

**T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
DOKTORA TEZİ**

**BASKIYA KARŞI DİRENME HAKKI VE SİVİL İTAATSİZLİK
(TÜRKİYE ÖRNEĞİ)**

Şeniz ANBARLI

**Danışman
Doç.Dr. Yeşim EDİS ŞAHİN**

2006

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “ Baskıya Karşı Direnme Hakkı ve Sivil İtaatsizlik (Türkiye Örneği)” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım

.../.../2006

Şeniz ANBARLI

DOKTORA TEZ SINAV TUTANAĞI

Öğrencinin

Adı ve Soyadı: Şeniz ANBARLI

Anabilim Dalı: Kamu Yönetimi

Programı: Kamu Yönetimi

Tez Konusu: Baskıya Karşı Direnme Hakkı ve Sivil İtaatsizlik (Türkiye Örneği)

Sınav Tarihi ve Saati :

Yukarıda kimlik bilgileri belirtilen öğrenci Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün tarih ve Sayılı toplantısında oluşturulan jürimiz tarafından Lisansüstü Yönetmeliğinin 30.maddesi gereğince doktora tez sınavına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini dakikalık süre içinde savunmasından sonra jüri üyelerince gerek tez konusu gerekse tezin dayanağı olan Anabilim dallarından sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin,

BAŞARILI	<input type="radio"/>	OY BİRLİĞİ ile	<input type="radio"/>
DÜZELTME	<input type="radio"/>	OY ÇOKLUĞU	<input type="radio"/>
RED edilmesine	<input type="radio"/>	ile karar verilmiştir.	

Jüri teşkil edilmediği için sınav yapılamamıştır.

Öğrenci sınava gelmemiştir.

* Bu halde adaya 3 ay süre verilir.

** Bu halde adayın kaydı silinir.

*** Bu halde sınav için yeni bir tarih belirlenir.

Tez, burs, ödül veya teşvik programlarına (Tüba, Fullbright vb.) aday olabilir.

Tez, mevcut hali ile basılabilir.

Tez, gözden geçirildikten sonra basılabilir.

Tezin, basımı gerekliliği yoktur.

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

.....	<input type="checkbox"/> Başarılı <input type="checkbox"/> Düzeltme <input type="checkbox"/> Red
.....	<input type="checkbox"/> Başarılı <input type="checkbox"/> Düzeltme <input type="checkbox"/> Red
.....	<input type="checkbox"/> Başarılı <input type="checkbox"/> Düzeltme <input type="checkbox"/> Red
.....	<input type="checkbox"/> Başarılı <input type="checkbox"/> Düzeltme <input type="checkbox"/> Red
.....	<input type="checkbox"/> Başarılı <input type="checkbox"/> Düzeltme <input type="checkbox"/> Red

ÖZET

Doktora Tezi

Baskıya Karşı Direnme Hakkı Ve Sivil İtaatsizlik

(Türkiye Örneği)

Şeniz ANBARLI

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Baskıya Karşı Direnme Hakkı ve Sivil İtaatsizlik (Türkiye Örneği) adını taşıyan bu çalışmanın amacı; baskıya karşı direnme hakkı ve sivil itaatsizliğin teorik temellerini ve sivil itaatsizliğin Türkiye'deki uygulamasını eylem örnekleri ve sonuç alınabilirlik kapsamında incelemektir. Baskıya karşı direnme hakkı çerçevesindeki tartışmalar; bu hakkın bir son çare hakkı olduğu ve pozitif hukukun bu hakkı ancak örtülü ifadelerle tanıdığı noktasında birleşmektedir. Baskıya karşı direnme hakkı genel çerçevesi içinde; yasaya aykırılık, şiddetsizlik, açıklık ve eylem sonucundaki cezaya katlanma bilinci gibi unsurlarıyla, demokratik hukuk devletinin değerleriyle uyumluluğu görece örtüşen sivil itaatsizlik; sistemin tıkanma yaşadığı durumlarda siyasete katılmanın aracı olarak bir eylem biçiminde somutlaşırken, tarihi ve felsefi temelleri itibariyle de düşünsel bir birikimi yansıtmaktadır.

Direnme algılamasını ve biçimini belirleyen koşullar, siyasal yapı yanında mevcut konjonktür açısından da farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla direnme biçimi/düzeyi, mekân ve zamandan bağımsız olmamaktadır. Osmanlı'da yönetime itaat ve direnme konusunu; Türk devletlerinden tevarüs eden egemenlik ve adalet ilkelerinin yanı sıra İslami ilkeler ile İslam düşüncesi de etkilemiştir. Devletin bekası idealine, İslami itaat anlayışına ve toprak sisteminin kısıtlılıklarına rağmen Osmanlı'da direnme hareketlerinin önüne

geçilememiştir. Cumhuriyet döneminin farklılığı ise 1980'lerden itibaren sivil itaatsizlik pratiklerinin ortaya çıkmasındadır. Türkiye için bu yeni tür hareketlerden eylemcilerin kısmi bir başarı elde ettikleri görülmektedir. Türkiye'de sivil itaatsizliğin kamusal müzakereyi amaçlayarak yürüttüğü mücadele; tekil bir haksızlığın giderilmesine odaklanan bir yurttaş hareketi olarak sistemdeki tıkanmaların önünü açabilecektir.

Anahtar Kelimeler: Direnme hakkı, sivil itaatsizlik, pasifizm, çevre hareketleri, seçime katılmama, beyaz eylemler, açlık grevleri, vicdani ret.

ABSTRACT
Doctorate Thesis
Right of Resistance Against Constraint and Civil Disobedience
(Turkey Case)
Şeniz ANBARLI

Dokuz Eylül University
Institute Of Social Sciences
Department Of Public Administration

Goal of this thesis named as “Right of Resistance Against Constraint and Civil Disobedience (Turkey Case)” is to analyze the theoretic bases of right of resistance against constraint and civil disobedience and practice in Turkey which contains action examples and their conclusions. Discussions about the right of resistance agreed that this right was a last mean and positive law approved that right in unclear ways. Civil disobedience is relatively compromises with the values of democratic state of law with elements of illegality, nonviolence, openness and consciousness about endurance to crime after action in general frame of right of resistance. When a problem occurs in system, it becomes tangible by an action as a way of participation to politics. With its historical and philosophical bases it reflects an intellectual backlog.

Conditions that define the perceived type of resistance differs in both political structure and current conjuncture. Thereby resistance type/level can not be apart from time and place. Islamic principles and Islam thought also affected the obedience and resistance to Ottoman State as sovereignty and justice principles that inherited from Turkish States. Despite ideal of sustainability of state, Islamic obedience understanding and restrictions of land system resistance actions can not be prevented in Ottoman State. Discrepancy of Turkish Republic period is the existence of civil disobedience practices after 1980. Actionists partially gained a success with this new type of movements. The

struggle of civil disobedience which is pursued to reach public deliberation can find a solution to problems in system as a citizen movement focused on fulfillment of unique iniquity.

Keywords: Right of resistance, civil disobedience, passivism, environment movements, unparticipation to the election, white actions, hunger strikes, conscience refusal.

**BASKIYA KARŞI DİRENME HAKKI VE SİVİL İTAATSİZLİK
(TÜRKİYE ÖRNEĞİ)**

YEMİN METNİ	II
TUTANAK	III
ÖZET	V
ABSTRACT	VI
İÇİNDEKİLER	VIII
KISALTMALAR	XIII
GİRİŞ	XV

BİRİNCİ BÖLÜM

**BASKIYA KARŞI DİRENME HAKKININ TARİHİ VE DÜŞÜNSEL
TEMELLERİ**

I. BASKIYA KARŞI DİRENMENİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ	1
A. Aktif Direnme	2
B. Pasif Direnme	4
II. İLKÇAĞDA VE ORTAÇAĞDA BASKIYA KARŞI DİRENME HAKKI	6
A. İlkçağ Siyasal Düşüncesinde Baskıya Karşı Direnme	7
1. Çin ve Hint Siyasal Düşüncesinde Baskıya Karşı Direnme	7
2. Eski Yunan'da Yetkin Siyasal Toplum Mitosunun Baskıya Karşı Direnmeye Çizdiği Sınırlar	11
3. Roma Siyasal Düşüncesinde Baskıya Karşı Direnme.....	17
B. Ortaçağ Siyasal Düşüncesinde Baskıya Karşı Direnme	20
1. Ortaçağda Direnme Düşüncesinin Arka Planı	20
a. Musevilikte Baskıya Karşı Direnme Yöntemi Olarak Sivil İtaatsizlik	20
b. Hıristiyan Düşüncesinde Baskıya Karşı Direnme.....	23
(1) İsa'nın Söylemi: Ötekine Sesleniş.....	24
(2) Hıristiyan Düşüncesinde Siyasal Boyun Eğmenin Temelleri: Pasifizm.....	25
2. Ortaçağ Siyasal Düşünürlerinin Baskıya Karşı Direnmeye Yaklaşımı.....	28

III.REFORMİST VE PROTESTAN DÜŞÜNÜRLERDE BASKIYA KARŞI DİRENME HAKKI.....	30
A.Reformist Düşünürlerde Bakıya Karşı Direnme Hakkı	31
B.Protestan Düşünürlerde Baskıya Karşı Direnme Hakkı	34
IV.ÇAĞDAŞ ANLAMDA BASKIYA KARŞI DİRENME HAKKI.....	37
A.Sözleşme Kuramcılarında Baskıya Karşı Direnme	37
1.Thomas Hobbes: Güvenlik Gerekçeli İtaat	38
2.John Locke: Sözleşmeyi Çiğneyen Yöneticiye Karşı Direnme	41
3.Jean Jacques Rousseau: Genel İradenin Kutsanması	45
B.Bir Hak Olarak Direnme Ve Koşulları.....	47
1.Direnme Hakkı	47
a.Çağdaş Tanım.....	47
b.Pozitif Hukuk Metinlerinde Direnme Hakkı.....	48
2.Direnme Hakkını Doğuracak Koşullar.....	54

İKİNCİ BÖLÜM

BASKIYA KARŞI DİRENME BİÇİMİ OLARAK SİVİL İTAATSİZLİK

I.SİVİL İTAATSİZLİĞİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ	56
A.Sivil Kavramının Çözümlemesi	56
B.İtaat ve İtaatsizlik	61
1.Yönetime İtaatin Psiko-sosyal ve Siyasal Nedenleri	62
2.Yetkeye Sorgusuz Boyun Eğme Eğilimi	68
3.Yönetime İtaatsizliğin Nedenleri	69
C.Sivil İtaatsizlik Tanımları	70
D.Sivil İtaatsizliğin Unsurları	73
1.Yasaya Aykırılık	74
2.Açıklık ve Kamuoyuna Çağrı	76
3.Şiddet Dışılık.....	79
4.Ahlakilik.....	82
5.Eylem Sonrası Sorumluluğu Üstlenmekten Kaçınmama.....	86
E.Sivil İtaatsizliğin Diğer Protesto Biçimleriyle Karşılaştırılması	88

II.SİVİL İTAATSİZLİĞİN ÖNDE GELEN DÜŞÜNÜRLERİNİN SİVİL İTAATSİZLİĞE TEORİK-PRATİK KATKILARI	93
A.Sokrates ve Savunma'nın Sivil İtaatsizlik Açısından Değeri.....	94
B.Henri David Thoreau: Sivil İtaatsizlik Teorisyeni ve Eylemcisi.....	96
C.Mahatma Gandhi: Bir Pasif Direnişçi	98
1.Ahimsa Kuralı(Şiddetin Reddi)	99
2.Satyagraha (Şiddet Dışı Direniş).....	100
3.Gandhi Liderliğindeki Sivil İtaatsizlik Eylemleri.....	103
D.Martin Luther King: Bir İnsan Hakları Savunucusu	104
III.MEKÂN VE ZAMAN İTİBARİYLE SİVİL İTAATSİZLİK OLAYLARI	107
A.Sivil İtaatsizlik Olaylarını Oluşturan Eylem Türleri.....	108
B.Demokratik Hukuk Devletlerinde ve Totaliter Devletlerde Sivil İtaatsizlik Eylemlerinin İşlevleri.....	109
1.Demokratik Hukuk Devletlerinde Sivil İtaatsizlik Eylemleri.....	110
2.Totaliter Devletlerde Sivil İtaatsizlik Eylemleri	112
C.Sivil İtaatsizlik Ülke Örnekleri.....	114
1.Öğrenci Hareketleri ve Sivil İtaatsizlik	115
2.Amerika'daki Sivil İtaatsizlik Eylemleri	118
a.Pul Yasasına ve Köleliğe Karşı Eylemler	118
b.Yaşam Yanlılarının ve Tercih Yanlılarının Eylemleri.....	119
3.İngiltere'de Sivil İtaatsizlik Eylemleri	121
4.İsviçre Kaisegaugst Atom Santrali Karşıtı Eylem	123
5.Almanya'da Sivil İtaatsizlik Eylemleri.....	124
6.Yugoslavya Gürcistan Ukrayna ve Kırgızistan'da Sivil İtaatsizlik Eylemleri.....	125
IV.SİVİL İTAATSİZLİĞİN MEŞRULUĞU SORUNU	127
A.İfade-Eylem Biçimi Olarak Sivil İtaatsizliğin Meşruluğu	128
B.Sivil İtaatsizliğin Sıradan Suçlu Eyleminden Ayrılması: Adaletin Sağlanması Amacıyla İtaatsizlik	132
C.Sivil İtaatsizliğin Etik Açısından Meşruluğu	133
D.Anayasal Demokrasilerde Direnmenin Meşruluğu	134
V.SİVİL İTAATSİZLİĞE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER.....	137

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
OSMANLI DÖNEMİNDE BASKIYA KARŞI DİRENME HAKKI VE
DİRENME HAREKETLERİ

I.ESKİ TÜRK DEVLET ANLAYIŞINDA YÖNETİME İTAAT VE BASKIYA KARŞI DİRENME.....	140
A.Eski Türk Devletlerinde Egemenlik Anlayışı	140
B.Tanrısal İradeyi Çiğneyen Yöneticiye Karşı Direnme Hakkı	143
II.OSMANLI'DA BASKIYA KARŞI DİRENME VE İTAATIN GÖRÜNÜŞÜ	145
A.İslam Düşüncesinin Etkileri	145
1.İslamiyet'in Devlet Tutumu	146
a.İslamiyet'te Yöneticilerin Sorumluluğu ve İtaatin Sınırları.....	149
b.İslam'da Muhalefet ve Direnme Ekolleri.....	152
B.Osmanlı'da Egemenlik Anlayışı	157
1.Sultana İtaatin Kaynakları.....	158
2.Buyruk Sahiplerinin Sorumluluğu	160
a.Yöneticilerin Haksızlıklarını Gidermede Adaletnameler.....	161
b.Şikayet Mekanizması	162
c.Osmanlı'da Kanun ve Nizama Uyuma ve Bunun Denetlenmesi: Hisbe....	164
3.Osmanlı'da Zulüm Suçları	165
III. OSMANLI DÖNEMİNDEKİ DİRENME HAREKETLERİ	168
A.Baskıya Karşı Direnmeye Yol Açan Çatışmanın Temelleri	168
B.Alevi Kökenli Direnme Hareketleri	172
1.Şeyh Bedrettin İsyanı	173
2.Osmanlı Düzenine Karşı İlk Örgütlü Direniş: Şahkulu	176
C.Celali İsyanları: Aktif Vergi Direnişi Hareketi	176
D.Batılılaşma Dönemindeki Direnişler: Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemi Direnişleri.....	180
1.Fedailer Cemiyeti (Kuleli Olayı)	186
2.Burjuva İdeolojisine Dayalı Aydın Hareketi: Yeni Osmanlılar	187
3.Medrese Öğrencilerinin Hareketleri (Suhte Ayaklanmaları).....	192
4.Meşrutiyet Dönemi İşçi Hareketleri.....	193

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

CUMHURİYET DÖNEMİNDE SİVİL İTAATSİZLİK

I.TÜRKİYE CUMHURİYETİ ANAYASALARINDA DİRENME HAKKI	195
A.1921 ve 1924 Anayasaları	196
B.1961 Anayasası.....	200
C.1982 Anayasası	202
II.TÜRKİYE'DE 1980 SONRASI DÖNEMDE SİVİL İTAATSİZLİK EYLEMLERİNİN ÇÖZÜMLENMESİ	205
A.Türkiye'de Toplumsal Eylemin ve Müzakereci Bir Yöntemin Yansıması Olarak Sivil İtaatsizlik Eylemleri.....	207
B.Türkiye'de Öne Çıkan Sivil İtaatsizlik Eylemleri.....	209
1.İşçi Eylemlerinde Sivil İtaatsizlik Yöntemlerine Başvurma	210
a.Çorum Alpagut Linyit İşletmeleri'nin İşçilerce İşgali	211
b.1989 Bahar Eylemleri	211
2.Memur Eylemlerinde Sivil İtaatsizlik Yöntemlerine Başvurma.....	215
a.İş Bırakma Eylemleri ve Kılık Kıyafet Yönetmeliğini İhlal Eden Eylemler	215
b.Beyaz Eylemler	216
3.Çevre Hareketlerinde Sivil İtaatsizlik Eylemlerine Başvurulması.....	219
a.Genel Olarak	219
b.Greenpeace (Yeşil Barış) ve Yeşiller'in Eylemleri.....	220
c.Bergama'da Siyanürlü Altın Karşıtı Hareketler.....	223
(1)Karayolunu Kapatmak Suretiyle Gerçekleştirilen Eylemler	226
(2)Nüfus Sayımına Katılmama Eylemi.....	227
d.Denizli Aşağıdağdere Köylülerinin Seçimlere Katılmama Eylemi	230
4.Sürekli Aydınlik İçin Bir Dakika Karanlık Eylemi: Bir Yurttaş Girişimi	235
5.Cumartesi Annelerinin Eylemleri	237
6.Başörtüsü Eylemleri.....	240
7.Açlık Grevleri ve Sivil İtaatsizlik	244
8.Düşünce Suçuna Karşı Sivil İtaatsizlik Eylemi	247
9.Vicdani Ret Kapsamındaki Eylemler.....	249
a.Vicdani Ret Olgusu	249
b.Türkiye'de Vicdani Ret Tartışmaları	252
SONUÇ	259
KAYNAKLAR	271

KISALTMALAR

AB	Avrupa Birliği
ABD	Amerika Birleşik Devletleri
a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
ANAP	Anavatan Partisi
AIHM	Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
AIHS	Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
b.	Baskı
bkz.	Bakınız
Böl.	Bölüm
C.	Cilt
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
CMUK	Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunu
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
DGM	Devlet Güvenlik Mahkemesi
DP	Demokrat Parti
DSP	Demokratik Sol Parti
DYP	Doğru Yol Partisi
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
İMOK	İstanbul Meslek Odaları Koordinasyonu
İÜHFİM	İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası
İÜHFY	İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayını
KESK	Kamu Emekçileri Sendikaları Konfederasyonu
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ö.	Milattan Önce
M.S.	Milattan Sonra
ÖDP	Özgürlük ve Dayanışma Partisi
RP	Refah Partisi

s.	Sayfa No
S.	Sayı
SAK	Sürekli Aydınlik İçin Bir Dakika Karanlık
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
SES	Sağlık ve Sosyal Hizmet Emekçileri Sendikası
Sİ	Sivil İtaatsizlik
SNNC	The Student Nonviolent Coordinating Committee
SSK	Sosyal Sigortalar Kurumu
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
T.C.	Türkiye Cumhuriyeti
TCK	Türk Ceza Kanunu
TEMA	Türkiye Erozyonla Mücadele Ağaçlandırma ve Doğal Varlıkları Koruma Vakfı
TODAİE	Türkiye Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü
TMMOB	Türkiye Mimar Mühendis Odaları Birliği
TRT	Türkiye Radyo Televizyon Kurumu
TTB	Türk tabipler Birliği
WHAM	Womens's Health Action Mobilization
WRI	War Resisters' International
Y.	Yıl
Yay.	Yayını/Yayınları
YKY	Yapı Kredi Yayınları
yy.	Yüzyıl
y.y	Yayın yeri yok

GİRİŞ

Baskıya karşı direnme hakkı ve bu hakkın bir biçimi olarak sivil itaatsizlik genel anlamıyla, siyasal yükümlülüğün sınırları konusundaki tartışmalarla birlikte ilkçağdan başlayarak günümüze ulaşan tarihi ve düşünsel gelişimin ürünüdür. Yönetilenlerin ağır haksızlık ve adaletsizlikler karşısında aktif direnme yolunu seçmelerinde devrim, isyan, ayaklanma, ihtilal gibi kavramsal kategorilerin ve pasif direnme düzeyi içinde sivil itaatsizliğin ayırt edici özelliği, siyasal amaç taşımalarıdır.

Çalışmanın amacı; baskıya karşı direnme hakkı ve sivil itaatsizliğin teorik temellerini inceleyerek, Türkiye’de baskıya karşı direnme sürecini tarihsel bağlamda açıklamak ve sivil itaatsizlik eylemlerini, kamusal müzakeredeki rolleri açısından çözümlenmektedir. Sivil itaatsizlik eylemlerinin sistemi değiştirmeye yönelmeyen bir eylemlilik olarak yalnızca adaletsizliğin giderilmesine odaklanması ve disiplinler arası bir çözümlenmeyle incelenmesi gereği, belirtilen konunun seçiminin nedenidir.

Çalışma, tarihsel çözümlenmeye dayalı ve betimleyici bir yöntemle hazırlanmıştır. Baskıya karşı direnme hakkı, tarihsel çözümlenme bir yöntemle, ilkçağ uygarlıklarından başlayarak günümüze kadar geçen süreçte incelenmiş, sivil itaatsizlik teorisi ve uygulamaları da tarihsel çözümlenmeyle betimleyici yöntem izlenerek açıklanmıştır. Sivil itaatsizliğin ortak adalet duygusu ve kamu vicdanına seslenmesi ve sivil itaatsizliğin unsurları olarak kabul edilen yasaya aykırılık, şiddetsizlik, açıklık ve eylem sonucu cezai yaptırım göze alma çalışmanın temel değişkenleridir.

Anayasa teorisi içindeki yeri oldukça hassas bir konu olan direnme hakkının ve sivil itaatsizliğin, yasaya aykırılığından dolayı pozitif hukuk çerçevesinde ele alınamaması, çalışmanın en önemli kısıtını oluşturmaktadır. Sivil itaatsizlik gibi yasa dışı bir eylem biçimini teorileştirme çalışmaları itaatsizliğin kurumsallaştırılması biçiminde yorumlanabilir. Bununla birlikte eylemin yasaya aykırılığı, sivil itaatsizliğin ahlaki bakımdan taşıdığı değeri de gölgelememelidir. Çünkü buradaki

yasa dışı eylem, anayasal sisteme sonuç itibariyle –istikrarın sağlanması noktasında – destek görevini ifa etmektedir. Çalışmanın ikinci kısmı; sivil toplumun sivil itaatsizlik pratikleri için önkoşul olmaması yaklaşımıyla sivil toplum çözümlemesinin kapsam dışı bırakılmasıdır. Çalışmadaki mekân kısıtı, dünyadaki sivil itaatsizlik eylemlerine belli başlı örnekler üzerinden değinilmesini zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda özellikle kurucu eylemlerden başlamak üzere ABD’deki sivil itaatsizlik eylemleri sonuç alınabilirlik açısından öne çıkarılmıştır. Türkiye’de sivil itaatsizlik örneklerinin Cumhuriyet dönemi içinde özellikle 1980’lerden itibaren adını duyuran eylemlilikler bazında incelenmesi, çalışmanın zaman kısıtıyla ilgilidir. 1980 sonrası dönemin eylem alanını daraltan politikaları, sivil itaatsizlik eylemlerini ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla 1980 öncesi dönemin, bireyleri ve toplum kesimlerini eylem alanında daha özgür kılan düzenlemeleri içinde sivil itaatsizlik eylemlerine başvurma yoluna gidilmemesi, çalışmada bu döneme yer verilmemesi noktasında zaman kısıtının doğal sonucudur.

Çalışma dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde aktif ve pasif direnme, siyasi iktidarın zulme varan karar ve eylemlerine karşı haksızlıkları yok etme amacına hizmet eden bir son çare hakkı olarak ele alınmıştır. Bu çerçevede ilkçağ siyasal düşüncesinde baskıya karşı direnme, çağdaş direnme hakkı anlayışına temel oluşturan Batı ve Doğu uygarlıklarına bıraktıkları düşünce mirası açısından çözümlenmiştir. Ortaçağ siyasal düşüncesinde baskıya karşı direnme konusundaki tartışmalar, Hıristiyanlığın devlet tutumu çerçevesinde yapıldığı için, Hıristiyanlığın Batı’nın siyasal düşüncesindeki evrimine yaptığı etki noktasında Museviliğin de direnmeye yaklaşımı incelenmiştir. Ortaçağın siyasal düşüncesini kuşatan kilisenin egemenliğinden kurtulmayı amaçlayan bir özgürlük hareketi biçiminde değerlendirilen Reform hareketi ve 16.yy’da iktidara karşı direnmeyi meşru bir eylem biçiminde değerlendiren Protestan düşünürlerin direnme hakkına yaklaşımları, birinci bölümde değerlendirilmiştir.

Sözleşme düşüncesine dayanan bir hak biçiminde değerlendirilen direnme hakkı, sözleşmeyi ihlal eden yöneticiye karşı kullanılmıştır. Doğa durumu varsayımından hareketle ve sözleşme düşüncesiyle birlikte çağdaş anlamına

kavuşturulan direnme hakkı, liberal öğretinin direnme için ihtiyaç duyduğu düşünsel verileri, sözleşme kuramcılarında sağlamaktadır. İlk bölümde son olarak direnme hakkının çağdaş tanımı ışığında pozitif hukuk metinlerinde direnme hakkı, başta uluslararası insan hakları beyannameleri olmak üzere, anayasalarda bu hakkın ne zaman ve hangi koşullarda kullanılacağı noktasında incelenmiştir.

İkinci bölümde, bir pasif direnme biçimi olan sivil itaatsizlik, sistemi bütünüyle değiştirme amacının bulunmaması ve dayandığı ahlaki motivasyonla farklı bir siyasi, hukuki ve felsefi konu olarak ele alınmıştır. Sivil itaatsizliğin kavramsal çerçevesi, kavramı açıklamada sivil ve itaatsizlik terimlerinden hareketle çizilirken, itaatin psikososyal ve siyasal nedenleriyle yetkeye sorgusuz boyun eğme eğilimin belirlenmesi yanında, bireylerin ya da toplumların neden yönetimlere itaat etmedikleri sorularının cevapları aranmıştır. Sivil itaatsizlik, yasaya aykırı, açık ve kamuoyuna çağrı işlevi gören, şiddet dışı, ahlaki ve eylem sonrası sorumluluğu üstlenme istekliliğini yansıtan unsurları içeren bir tanım çerçevesi içinde yer almaktadır. Dolayısıyla sivil itaatsizlik, diğer protesto biçimleriyle karşılaştırıldığında hareket tarzı ve dayandığı felsefe açısından farklı bir yere oturtulmuştur.

Sivil itaatsizliğin önde gelen düşünürlerinin sivil itaatsizliğe yaptıkları teorik ve pratik katkılar, dönemleri itibariyle hukuk devletinin kurumsal ve hukuki netliğini taşımayan devlet yapılanmalarını hukuk devletine ulaştırma bağlamında önem arz etmektedir. Bu çerçevede, Socrates, Thoreau, Gandhi ve King, sivil itaatsizliğin bir hak kategorisi olması noktasındaki adımlarla sembolleşen isimlerdir. İkinci Bölümde, mekân ve zaman itibariyle sivil itaatsizlik olayları, genel sivil itaatsizlik eylem türleri ve totaliter ve demokratik devletlerde bu eylemlerin işlevleri tartışılmıştır. Sivil itaatsizlik ülke örnekleri başlığı altında, yakın dönemlerdeki belli başlı sivil itaatsizlik eylemlerine, eylemlerin yöntemi ve sonuç alınabilirlikleri açısından yer verilmiştir.

İkinci bölümde adalet idesi ve özgürlüğün gerçekleştirilmesinde sivil itaatsizliğin meşruluğu sorunu, bu eylem tarzının ifade biçimi olarak

değerlendirilmesi tartışmasından hareketle başlatılmış ve bu tartışmayı, sivil itaatsizliğin sıradan suçlu eyleminden ayrılan özelliklerinin incelenmesi izlemiştir. Bu bağlamda özgürlük kullanımlarını bir krize sokmayan sivil itaatsizliğin, bir çözüm çabası olması nedeniyle, etik açıdan meşruluğunun teslim edilmesi de görece kolaylaşmıştır. Dolayısıyla anayasal demokrasilerde direnme, sivil itaatsizin eylemini kamusal iyinin gerçekleştirilmesi bağlamında değerlendirmede araç konumuna getirilebilmektedir. İkinci bölümde son olarak sivil itaatsizliğe yöneltilen temel eleştiriler, sivil itaatsizliğin yasa dışılığı teşvik etmesi noktasında başlamakta ve yasa ihlallerinin genelleşmesi durumunda hukuk gücünün zayıflatılabileceği endişelerini içermektedir.

Baskıya karşı direnme ve sivil itaatsizlik, Türk siyasal kültüründe, adaletsizlik ya da haksızlıklara karşı başvurulmuş bir yapı taşı görünümünü arz etmemektedir. Ancak eski Türk devletlerinden başlayarak Osmanlı'da zaman zaman yönetimi zorlayan direnme pratikleri de bulunmaktadır. Eski Türk devletleri ve Osmanlı'daki direnme hareketlerinin ağırlıklı, aktif nitelikli isyan ve ayaklanmalarla anılması daha uygundur.

Üçüncü bölümde Osmanlı İmparatorluğu döneminde baskıya karşı direnme hakkı, devletin halka yönelik politikaları ve gelenekler ile toprak sisteminin yapılandığı iktisadi yapı temelinde incelenmiştir. Eski Türk devletlerindeki egemenlik anlayışının etkisiyle yönetime karşı direnme, Tanrısal iradenin çiğnenmesi durumunda mümkündür. Siyasal iktidara karşı direnmenin meşruluğunu tartışmaya fırsat tanıyan Orhun Yazıtları ve Kutadgu Bilig'e göre yetkilerini kötüye kullanan yöneticiden "kut"un yani siyasal iktidarın geri alınmasının mümkün olduğu göze çarpmaktadır.

Osmanlı egemenlik anlayışında Türk devlet yaşam ve ilkeleriyle birlikte İslam düşüncesinin etkileri de bulunmaktadır. Osmanlı'da direnme konusu ele alınmadan önce imparatorluk siyasal ve sosyal yaşamını şekillendirdiği düşünülen İslam düşüncesi üzerinde durulmuştur. İslamiyet'in devlet tutumunun öne çıkan yanı, ulu'l emr'e itaati bir koşul olarak kabul etmesidir. Ancak belirtilen itaat, kayıtsız

şartsız bir itaat olmamış, İslam düşüncesinde direnme ekolleri böylelikle gelişmiştir. İslamiyet'in devlet tutumunun Hıristiyanlıktan oldukça farklı bir düzeyde olduğu göze çarpmaktadır. Öncelikle İslam peygamberi aynı zamanda bir yöneticidir. Bu bölümde Medine'de kurulan yeni düzenin, devletlerin temelinde var olduğu düşünülen sosyal sözleşme ile ilişkisi de tartışılmıştır.

Üçüncü bölümde İslam'daki muhalefet ve direnme konusu, fırka ve mezheplerin farklı tutumları açısından incelenmektedir. Sünniliğin ve Şia'nın siyasi otoriteye karşı takındığı tavır değerlendirilirken, İslam siyaset felsefesinde sabır ve temekkün kavramlarıyla karşılanan pasif muhalefetin, sivil itaatsizliğe denk düştüğü noktasına da açıklık getirilmiştir. Osmanlı egemenlik anlayışı, Kuran'a dayalı emirlerle şekillenen ve otoriteye itaati dini bir göreve dönüştüren İslami devlet düşüncesinin etkisindedir. Devletin bekası idealinin siyasal kültürün en belirgin teması olması nedeniyle, Osmanlı'da direnme hareketlerinin başarı şansı olmadığı gibi, siyasal yaşamda direnmeyi amaçlayan muhalefet hareketleri çoğunlukla hoş karşılanmamıştır. Yönetenlere itaatin bu şekilde belirlendiği bir yapılanmada buyruk sahiplerinin sorumluluğu da yine İslami devlet anlayışının etkisinde olup buyruk sahiplerine itaatsizlik, Allah'a ve peygambere itaatle özdeş kabul edilmektedir. Osmanlı, bu temel düşünceyi yerleştirmekle birlikte tebaaya adaletsizlik ve zulümle hükmeden yöneticilere karşı da bir takım önlemler almıştır.

Osmanlı Devleti, halkın direnmeye başvurmasını önleyecek biçimde belirtilen mekanizmaları geliştirmesine ve itaati dini bir görev olarak tebaanın vicdanına yerleştirmeye çalıştırmasına rağmen, imparatorluk tarihinde iktidarla mücadele içinde bulunan gruplar daima var olmuştur. Üçüncü bölümün bu noktasında baskıya karşı direnmeye yol açan çatışma temelleri belirlenmiştir. Direnme hareketlerinin temelinde, tımar sisteminin bozulması, adil olmayan vergiler yanında, İslam'ın farklı yorumlanmasına bağlı mezhep faktörünün de bulunduğu dikkati çekmektedir. Ancak direnme hareketlerinin yalnızca bu faktöre indirgenerek açıklanamayacağını da altı çizilmektedir. Nitekim örnek biçimde ele aldığımız direnme hareketleri de çoğu kez sosyoekonomik koşulların yol açtığı girişimlerdir.

Alevi kökenli direnme hareketlerinin örnek seçilmesinin gerekçesi ise özellikle 15.yy'dan itibaren başlayan merkezileşme eğiliminin göçebe ve yarı göçebe kesimleri rahatsız etmesi ve ardından Türkmenlerin yerleşmeye zorlanmasıyla beliren çatışmalardır. Alevi kökenli direnme hareketlerinin temel nedeni mezhepsel olmanın ötesinde, sosyoekonomik olduğundan, bu hareketlere Sünniler de destek vermiştir ve bunun en iyi örneği, Alevilerce başlatılmasına rağmen Sünni kitleleri de içine alarak genişleyen Celali İsyanlarıdır. Tanzimat ve Meşrutiyet dönemindeki belirli direnme olayları ve oluşumları üzerinden, Tanzimat'a kadar kurumsallaşmış muhalefeti geliştiremeyen Osmanlı siyasal yaşamının bu hareketler aracılığıyla dönüşümü, batılılaşma noktasında incelenmiştir. Bu çerçevede ele alınan dört örnek; gizli bir örgüt tarafından gerçekleştirilen Kuleli Olayı, bir aydın hareketi biçiminde değerlendirilen Yeni Osmanlılar, medrese öğrencileri ve işçi hareketleri olup, bu hareketler Osmanlı siyasal yaşamında muhalefetin görünür olmasını sağlamışlardır.

Dördüncü bölümde, Cumhuriyet döneminde sivil itaatsizlik örnekleri incelenmiştir. Türkiye Cumhuriyeti anayasaları itibarıyla direnme hakkına, 1921 ve 1961 Anayasalarında yer verilmemiştir. Anayasalar içinde direnme hakkına ilişkin ifadeler ilk kez 1961 Anayasası'nın başlangıç bölümünde rastlanılmaktadır. Anayasa, 1960 darbesinin, hukuk dışı davranışıyla meşruluğunu kaybetmiş bir iktidara karşı yapıldığını açıklarken açıkça "direnme hakkının" kullanıldığını belirtmektedir. Çalışmada, anayasalardaki bu hakkın hukuki dayanakları ile birlikte iki müdahalenin (1960-1980) gerekçeleri, hedefleri, meşruluğu, kendilerini tanımlama biçimleri arasındaki farklılıklar ortaya konulmaktadır.

1980'li yıllar devlet toplum ilişkilerinde dönüşümün yaşandığı yıllardır. Küreselleşme ve yeni liberal politikaların etkisi altına girilen 1980'li yıllardan itibaren sivil itaatsizlik eylemleri, toplu eylemin ve müzakereci bir yöntemin yansıması olmuşlardır. Taşıdığı unsurlarla teorik ve pratik düzeyde çekici hale gelen sivil itaatsizlik olgusu ve eylemleri kimi zaman tehdit algılamalarını harekete geçirebilecek tartışmaların odağında olarak değerlendirmeye konu olmuştur.

1980’li yıllardaki işçi eylemlerinde (özellikle 1989 Bahar Eylemleri) “grev dışı eylemler” biçiminde nitelendirilen sivil itaatsizlik eylemleri, Türkiye’de işçi sınıfını eylem bazında görece homojen hale getiren eylemlerdir. Çalışmada, şiddetsizlik ve açıklık unsurlarına bağlı gerçekleştirilen bu eylemler, ihlal ettikleri yasa normları ve elde edilen kazanımlar çerçevesinde incelenmiştir. Türkiye’de memur eylemlerinde de sivil itaatsizlik türü ses getirici eylemlere özellikle 1990’lı yıllardan itibaren başvurulmaktadır. Örnek seçilen memur eylemleri, iş bırakma ve kılık kıyafet yönetmeliğini ihlal eden eylemler ile sağlık çalışanlarının beyaz eylemleridir. Sivil itaatsizlik eylem evreni içinde dünyada olduğu gibi ülkemizde de en çok başarıya ulaşan çevre eylemleri, yasal eylemler yanında taşıdıkları ayırt edici özellikleriyle, yeni tür çevre hareketleridir. Bu noktada Greenpeace ve Yeşiller’in eylemleri, Bergama’da siyanürlü altın karşıtı hareketler ve Denizli Aşağıdağdere köylülerinin seçimlere katılmama eylemleri ele alınmıştır. Başlangıcı itibariyle bir sivil itaatsizlik eylemi olmayan SAK eylemi ise ülkemizdeki ilk en geniş kapsamlı yurttaş inisiyatifi olması nedeniyle incelenmiştir.

Kayıp annelerinin ve yakınlarının başlattığı, oturma eylemlerinin görüntüleri ile anılan Cumartesi Anneleri’nin eylemleri gibi üniversitelerde başörtüsü yasağına karşı geliştirilen eylemler de sivil itaatsizliğin unsurlarını taşıyan eylemlerdir. Açlık grevlerinin sivil itaatsizlik sayılıp sayılmayacağı, bu eylem türünün taşıdığı temel unsurlar temelinde tartışma içine çekilirken, düşünce suçuna karşı eylemler de sivil itaatsizliğin bir ifade biçimi olması noktasında çözümlenmiştir. Son olarak üzerinde sıkça tartışılan vicdani ret olgusu ve tartışmalarına yer verilirken, vicdani reddin bir sivil itaatsizlik eylem türü sayılmasına neden olan özellikler değerlendirilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

BASKIYA KARŞI DİRENME HAKKININ TARİHİ VE DÜŞÜNSEL TEMELLERİ

İlkçağlardan günümüze baskıya karşı direnme, yetki ve gücüyle kişilerin hak ve özgürlüklerini olabildiğince sınırlayan siyasi iktidara yönelmektedir. Yönetimin adaletsiz ve baskı içerdiği düşünülen uygulamalarına yönelik karşımıza çıkan ayrımlar, adaletsizlik ya da haksızlığın derecesinin kişileri hangi direnme biçimine yönlendireceğine ilişkin bir ayrım olmayıp, eylemlerdeki genel strateji ve yöntemi belirleme noktasındadır. İlk bölümde, baskıya karşı direnme hakkı, tarihi süreçteki düşünsel gelişiminin günümüze ışık tuttuğu savıyla farklı uygarlıkların yarattığı siyasi düşünce açısından incelenmekte, dolayısıyla direnmenin felsefesi ve direnme stratejileri arasındaki farklılıklar ortaya konmaya çalışılmaktadır.

I.BASKIYA KARŞI DİRENMENİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Siyasal yükümlülüğün sınırları konusundaki tartışmalar, ilkçağdan başlayarak, ortaçağda ve Reformasyon döneminde artarak günümüze kadar ulaşmış ve günümüzde itaatsizliğin hangi koşullar altında ortaya çıkacağı ile düşünce üretimi de vicdan düşüncesiyle bağdaşan sivil itaatsizlik pratiklerini ortaya çıkarmıştır. Sivil itaatsizlik eylemcisi, eylemini açık biçimde yansıtırken, kamuoyunun vicdanına seslenmek suretiyle diğer yurttaşların empati kurmasını amaçlamaktadır¹. Bir direnme hakkı olarak, diğer direnme düzeylerinden ayırt edici özelliklere sahip olan sivil itaatsizlik, barındırdığı müzakereci ve uzlaşmacı nitelikleriyle günümüzün baskıya karşı direnme biçimidir denilebilir. Duguit baskıya karşı direnmeyi; saldırgan karşı koyma, savunucu karşı koyma ve pasif karşı koyma olmak üzere üç temel kategoride ele almıştır². Bu kategorilerden, saldırgan karşı koyma ve savunucu karşı koyma aktif direnme, pasif karşı koyma ise pasif direnme biçiminde iki temel düzeyde incelenecektir.

¹ Eliot M. Zashin, **Civil Disobedience and Democracy**, The Free Press, New York, 1972, s. 8-9.

² Yahya Kemal Zabunoğlu, **Bir Hukuk Ve Siyasal Bilim Problemi Olarak Devlet Kudretinin Sınırlandırılması**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., No: 185, Ankara, 1963, s. 156.

A. Aktif Direnme

Duguit'e göre saldırgan karşı koyma ve savunucu karşı koyma, aktif direnme özelliği taşımaktadır. Saldırgan karşı koyma tarzı, isyanla özdeştir. İsyanların haklılığı ya da haksızlığı tartışması konumuz dışında olup, bu konudaki hüküm şüphesiz ki tarihe aittir. Daha karmaşık olan savunucu karşı koyma, iki kesime ayrılabilir. Birinci durumda bireye yapılan işlemin kanuna aykırılığı konusunda bir şüphe yoktur. Birey bu durumda şiddetle kendisini savunabilir. Örneğin gece kapısını kırarak içeri girmek isteyen kamusal ajana karşı koyabilir ki bu davranış isyan özelliği taşımamaktadır. İkinci durum, bireye yapılan işlemin kanuna uygun ancak objektif hak kurallarına aykırılığı halidir. Burada önemli olan, kamusal ajanın davranışının kanuna uygunluğu değil, kanunun objektif hak kuralına aykırılığı ve bu aykırılığa kimin karar vereceğidir. Duguit çözümü, kanunların objektif hak kurallarına aykırılığı iddialarını yargılayacak anayasa mahkemesinin kurulmasında görmektedir³.

Yönetilenlerin ağır haksızlıklar karşısında direnme yoluna gitmeleri bağlamında farklı kavramsal kategoriler bulunmaktadır. Batı literatüründe devrim için "revolution", direnme hakkı için ise Latince'de "jus resistendi" ve İngilizce'de "right of resistance", Fransızca'da "le droit de r sistance a l'oppression", Almanca'da "widerstandsrecht" gibi kavramlar kullanılmaktadır. Batı dillerinde revolution hem ihtilal hem de ihtilal sonrası düzenlemeleri ifade etmede devrim ve inkıl ba karşılık gelmektedir⁴. İki kavram da eski bozuk düzenin yıkılmasını ve yerine yeni bir düzenin kurulmasını anlatmaktadır.

İnkılâp ve inkıl bın bir aŗaması olan ihtilal, isyan, baŗ kaldırma ve ayaklanma arasında farklılıklar bulunmaktadır. İsyan, teŗkilatlı bir grubun mevcut politik ve toplumsal düzeni ani olarak deŗiŗtirmek amacıyla baŗvurduŗu Şiddet hareketi biŗiminde tanımlanabilir⁵. Bu durumda meŗru düzene plansız programsız hareketlerle

³ y.a.g.e., s. 157.

⁴ Karl Doehring, **Genel Devlet Kuramı (Genel Kamu Hukuku)**, (Çev. Ahmet Mumcu), İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2002, s.120.

⁵ Hamza Eroğlu, **Türk İnkılap Tarihi**, Savaŗ Yay., Ankara, 1990, s.12.

karşı gelme “ayaklanma”, meşru düzeni açıkça reddetme “başkaldırma”dır. Devrim ise toplumsal ve siyasal yapıda, üretim güçlerinin ve üretim ilişkilerinin gelişmesindeki köklü dönüşüme denk düşmektedir⁶. Devrim böylelikle bir toplumsal sınıfın, kurulu kamusal siyasal düzeni değiştirmek amacı ile devlet gücünü ele geçirmesi ve kendi düzen özlemini gerçekleştirmek için eylemde bulunmasıdır. Yetkin, kişilerin, kolluk güçlerinin haksız tutumlarına karşı koymasına bağlı direnişi devrim düşüncesi ile ilgili görmemektedir⁷. Burada geçerli kuralların doğru uygulanması amaçlandığı için bir düzen değişikliği talebi bulunmamaktadır. Bunun yanında kitlesel gücü ne olursa olsun, siyasi iktidarın koyduğu kuralların yağmacılık gibi amaçlarla çiğnenmesi de direnme ile karıştırılmamalıdır. Bu noktada temel ölçütü, eylemlerin **siyasal amaçlı** olup olmamasında bulan Yetkin’in görüşlerinden hareketle, siyasi amaçlı olmayan eylemler çalışmanın kapsamı dışında bırakılacaktır.

Devrim, şiddete başvurmadan ya da şiddet kullanımıyla tehdit edilmeden iktidardan ayrılmaya ikna edilemeyecek siyasi otoritelere karşı yürütülen bir muhalefetin ortaya çıkardığı siyasal değişimlerdir⁸. Bu tür saldırgan direnmenin pratik açıdan bir kuvvet çatışması niteliği taşıdığını belirten Kapani, baskı karşısında aktif direnmenin başarı şansını silahlı kuvvetlerin tutumu çerçevesinde değerlendirmektedir. Ancak ordu ile gerçekleştirilen bir ihtilalde bu kurumun aktif politikaya müdahalesi sorunu ortaya çıkacaktır ve bunun yakın-uzak sonuçları ise her zaman önceden kestirilememektedir⁹. Buradan hareketle aktif direnmenin, taşıdığı büyük riskler nedeniyle pratikteki değerini yitirdiği söylenebilir.

Aktif direnme konusundaki farklı kategoriler, direnmenin amacı ve yöntemi açısından incelendiğinde önemli noktalar dikkati çekmektedir. Örneğin devrim, üretim ilişkilerini, sınıf egemenliğini, devlete ve toplumsal güçlere egemen olan değerleri kapsayan toplumsal düzeni tümüyle dönüştürmeye yönelik bir karşı

⁶ N.S.Aşukin, N.P.Butirskiy vd., **Politika Sözlüğü**, (Çev. Mazlum Beyhan), Sosyal Yay., 1.b., İstanbul,1979, s. 60.

⁷ Çetin Yetkin, **İktidara Karşı Türk Direniş Ve Devrimleri Başlangıçtan Atatürk’e**, C.1, Otopsi Yay., İstanbul, 2003, s.43-44.

⁸Anthony Giddens, **Sosyoloji**, Yayına Hazırlayanlar, Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ayraç Yay., Ankara, 2000, s.533. Benzer açıklama için bkz., Emre Kongar, **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Bilgi Yay., 2.b., İstanbul, 1979, s. 335.

⁹ Münici Kapani, **Kamu Hürriyetleri**, 7.b., Yetkin Yay., Ankara,1993, s. 315-316.

çıkışken, darbe, üretim ilişkilerine müdahale etmemektedir. Devrimci kalkışma sürecinde gerçekleştirilen hükümet darbeleri ancak devrimin amacındırlar. Ayaklanmalar da tek başlarına bir devrim sayılamazlar. Nitekim tarih boyunca görülen birçok ayaklanmada devrimci amaç görülmemesi bunu kanıtlar. Aktif direnme türü olarak devrimler, düzen içinde en uç karşıtlığı oluştururlar ki devrimcilerin “katılma”dan algıladıkları doğrudan “yıkma” ile eş anlamlıdır. Bu nedendir ki siyasal sistem bu yöndeki davranışları engellemenin yolunu, ceza yasalarında ağır yaptırımlara bağlamada bulmuştur¹⁰.

B.Pasif Direnme

Pasif karşı koyma, devlet, objektif hukuk kurallarına aykırı biçimde tasarrufta bulunduğu takdirde söz konusu olacaktır. Bireyler bu tür emirlere uymaktan kaçınabilirler. Yönetim, kanunun gereğini yapmaya kalkıştığında birey için seçenekler; itiraza konu işlemi şikâyet etmek, kanun zorla uygulanırsa da daha ileriye gitmeyerek uygulamayı kabul etmektir¹¹. Pasif direnme, direnmenin, sivil itaatsizliğe kaynaklık edebilecek olan modelidir. Zora ve şiddete başvurmaksızın baskıya karşı mücadele etme yolunu anlatan pasif direnmede, uğruna mücadele edilen davalar söz konusu olsa bile kesinlikle şiddet yoluna başvurulmaması esastır.

Direnmenin pasif biçiminin uygulamaya geçirilme şansının daha yüksek olduğunu kaydeden Kaboğlu, bu tarz direnmede “itaat etmeme” kavramının altını çizer. Yasal olmayan bir davranışın kendisine dayatıldığını düşünen birey, bu davranışa “uymama” şeklinde karşılık verebilir. Bu noktada yasal olmayan saldırıya karşı koyma ya da doğrudan yasadaki kaynaklanan ihlale karşı direnme söz konusudur. İkinci durumda hâkim karşısında yapılacak anayasaya aykırılık itirazı ilgili yasanın uygulanmasını durdurabileceği ya da geçersiz kılabilirdiği ölçüde anayasaya aykırı yasaya itaatsizlikten söz edilecektir. Kaboğlu’na göre devletin özgürlüklere tanıdığı savunma ne oranda çoksa, özgürlükler uğruna direnme gereği de o derece azalacaktır. Ancak hukuka aykırı yasalar varsayımında anayasa hâkiminin varlığı ve bireysel başvuru hakkının tanınmış olması, itaat etmeme

¹⁰ Cem Eroğul, **Devlet Yönetimine Katılma Hakkı**, 2.b., İmge Kitabevi, Ankara,1999, s.245-247.

¹¹ Zabunoğlu, a.g.e., s. 156-157.

yönündeki eylemi törpüleyebilecektir. Sadece düşünsel bir spekülasyon olmayan baskıya karşı direnme, en bariz biçimde, işkence ve kötü muameleye karşı kullanılabilir¹².

Kapani, pasif direnmenin, şiddet özelliği taşımayan baskı yollarına yönelmekle birlikte, asgari düzeyde bir düşünce ve hareket özgürlüğü taşımasından dolayı, bireye değer tanıyan ve dünya kamuoyunun tepkilerine duyarlı rejimlerde uygulama şansının yüksek¹³ olduğu görüşündedir. Kapani'nin görüşü esas alındığında direnmenin bu pasif ya da edilgen tarzına, (bireylerin yöneticilerin kararlarına uymaması, yollara uzanmak suretiyle geçişin engellenmesi gibi) yönetimin elindeki meşru fiziki şiddet gücüyle karşılık vermeyeceği rejimlerde rastlanacaktır. Oysa yeryüzünde elinde bulundurduğu meşru fiziki şiddet gücünü kullanmayacak hiçbir iktidar bulunmamaktadır.

Pasif direnmeyi, devletin emirlerine, koyduğu kurallara, güç kullanmaksızın uyulmaması ve bu kuralların gereklerini yerine getirmemek suretiyle sergilenen eylemsizlik olarak tanımlayan Yetkin'e göre bu tür direnme şeklinin başarısı, kitlelerin dayanışma içinde hareket etmelerine bağlıdır¹⁴. Tarihsel süreçte gerek demokratik gerekse otoriter özellikler taşıyan rejimler, bu tür bir direnmeye duyarlı yaklaşmak bir yana rejim için tehdit olabilecekleri düşüncesiyle, gruplaşmaların önüne ciddi yasal engeller koyabilmişlerdir. Pasif direnmenin siyasi iktidar tarafından dikkate alınması bağlamında, demokratik rejimlerin daha avantajlı olduğu söylene de direnenlerin beklediği sonucu alması ya da alamaması farklı rejimlerde aynı düzeyde gerçekleşebilecektir.

Aktif ve pasif direnme konusundaki ayrımlarda, direnmenin yöntemi (şiddet araçlarına başvurma derecesi) ve biçimi, içinde hareket edilen siyasi kültürden bağımsız düşünülemez. Hemen her çağda görülen, başta dinlerin itaat övgüsü nedeniyle, siyasi kültürün direnmeyi dışlayan yaklaşımıdır. Direnme, özellikle iktidarı alaşağı etme niyetinden dolayı kınanmış ve yönetimler gerekli önlemlerin

¹² İbrahim Kaboğlu, **Özgürlükler Hukuku**, 6.b., İmge Yay., Ankara, 2002, s. 252.

¹³ Kapani, a.g.e., s. 314.

¹⁴ Yetkin, a.g.e., s.44.

alınması konusunda yoğun çaba harcamışlardır. Yine de iktidarın zulme varan eylemlerine karşı direnmeye kapı aralandığı görülür. Bu aralama, haksızlıkları bertaraf etme amacına hizmet eden bir görev şeklinde yorumlanabilir.

İtaatsizliğin, hangi durumlarda bu tür bir “görev” algılamasına yol açması gerektiği noktasında Owen, eğer devlet kuralları ahlak dışı eylemlere dayanıyorsa, itaatsizliğin bir görev biçiminde değerlendirilebileceğinin altını çizer. Yazarın kişiye yüklediği bu ahlaki görevin, ahlak dışı bir eyleme dayanmaması gerekecektir. Owen, devleti devirme çabasını ahlak dışı bir eylem olarak nitelendirirken, bu ahlaki görevin bir iç savaşa ya da cinayetlere dönüşmemesi gereğinin üzerinde durur. Hıristiyan doktrini, ortaçağ siyasal düşünürleri ve ilk reformcular tarafından da dile getirilen görüş şudur: “*devlete itaat et, ahlak dışı yanlışlıklarına itaat etme*”¹⁵. İşaret edilen nokta, itaatsizliğin hiçbir zaman devleti devirmeye yönelik bir devrimci eylem niteliği taşınamamasıyla ilgilidir. Ahlak dışı kurallara uymamanın, sistemi kökten değiştirmek gibi bir hedefe kilitlememesinden dolayı hareket şiddete de dayanmayacaktır. Bu bağlamda önerilen eylem biçiminin aktif değil pasif direnme olduğu göze çarpmaktadır.

Sonuç itibariyle pasif direnme, barışçı biçimde hedefe varmada sabır ve moral gerektiren bir yöntemdir¹⁶. Socrates’in, Mohandas K. Gandhi’nin, Henry David Thoreau’nun ve Martin Luther King’in daha sonra sivil itaatsizliğin öncüleri başlığı altında incelenecek olan eylemleri, teorik ve pratik değerleri açısından birer pasif direnme şekilleridir.

II. İLKÇAĞDA ve ORTAÇAĞDA BASKIYA KARŞI DİRENME HAKKI

Devletin fiili ve hukuki varlığını sağlayan iktidar unsuruna dayanarak bu alanda keyfi bir gücün söz konusu olamayacağını gösteren düşünsel gelişmelere, devletin bir kurum olarak ortaya çıktığı andan itibaren rastlanılmaktadır. Düşünürler ilkçağdan başlayarak, iktidarın üstün güç olmasına rağmen keyfi bir şekilde her şeyi yapabilen

¹⁵ Chadwick Owen, **The Early Reformation On The Continent**, Oxford History of the Christian Church Series, Oxford University Press, New York, 2001, s.321

¹⁶ Şükrü Nişancı, **Sivil İtaatsizlik**, Okumuş Adam Yay., 1.b., İstanbul, 2003,s.26.

sınırsız bir güç değil, belirli ilkelerle sınırlandırılmış bir iktidar olduğunu göstermeye, devletin üstün gücüne bir takım sınırların konmasını sağlamaya çalışmışlardır¹⁷. Gücünün tanıdığı yetki sınırlarını aşarak yönetimi altındakilere zulmeden siyasi iktidarlara karşı direnme hakkı özü itibariyle bir sınırlama getirmektedir. Buradan hareketle tarihsel süreçte baskıya karşı direnme hakkı, bir yönüyle iktidarın gücünün sınırlandırılması ile bağlantılı olarak değerlendirilebilir.

A. İlkçağ Siyasal Düşüncesinde Baskıya Karşı Direnme

İlkçağ siyasal düşüncesinin direnmeye yaklaşımı, dönemin uygarlıklarının konuya bakışları temelinde incelenecektir. Çağa birçok açıdan vurgusunu yapan Çin ve Hint Uygarlığı, eski Yunan ve Roma Uygarlığı sahip olduğu siyasi ve kültürel yapıyla direnmeye farklı bakımlardan yaklaşmışlardır. Söz konusu uygarlıkların, selefi oldukları uygarlıklara bu çerçevede bir miras bıraktıkları söylenebilir.

1.Çin ve Hint Siyasal Düşüncesinde Baskıya Karşı Direnme

Tarihte en uzun süre ayakta kalmayı başaran uygarlıklardan biri olmasının yanında, diğer uygarlıklardan daha fazla sayıda insanı etkilemesiyle özel bir öneme sahip bulunan Çin uygarlığının temeli; birey değil aile olup, ailelerin birleşmesi daha büyük varlıkları oluşturmuş ve bu noktada da köyler küçük kentlerin dayanağı olmuştur. Toplumsal, ekonomik, dini, askeri ve yönetsel işlevler üstlenen ailenin, hanedanlar gelişip merkezi güç kuvvetlense de dayanıklılık göstermesi, Çin'in nesilden nesile yaşaması sonucunu doğurmuştur. Dolayısıyla Çin uygarlığının değerleri, aile düzeninin temel gerekçeleriyle uyum göstermektedir¹⁸. Bu doğrultuda Çin siyasal düşüncesinde direnme ya da direnmeme kültürünün kaynaklarını, temel yapı olan aile içinde aramak doğru bir başlangıçtır.

Öğretisi iki bin yıldan uzun bir süre Çin'in memur, eğitimci ve politikacılarına yönetim kuralları için temel oluşturan Konfüçyus'un (M.Ö.551–479) ilkelerinin

¹⁷ Recai G.Okandan, **Umumi Amme Hukuku**, İ.Ü. Yay., İstanbul, 1966, s.796.

¹⁸ Leslie Lipson, **Uygarlığın Ahlakî Bunalımları [Manevi Bir Erime mi] Yoksa İlerleme mi?**, (Çev. Jale Çam Yeşiltaş), 1.b., Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2000, s.43-44.

Çinlilerin yaşam anlayışlarında da önemli bir yeri bulunmaktadır. Öyle ki 1949 Çin Komünist Devrimi'ne kadar Konfüçyüsçülük ve Çin yaşam felsefesi birbirinden ayrı düşünülemez kadar iç içedir¹⁹. Konfüçyus'un ilkeleri, bir akraba grubunun özel yaşantısından, bir imparatorun halka karşı görevlerini de kapsayacak denli kapsayıcıdır. Düşünüğe göre aile için geçerli olan kurallar, imparatorluk yönetimi için de geçerlidir. İmparatorluk da mecazi anlamda Çin'in en geniş ailesidir Aile dışında toplumdaki en yüksek sadakat ve saygının "göğün temsilcisi" olarak tayin edilen "göğün oğlu"na yani imparatora gösterilmesi gerekir. İçtenlik, doğruluk, ılımlılık, karşılıklı ilişki ve güven hem ailenin hem de imparatorun temel direkleridir²⁰.

Hiyerarşik bir yapı sergileyen Çin toplumunda, halkın üstlere saygı göstermeleri yanında yöneticilerin de halka karşı görevlerini yerine getirmeleri gerektiği düşüncesi, yükümlülüklerin hem aşağı hem de yukarı yönlü oluşuyla açıklanabilir. Bu bağlamda aile büyüklerine gösterilen derin saygının yöneticilere de gösterilmesi ya da en azından itaati, ahlaki temellere dayandırarak pekiştirir görünmesine rağmen Konfüçyus'un doğruluktan ayrılan ve yanlışlarını düzeltmeyen yöneticinin halkın itaatsizliğine katlanmak durumunda kalacağına²¹ ilişkin yorumu, direnmeye kapı aralamaktadır.

Baskı yapan hükümetleri "*kaplanlardan daha dehşet verici*" kabul eden Konfüçyus ve onun görüşlerini izleyenler, törebilim ve yönetim alanlarında bir takım eğitim yöntemleri uygulayarak son aşamada iktidar sahiplerinin iyiliksever, ölçülü bilgiler haline getirilebileceğine inanmışlardır. Aynı düşünceye, çözümün eğitilerek bilge haline getirilmiş kişilerden kurulu hükümette arandığı eski Yunan'da Platon'un (M.Ö.427-327) siyasal düşüncesinde de rastlanmaktadır²². Dolayısıyla baskıcı yöntemlerle hükmeden iktidarlara karşı bu düşünceler, etkili

¹⁹Paul Strathern, **90 Dakikada Konfüçyus**, (Çev. Yücel Sivri), Gendaş Yay., 2.b., İstanbul, 1998, tanıtım bölümü.

²⁰Lipson,,a.g.e., s.46, Konfüçyüsçülüğün, "atalara saygı gösterilmesi, anne ve babaya saygı gösterilmesi, adaletsizliğe adaletle karşılık verilmesi, tüm insanlara sevgi ile yaklaşılması" gibi erdemleri, aile içi ilişkilerin yöneten-yönetilen ilişkilerine nasıl yansıdığı konusunda ipuçları vermektedir. Orhan Hançerlioğlu, **Düşünce Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1974, s.50-51.

²¹Konfüçyus, **Konuşmalar**, (Çev.Muhaddere Nabi Özerdim), 2.b., Milli Eğitim Basımevi, Ankara,1974, s.6.

²²Bertrand Russell, **İktidar**, (Çev. Erol Esençay), İlya Yay., İzmir, 2003, s. 305-306.

yöntemlerle onların yola getirileceği savından hareketle direnmeden ziyade bir eğitim formülasyonu ile sorunun çözümüne yaklaşmaktadırlar ki bu formülasyonun baskıcı iktidarları görevden uzaklaştırmak olmadığı açıkça göze çarpmaktadır.

Çin filozofu Kong-tse de devlet iktidarının ancak halkın mutluluk ve refahını sağlamaya yarayan bir araç olduğunu, baskı ve haksızlıkların egemen olması durumunda iktidarın kaybedileceğinin altını çizmiştir. Kong-tse daha da ileri giderek, halkın, siyasi iktidarı elinde tutanlara karşı ayaklanmak suretiyle bu kişileri buldukları mevkilerden uzaklaştırmak²³ gereğine değinmektedir. Bu bağlamda Çin siyasi düşüncesinde keyfi davranarak halka zulmeden yöneticilerin görevden uzaklaştırılması düşüncesi, siyasi iktidarı sınırlayan bir tür araç durumundadır.

Konfüçyüsçülük, kaynağını, Çin toplumu ve devletine yeniden yön verme denemesinde bulmuş ve bu nedenle de tarih boyunca devletle sıkı bir işbirliği içinde faaliyet göstermiştir²⁴. Ancak Konfüçyüsçülüğün monarşi için sağladığı bu destek hiçbir zaman despot bir yönetimi haklı göstermeye yetmez. İmparatorun erdemine duyulan yaygın güven imparator üzerinde ağır bir ahlaki baskı yapmış, zorba yöneticiler varsa da daha da az baskıcı olmuşlardır²⁵. Çin uygarlığı için Taoculuk ise bir ahlak öğretisi ve yasal değer sistemi sunan Konfüçyüsçülüğün itibar ettiği niteliklerden tamamen farklı bir akımı ifade eder. *Tao-te-ching*, yol ve güçlü anlamına gelir ki kişi, *Yol*'u izleyerek Konfüçyüs'un büyüklere saygı ve örlere uyma düşüncesiyle çevrelenmiş dünyasından ayrılır. Bu noktada doğru ve insanları kurtuluşa götürecektir *Yol*, insanın toplumsal faaliyetlerden çekilerek kendi özünü keşfetmesi, böylelikle sözlerle anlatılamayan evrenin birliğiyle karışmasıdır. Taoculuk, toplumsal yapının uymaya zorladığı sınırlamalara boyun eğmenin yanlış bir yol olduğunu savunur. Sunulan bu seçenek, (adetlerin bırakılması, onların yerine Tao'nun (*Yol*'un) izlenmesiyle kişinin kendisini özgür kılması) Konfüçyüsçü

²³ Recai G.Okandan, "Devlet İktidarının Tahdidi Ve Bu Hususta İleri Sürülen Muhtelif Noktai Nazarlar", **İ.Ü.H.F.M.**, c.XVII, S.1-2, 1951, ss.3-23, s.3-4. Yine Çin filozoflarından Meng-tse de iktidarın, iktidar sahiplerinin çıkarlarına yarayacak bir araç olmadığını, halkın yararları ile ilgili olduğunu belirtmiştir. Okandan, **Umumi Amme Hukuku**, s. 796.

²⁴ Joachim Wach, **Din Sosyolojisi**, (Çev. Ünver Günay), Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1990, s.366.

²⁵ C.Northcote Parkinson, **Siyasal Düşüncenin Evrimi**, (Çev. Mehmet Harmancı), Remzi Kitabevi Yay., İstanbul, 1976, s.273.

ahlaktan farklıdır. Bu nedenle de bazılarını sakın bir düşünce yaşamına bazılarını da başkaldırmaya sevk edebilecek mesajlar içermektedir²⁶.

Hint siyasal düşüncesi Çin siyasal düşüncesi ile benzer özellikler gösterse de baskıya karşı direnme açısından incelendiğinde toplumsal yapıyı gösteren kast sisteminin direnme yönünde önemli bir engel oluşturduğu görülür. Hindistan'da tarıma dayalı olarak feodalite döneminde görülen kast sistemi, insanları ırk, etnisite gibi aidiyet bağlarına ve prestij ölçütlerine göre ayıran toplumsal bir sistemdir. Kast, kişi yaşadığı sürece hayat şartlarını ve standartlarını belirlemektedir. Hindu dininde, kişinin ait olduğu kastın kurallarına ve tabularına uymadığı takdirde ikinci hayatında bir alt kastın üyesi olarak yeniden doğacağı²⁷ yönünde bir anlayış bulunmaktadır. Toplumsal yapılanma içindeki konuma itiraz etmeme durumu, dini motiflerle desteklenmektedir. Bu açıdan bakıldığında Hindu dini kast sistemine bağlılık, din aracılığıyla meşrulaştırma işlevi görmekte ve kişinin gerek dine gerekse toplumsal konumuna karşı bir direnme ya da itirazda bulunmasının önü kapatılmaktadır.

Kast sisteminin biçimlendirdiği bir toplumda Uzak Doğu'nun en fazla taraftara sahip dinlerinin başında gelen Budizm, dönemin (M.Ö.500-400) sert, siyasi, dini ve toplumsal anlayışına karşı ahlaki bir protesto ve isyan olarak ortaya çıkmıştır²⁸. Ancak sözü edilen karşı çıkış özünde şiddete dayalı bir isyan karakteri taşımamaktadır. Daha sonra Gandhi'nin sivil itaatsizliğinin temeli olarak ele alınacak bu pasifist hareket, dış dünyaya yönelik değil ancak kişinin iç dünyasındaki egemenlik çabasının bir sonucudur. Bedensel isteklerden vazgeçerek en yüksek aydınlanma düzeyine ulaşmak suretiyle acı çekmekten kurtulmayı salık veren Budizm, kast ayrımlarına, çapraşık tanrıya tapınma ve kurban törenlerine dayalı Brahman dinine karşı çıkışı ifade etmektedir²⁹. Budizm, Taoculuğun yolunu izleyerek (gelenekselin reddi ve ruhsal kurtuluş için yoğunlaşma) Taoculukla bir ilişki geliştirmiştir. Ancak Budistlerin üstünlüğü, din adamları, manastırları, mali varlıklarıyla tamamlanmış bir din kurumu geliştirmelerinde görülmektedir. Lipson,

²⁶ Lipson, a.g.e.,s.50.

²⁷ Sibel Kalaycıoğlu, "Toplumsal Tabakalaşma", **Sosyolojiye Giriş**, Ed. İhsan Sezal, Martı Kitap ve Yayınevi, Ankara, 2002, ss.295-362, s.300-301.

²⁸ Hayri Bolay, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, Ötüken Yay.,2.b., İstanbul, 1981, s.51.

²⁹ Wach, a.g.e., s.370.

bu örgütlenmeyle Budizmi, “*Asya'nın Katolikliği*” olarak adlandırır. Çin’de merkezi otoritenin yokluğundan kaynaklanan sorunlu dönemde Budist manastırları, düzen ve barış vahaları olmuştur. Toplumdaki Budist gücün giderek artmasına paralel olarak, imparatorluğa da meydan okumaya başlamasıyla ülkedeki yabancı dinler yasaklanmış ve ağır darbe Budizm’e vurulmuş, sonuçta Konfüçyüsçülük yeniden onaylanmıştır³⁰.

Asya’da Konfüçyüsçülüğün ve Budizm’in kitleler üzerindeki etkisi genel anlamda pasifizmdir. Huntington’a göre bu ülkelerde 1960 ve 1970’lerden itibaren Hıristiyanlığın yayılışı, özellikle baskıya karşı direnme konusunda pasif tutumunun terk edilmesiyle sonuçlanmıştır. Buna örnek gösterilen ülke Güney Kore’dir. Hıristiyanlığın bu ülkede baskıya karşı direnme konusunda doktriner ve kurumsal temel sağladığı iddiası, Asya’nın belirtilen dini eğilimlerinin yerini Hıristiyanlığın militanlığına bıraktığı yolundaki düşünceyle birleşmektedir. Güney Kore’de 1974’de beş piskoposun Başkan Park’ın sıkıyönetimine karşı ilk gösterilerde 5000 katoliğe öncülük etmesi ve muhalefet hareketi liderlerinin bir kısmınının Hıristiyan olması³¹ belirtilen savın kanıtı sayılabilir.

2. Eski Yunan’da Yetkin Siyasal Toplum Mitosunun Baskıya Karşı Direnmeye Çizdiği Sınırlar

Sivil toplum-devlet ayrımının henüz yapılmadığı eski Yunan’da siyasal düşünce, polis ekseninde ortaya konulduğu için dönemin bakış açısı da toplumu ve toplumsal ilişkileri polis merkezli açıklamaktadır. Modern devletle ortaya çıkacak demokrasiye beşiklik yapan polis, Yunan toplumunun davranış ve düşünce kalıplarını belirlemiş, siyasal yaşamı koşullandırmış ve siyasal düşünceye damgasını vurmuş bir yapılanmadır. Polisin yalnızca şehir devleti biçiminde yorumlanması polisin özgüllüğünün göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Şüphesiz şehir devletleri sadece Eski Yunan’a özgü değildir. Şehir devletlerine farklı dönemlerde ve

³⁰ Lipson, a.g.e., s.52.

³¹ Samuel P. Huntington, *Üçüncü Dalga*, (Çev. Ergun Özbudun), Yetkin Yay., Ankara,1996, s. 71.

toplumlarda rastlansa da* bunlar geçici olmuşlar ve Yunan'daki kadar uzun süre ayakta kalmayı başaramamışlardır. Yunan Polislerinin uzun süre varlık göstermelerinde şu iki etken göze çarpmaktadır; "...polisin *"yetkin siyasal toplum mitosu"* ile donanmış-donatılmış olması ve polisleri kendi içinde eritecek merkezi bir siyasal iktidarın çeşitli koşullar nedeniyle belirememiş olması..."³².

Yetkin siyasal toplum mitosu yardımıyla en iyi örgütlenme kabul edilen polis, erdemi ve insani nitelikleri geliştiren tek birimdir. İyi bir şehir iyi yurttaşlar üreten, onların mutluluğunu geliştiren bir şehirdir. Polis içindeki yaşam, insanları biçimlendiren, onları ortak iyiye doğru kanalize eden bir eğitim sürecidir. İyi bir polis, kendi iyisini arayan zenginlerle yoksullar arasında bölünmemiş olması gerekir zira bu olmazsa yurttaşların kavgaları kamusal iyiye galip gelecektir³³. Eski Yunan'da yalnızca toplumsal ve siyasal bir örgütleniş biçimini değil aynı zamanda dinsel, askeri ve ekonomik bir yapılanmayı gösteren polis kutsal bir niteliğinin de bulunduğu görülmektedir. Bu noktada polis düzenini bozmak, Tanrılara karşı gelmekle eş anlamlı olup, Yunanlı, kendisini *"polis içinde"* var kılmakta ve *"polis dışında"* tek başına bir hiçi temsil etmektedir³⁴. Yunanlı, polis katı düzeni tarafından korunduğuna ve kendisine ihtimamla yaklaşıldığını düşünürken, polis kurallarına uyduğu sürece özgürlüğün nimetlerinden faydalandırılacağına inanmaktadır³⁵. Bireysel özerklikten söz etmenin mümkün olmadığı böyle bir yapılanmada kişi, polis içinde eritilmekte ve bu yapılanma karşısında yer almasını zorlaştıracak zemin, siyasal ve toplumsal yapılanma tarafından hazırlanmaktadır.

Yunanlı için bireysel özgürlük mümkün olamayacağı gibi, vatandaşın kendisini bütünüyle devlete verdiği (savaşta kanını ve canını, barışta zamanını)

* Örneğin Roma da imparatorluğa giden yola kent devleti olarak başlamıştır. Ancak Yunan kent devletleri, Roma'dan farklı olarak yaşamlarını denize bağladıklarından yalnızca karada genişlemeyi seçmeyerek varlıklarını sürdürebilmişlerdir. Konu hakkında bkz., Alaeddin Şenel, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, Ankara Üniversitesi S.B.F. Yay., No:498, Ankara, 1982, s.136.

³² Mehmet Ali Ağaoğulları, **Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi**, V Yay., 1.b., Ankara, 1989, s.1-2.

³³ Robert A. Dahl, **Demokrasi ve Eleştirileri**, (Çev. Levent Köker), Yetkin Yay., Ankara, 1996, s.17-19.

³⁴ Ağaoğulları, a.g.e., s.5.

³⁵ Anton C. Zijderveld, **Soyut Toplum**, (Çev.Cevdet Cerit), Pınar Yay., İstanbul, 1985, s.101.

dolayısıyla eski Yunan demokrasisinin top yekûn bir vatandaş tipi³⁶ yarattığı görülür. Bu tür bir toplum üretimi ise kaynağını Platon'da ifadesini bulan organizmacı toplum anlayışından almaktadır³⁷. Sözü edilen birlik, bir devlet için en büyük nimet kabul edilmekte ve bu birliğe karşı çıkışın (yönetime karşı gelinmek yani direnmek suretiyle) yolu kapatılmaktadır. Yönetime karşı gelinmemesi fikri işlenirken bunun iyi yöneticilerin varlığıyla şekillenmesi beklenmiştir. Oysa Yunanlılarda sadece iyi yönetenler olmamış, bu bağlamda boyun eğmek zorunlu bir iktidar yasası olmuştur³⁸. Eski Yunan'da yönetime direnmenin önündeki en önemli etken olarak, polisi oluşturan toplumsal kesitlerin birbirinden önemli farklılıklarla (özgür, soylu, yoksul, köle) ayrılması görülebilir. Bazı kesimlerin doğuştan belirli üstün özellikler taşıması (yönetimi elinde tutmaya uygun olanların yaratılırken soylarına altın katılmış olması), diğerlerine iyi birer vatandaş olmanın ötesinde bir şans bırakmamaktadır.

Aristokratik bir siyasal düşünüşün savunulduğu İlyada'da feodal beylerin soylarını tanrılara dayandırdıkları ve bundan dolayı övündükleri yazılıdır. Aristokratlar, soylarını tanrılara dayandırdıklarından yönetme hakkını tanrılardan aldıklarını bu nedenle de doğuştan siyasal erdeme sahip olduklarını ileri sürmektedirler³⁹. Böylece aristokratlar otoritelerini, dinsel, mitolojik öğelerle tanımlayarak meşrulaştırmaktadırlar ve bu düşünce, Avrupa'da mutlak monarşilerin kurulmasıyla birlikte kralların kendilerini meşru göstermeleri bağlamında *omnis potestas a deo* (bütün iktidarlar Tanrı'dan gelir) söylemine başvurulması biçiminde karşımıza çıkacaktır.

Eski Yunan siyasal düşüncesi direnme konusunu din ve mitoloji yardımıyla yukarıda bahsedilen biçimde yurttaşlar nezdinde kaldırmaktan başka, demokrasiyi de

³⁶ Giovanni Sartori, **Demokrasi Teorisine Geri Dönüş**, (Çev. Tunçer Karamustafaoğlu), Mehmet Turhan, Türk Demokrasi Vakfı, Yetkin Yay., Ankara, 1993, s.308.

³⁷ Platon, Devlet adlı eserinde, toplumun tıpkı bir canlı organizma gibi ele alındığını diyaloglarla şu şekilde anlatmaktadır:

“...İçimizden birinin parmağı yaralansa, başat kısım “bütünleşmek” üzere cana yayılan bedensel ilişkiler topluluğunun tamamı bundan haberdar edilir ve her ne kadar acıya uğrayan bir kısım da olsa acıyı bir bütün olarak hepsi hisseder ve “bu adamın parmağında acı var” dememizin nedeni budur”. Platon, **Devlet**, (Çev. Neval Akbıyık, Serdar Taşçı), Metropol Yay., İstanbul, 2002, s.187-188.

³⁸ Ali Akay, **Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları**, Bağlam Yay., 2.b., İstanbul, 2000, s. 147.

³⁹ Şenel, a.g.e., s.134-135.

tiranlığa* varacak bir yönetim biçimi olarak olumlu kabul etmemektedir. Platon yönetimleri tasnif ettiğinde demokrasiyi; kanunları çoğunluğun yaptığı bir form olarak tanımlamıştır. Bu durum bir site devletinde, özgürlüğün tamamının fakirlerce kontrol edilmesi anlamına gelmekteydi. Oysa insan doğasında çok büyük farklar vardı ve bu açıdan bakıldığında demokrasi, eşit olmayan ve eşit olanların (farklı olanların) bir araya getirilmesinin adıydı. Bireyin özgür bir insan olarak özgür bir devlette oturmayı seçmesi, seçilen durumdaki yönetim için şan ve şöhret anlamına geliyordu. Yönetim için bunun bir övünç vesilesi olmasına rağmen Platon, demokrasinin liyakatsizler (fakirler) elinde anarşiye yol açacağını ve rejimin bozulacağını⁴⁰ öne sürmüştür.

Platon gibi demokrasiye olumlu atıfta bulunmayan Aristo da (M.Ö. 384-322) yaşamın her alanındaki dağıtımın ve cezalandırmanın ve ödüllendirmenin liyakate göre gerçekleştirildiği bir siteyi yüceltirken, siteyi yöneten yasalara karşı işlenen suç, sitenin ortak iyiliğine karşı işlenen bir suç kabul etmekte ve kurallara itaati, doğrudan ahlakla birleştirmektedir⁴¹. Bir kimseye ne bildiğinden dolayı değil de kim olduğundan dolayı efendi denileceğini⁴² savunan Aristo'nun siyasal düşüncesinin merkezinde yukarıda sözü edilen liyakatlılar yönetiminin bulunduğu açıktır. Bu bağlamda Aristo'nun liyakatlılar elinde yücelttiği site yönetimine karşı direnmeden söz etmemesi, genel argümanlarıyla uyumludur. Çünkü site kanunları liyakatlılar eliyle yapıldığı için erdemi yansıtmakta ve buna karşı çıkış ancak olumsuz bir ahlaki pozisyonu göstermektedir.

Gücü elinde bulunduranların, zalim ve baskıcı hale geldiği ve yetkilerinin kaynağı olan anayasaya karşı harekete geçebilecekleri durumlar ortaya çıkabilecektir. Aşırı gücün kullanılmasını kaçınılmaz hale getiren ve devrime ya da iç savaşa neden olan yönetimler, aslında kendi sonlarını da hazırlamaktadırlar. Başkalarını aşağılayan

* Siyasal düşünceler tarihi içinde uzun ve ayrıntılı bir öyküsü olan tiranlık, M.Ö. 5 yy'da tek kişinin egemenliğini anlatmak üzere kullanılırken, o tarihten sonra, tek kişinin kanunsuz, zorba, meşru olmayan yönetimini anlatmak üzere kullanılmıştır. Sartori, a.g.e., s. 221.

⁴⁰ Alan P.Grimes, Robert H. Horwitz, **Modern Political İdeologies**, Oxford University Press, New York, 1959, s.2.

⁴¹ Solmaz Zelyut Hünler, **Rawls ve Maclyre İki Adalet Arasında Liberal ve Komuniteryan Düşüncelerin Çatışma Alanı**, Vadi Yay., Ankara,1997. s.145.

⁴² Aristoteles, **Politika**, (Çev.Mete Tunçay), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, s. 16.

tutumların ve adaletsizliğe uğramış olma duygusunun başkaldırmalara neden olacağını belirten Aristo, bunun sonucunda gerçekleşecek anayasa değişikliklerinde genellikle şiddet kullanıldığından söz etmektedir. Düşünürün, şiddete başvurmaksızın gerçekleştirilen anayasa değişiklikleri noktasında bahsettiği “*kulis ve entrika yapılması, uyuşukluk ve fark edilemeyecek kadar yavaş değişim*”⁴³, aktif direnmeye değil pasif direnme biçimlerine işaret etmesi bakımından anlamlı görünmektedir. Belirtilen taktiklere, ezilen kesimlerin değil de aristokratların başvurmaları, direnmenin bir anlamda yerlerini korumaya çalışan sınıfların mücadelesi olduğunu da akla getirecektir. Bunun yanında direnme, çoğu zaman ekonomik talepleri olan yeni palazlanan kesimlerin mücadelesi olacaktır. Nitekim eski Yunan’da, M.Ö.7. y.y’ın sonuna doğru, Hesiod ve Solon döneminde gerçekleşen ayaklanmalar, yeni sınıfların, zenginlikleri artan aristokratlara karşı oluşlarıyla ortaya çıkan ekonomik kaynaklı ayaklanmalardır. Dolayısıyla direnmede en önemli faktör, yoksunluk duygusu ve güvenmişliğin aristokrat olmayan sınıfların baskısını artırmasıdır⁴⁴.

Polisi diğer toplumların örgütleniş biçimlerinden dolayısıyla barbarlardan ayıran en önemli öge, yasaların olmasıdır. Tanrılar tarafından koyulduğu düşünülen - bu açıdan başlangıçta yönetimlerin meşruluğunu sağlayan- kutsal yasaların (thesmoi), aristokratlar tarafından yorumlanıp uygulanması halkın hoşnutsuzluğunu artırmıştır. Aristokratlar ve yoksullar arasındaki çatışmaları önlemek için, insan yapısı yasaların (nomoi) ortaya çıkma zamanı geldiğinde, Drakon (M.Ö.624) hazırladığı ceza yasasıyla geleneksel iktidarın sınırlarını belirleyen bir devrim yaratmış, birey aile, klan ve aşiret dışında hukuksal bir kişilik kazanmıştır. Ancak getirilen kuralların sadece özgür kişileri ilgilendiriyor olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. M.Ö.594’de tüm toplumsal sınıfların üzerinde anlaşarak yasa koyucu atadıkları Solon, adıyla anılan reformları gerçekleştirmiştir. Reformlarının getirdiği yenilikler, yönetimin haksız uygulamalarına karşı yurttaşlara belirli bir güvenlik

⁴³ y.a.g.e., s. 144-146.

⁴⁴ Orlando Patterson, **Freedom in the Making of Western Culture**, Basic Boks, USA, 1991, s.64-65.

sağlaması noktasında önemli kabul edilebilir⁴⁵. Solon, yaptığı reformlarla borç köleliğini kaldırmış, küçük köylülerin borçlarını silmiş toplumsal ve siyasi reformların yanı sıra ekonomik reformlarla Atina'nın sınıf düzenini ve siyasi kurumlarını değiştirmeye çalışmış⁴⁶ olmasına rağmen, toplumsal ve ekonomik sorunların kâğıt üzerindeki yeniliklerle çözümlenemeyeceği gerçeği; reformların uygulamalarıyla ortaya çıkmış ve sınıf çatışmaları giderek ciddi boyutlara ulaşmıştır.

Eski Yunan'da direnme hakkının bulunup bulunmadığına ilişkin tartışmalar, polis düzeninin böyle bir hakka kapı açmadığı çerçevesinde yapılmıştır. Ancak direnme hakkının tanındığı hatta daha da gelişmiş olarak bu hakkın, zorba yöneticiyi öldürmeye kadar varabileceği konusu tartışmanın diğer önemli noktasıdır. Atina Sitesi Senatosu'nun aldığı bir karar, bireylere, zorbayı öldürme görevi yüklemektedir. Kararda, Atina'da Kurulu demokrasi düzenini yıkan ya da demokrasi yıkıldıktan sonra kurulan siyasi rejimde görev alan kimseye, Atina halkının düşmanı gözü ile bakılması, bu kimseyi öldüren kişiye ceza verilmemesi, demokrasi düşmanının bütün mallarının site yararına satılması, bu düşmanı öldüren kişi ve ona yardım edenlerin, insanlar ve tanrılar önünde suçsuz sayılması gerektiğinden söz edilmektedir. Kararda ayrıca, Atinalıların demokrasiyi yıkan halk düşmanını öldürmek için and içmelerine ilişkin ifadeler dikkat çekicidir⁴⁷.

Senato kararı ve içilmesi öngörülen ant incelendiğinde, halkın isteklerine gerçekleştirme amacıyla iktidara gelmesine karşın, onun isteklerini bir kenara iterek halk üzerinde baskı kurmaya yönelik zorba yönetime karşı direnmenin hatta onu öldürmenin meşruluğu üzerinde durulduğu görülmektedir. Karar, eski Yunan siyasi düşüncesinin yasaları ve yönetimleri kutsayan tavrı düşünüldüğünde direnmeye ayrıntılarıyla salık veren tek belge olmakla birlikte, bunun yerlerinden edilme durumundaki Aristokratların, kendilerini savunma mücadelesi biçiminde

⁴⁵ Özgür bir babadan olan hiç kimse köle durumuna indirgenemeyecektir. Haksızlığa uğrayan kişi korunabilecek ve her kişi, bir memurun verdiği karar karşısında mahkemeye başvurabilecektir. Ağaoğulları, a.g.e., s.16.

⁴⁶ Şenel, a.g.e., s.143.

⁴⁷ Coville, Jean Petit, la question du tyrannicide, Paris, 1932, s.183'den aktaran Ayferi Göze, "Baskıya Karşı Direnme Hakkının Kabul Edildiği Pozitif Hukuk Metinleri ve Anayasalar", **İ.Ü.H.F.M.**, CXXXVI, S.1-4, 1971, ss.28-43, s.28-29.

değerlendirilmesi daha uygun görünmektedir. Zira yetkin siyasal toplum mitosu, bu sınıfın kendilerini korumada bir araç olmasıyla da uyumludur.

3. Roma Siyasal Düşüncesinde Baskıya Karşı Direnme

Roma siyasal düşüncesinin eski Yunan siyasal düşüncesi ile karşılaştırılması halinde siyasal ve felsefi bakımdan zengin bir birikim ve ürün sunmadığı göze çarpar. Bunun nedenini, Roma'nın savaşı bir toplum olmasında ve savaş sonrası elde edilen toprakları koruma çabasıyla, siyasal düşüncelere nispetle daha çok bir hukuk düzeni yaratmaya yönelmesinde aramak isabetli olacaktır.

Roma Cumhuriyeti'nin ilk iki yüzyılı patriciler (aristokratlar) ve plebler (aşağı sınıflar) arasındaki mücadelelere sahne olmuştur. Ancak Roma'nın bu çatışmaları giderecek pek çok yasal tedbir almasıyla plebler yönetimde belirli haklar elde etmişlerdir. Pleblere tanınan hakların, bu sınıfların yönetime karşı direnmesine yönelik düzenlemeler olduğu söylenebilir. Roma Cumhuriyet ideolojisinin yurttaşlar nezdinde yarattığı “yeni topraklar elde edilmesi ülküsü” direnmeyi, “Roma'nın yüceliği” vurgusuyla saf dışı tutabilmiştir. Söz konusu ideolojinin merkezine, yurttaşların kendilerini tanrısal bir amaca adanmışlığı yerleştirildiğinde ise artık yönetimin meşruluğu da sorgulanamayacaktır. Savaşlar bu noktada aşağı sınıfların tehlike oluşturmalarını önlemek bakımından önemlidir. Çünkü fetih politikası pleblerin içindeki huzursuzluklarını, dış ülkelerin halklarını ezmelerini sağlayarak gidermektedir⁴⁸. Belirtilen durum, var olan hatta gerekirse yaratılan düşmana karşı birlikte hareket etme ve dayanışmayı sağlama noktasındaki dengeyi göstermektedir.

Cumhuriyet Roma'sı sınıf çatışmalarını, aldığı bu tür yasal ve manevi önlemlerle gidermeye çalışırken, kölelik kurumu yönetim açısından ciddi sorunlar ortaya çıkarmıştır. Roma'da lâtifundia adı verilen büyük çiftliklerde ve madenlerde kitleler halinde çalışan köleler zamanla Roma'ya başkaldırmışlar, M.Ö. 2.yy'da Sicilya ve Makedonya önemli köle ayaklanmalarına ve M.Ö. 73'te ise tarihin en büyük köle ayaklanmasına (Spartaküs Ayaklanması) sahne olmuştur. Kölelerin

⁴⁸ Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, 1. b., İmge Yay., Ankara, 1991, s.15-16.

direnmesi yanında M.Ö. 85'te baş gösteren halk ayaklanması sonucunda bu sınıfın iktidarı ele geçirmesiyle anayasal diktatörlük ortaya çıkmıştır ki diktatörlük, Sezar'la birlikte imparatorluğa kapı açmıştır⁴⁹.

Roma siyasal düşüncesinin direnmeye yaklaşımı, dönemin önemli düşünürlerinden hareketle açıklanmaya çalışıldığında karşımıza ilk çıkan düşünür Polybios'tur (M.Ö. 204-120). Roma'nın başarısını anayasa biçimine bağlayan Polybios, yasadışı demokrasiyi oklokrasi (ayak takımının yönetimi) olarak tanımlar. Hayvanlarda olduğu gibi insanların da *“yürekçe daha zengin ve bedence daha güçlü olanlar tarafından yönetilmesi beklenir”* derken, devletin kaynağını başta kuvvete dayandığı görülür. Ancak toplumların zamanla dönüşüm geçirmeleriyle fizik gücün yerini akıl gücünün alacağını söyler. Sistemdeki bozulmayı durdurmak için halkı kışkırtmaktan vazgeçilmesini öneren Polybios'a göre Roma'yı ayakta tutan en önemli öge, tanrılara karşı duyulan korkudur ve bu korku sayesinde halk kontrol altında tutulabilecektir⁵⁰. Tanrılara karşı duyulan korku, iktidarın meşrulaştırılması ve ona karşı gelinmemesi noktasında ele alındığı için din, bir ideoloji olarak işlevsel kılınmaktadır.

Gerçek yasanın gücünü, insandan değil doğadan, tanrılardan aldığını ve bundan dolayı da değiştirilemeyeceğini savunan Cicero'ya (M.Ö.106-43) göre de sonsuz ve değişmez yasaya itaat etmeyen insan, tanrılar katında en ağır cezaya çarptırılmayı hak etmiştir⁵¹. Bu düşünce, sadece halkın değil aynı zamanda yöneticilerin de doğal yasalara uymaları gereğine işaret etmektedir. Cicero'nun halkın doğal yasalara uymayan yöneticilere itaat etmemeleri noktasında yaktığı ışık, siyasal düşüncesinde direnme hakkının varlığını düşündürmesi açısından önemlidir. Cicero'da itaat etmeme durumu, yalnızca doğal yasalara uygun hareket etmeyen iktidara karşı söz konusudur. Böylelikle düşünür doğal hukuk kuramını, Roma Anayasası'nı doğrulayan bir araç durumuna dönüştürürken, Roma emperyalizminin temellerini atmış ve adalete en uygun yönetim olan Roma tarafından yönetilmenin insanlar için yararlı olabileceğinin altını çizmiştir. Roma yönetimi, yasaları egemen

⁴⁹ Şenel, a.g.e., s. 238-239.

⁵⁰ y.a.g.e., s. 244.

⁵¹ Ağaoğulları, Köker, a.g.e., s.39-41.

kılıp barışı ve düzeni sağlamakta, Roma yönetimi altına girmeyen ülkelerde ise karışıklık hüküm sürmektedir. İşte bu düşünce daha sonra, Roma yönetiminin barış getireceği görüşüyle “Pax Romana” (Roma Barışı) kavramında vücut bulacaktır⁵². Sonuç itibarıyla Cicero’nun siyasal düşüncesi, Polybios gibi Roma yönetiminin fethedilmesine dayalı politikasını içselleştiren bir bakış açısını yansıtmaktadır.

İmparatorluk dönemi Roma siyasal düşüncesinin en önemli düşünürü kabul edilen Seneca, (M.Ö. 4-M.S. 65) insan yazgısının doğduğunda belirlendiği ve başına gelen en kötü olaylara dahi katlanması gerektiği yolundaki görüşleriyle kaderciler için bir anlayışı benimsemektedir. Stoacıların ahlak felsefesini izleyen Seneca, bütün kötülüklerin kaynağını doğal durumdan ayrılmaya dayandırır. Devlet, kötülükleri durdurmak için hukuk ve kuvvetle donatılmış bir kurumdur. Düşünür, yapılabilecek tek şeyin bu kurumlar içinde kalıp, doğruluğun bulunmasına çalışmak olduğunu⁵³ savunur. İçinde kalınması gerekli görülen kurumlardan birisinin kölelik olması, Seneca’yı bu kurumu doğrulamaya kadar götürmektedir⁵⁴. Seneca, kölelerin her an başkaldırabilecek bir tehlike olduğunun bilincinde olarak, onların düzeni yıkmaya kalkışmamaları yönünde, Stoacı felsefeden aktarılan *tüm insanların aslında eşit olduğu* düşüncesini işlemeye çalıştığı görülmektedir⁵⁵.

Seneca’nın bedensel ya da dışsal köleliğin önemli olmadığı noktasında yaptığı yorum, kölelik kurumunu onaylamadığı anlamına gelmemekte hatta kölelik kurumuna karşı çıkılmaması gerektiğini belirterek bu düzeni doğrulamaktadır. Seneca’nın, herkesin aynı kökten geldiği yolundaki düşüncesi, insanlar arasında asıl önemli ayrımın toplumsal ve ekonomik durumlarından kaynaklanan ayrım olmayıp, akla uygun hareket edenlerle etmeyenler arasında⁵⁶ olduğunu savunan Stoacı felsefenin etkisi altındadır. Şüphesiz ki Seneca’nın eşitliğe dayalı bir toplumsal düzen öngörüsü olmayıp, toplumsal statülerin korunması amacına hizmet eden ve

⁵² Mustafa Sarıca, **100 Soruda Siyasal Düşünce Tarihi**, Gerçek Yay., İstanbul, 1996, s.32. Şenel, a.g.e., s. 250-251.

⁵³ Ağaoğulları, Köker, a.g.e., s.65-66.

⁵⁴ Kölelik, M.S. 1.yy. ve 2.yy’da Roma İmparatorluğu’nun kudretinin artmasında ve topraklarının en büyük genişliğe ulaşmasında en önemli faktördür denilebilir. Zubritski, Mitropolski, Kerov, **İlkel Toplum Köleci Toplum Feodal Toplum**, (Çev. Sevim Belli), 4.b., Sol Yay., Ankara, 1976, s.144.

⁵⁵ De Beneficiis, XXVIII’den aktaran Hançerlioğlu, a.g.e., s.98-99.

⁵⁶ Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 7. b., Beta Yay., İstanbul, 1995, s.56.

dolayısıyla imparatorluğu ayakta tutmaya dönük, kaderci öğelerle tamamlanan ve eşitliği diğer dünyaya erteleyen bir kurguyu yansıtmaktadır. Sonuçta Roma'nın diğer düşünürleri gibi direnme konusuna doğrudan atıfta bulunmamış hatta itaat motifleriyle desteklenen bir ideoloji geliştirmiştir.

B. Ortaçağ Siyasal Düşüncesinde Baskıya Karşı Direnme

Ortaçağ Batı siyasal düşüncesinde baskıya karşı direnme konusundaki tartışmalar Hıristiyanlığın devlet tutumu çerçevesinde yapıldığı için çalışmada, öncelikle Hıristiyanlığın yönetime karşı direnmeye yaklaşımı değerlendirilmiştir. Bu düşünce, Hıristiyanlığın Batı'nın siyasal düşüncedeki evrimine işaret etmesi bağlamında Museviliğin de direnmeye yaklaşımının ortaya konulmasını gerekli kılmaktadır.

1.Ortaçağda Direnme Düşüncesinin Arka Planı

Ortaçağı şekillendiren dini taassup, etkisini sosyo-kültürel alanda olduğu kadar, siyasal düşüncelerde de yaratmıştır. Musevilik ve Hıristiyanlık düşünsel yapıyı etkilemesi bağlamında baskıya karşı direnmeye ilişkin iki temel zemindir.

a. Musevilikte Baskıya Karşı Direnme Yöntemi Olarak Sivil İtaatsizlik

Musevi tarihinin; Museviler ile yöneticileri arasında sürekli bir mücadele içinde sürüp gittiği ve İsrail geleneklerinin, *“Ezilmiş gezgin gruplarla onlara baskı yapan büyük toprak sahipleri arasında süregelen kültürel mücadelenin ürünü”*⁵⁷ olduğu konusundaki yorumlara rastlanmaktadır. Rousseau da önce Babil daha sonra da Suriye gibi coğrafyalarda değişik yönetimlere tabi olan Yahudilerin, kendi tanrılarından başka bir tanrı tanımamak suretiyle direndiklerini ve bu direnişlerin eşine az rastlanır zulümleri de beraberinde getirdiğini⁵⁸ kaydetmektedir. Dolayısıyla

⁵⁷ Louis Finkelstein, The Pharisees, **The Sociological Background Of Their Faith, Filadelfiya, Jewish Publication Society Of America**, 1938'den aktaran Wach, a.g.e., s.9.

⁵⁸ Jean Jacques Rousseau, **Toplum Anlaşması**, (Çev. Vedat Günyol), MEB. Yay., İstanbul-1997, s.190.

Musevi tarihinin bir bakıma bir direnmeler tarihi olduğu söylenebilir. Eski Ahit'in bazı bölümleri; İbranilerin, kanunlara uygun hareket etmeyen ya da kötü kanunlarla halkını yöneten zalim yöneticilere karşı tavırları noktasında sivil itaatsizlik sayılabilecek örnekler sunması bağlamında önemlidir. Eski Ahit'in (Tevrat'ın) ikinci bölümü, Mısır yönetimi altında yaşayan İsraili gebe kadınların erkek çocuklarının öldürülmesinden kaynaklanan korkularını anlatmaktadır.

“Ve Mısır Kralı, birinin adı Şifra ve o birinin adı Pua olan İbrani ebelere söyledi; ve dedi: İbrani kadınları için ebelik hizmetini yaptığınız, ve onları doğurma iskemlesi üzerinde gördüğünüz zaman, eğer bir erkek çocuksa, onu öldüreceksiniz; fakat eğer kız ise o yaşayacaktır. Fakat ebeler Allah'tan korkarlardı, ve Mısır kralının kendilerine emrettiğine göre yapmadılar, ve erkek çocukları sağ bıraktılar”⁵⁹.

Konvitz, günümüzden 3400 yıl önce, henüz doğmuş erkek çocuklarının Nil Nehri'ne atılmak suretiyle öldürülmesi kararına kaşı çıkışın, şiddetsizliğe dayalı sivil itaatsizlik eyleminin ilk örnekleri olduğunu öne sürmektedir. Yazara göre Eski Ahit'teki bu bölüm, İbrani ebe kadınların Allah korkusu duydukları için kralın yasalarına değil vicdanlarının sesine kulak verdiklerini gösterir. Bu noktada cezaya katlanma bilinciyle otoriteye karşı konulmakta ve eylemin şiddete yer vermemesi nedeniyle sivil itaatsizlik olarak değerlendirilmesi uygun görünmektedir. Yine Eski Ahit'te kralın askerlere, kâhinleri öldürme emri vermesine karşılık onların bu emre uymamaları anlatılmaktadır. Konvitz, muhafızların, kralın emirlerine uymayı reddederek ortaya koydukları bu davranışın tarihte ilk kaydedilen sivil itaatsizlik eylemi olduğunu, ancak muhafızların neden kâhinleri öldürmeyi reddettiklerini açıklamadıklarını belirtir. *“Belki kurbanların ruhban sınıfına ait olmaları ve sivil olmaları bunda etkili olabilirdi. Durum ne olursa olsun onların eylemleri sivil itaatsizlik eylemidir”⁶⁰.*

Yahudilik tarihi ve yaşamının ilk kayıtlı örneklerinden birini veren Daniel⁶¹, din uğruna şehit olmaya ilişkin örnekler sunar. Eski Ahit'te 3. Bölüm kayıtları, Kral

⁵⁹ Çıkış, Bap 1: 15-17, s.56.

⁶⁰ R.Milton Konvitz: “Conscience and Civil Disobedience in Jewish, Christian and Grek and Roman Thought” **Hastings Law Journal**, V.29, 1977,1978, ss.1619-1639, s.1619.

⁶¹ Daniel: Bap 3:16-18, **Kitabı Mukaddes**, s.841.

Nebukadnetsar'ın inşa ettirdiği altından büyük bir heykelin açılışına emirle çağırdığı resmi görevlilerinden, bu heykele tapınmalarını istediğini anlatır. Ancak resmi görevliler yüzlerine haykırılan bu emre, Nebukadnetsar'ın, -heykelin önünde tapınmazlarsa, ateşe atılacakları tehdidinde bulunmasına rağmen- itaat etmemişleridir. Emre uymayan görevlilerin krala seslenişi, bu davranışın, bir dini motivasyonla gerçekleştirildiğini kanıtlamaktadır. Yahudilerin yalnızca ilk dönemlerinde değil, 11.yüzyıldan başlayarak özellikle Orta ve Batı Avrupa'da din değiştirmeye zorlanmaları, Yahudi bakış açısına göre dinden çıkma ya da din uğruna şehit olma arasında bir seçim yapmak zorunda bırakıldıklarını göstermektedir⁶².

Maccabees'in dört kitabı Apocrypha'da* Yahudiliğin, Helenistik dönemi boyunca meydana gelen sivil itaatsizlik eylemi örneklerine rastlanmaktadır. Suriye derebeyleri, Yahudilerin, bayramlarda ve Yahudiler için kutsal sayılan cumartesi gününde kurban sunmalarını yasaklar. Yahudiler, putlara ibadete, domuz kurban etmeye ve oğullarını sünnet ettirmemeye zorlanırlar. İtaat etmeme ise ölüm anlamına gelmektedir. Maccabees'in 2. Kitabındaki bir hikâyede de bir anne ve yedi oğlunun yasak yiyecekleri yemeği reddetmesi anlatılır. Kralın muhafızlarına "*Babalarımızın yasalarını değiştirmektense ölmeyi tercih ediyoruz*"⁶³ diyen yedi erkek kardeş, kilise tarafından Hıristiyan şehitleri kabul edilmişlerdir⁶⁴. Şiddetsiz sivil itaatsizlik örneklerinden bazı kayıtlar, Josephus'da da bulunmaktadır. Kudüs'te bir tapınakta Caligula'nın kararına karşı çıkış dikkat çekicidir. Caligula, Yahudileri Pholemains'e gitmeye ikna etmek için Petronius'u atamış ve Petronius da ilk olarak büyük bir ordu oluşturmuştur. Eğer Yahudiler ikna olmazlarsa, ordusunu onların üstüne sürecektir. Yahudiler, Petronius'a onları atalarının hukukunu ihlal etmeleri için zorlamamasını isterler ve şöyle seslenirler; "*Eğer sen bizi ortadan kaldırmak ve buraya yerleştirmek niyetindeysen, ilk olarak bizi öldürmelisin çünkü biz hayattayken, atalarımız tarafından oluşturulan hukukumuzun yasakladığı şeylere asla izin vermeyiz*"⁶⁵.

⁶² Bernard Lewis, **Çatışan Kültürler Keşifler Çağında Hıristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler**, (Çev. Nurettin Elhüseyni), Tarih Vakfı Yurt Yay., 4.b., İstanbul, 2002, s.19

* Apocrypha, Kitabı Mukaddes'in metnine dahil edilmeyen kitapları ifade etmektedir.

⁶³ Maccabees, Bap 2:7: World Wide Study Bible, **Revised Standard Version**, www.hti.umich.edu

⁶⁴ Konvitz, a.g.m.,s.1622.

⁶⁵ F. Josephus, **Antiquities of the Jews**, Heinemann, 1965, s.271.

Gerek Kitabı Mukaddes'te gerekse kutsal kitap dışındaki metinlerde bulunan sivil itaatsizlik örneklerinde Yahudiler, vicdanlarının sesini dinleyerek şehit olmayı tercih etmişlerdir. Bu bağlamda Konvitz, Yahudi düşüncesinin farklılığını; "*vicdanı, yasal prensiplere dönüştürmesinde*"⁶⁶ bulmaktadır. Direnme konusunu Eski Ahit'ten alınan yukarıdaki örneklerle açıkladıktan sonra üzerinde durulması gereken önemli bir nokta da Museviliğin Hıristiyan düşüncesinden ayrılan en önemli yanının, *savaş fikrini işlemesi* hatta Eski Ahit'te vaadedilmiş topraklar için *savaşı teşvik etmesidir*.

Hıristiyanlığın, kendi kutsal metinleri arasına Yahudi kitaplarını da sokmuş olmasını bir bahtsızlık olarak yorumlayan Bury, Eski Ahid'deki "*insanlık dışı kural ve örneklerin, şiddet, zulüm ve bağnazlık örneklerinin, insanların ahlakını bozarak ne büyük kötülöklere neden olduğunu*"⁶⁷ anlatmanın güç olduğunu belirtir. Yazarın, Hıristiyanların Yeni Ahid ile yetinmiş olsalardı insanlık tarihinin de başka biçimde gelişeceğine ilişkin yorumu ise Eski Ahit'e yöneltilen ciddi bir eleştiri olmasının yanında şiddetin ve baskının sorumlusu olarak bu dinin gösterilmesi noktasında oldukça ilginç bir tespittir.

b. Hıristiyan Siyasal Düşüncesinde Baskıya Karşı Direnme

Batı'da bir çağa damgasını vuran Hıristiyan siyasal düşüncesi, sonrasında aklın egemenliğine önemli bir barikat biçiminde değerlendirilmiş dolayısıyla da antitezini doğurmuştur. Ancak dinin her alanda egemen kılındığı ortaçağda değişim sancısız gerçekleştirilmediği gibi süreç, Hıristiyan siyasal düşüncesinin heterojen bir hâl almasıyla sonuçlanmıştır. Çalışmanın bu noktasında, baskıya karşı direnmenin arka planını oluşturduğu düşüncesinden hareketle Hıristiyanlığın iktidara ilişkin tavrı incelenecektir.

⁶⁶ Konvitz, a.g.m., s.1634.

⁶⁷ John Bury, **Düşünce Özgürlüğünün Tarihi**, (Çev. Durul Bartu), Erdini Basım Yay., İstanbul, 1978, s.46-47.

(1) İsa'nın Söylemi: Ötekine Sesleniş

İsa'nın söylemini devrimci, getirdiği değerleri de radikal olarak nitelendiren Lipson' a göre İsa, çağdaşlarına çekinmeden meydan okumaktadır. “Dağdaki Vaaz”da, yoksul, sabırlı, alçakgönüllü, doğru, merhametli, kalbi temiz ve barışsever insanları kutsayan İsa'nın değer ölçüsüne bakıldığında görülecek olan; aşağı düzeydekilerin, gururlu ve kibirlilere, alçak gönüllülerin yukarıdakilere tercih edildiğidir⁶⁸. Şüphesiz, o güne kadar kurulmuş tüm düzenlerden farklı olan bu yaklaşım, “ötekine” seslenmesinden kaynaklanan niteliğiyle ve düzeni tehdit ettiği düşüncesiyle derhal alaşağı edilecektir ki bu noktada ilk hedef, söylemi yaymaya çalışan İsa'nın bizzat kendisidir.

Hıristiyanlığın kendisini Musevilik'in kavimci kurallarından kurtarması ve yoksullara, yaşlılara sosyal yardımlar götürmesi, köle, suçlu gibi ayrımlar yapmadan toplum dışına itilen insanlara kucak açması, hızla yayılmasını sağlayan en önemli etkenlerdir⁶⁹. Dolayısıyla İsa, ortaya koyduğu söylemi ile doğrudan zayıf ve yoksul kesimleri etkilemiş, Eski Yunan ve Roma'da varlıkları hiçbir önem taşımayan bu kitleler, kendilerine bahşedilen onurla yeni dine ilk sarılan kesimler olmuşlardır.

Konvitz'e göre Hıristiyanlık, kilisenin ilk dönemlerinde özellikle St.Paulus'un risalelerinde, Yahudilerin bu dinden dönmelerine rağmen, hala yasal prensiplerine ve pratiklerine bağlı olarak eski pagan alışkanlıklarını sürdürmelerini cesaretle bakmasından dolayı farklı bir saha oluşturmuştur⁷⁰. Bu noktada, Hıristiyanlığın ilk döneminde zorlamaya dayalı olmadan kişilerin öncelikle gönüllerine seslenerek daha hızlı yayılacağı düşüncesini temel ilke olarak belirlediği sonucuna ulaşılabilir. Ancak ilk dönemlerdeki bu hoşgörü daha sonra yerini, Hıristiyan olmayanlara ve özellikle Musevilere karşı girişilen baskılara bırakmıştır⁷¹. Yoksul-zengin, köle-efendi gibi ayrımlar bu dünyadaki devlet düzeninin temelidir. Öyleyse, eşitsizliklerden

⁶⁸ Lipson, s.79.

⁶⁹ Ağaoğulları, Köker, a.g.e., s.89.,

⁷⁰ Konvitz, a.g.m.,s.1635.

⁷¹ Muller'in sözleriyle, “Yahudilere çektirdiklerinin yanında, Hıristiyanların başlangıçta çektikleri önemsiz kalır”. Herbert Muller, **The Uses of the Past**, Oxford University Press, New York, 1952, s. 95'ten aktaran Lipson, a.g.e., s.83.

kaynaklanan baskılara karşı nasıl bir tavır takınılacaktır? Kurtuluş diğer dünyaya mı ertelenecektir⁷². Bu soruların cevabı çalışmamızda, İsa'nın pasifizminde ve Paulus'un (M.S.10-67) geliştirdiği iktidar düşüncesinde, siyasal boyun eğmenin temellerinde aranacaktır.

(2) Hıristiyan Düşüncesinde Siyasal Boyun Eğmenin Temelleri: Pasifizizm

Hıristiyanlığın kutsal kitabı İncil'den aktarılan biçimiyle İsa'nın oldukça pasifist bir yaklaşım geliştirdiği görülür. O'nun, kötü yöneticilere karşı bile hareketsiz kalarak karşı konulmamasını öğütlemesi, Musevilerin kutsal kitabındakine benzer mücadelelerin ortaya çıkmasına olanak vermemektedir. İncil'den yapılan aşağıdaki alıntılar bu duruma işaret eder;

“Göz yerine göz, diş yerine diş denildiğini işittiniz. Fakat ben size derim: Kötüye karşı koyma; ve senin sağ yanağına kim vurursa, ona ötekini de çevir. Ve eğer biri seninle mahkemeye gidip senin gömleğini almak isterse, ona abanı da bırak...Düşmanlarınızı sevin, ve size eza edenler için dua edin ki, siz göklerde olan Babanızın oğulları olasınız; zira o, güneşini kötülerin ve iyilerin üzerine doğurur; ve salih olanlarla olmayanların üzerine yağmur yağdırır”⁷³.

Dünyevi iktidar karşısındaki ilk tavrı pasifizizm olan Hıristiyanlık bu yönüyle yüzyıllar içinde Hıristiyanların kendilerini siyasal işlerden uzak tutmaları gibi sonuçlara yol açmıştır. Hıristiyan düşüncesinde İsa'dan sonra ikinci kurucu kabul edilen Paulus, İsa'nın dünyevi iktidar karşısındaki pasif tutumunu daha da ileriye götürerek, her tür otoriteye itaat etme noktasına taşımış, kulluk, kölelik gibi kurumları da maddi dünya ile ilişkilendirirken kurtuluş için diğer dünyayı işaret etmiştir⁷⁴. Dolayısıyla Hıristiyanlığın ilk önderleri başlangıçta siyasal iktidarla ilgilenmemişler hatta siyasal güç karşısında bağımsız bir güç olabilme mücadelesi vermişlerdir. İsa'nın *“benim hükümlüğüm bu dünyada değildir”* ve *“Sezar'ın hakkını Sezar'a Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin”* deyişleri, kişinin bir yandan Tanrı'ya diğer yandan da yöneticinin emirlerine uymasını ve iki yapının farklı alanlara hükmettiklerini vurgulamaktadır⁷⁵. Ancak daha sonra dünyevi iktidarın

⁷² Ağaoğulları, Köker, a.g.e., s.107.

⁷³ Matta , Bap 5: 38-45, **Kitabı Mukaddes**, s.5.

⁷⁴ Ağaoğulları, Köker, a.g.e., s.109.

⁷⁵ Göze, a.g.e., s. 75.

kaynağının Tanrısal olduğu fikrinin hâkim olması hem dünyevi iktidarın meşruiyetini pekiştirecek hem de yönetilenlerin itaat etme yükümlülüklerini dini bir yükümlülük haline dönüştürerek boyun eğmeyi perçinleyecektir.

“..Allahtan korkun. Kıralla hüürmet edin”⁷⁶ sözünden Paulus’un çıkarımı, krala hüürmeti vurgularken onda Hıristiyan olma şartı aramamaktaydı. Paulus, egemenliğin, Allah tarafından onaylandığını ve her tür iktidarın Allah’ın hizmetçisi olduğu görüşündeydi. Bu yüzden de devlet, Hıristiyan olmayanlarca bile yönetilse Hıristiyanlar ona boyun eğmeliydiler⁷⁷. Paulus’un dünyevi iktidara karşı direnmenin Tanrı’nın düzenine karşı gelmekle eşdeğer olduğu yolundaki görüşleri, dünyevi iktidarı Tanrı iradesinin ürünü saymasından kaynaklanmaktadır. Paulus’a göre herkes üzerindeki hükümetlere Tanrısal kaynaklı olduğu için tabi olmalıdır. Yönetime karşı direnenler sonuçta Tanrı’ya karşı gelmiş olarak görülmüşlerdir. Çünkü itaat sadece yöneticinin gazabından korunmanın bir yolu değildir aynı zamanda vicdanın emrettiği sesin dinlenmesinin bir gereğidir⁷⁸. Dolayısıyla vicdanın gücü adaleti sağladığı sürece, bir kişi, kanuna ya da yöneticiye karşı davranmaya mecbur olmayacaktır. Paulus’un işaret ettiği durumda kişi, vicdanıyla itaati seçecek çünkü itaatının Tanrı’nın adaleti olduğunu düşünecektir⁷⁹.

Paulus, devleti, insanlığın refahı ve ilahi düzenin gerçekleştirilmesi doğrultusunda gerekli gördüğünden, devlete itaati -onu kötü bir yönetici dahi yönetse- önermektedir⁸⁰. Şenel, Paulus’un ilk Hıristiyanlara, -yöneticiler kendilerine zulüm dahi etseler- boyun eğmeleri yolunda verdiği öğütlerin, Roma yöneticilerini yatıştırmak amacını taşıdığını düşünmektedir. Böylece koşullar ne olursa olsun, yönetene boyun eğme düşüncesi Hıristiyanlığa girmiş, adaletsizliklere karşı başkaldırmayı önleyen bu düşüncenin açtığı kapıdan, diğer itaatkâr ve eşitsizlikçi görüşlere yol açılmıştır⁸¹. Sözü edilen durumun, Ortaçağın feodal ve hiyerarşik

⁷⁶ I. Petrus, Bap 2.17, S.244.

⁷⁷ Abdurrahman Kurt, “Toplum ve Din”, **Sosyolojiye Giriş**, Ed. İhsan Sezal, Martı Kitap ve Yayınevi, Ankara, 2002,ss.493-570, s.553-554..

⁷⁸ Romalılara, Bap 13: 1-5., s.165.

⁷⁹ Konvitz, a.g.m.,s.1635.

⁸⁰ Owen, a.g.e., s.320.

⁸¹ Şenel, a.g.e., s.277.

toplumsal yapısını dönüştürmek bir yana, mevcut yapıyı eskisinden daha güçlü dinsel motiflerle destekleme yolunda bir işlevi yerine getirdiği söylenebilir.

Kurulu düzenin meşruluğunu gösterme noktasında kutsal yasadan hareket eden Augustinus (M.S. 354-430) da dünyevi yasanın adil olabilmesi için, Tanrısal yasaya uygun olması gerekir derken, Tanrı inayetinin bir parçası sayılan dünyevi iktidara ve onun getirdiği kurallara itaati zorunlu kılmaktadır. Ayrıca insanın kurtuluşu⁸²nun bu itaatten geçtiği düşünülmektedir. “*Gelecek kuşaklara doğru yolu göstermek için baskı gerekir*” görüşünü kurallaştıran Augustinus, bu kuralı, İncil’de İsa’nın “*onları içeriye girmeye zorla*” sözü üzerine kurmuştur⁸³.

Augustinus ilk günahla donatılmış insanlık için bir direnmeme öğretisi savunmaktadır. Dolayısıyla ceza, Tanrı iradesiyle insanların iyiliği içindir ve bunlar nasılsa diğer dünyada haklarını kazanacaklardır. Parkinson’a göre bu öğretinin ayrıcalığı şuradadır; Dinsizlik ya da haksızlık eylemlerine zorlanmadığı sürece insanın kimin egemenliği altında yaşamasının bir önemi yoktur. Ya bu eylemlere zorlanıyorsa? Augustinus’un öğretisinin açık kapısını bu noktada gören Parkinson, buradan çıkarılacak anlamı kişinin en son aşamada “*İsa adına baskıya karşı direnmek*”⁸⁴ zorunda kalabileceği şeklinde değerlendirmektedir. Buradan olarak, ilk Hıristiyan düşünürlerinin direnme konusundaki fikirlerine topluca bakıldığında, zorba yönetimlere karşı başkaldırmaya imkân tanıyacak açık bir yorum dikkati çekmemektedir. Kaldı ki bu dönemde, kötü yöneticilere dahi itaat edilmesi konusunda öğütler verilmekte, kaynağını Tanrı’dan almayan bir iktidarın söz konusu olamayacağı noktasında da direnmenin önu kutsal metinlerle kapatılmaktadır.

⁸²Ağaoğulları, Köker, a.g.e., s.139-140. Burada insanın kurtuluşu, Adem ve Havva’nın yasak meyveyi yiyerek büyük günahı işlemeleri ve sonraki insan nesline bu günahı geçirmelerinden kaynaklanan günahtan kurtulmaları ile ilgilidir. İnsanlık Augustinus’a göre, başlangıçtan itibaren günahkâr olanlarla Tanrı’nın lutfu ile günahtan kurtarılanlar olmak üzere iki gruba ayrılmıştır. O’na göre günahkâr olanlar yer devletinin, günahı bağışlananlar ise gök devletinin vatandaşlarıdır. Şenel, a.g.e., s.311-312.

⁸³Bury, a.g.e., s.48-49.

⁸⁴Parkinson, a.g.e., s.135.

2. Ortaçağ Siyasal Düşünürlerinin Baskıya Karşı Direnmeye Yaklaşımı

Dinin siyasal ve toplumsal alanın hareket alanını belirleyen temel unsur olduğu ortaçağ siyasal düşüncesinde, direnme konusuna farklı düşünürler tarafından aynı düzeyde yaklaşıldığı görülmektedir. Direnme, daha çok kutsala uymayan yöneticilere karşı söz konusu olmakta ve son tahlilde kargaşayı doğuracağı için onaylanmamaktadır. Örneğin, Paulus'un her tür dünyevi iktidara itaati öngören görüşleri 11. yy. reformcuları tarafından sorgulanmaya başlansa da bu sorgulama, yöneticiye direnmenin mümkün olduğunu göstermemekte, yöneticinin, Tanrı'nın bir hizmetkârı olduğunu kanıtlamaya yönelmektedir. Bu bağlamda "İki Kılıç Kuramı" ya da "İki Ülke Teorisi", kiliseye hem dünya işlerini düzenleme hem de ruhsal alanı düzenleme yetkisi tanımakta birlikte dünya işleri ile ilgili maddi kılıcı kralların eline vermekte kralların bu kılıcı kilisenin emirlerine uygun biçimde kullanmak zorunda⁸⁵ olduklarının altını çizmektedir. İsa'nın, "*Sezar'ın hakkını Sezar'a Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin*" deyişinden kaynak alan İki Kılıç Kuramı, zorba yönetimlere karşı yönetilenlerin direnmesini sağlayacak bir anlayış içermemektedir. Kralların Kilise'nin emirlerine aykırı hareket edemeyeceklerinin açıkça deklere edilmemesi sadece Kilise'nin dünyevi iktidar karşısındaki gücünü pekiştirmesi biçiminde değerlendirilmelidir.

Salisbury'li John'un (1120-1180) tiranlık tanımı çerçevesinde ortaya koyduğu görüşleri de ortaçağ Hıristiyan düşüncesinin daha önce üzerinde durmadığı siyasal boyun eğme yükümlülüğüne ilişkindir. Salisbury'li John, devlet adamının üstünlüğünü, Kitabı Mukaddes'ten yaptığı alıntılarla* kanıtlamaya çalışmış ve bu kanıtlarla, Tanrı'nın yasaları dışına çıkan prensin din adamları tarafından iktidarlarına son verileceğini söylemiştir. "*Tanrı'nın yasalarını uyguladığı sürece, Tanrı'nın benzeri olan yönetici, bu yasalardan ayrılırsa, şeytanın benzeri olur. Artık bu kimse bir kral değil bir tirandır*"⁸⁶. Aguinum'lu Thomas'a (1225-1274) göre yasaları halkın çıkarlarına uygun yapmak zorunda olan temsilciler, adalete uygun hareket etmelidirler. Meşruluğunu yitiren yöneticilere karşı direnme, halkın doğal

⁸⁵ Ağaoğulları, Köker, a.g.e., s.180-183.

* "Ve itiraz olunamaz ki, hayır dua daha yüksek olandan daha küçüğe edilir", İbranilere Bap 7: 7.

⁸⁶ Şenel, a.g.e.,s.327.

hakkıdır ancak bu direnme pasif biçimde gerçekleşmelidir. Ancak belli ölçülerde özgürlüğün uzantısı kabul edilen direnme hakkı onaylanmakla birlikte kilisenin mutlak egemenliğinin savunulması, özgür iradeyi boyunduruk altına almakta ve Thomas'ı bağıllık ve özgürlük arasında bırakmaktadır⁸⁷.

Ortaçağın önemli düşünürlerinden Occamlı William'ın (1280-1349) düşüncesinde ise direnme açısından incelenmesi gereken, imparatorluğu oluşturmaya hakkı olan insanların, onu ortadan kaldırmaya da haklarının bulunup bulunmadığıdır. İmparatorluğun herkesin iradesine göre oluşturulduğu görüşünü benimseyen William, insanların tıpkı imparatorluğu oluştururken olduğu gibi ona son verirken de böyle bir hakkın olup olmadığını tartışır ve böyle bir kanaatin kabulünü imkânsız kabul eder⁸⁸. Vicdanı; ahlaki eylemin bir parametresi, itaati ise dinsel bir görev şeklinde tanımlayan William, rızaya dayalı ahlaki görevin doğruya yönlendirdiği halde, otoriteye itaatin dinsel bir görev olmasının böyle bir ilişki kurulmasına olanak tanımadığını belirtmektedir. Shogimen, William'ın rızaya dayalı itaati, kişilerin vicdanına dayandırması nedeniyle düşünürün açıklamalarının ahlaki bireyciliği yansıttığı⁸⁹ görüşündedir. William'ın vicdana dayalı itaati, siyasi iktidarın emirlerinin meşrulaştırılmasında araç olarak ele aldığı biçiminde bir yorum da yapılabilir. Çağdaşlarının meşruiyeti sadece Tanrısal temelli açıklamalarına karşın, O'nun vicdana dayalı itaatten yana olması, meşruiyeti dünyevileştirmesi bağlamında kayda değer bir açılımsa da söz konusu vicdanın inançlarla şekilleneceği de gözden uzak tutulmamalıdır.

⁸⁷ Niyazi Öktem, **Özgürlük Sorunu ve Hukuk**, Sulhi Garan Matbaası, İstanbul, 1977, s.39-40.

⁸⁸ Charles Crozat, "Orta Çağda Dört Devlet Nazariyecisi", **İ.Ü.H.F.M.**, C.VII,S.2-3,1941, ss.367-403, s.393.

⁸⁹Takashi Shogimen, "From Disobedience to Toleration: William of Ockham and the Medieval Discourse on Fraternal Correction", **The Journal of Ecclesiastical History**, Vol.52, No.4, October 2001, Oxford University Press, ss.599-622, s.618.

III. REFORMİST VE PROTESTAN DÜŞÜNÜRLERDE BASKIYA KARŞI DİRENME HAKKI

Ortaçağa damgasını vuran Kilise bağınazlığından kurtulmayı sağlayan bir özgürlük hareketi olarak Avrupa'da 16.yy'da başlayan Reformasyon, modern devlete giden yolda önemli bir sıçrama sağlamıştır. Hareketin Hıristiyan dünyası ve siyasal düşüncesi için önemi, Batı'da manevi birliğin kopuşunun gerçekleştirilmesinde ve *gerçek Kiliseyi* temsil ettiklerini iddia eden yeni bağımsız Hıristiyan cemaatlerini ortaya çıkarmasındadır⁹⁰. Reformu, kilise otoritesinin yaşam üzerinden tümüyle kaldırılması değil, var olan biçimin farklı bir anlamda değiştirilmesi olarak değerlendiren Weber, pratik alanda az hissedilen biçimsel otoritenin, yerini özel ve toplumsal yaşamda daha güçlü bir otoriteye bıraktığına⁹¹ işaret etmektedir.

St. Barthelemy katliamı⁹² sonrası, Fransız Protestanlar da katliam emrini veren yöneticiye karşı direnme hareketlerine girişmişlerdir. Bu fiili durumu meşru kılma noktasında siyasi-hukuki doktrin, görüşleri incelenecek olan Protestan düşürlerce oluşturulmuş, bireylere baskı yapan zorba yöneticilere karşı- onları öldürmek dâhil- karşı konulması konusunda eserler yayınlanmıştır. İktidarın kaynağı, sınırları, meşruluğu ve direnme gibi konuların ele alındığı bu eserlerde dönemin siyaset ve hukuk ilmine yepyeni katkılar sağlanırken, emretme gücünün yeryüzündeki sahibinin halkta olması, halkın “majistralarca” (büyük memurlar) temsili, yöneticinin gücünü siyasi sözleşmeden alması ve iktidarın sınırlandırılması gerektiğinin sonucu olarak direnme hakkı savunulmaktadır⁹³.

⁹⁰ Wach,, a.g.e., s.375.

⁹¹ Max Weber, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, (Çev.Zeynep Aruoba) Hil Yay., İstanbul, 1985, s.28.

⁹² Fransa Kralı IX. Charles'ın emri üzerine, 1572'de Protestanlara yönelik yapılan kıyımdır. Bu zulüm, çeşitli biçimlerde protestolara yol açmış olup, iktidara karşı pasif değil aktif biçimde boyun eğilmesi gerektiğini ve iktidara direnmenin meşru bir eylem olduğunu savunan bir akımın otaya çıkmasına yol açmıştır. Aynı zamanda monarşiye karşı da savaş açan bu akımın yazarları, **monarkomaklar** olarak anılmaktadırlar. Sarıca, a.g.e., s.57, Göze, a.g.e., s.120.

⁹³ Ayferi Göze, “Onaltıncı Yüzyıl Düşünürlerinde Baskıya Karşı Direnme”, **İ.Ü.H.F.M.**, C.XXXIV, S.1-4, 1969, ss.243-277, s.247-248.

A. Reformist Düşünürlerde Direnme Hakkı

Luther'in (1483-1546) öncülüğündeki ayaklanma, Kilise'nin "Indulgences" satışları karşısında giderek genişleyen ruhban karşıtlığının bir sonucudur. Kilise'nin otoritesini sarsarak onun otoritesinin yerine neyi koymuş olursa olsun Luther öncülüğündeki değişim, başlı başına bir direnmedir⁹⁴. Zira Luther, kurulu düzeni ve toplumsal-siyasal kurumları değiştirmeye yönelik bir devrimcidir. Luther'in itaat kavramını nasıl bir çerçevede incelediğini ortaya koyabilmek bakımından, İki Kılıç benzetmesini yıkararak, gücünü Tanrı'dan alan bir prensin iktidarını meşrulaştırması önemlidir. Burada itaat, hem prensin Tanrı'ya bağlı olması hem de uyrukların prene bağlı olması açısından çift yönlüdür. Prens yükümlülüğü, iktidarını Tanrı'nın istediği yönde kullanmasındadır⁹⁵. Tanrısal kaynaklı bir prens anlayışının iktidarın meşruluğunu sağlama bakımından önemi ortada olmakla birlikte, Tanrısal yükümlülüklerle donatılan bir prensin, bu yükümlülüklerle ters düşerek, uyruklarına kötülüğü buyurması durumunda uyrukların tavrının ne olacağı direnme konusu bakımından bir başka önemli noktadır.

Luther'in, kötü prene bile karşı çıkılmaması yolunda ortaya attığı görüş şu argümanla desteklenmektedir; *direnmenin günah olduğu düşüncesi*. Bu düşünce, Tanrısalıktan sapan yöneticilere ve tiranlara karşı çıkılmayacağı hatta bu yöneticilere karşı insanların şükretmeleri gerektiği, çünkü insanın yöneticinin eylemiyle acıya maruz kalmasının Tanrı iradesinin sonucu⁹⁶ olduğu inancına dayalı biçimde yükselmektedir. Siyasal iktidarın zor kullanılarak değiştirilmesine karşı çıkan Luther, bu noktada ayaklanmayı günahla özdeşleştirerek sunmakta ve Paulus'un "*başkaldıranlar lanetlenenlerdir*" deyişini anımsatmaktadır⁹⁷. Dünyevi otoritenin Tanrı tarafından takdir edilmesinin, O'nun direnmeme ilkesine bağlılığını ve ayaklanma korkusunun gücünü açıklayacağını belirten Thompson'a göre de Luther, yönetici ne kadar sert ve kötü olursa olsun ayaklanmayı haklı göstermemektedir. Çelişkili durum, bazı durumlarda direnmeye kapı aralanmasıdır.

⁹⁴ Bury, a.g.e., s.68-70.

⁹⁵ Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, İmge Yay., 1.b, Ankara, 1991, s.112-117.

⁹⁶ Şenel, a.g.e., s.374.

⁹⁷ Ağaoğulları, Köker, 1991, a.g.e., s.118-119

Luther'e göre hiçbir yöneticinin, kendisine doğrudan itaat edilmesini isteme hakkı yoktur. Efendisinin emirleri ilahi kanuna ya da doğa kanununa ters düştüğünde, özellikle de yönetici; tebaasının inanmak durumunda olduğu şeyleri terk etmeye çabaladığında, onları yerine getirmeyi reddetmek uyruğun görevidir⁹⁸.

Belirtilen durumlarda, uyruk, yöneticisine güç kullanarak karşı koyma hakkı bulunmasa da itaat etmeyi reddetmeli ve eğer gerekliyse sonuçlarına katlanmaya hazırlanmalıdır. Luther'in sözünü ettiği direnme, aktif bir direnme değildir. Bu bağlamda kastedilen, Tanrı'nın emirlerine aykırı kararlara uymaya zorlanan kişinin zora boyun eğmeyi reddetmesi ve gerekirse bu yolda ölümü göze alması ya da ülkeyi terk etmesinin söz konusu olabileceğidir. Luther'in yukarıdaki görüşleri ışığında güç kullanımıyla karşı koymanın reddedilmesi bağlamında bir çelişki yoktur. Luther, hiçbir yönetimin bulunmamasından ya da zayıf bir hükümetin varlığındansa tiranlığı tercih etmektedir. Çünkü asıl korkusu, tiran dahi olsa bir yöneticinin yokluğunda ortaya çıkabilecek bir kaos durumudur⁹⁹. Güç kullanmaksızın yöneticiye itaati reddetme, üstelik gerekirse bunun sonuçlarına katlanmaya hazır olma, özellikle sonuçlara katlanma bilincinin devreye sokulmasıyla sivil itaatsizlik türünde bir yaklaşımın varlığını düşündürmektedir. İtaat etmeme konusundaki bu aralığa rağmen, Luther'in üzerinde ağırlıklı olarak durduğu konu, direnmenin yadsınması olmuş hatta görüşlerini, prensleri birer Tanrı, halkı da şeytan sayma noktasına kadar götürmüştür.

Reformist düşünürler içinde siyasal görüşleri itibariyle ekonomik eşitlikçi ve dinsel bir komünist düzene kayma eğilimindeki Münzer (1482-1525) yeryüzünde kurulacak bir Tanrı krallığının tüm zümre farklılıklarını ortadan kaldıracığını ve bu aşamada özel mülkiyetin de bulunmayacağını savunması ve dolayısıyla düzen karşıtı olması noktasında bir devrimci¹⁰⁰ kabul edilmektedir. Münzer, İncil'de Paulus'un, herkesin üzerindeki yönetimlere boyun eğmesi gerektiği yolundaki öğüde karşı çıkarak itaat öğretisini devrimci bir başkaldırmaya dönüştürmüştür. Devrim için

⁹⁸ W.D.J. Cargil, Thompson, "Martin Luther ve İki Krallık", **Siyasi Düşünce Tarihi**, (Çev. Ali Yaşar Aydoğan), Şule Yay., İstanbul, 1997,ss.40-61, s.51-53.,

⁹⁹Göze, a.g.m., s. 246.

¹⁰⁰ Şenel, a.g.e., s.381, Ağaoğulları, Köker,a.g.e., s.128.

çağrıda bulunurken, en küçük bir acıma duygusu içinde olmaksızın, zındıkların tümünden katledilmelerini istemiştir. Halkın, bunlar yaşadığı sürece korku duygusundan kurtulamayacağını, onlar hâkim oldukları sürece Tanrı'dan söz edilemeyeceğini ve Tanrı'nın ışığını izleyerek zafer kazanılabileceği vurgulayan düşünür, devrimci düşüncelerini gerçekleştirmek için köylüleri yöneticilere karşı kıskırtmış ancak köylü ayaklanması, büyük bir hayal kırıklığı ile sonuçlanmıştır¹⁰¹. Otoriteye itaatsizliği kutsal savaş çağrısı haline dönüştüren Münzer'in düşüncesinde, direnmenin pasif değil aksine aktif bir biçime dönüştüğü görülmektedir. Münzer'in ortaya koyduğu öğreti o dönemde sadece köylüler tarafından eşitlikçi bir dünya özlemi çerçevesinde dikkate alınmış ancak köylülerin direnişinin kanlı biçimde bastırılmasıyla, özgürlük yanı ağır basan diğer toplumsal hareketlerle karşılaştırıldığında, sonuçları bakımından bir hayal kırıklığından öteye gidememiştir.

Tanrısalsal kanunların, insanlara doğruluğu ve hikmeti öğrettiğini savunan Calvin (1509-1564), Tanrı'nın kanununa kayıtsız şartsız itaat edilirse, kutsanabileceğimizi ve başarılı olabileceğimizi, ayrıca O'nun etkisinde olarak O'nun bu dünyadaki krallığını genişletmek yolunda bir araç olabileceğimizi düşünmektedir. Smith'e göre, Tanrısalsal kanunu uygulayan Calvinistler, Calvin tarafından geride bırakılan hikmetin mirası üzerine inşa edilecek yeni düşüncelerle zamanın problemlerini çözebileceklerdir¹⁰². Bu tür bir düşünce, çağın getirdiği sorunların karşısına dini öğelerle donatılan bir dünya görüşünün konulmasından öte bir anlama gelmemektedir. Kutsal kitaba yeniden dönüşün önerildiği bu düşünce sistemine konu açısından bakıldığında, sadece insanları doğru yola sevk etmek gibi insani bir amaçla ortaya atılmadığı, iktidarlara daha fazla itaati teşvik etmek gibi bir başka amacının da bulunduğu söylenebilir.

¹⁰¹Yves-Marie Berce, **Modern Avrupa'da Ayaklanmalar ve Devrimler**, (Çev. Muna Cedden), İmge Yay., Ankara, 2003, s.32.

¹⁰² Ralph Allan, Smith, " Calvin's Covenantal Pnomisianism", **Presbyterian Seminaries**, Tokyo, 1994, s.51.

B. Protestan Düşünürlerde Baskıya Karşı Direnme

Protestan düşünürler içinde Etienne La Boétie'nin (1530-1563) ayrı bir yeri bulunmaktadır. Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev'i, Lourau'ya göre "*kurumlaşmış ve içselleştirilmiş tahakküm ilişkilerine karşı şiddetli protesto*"¹⁰³ Ağaoğulları'na göre de siyasal arenada çarpışan taraflardan birini desteklemek adına değil, siyasetin özünü açıklamak adına yazılan bir eserdir. Merkezinde, insanların itaat etmekle kalmayıp boyun eğmelerinin de istendiği bir düşüncenin yer aldığı eserde Boétie'nin amacı, tüm siyasi rejimlerin kötü olduğunu vurgulamak olsa da bu düşüncesi her tür otoriteyi yadsımaya varmaz. Aile içinde büyüklere itaati akla uygun görürken, toplumun kaderini belirleyen iktidardan olumsuz biçimde söz eder. O'na göre haklı gösterilebilecek hiçbir rejim olmadığı gibi, iktidarın seçim, katılım ya da başka yollarla kazanılmış olmasının da bir önemi yoktur. Çünkü siyasi iktidarın özü daima tiranlıktır¹⁰⁴. Yazar, özgür bir doğaya sahip insanın nasıl olup ta böylesi bir iktidara boyun eğdiğini açıklarken eserinin adını taşıyan şu anahtar kavramdan hareket eder; Gönüllü kulluk. Çünkü insanlar ancak gönüllü biçimde iktidara itaat ettiklerinde o iktidar hüküm sürebilecektir.

Rothbard, insanların sınırlanması gerekli bir tirana karşı neden genel bir rıza gösterdiklerini ve bu suretle neden kendi sefalet ve tahribatlarını desteklediklerini sorarken, Boétie'nin bu noktada siyasal teorinin merkezi bir problemini esas aldığına ve teoriyi etkilediğine değinir. Boétie, sivil itaatsizliğin gizemine dikkat çekmiş ve dünyadaki insanların sürekli biçimde kendi köleliklerine rıza göstermelerini sorgulamıştır. Bu sorgulama, tüm zamanlarda ve tüm mekânlarda, toplumun küçük bir azınlığı olan yönetime neden itaat ettiği noktasında bir sorgulamadır¹⁰⁵. Boétie'nin insanların gönüllü kulluğunu açıklamaya yönelik argümanlarına bakıldığında öncelikli bunu, insanların serf olarak doğmalarına ve bu şekilde eğitilmelerine bağladığı göze çarpar. Bu nedene bağlı olan bir diğer neden ise, tiranların yönetimleri atında yaşayan insanların kolay biçimde efemine (kadınımsı,

¹⁰³ René Lourau, **Bilinçaltında Devlet**, (Çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001, s.55.

¹⁰⁴ Mehmet Ali Ağaoğulları, "La Boétie ve Siyasal Kulluk", **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev**, İmge Yay.,2.b., Ankara, 1995, ss. 71-139, s.72-77.

¹⁰⁵ Murray N. Rothbard, "Four Strategies for Libertarian Change", **Tactical Notes** No.6, ss.1-14, s.3, www.libertarian .co.uk. (Erişim: 30.05.2004).

zayıf) olmalarıdır. Düşünürü göre özgürlüğün kaybedilmesi, yürekliliği de o anda yok edecektir¹⁰⁶. La Boétie'nin, yürekliliğini kaybeden insanların durumunu betimleyen açıklamaları, otoriter rejimlerde tepkisizleşen halk yığınlarının suskunluğunu hatırlatmaktadır. Ancak, La Boétie'nin düşüncesi izlenirse, bu tür bir boyun eğmenin salt iktidarın zoruyla gerçekleşmediği görülecektir. Bu tür bir katlanma O'na göre kitlenin gönüllü biçimde tiranı desteklemesiyle başlamakta ve tiran da şiddetini, boyun eğme derecesi oranında artırabilmektedir.

Boétie'nin yukarıdaki görüşleri itibariyle kötümser bir düşünür olduğu söylenebilir. Kulluk psikolojisinden kurtulmanın yolunun bu psikolojiyi yeniden ve yeniden üreten devleti ortadan kaldırmak olduğunu açıkça ifade etmeyen yazar, ayrıntılarıyla bu kulluğun nedenleri üzerinde durmayı tercih etmiştir. Boétie'e göre gönüllü kulluğun devlet tarafından yaratılması sonucunda bir hegemonya kurulmaktadır ve hegemonyanın işlevi, Gramsci'nin kullandığı hegemonya ile aynıdır. Gramsci'ye göre hegemonya, "*belirli nesnel koşullar ile egemen grubun fiili tahakkümü arasındaki bitişme uğraşı*" olup bu bitişme sivil toplum içinde gerçekleşir¹⁰⁷.

Mesnard'a göre sivil itaatsizlik, sistemin kendisinde dönüşüm başlatan, daha geniş halk yığınlarının bir kısmını doğrudan eyleme katan, devrimci bir anlayışa dayalıdır. Mesnard, bu dönüşümün Boétie'de oldukça zarif ele alındığını ve teorik olarak derin kavramlarla açıklandığının altını çizerken Boétie'nin iktidarın sınırlandırılması konusunda genel bir ittifakın (rızanın) olmasını öngördüğüne de değinir ki bu ittifak, iktidarın geri adım atması yolundaki bir vasıta¹⁰⁸ kabul edilmektedir.

Protestan düşünür François Hotman (1524-1590), egemenliğin gerçek sahibi kabul edilen halkın, tiranlaşma eğilimindeki bir kralı, tahtan indirmeye hakkı

¹⁰⁶ La Boétie, **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev**, İmge Yay.,2.b., Ankara,1995, s.46.

¹⁰⁷ Norberto Bobbio, "Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı", (Çev. Mehmet Küçük), **Sivil Toplum ve Devlet**, Der. John Keane, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1988, ss.91-118, s. 115.

¹⁰⁸ Pierre Mesnard, L'e Essor de la Philosophie Politique Au XVIe Siecle Paris-1936'dan aktaran, Mury N. Roathbard, "The Political Thought of Etienne de la Boétie", **The Politics of Obedience The Discourse of Voluntary Servitude**, Black Rose Books, Canada, 1975, ss.9-38, s.18.

olduğunu savunur. Ancak burada sözü edilen halk, tüm kesimleri kapsayan topluluk olmayıp, sadece din adamlarını ve soyluları kapsamakta dolayısıyla zorbayı devirmeye bu halk yetkili kabul edilmektedir. Hotman ayrıca soylulara, iktidar ve halk arasında dengeleyicilik gibi bir önem atfetmekte ve bu işlevin, özgürlüğün güvencesi olacağını bildirmektedir¹⁰⁹. Siyasi iktidarın keyfi ve zorba bir yönetim haline gelmesi karşısında ona direnmenin gerekli olduğunu savunan düşünürlerin birçoğu gibi Hotman da direnişi gerçekleştirecek olanın belirli bir toplum kesimi olmasından yanadır. Hotman'ın geniş kitleler ve iktidar arasında dengeleyici gördüğü soylulara bu hakkı tanınması, direnmenin özellikle meclislerin toplanarak gerçekleştirilmesi bağlamında, bir düzen içinde cereyan edeceği şeklinde yorumlanabilir. Dolayısıyla öngörülen direnme, kayıtsız bir ayaklanma olarak görülmemektedir.

Fransız reform hareketinin liderlerinden Theodore Béze (1519-1605), 1574'de yazdığı *Du droit des Majistrats Sur Leurs Sujets* (Yöneticilerin Uyrıkları Üzerindeki Hakları) adını taşıyan eserinde direnmenin meşruluğunu tartışmaktadır. Eserde, iktidarın kaynağının Tanrı'da olduğu ve kayıtsız şartsız itaatın de sadece Tanrı'ya karşı söz konusu olabileceği savunulmaktadır. Yeryüzü iktidarlarının halktan itaat bekleyebilmelerinin koşulu, Tanrı kanunlarına uygun emirler vermeleridir. Béze, emirlerin Tanrısal buyruklara karşı olması durumunda bireylerin "*insanlara itaat etmektense Tanrıya itaat etmek daha doğrudur*"¹¹⁰ sözünden hareketle, direnmeye salık vermektedir.

Reform hareketinin yarattığı kargaşa sonucunda ortaya çıkan entelektüel araştırma ve tartışmalar, itaatın sınırları ve isyanın temelleri ile ilgili sorunları gündeme taşımış, zorba yöneticiyi öldürmeye ilişkin antik ve soyut düşünce güncel hale geldiği gibi zamanla konuyla ilgilenenlerin düşüncesine de yerleşmiştir. St. Barthélemy katliamı, bazı düşünürleri bir isyan teorisi geliştirmeye yöneltmiştir ve bunlardan en geniş alana yayılanı 1579'da yazılan *Vindicia Contra Tyrannos*'tur¹¹¹.

¹⁰⁹ Ağaoğulları, Köker, 1991, a.g.e., s.292-293.

¹¹⁰ Beze, *Du droits des Majistrats*, 1574, s.3,6,27'den aktaran Göze, a.g.m., s.260-261.

¹¹¹ Eserin yazarının gerçek adı tam olarak saptanamamış olup, Stephanus Junius Brutus takma adıyla yayınlanmıştır. Ağaoğulları, Köker, 1991, a.g.e., s.305. Kapani, eserin, Hubert Languet'e ait olduğunu bildirmektedir. Kapani, a.g.e., s.303.

Eserde hükümdar, bir birey olarak taçtan ayrı tutularak, taca, hâkim otoriteyi cisimlendiren bir işlev yüklenmiştir. “*Hükümdarlığın işlevi ile kişisi ayrıldığı anda IX Charles gibi tanrısal ve insani yasaları çiğnemiş bir hükümdarın başında taşıdığı taca layık alamayacağı savı mümkün hale gelir*”¹¹². Bu çerçevede eserde, direnmenin gerçekleşmesinde ki iki önemli koşul, sadece kutsalı çiğnemek olmayıp aynı zamanda insanlar tarafından oluşturulan yasalara aykırı davranmak biçiminde belirmektedir. Vindicia Contra Tyrannos, öne sürdüğü ikili sözleşme kuramıyla, Tanrı yasasına uymayan krala karşı direnmenin yasal olduğunun altını çizer. Bu direnme Hıristiyanların bir hakkı değil ödevidir ve her Hıristiyan böyle bir durumda direnmek zorundadır. İkinci sözleşme kralın adaletsiz yönetimine karşı halkın itaat bağını kesmekte, halkın krala boyun eğme yükümlülüğünü ortadan kaldırmaktadır¹¹³. Eserin itaat ve direnme hakkına ilişkin belirgin önemi, direnme hakkının tarihte ilk kez en geniş biçimde savunulmuş olmasıdır.

IV. ÇAĞDAŞ ANLAMDA BASKIYA KARŞI DİRENME HAKKI

Baskıya karşı direnme hakkı, sözleşmeyi ihlal eden yöneticiye karşı bir son çare hakkı biçiminde değerlendirilmektedir. Anayasalar ve diğer pozitif hukuk metinlerinde izlerine rastlanan direnme anlayışı da bu temel üzerinde yükselmektedir. Bu olguya çağdaş biçimini veren, sözleşme düşüncesi olduğundan, koşulları da yine bu çerçevede ortaya çıkacaktır.

A. Sözleşme Kuramcılarında Baskıya Karşı Direnme Hakkı

Avrupa’daki din savaşları ve iç savaşlar döneminde geliştirilen ve bu çağı karakterize ederek toplumsal ve siyasal kurumların zayıflıklarına, kontrol edilemeyen otoriteye, savaşlara ve sefaletlere cevap niteliğindeki sözleşme düşüncesi¹¹⁴ baskıya karşı direnme fikrinin dayandığı temel zemindir. İktidar-toplum ilişkilerinin sadece çatışmaya indirildiği böyle bir dönemde iki yapıyı uzlaştırma ama daha çok

¹¹² Berce, a.g.e., s.55-56.

¹¹³ y.a.g.e., s.424.

¹¹⁴ Manfred G.Schmidt, **Demokrasi Kuramlarına Giriş**, (Çev. M.Emin Köktaş), Vadi Yay., 1.b., Ankara, 2001, s. 63.

toplumu güçlü bir otoriteye ihtiyaç duyduğu noktasında ikna etmek amacıyla sözleşme düşüncesine önemli bir işlev atfedilmiştir. Sözleşme kuramcılarının bu kuramları, bilimsel bir çaba olmalarının yanında toplumsal barışı sağlama amacıyla hem analitik hem de taktik olarak ele aldıkları sonucuna varılabilir.

Ulus-devlet mantığını oluşturarak yeni siyasi-hukuki düşüncenin pozitivist özelliğini pekiştiren sözleşme kuramları sayesinde ulus adı verilen soyut bütünü düşünmek ve egemenlik kavramıyla beliren devlet düşüncesine sözleşme unsurunu ekleyerek yeni sistemi tamamlamak mümkün olabilmiştir. Bu kuramlar insanlara, içinde yaşanılan toplumsal ve siyasi sistemin yaratıcıları oldukları düşüncesini vermiş ve insanların itaat ettikleri yasaların yaratıcıları olduklarına inanmaları bu kuramlar sayesinde mümkün olabilmiştir. Sözleşme kuramlarının direnme hakkı açısından önemi ise sözleşme yaparak gücü devreden ya da yöneticiyi yetkili kılan kurucu bireyler karşısında yöneticiyi sorumlu tutmasıdır. Birey direnme hakkını, sorumluluğunu yerine getirmeyen yöneticiye karşı, *“kendi adına, dünyevi bir çerçevede kullanmaktadır”*¹¹⁵. Buradan olarak yönetici, sözleşmeye uymayıp sözleşmeyi bozarsa sözleşme iptal edilecek ve ona karşı direnmek haklı hale gelecektir¹¹⁶. Ortaçağda tanrısal yasalara karşı gelen zorbaya ya da yasalara uymayan yöneticiye yönelen direnmede karşı çıkışın Tanrı adına gerçekleştirilen bir karşı çıkış olduğu dikkati çeker. Oysa Sözleşme düşüncesi bireyin kendi adına kullanabileceği bir direnme hakkının olduğunu göstermesi noktasında bir ilerlemedir.

1. Thomas Hobbes: Güvenlik Gerekçeli İtaat

Hobbes, (1588-1679) doğa durumundayken, rekabet ve çatışma içindeki insanların, bu durumun sona erdirilmesi amacıyla siyasi otoriteyi ortaya çıkardıklarını belirtir. Şüphesiz, insanları gerektiğinde sınırlayabilecek bir gücün yaratılmasının altında yatan temel neden güvenlik ihtiyacıdır. Bu aşamadan sonra bir

¹¹⁵ Akal, a.g.e., s.151. Sosyal sözleşme ile kurulmuş bir siyasi iktidar ilişkisinde, zorbalığa sapan veya ortak yararı gözetmeyen yöneticinin, yasallığını kaybedeceği açıktır. Siyasi iktidarın bu anlamda kötüye kullanılması, direnme hakkının kullanılmasıyla eş anlamlıdır. Cemal Bali Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu**, Dost Kitabevi, Ankara,2003, s. 205-209.

¹¹⁶ Jenö Szüch, “Avrupa’nın Üç Tarihsel Bölgesi”, (Çev. Erkan Akın), **Sivil Toplum ve Devlet Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar**, Der. John Keane, Ayrıntı Yay., 1.b., İstanbul, 1993, s.315-355, s.328.

çatışmalar arenasını olan doğa durumuna son veren sözleşmeyle insanlar, sahip oldukları güçleri bir egemene devretmektedirler¹¹⁷.

Doğa durumunu, “hâkim bir gücün yokluğu” biçiminde kurgulayan Hobbes’a göre doğal hukuk, insanın bu durumu terk etmesine ve genel bir güç altında yaşamasına yol açmıştır ki bu güç, siyasal toplumdaki “egemen”dir¹¹⁸. Doğal hukukun, kişinin yöneticiye itaatini gerektiren emirlerle donatıldığını düşünen Hobbes, doğal hukuka, Tanrı’nın emirleri olduğu için itaat edilmesini salık verir¹¹⁹. İtaat, tanrısal yasalara boyun eğmeyi içerdiği için, bu yasalar ahlak yasalarıyla (doğa yasalarıyla) aynı kabul edilmektedir. Ahlak yasaları pozitif yasalarla, dünyevi ve ruhani işleri idare eden egemenin buyruklarıyla somut nitelik kazanmışlardır. Buradan çıkan sonuç, Tanrı yasalarına ve pozitif yasalara itaat etmenin aynı şeyler olduğudur. Hobbes, her durumda itaati meşrulaştırmak için, imanla bağdaşmayan devlet yasalarına bile boyun eğilmesini gerekli görmektedir. Günahkâr bir egemene itaat etmek kişiyi günahkâr yapmamakta, günahtan kaynaklanan sorumluluk sadece egemene yüklenmektedir¹²⁰.

Akal’a göre Hobbist kuramın teknik açıdan en zayıf yönü, ilk bakışta egemenle devletin özdeşleşmiş görünmesidir. Sözleşme ile kurulan devin/canavarın (Leviathan) yerini monark almıştır. Sözleşmenin yaratıcıları, doğa halinde sahip oldukları güçleri, sözleşmenin tarafı olmayan kişiye devrettiklerinden, egemeni bağlayan hiçbir şey yoktur ve yasaları da istediği biçimde değiştirebilir. Egemen bu özellikleriyle yasanın üzerinde yer aldığından, yurttaş yasanın haklılığını ya da haksızlığını tartışamaz. Bunun karşılık Hobbes, egemenliğin oluşturulmasında rızanın da önemine dikkat çekmektedir. O’na göre rıza yoksa yasa da yoktur. Akal,

¹¹⁷ Hobbes, egemen bir gücün yokluğundaki doğa durumunun maddi ve manevi sefaletini, insanların yaşadığı kuşku ve güvensizliği tasvir ederken, sürekli bir ölüm tehlikesinin bulunduğu bir toplum kurgular. K.R.Minegue, “Thomas Hobbes ve Mutlakiyetçilik Felsefesi”, **Siyasi Düşünce Tarihi**, ss.62-78, s. 66-67.

¹¹⁸ Jack Lively, Andrew Reeve, **Modern Political Theory From Hobbes to Marx Key Debates**, 1.b., Routledge Publishing, New York,1988, s. 11.

¹¹⁹ A.E Taylor, “The Ethical Doctrine of Hobbes”, **Modern Political Theory From Hobbes to Marx Key Debates**, ss. 19-39, s.31.

¹²⁰ Mehmet Ali Ağaoğulları, Cemal Bali Akal, Levent Köker, **Kral Devlet Ya Da Ölümlü Tanrı**, İmge Kitabevi Yay., 1. b., Ankara, 1994, s.253-254.

bu düşünce ile Hobbes'un liberal görüşe yaklaştığını¹²¹ belirtir. Ancak Hobbes'un devleti sözleşmeye dayandıran diğer düşünürlerden farkı, toplum sözleşmesini daha çok monarşik ve hatta mutlak monarşik görüşlere kanıtlar sağlayacak biçimde düzenlemesidir.

Hobbes'un öngördüğü mutlak bir egemenin yönetimi, toplum kesimlerinin özgürce bir araya gelerek örgütlenmelerine kapalıdır. Bu noktada Hobbes, kilise gibi örgütlenmeleri de sistem için tehdit olarak algılamakta ve bireyin devlet karşısındaki özgürlüğünü kabul etmemektedir¹²². İnsanoğlunun doğasının saldırganlık ve rekabetle donatıldığını savunan Hobbes ve ardılları, insanları denetim altında tutmak için çok güçlü sınırlamaların gerektiğini belirtmek suretiyle, mutlak güçleri olan yönetimleri savunmuşlardır¹²³. Hobbes'un toplum sözleşmesi kuramı, bunun sağlanması yolunda bir basamaktır denebilir. Barry, Hobbes'u eleştirirken, O'nun "*egemene itaat et yoksa seni cezalandırarak*" deyişinden hareket etmenin doktrinin özünü kaçırmak anlamına geldiğini söylemektedir. Barry'e göre, itaatkârlık barışı temin etmekte ve en başta insanın hayatta kalması bağlamında yarar sağlamaktadır ve eğer Hobbes'un düşüncesine karşı çıkılacaksa bunun ancak şöyle bir deyiş üzerine oturtulabileceğini kaydetmektedir; "*itaat et, hatta bir polis olmadığında bile çünkü bu barışa neden olacaktır*"¹²⁴. Bu düşünce, yönetimin emirlerine itaat edilmek suretiyle gerçekleştirilebilecek bir yaşam için öne sürülmektedir ki bu noktada itaat, artık bir zorlama ya da tehdidin sonucu olarak değil; güvenliğin sağlanmasında varlığı içselleştirilen bir itaat özelliği ile ortaya çıkmaktadır.

Hobbes'ta hâkim gücün yokluğundan duyulan korkudan kurtulmanın bir yolu olarak benimsenen toplum sözleşmesi kuramı Koçak'a göre, devleti bir arada tutan şeyin de "korku" olduğu üzerine kurulmuştur. Kuram, halkı koruduğu sürece egemen güce itaat edilmesini öngördüğünden, egemenin koruyuculuğu ortadan kaktığında,

¹²¹ Cemal Bali Akal, **Sivil Toplumun Tanrısı**, Engin Yay., İstanbul, 1995, s.111-112.

¹²² Ömer Çaha, "Sivil Toplum ve Liberalizm", **Diyalog**, S.1, 1999, s.190.

¹²³ Lipson, a.g.e., s.155.

¹²⁴ Brian Barry, "Warrender And His Critics", **Modern Political Theory From Hobbes to Marx Key Debates**, ss. 40-62, s.50.

itaat yükümlülüğü de kalkacaktır¹²⁵. Egemene boyun eğmeme durumunun bir tür direnme hakkı sayılıp sayılmayacağı noktasında durum aslında nettir. Çünkü Hobbes, uyruğun karşı koyması halinde egemenin büyük gücünü kullanarak gerekeni yapacağını belirtmektedir. Hobbes'un egemen haksız, hatta zorba da olsa ona boyun eğilmesini istemesinin ardında egemene karşı gelindiğinde ortaya çıkabilecek iç savaş durumunun, zorbalıktan daha vahim sonuçlar doğuracağı inancı, dolayısıyla Koçak'ın belirttiği "korku" bulunmaktadır. Hobbes'a göre direnme hakkı; devletin kuruluş sebebi olan güvenlik düşüncesinin reddi ve inkârıdır. Bununla birlikte iki hakkın sivil toplum durumunda geçerli kaldığını öne sürmektedir. Bunlar; kendini korumak ve toplumda güveni tesis edemeyen devlete itaat etmemektir¹²⁶.

Hobbes düşüncesinde devletin amacı yurttaşların güvenliğini sağlamak olduğundan egemene itaatin sınırını da güvenlik çizmektedir ve böylelikle güvenliğin sağlanamadığı yerde itaat de beklenemeyecektir. Peki devlet kendisine itaat edilmesini sağlayan gücü nereden, almaktadır? Devletin zorlayıcı gücüne itaati meşrulaştıran yönetilenlerin rızasıdır. Devlet, rızayı otoritesiyle birleştirerek gerektiğinde güç kullanımı yoluna gidebilen bir güç ve aynı zamanda da o gücün kaynağıdır. Bunun anlamı, devletin, uygulamanın yasallığını tartışmamasıdır. Zira Hobbes'un devleti yasa söyleyendir¹²⁷.

2. John Locke: Sözleşmeyi Çiğneyen Yöneticiye Karşı Direnme

Hobbes'un kuramında doğa durumunun varsayımsal* niteliğine karşılık, Locke (1632-1704) için bu kavram sadece bir hipotez değil aynı zamanda bir gerçekliktir. Burada temel sorun, doğa durumunun bir gerçeklik taşıyıp taşımadığı değil, bu hipotezin belli toplumsal ilişkilere doğal bir gereklilik atfederek onları nasıl

¹²⁵ Mustafa Koçak, **Batı'da ve Türkiye'de Egemenlik Anlayışının Değişimi Devlet ve Egemenlik (Eski Kavramlar-Yeni Anlamlar)**, Seçkin Yay., Ankara,2006.

¹²⁶ Adnan Güriz,, **Hukuk Felsefesi**, Siyasal Kitabevi, Ankara,2003, s. 199.

¹²⁷ Cemal Bali Akal, **İktidarın Üç Yüzü**, Dost Kitabevi, Ankara,1998, s. 328-329.

* Tabii hukukçuların büyük bölümü sosyal sözleşme ve doğa durumunun bir sosyal ve tarihi gerçeklik olduğu kanısını taşımamışlardır. Sosyal sözleşme, ulus egemenliğine dayanan ve insan haklarını güvenceye alan bir devlet düzenini oluşturma yolunda zorunlu bir varsayım biçiminde değerlendirilmiştir

sonsuzlaştırdığının ortaya konulmasıdır¹²⁸. Dolayısıyla tartışma, siyasi iktidarın temellendirilmesindeki ahlakilik bakımından farklı sonuçlar ortaya çıkarmamaktadır. Önemli olan nokta, insanları siyasal itaatle yükümlü kılmanın, onların özgür iradelerinin sonucu kabul edilen bir *söz vermeye* dayandırılmasındadır¹²⁹.

Locke'a göre “doğa halinin dışına çıkan insanlar, tüm mücadelelerinin otoriteyle sınırlandığı ve üyelerinin zararlarının telafi edildiği ulusun içine girmişlerdir”¹³⁰. Birey bu aşamada, diğerlerinden özgürlüğüne ve mülküne karşı yönelen kalkışmalara karşı da korunmaktadır. Ancak siyasal toplum, toplumun tamamına yönelen saldırıları cezalandıramamakta ya da bireyin zenginliğini koruyamamaktadır. Bu durumda toplum bireylerinin her birinin korunması, toplum üyelerine bırakılmaktadır. Böylelikle belirli üyelerden oluşan özel kurullar, -siyasi partiler gibi- kuralların tam olarak yerleşmesini sağlayabilirler. Burada kuralların uygulanması için toplum kaynaklı bir güç (otorite) ortaya çıkmaktadır¹³¹. Düşünür, mücadeleyi sınırlandıran bu otoritenin biçimi ve özellikleri konusunda da açıklık getirirken, Hobbes’un aksine mutlak bir egemenliği işaret etmemektedir. Çünkü Locke, mutlak monarşinin sivil hükümet biçimlerinden tamamen ayrı olduğunu, mutlak monarşinin yasamayı koyulaştırdığını, yetki gücünü tek bir adamda topladığını ve bu adamın, yanlılarından ya da kararlarından dönüşünün telafisinin mümkün olmadığını belirtir¹³².

Locke, insanların devlete bağlanmalarının ve kendilerini bir hükümetin yönetmelerini istemelerinin başlıca nedenini tabiat halinde birçok yönden eksiklikleri bulunan mülkiyetlerini koruma düşüncesiyle açıklar. Tabiat halinde başkalarının ihlallerini cezalandırmada insanların sahip oldukları gücün düzensizliğiyle maruz kalınan elverişsizlikler, onları hükümetin kanunları altına sığınmaya ve orada

¹²⁸Gülnur Acar Savran, **Sivil Toplum ve Ötesi Rousseau, Hegel, Marks**, Belge Yay., 2.b., İstanbul, 2003, s.24-26.

¹²⁹ Mustafa Erdoğan, **Liberal Toplum Liberal Siyaset**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1993, s.8.

¹³⁰ Adel Safety, **Democracy and Governance The Global Advance of Democracy**, Bahçeşehir Üniversitesi Yay., İstanbul, 2003, s.37.

¹³¹ Grimes, Horwitz, a.g.e., s.14.

¹³² Jhon Locke, **Second Treatise Of Government**, Hackett Publishing Company, Cabridge, 1980, s.47.

mülkiyetlerini korumaya çalışmalarının nedenidir¹³³. Locke'a göre kendisine toplum tarafından verilen yetkiyle (Toplumsal Sözleşme ile) donatılmış siyasi iktidar, sadece kanunları yapmakla kalmayıp, aynı zamanda toplumun tüm üyelerinin bu kurallara uyması için doğrudan zorlama gücünü elinde tutmakta, güvenlik açısından da üyeleri dış tehlikelere karşı korumaktadır. Devletin zorlayıcı araçlara başvurmasının gerekçesi ise yaşama, özgürlük, sağlık ve mülkiyet gibi sivil çıkarları korumaktır. Liberal kavrayışın bir tezahürü olan bu durum, devletin araçsallık niteliğinin¹³⁴ de göstergesidir. Topluluğun, yönetime, belirtilen siyasi gücü kullanması için verdiği yetki karşılığında beklediği, otoritenin “genel iyi” için kullanılmasıdır. Yöneticiler kendi çıkarlarını toplum çıkarlarından üstün tuttuklarında, toplumun sınırlandırılması gündeme gelecektir ki Locke, tehlikenin bu noktada başladığına dikkat çeker. Böylelikle, yönetim bir tiran haline gelmekte ve otoritesini tüm insanlar üzerinde kabul ettirme yönünde keyfi bir güce dönüşmektedir¹³⁵. İşte Locke bu durumda, yönetimi devirmeye dönük direnme hakkından söz eder.

Halkın direnme hakkını savunması, özü itibariyle Locke'un düşünce sistemine uygundur. Yasama gücünü elinde tutan, kim olduğuna bakılmaksızın, toplumu barışa kavuşturma görevini yerine getiremezse bir arada yaşamanın amacına aykırı hareket etmiş sayılacaktır. Diğer yandan yasama yetkisini halktan almayan kimseler de halkı dışlayarak yasalar yaptıklarında, halk artık bu yasalara itaatle yükümlü tutulamayacak ve yetkisiz elden çıkan yasalar karşısında, zorbaya karşı çıkarak yeni bir yasama organı kuracaktır. Yürütme organı da yasaları kendi çıkarlarına göre uygulamak istediğinde, halkın ayaklanma hakkı gündeme gelecektir. Locke'un düşünce sisteminde yasama gücüne konabilecek tek sınır, doğal haklar ve bu haklar arasında topluma aktarılmamış olanlardır. Ancak bu kesin bir sınır değildir. Düşünürün belirttiği tek sınır, haklarına el uzatılan kişinin direnme hakkıdır¹³⁶. Hiçbir insanın ya da insan topluluğunun, korunması için gerekli araçlarını mutlak iradeye teslim etmek gibi bir amacı olmadığından, herhangi biri onları böyle bir

¹³³ John Locke, **Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme Sivil Toplumda Devlet**, (Çev. Serdar Taşçı, Hale Akman), Metropol Yay., İstanbul, 2002, s. 99-100.

¹³⁴ Melih Yürüşen, **Ahlaki ve Siyasi Hoşgörü**, Siyasal Kitabevi, 1. b., Ankara, 1994, s.64-65.

¹³⁵ Jhon Locke, A Letter Concerning Toleration, Ed. James Tully, Hackett Publishing, 1983, s.323-382'den aktaran, Steven J. Heyman, “Natural Rights And The Second Amendment”, **Chicago Kent Law Review Symposium**, Vol. 76, April 2000, ss.238-283, s.247.

¹³⁶ İlhan Akın, **Kamu Hukuku**, 5.b., Beta Yay., İstanbul, 1987, s. 139.

duruma getirmek istediğinde, kendilerini tecavüzcülerden korumak için daima bir hakları olacaktır. Sözü edilen hak, sözleşmeye uymayan güce karşı itaatsizlik hakkıdır¹³⁷.

Locke'un keyfi ve zorba yönetime karşı, otoriteyi devirmeye salık verme yolunda yaptığı bu açılım, düşünürü diğer sözleşme kuramcılarından farklı bir yere oturtmaktadır. Bu hakkın kullanımından önce, otoritelerin aldığı bir takım önlemlerden söz edilebilir ki bu önlemler aslında yöneticilerin kendilerini isyancılar karşısında haklı göstermeleridir. Yasaları yapanların halkın mülkiyetine tacizde bulunarak güvenlerine ters hareket ettiklerinde, yeni bir yasamanın kurulması, düşünüre göre isyanın önündeki en iyi çittir. Çünkü isyan kişilere karşı değil, yönetim yapılarındaki otoriteye karşıdır. İnsanlar, topluma ve yönetime girerek zor kullanmayı bırakmışlar ve aralarındaki mülkiyet, barış ve birliğin korunması için kanunları yapmışlardır. Ancak kanunlara aykırı davranarak savaş durumunu geri getirdikleri ve ayaklandıkları da olmuştur. İsyanı önlemenin bir yolu olarak yasama değiştiğinde artık isyancılar isyanın suçlusudurlar¹³⁸. Dolayısıyla böyle bir durumda yasaları yeniden yapanlar, isyan şartlarının ortada bulunmadığı gibi bir anlayışta ısrar edecekler ve isyanın meşruluk temellerini ortadan kaldırdıklarını düşüneceklerdir.

Düşünür, ihtilalin varlığı için aşağıdaki şartlardan herhangi birisinin varlığını yeterli görmekte ve ihtilali bu çerçevede bir hak saymaktadır¹³⁹; yöneticiler kanun yerine keyfi isteklerini uygulamak istediklerinde; yasama organının zamanında ve serbest şekilde toplanıp çalışmasına yöneticiler tarafından engel olduğunda; yasama organı üyelerinin seçim şekli değiştirildiğinde; halk yabancı bir iktidarın egemenliğine teslim edildiğinde; halk yöneticilere karşı güvenini yitirdiğinde ve yöneticilerin kanunları uygulama güçlerini yitirdiklerinde. Locke, prensipte bu hakkın hem bireyler hem de topluluk tarafından kullanılabilmesine işaret ederken, direnme hakkının kullanılmasında belirleyici bazı durumlar üzerinde durur. Öncelikle, bireylerin yönetime karşı gelerek sonuçta onu alt edecekleri yolundaki aşırı inanç boşuna ve faydasız bir çabadır. İkinci olarak, bireyin pozisyonu

¹³⁷ Locke, **Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme Sivil Toplumda Devlet**, s. 117-118.

¹³⁸ y.a.g.e., s. 168.

¹³⁹ Güriz,, a.g.e., 205.

savunmasızdır ve ayaklanmak suretiyle, başlattığı tehlikeli girişim ülkeyi bir içi savaşa sürükleyebilir. Direnme, insanların çoğunluğu tarafından meydana getirilmedikçe, yönetimin tiran ya da zalim olmasının önüne geçilemeyecektir¹⁴⁰. Buradan hareketle, Locke'un kolektif bir direnmeyi salık verdiği düşünülmemelidir. Zira düşünürün üzerinde durduğu nokta, direnmenin sadece toplu gerçekleştirildiğinde başarı şansının artacağıdır. Hukukun sona erdiği yerde zorbalığın başladığını belirten ve zorbanın emirlerine karşı direnilip direnilemeyeceğini Locke düşüncesine göre sorgulayan Barker da yönetimin tüm politikalarının yıkılmasının dengeyi bozacağını ve sonuçta anarşinin ortaya çıkacağı¹⁴¹ çıkarsamasına ulaşmaktadır.

Locke, kişisel servetin ve mülkiyetin korunması konusunda keyfi davranan hükümete karşıdır. Çünkü hükümetin ilk amacı, mülkiyetin korunmasıdır ve bu konuda otorite, sorumluluğunu yerine getirdiği takdirde gücün bir emanet olduğu düşüncesi antlaşmaya uygundur. Sonuç itibarıyla güvenin ortadan kalkmasıyla birlikte, yönetilenlerin yasaya uymayan yöneticiye karşı sözleşmeyi ihlal ettiği gerekçesiyle, direnme haklarının bulunduğu sonucuna varılabiliriz.

3. Jean Jacques Rousseau. Genel İradenin Kutsanması

Rousseau'ya (1712-1754) göre doğal yasaya uygun inşa edilen sivil toplum, adil pozitif yasayı üretecektir. Düşünürü göre yasaya tabii olanların (genel iradenin) yasa yapımında söz sahibi olması durumunda topluluğun iradesi hata yapmayacaktır. Bu noktada genel irade, aşkın doğal hukukun yerine geçmektedir ki bu aslında özgür toplumun totaliteryanizmidir. “*Eğer nihai adalet kriteri genel irade olursa, demek ki, özgür bir toplumun iradesi olursa, yamyamlık karşısı kadar adil olur. Bir halk-kafasınca kutsanan her kurum/adet, kutsal sayılmak zorunda kalır*”¹⁴². Adaleti, genel iradenin belirlemesi, kutsanan başka bir unsur gündeme getirir; yasa, toplumsal bütün ve bireyler arasında birliğin oluşmasında odak noktasıdır. Nitekim doğal düzen

¹⁴⁰ Heyman, a.g.m., s.248.

¹⁴¹ Ernest Barker, **Social Contrat, Locke, Hume, Rousseau**, Oxford University Press, 1969, S.116.

¹⁴² Leo Strauss, **Politika Felsefesi Nedir?** Giriş-Çeviri-Notlar, (Çev. Solmaz Zelyüt Hünler), Paradigma, İstanbul, 2000., s.92-93.

ve toplumsal düzen arasındaki belirleyici ayrım, toplumsal düzende yasanın varlığıdır¹⁴³.

Rousseau'ya göre adil toplumu adil olmayandan ayıran, adil toplumun mümkün olduğunca doğa durumuna yakın olmasıdır. Adil toplumun kökeninde tıpkı doğa durumunda olduğu gibi kendini koruma arzusu bulunur ve bu arzu aynı zamanda adil toplumun amacını belirler. “..Toplum, hatta adil toplum, doğa(sı) gereği esaret ve yabacılışmadır. Bundan dolayı, insanın bütün sosyal ve ahlaki boyutu aşması ve doğa durumunun bütünlüğüne ve samimiliğine geri dönmesi gerekir”¹⁴⁴. Rousseau'nun sözünü ettiği bu kök varoluş hissidir. Böylelikle varoluşunu koruyabilen insanlar, doğa durumuna geri dönebileceklerdir. Rousseau'ya göre doğa durumunda doğanın dış engelleriyle özgür olmayan insan, başkalarının baskısı altında olmasına rağmen özgürdür çünkü istekleri, gücü ve yeteneklerinden ileriye gitmemektedir. Ancak doğa durumunda insan, toplumsal akılda özgür değilse de isteklerini gerçekleştirme noktasında, yardım almaksızın sahip olduğu güçle bağımsızdır¹⁴⁵.

Güçlü olanın gücünü hak, itaati de görev haline getirmediği otoritesini daimi olarak hâkim kılamayacağını belirten Rousseau, kendisinden önceki gücü yenen bir gücün onun hakkına sahip olacağına ve ceza ile karşılanmayan itaatsizliğin de meşru kabul edileceğine işaret ederken, otoriteye boyun eğilmesini önerir. Ancak düşünür; “..kuvvet hak yaratmaz, ancak meşru olan kuvvete itaat mecburiyeti vardır”¹⁴⁶ derken, itaat edilmesi gereken otoritenin meşru otorite olması gereğinin altını çizmektedir. Buradan çıkan sonuç, sözleşmeye uymayan yöneticinin itaati de hak etmeyeceğidir. Yine de düşünürün, genel iradeyi bireyler üzerinde ve yanılmaz kabul etmesinden dolayı itaati mutlaklaştırdığı göz ardı edilmemelidir. Rousseau'nun düşüncesinde en önemli eksiklik, sivil hakları kabul etmesine karşın, bireyin kamusal otoriteye karşı korumansını sağlayan hakları kabul etmemesidir. Bu bağlamda

¹⁴³ Acar Savran, a.g.e., s. 85.

¹⁴⁴ Strauss, a.g.e., s.95.

¹⁴⁵ Allan Bloom, Rousseau: Emile, Basic Books, New York-1975'. 84-85'den aktaran, F.M. Barnard, “Will and Political Rationality in Rousseau”, **Modern Political Theory From Hobbes to Marx Key Debates.**, ss. 129-148, s. 129.

¹⁴⁶ Rousseau, a.g.e., s.7-8.

kuramındaki temel güvencelerin eksikliği, Rousseau'nun halk egemenliğini bireyler üzerinde en yüce mutlak otorite görmesidir¹⁴⁷.

Rousseau'da hükümlerine itaat edilen güç, bireylerin kendi iradelerinin yansımaları olduğundan, itaat, bireylerin kendi iradeleri üzerindeki bir güce uymaları değildir. Çünkü itaat edilen aslında toplumun iradesidir. Sonuç itibarıyla güce itaat etmenin özgürlüğü getirdiği yolundaki bu anlayış, devlet otoritesinin sınırlandırılmasının ve ona karşı direnmenin önünü kapatmaktadır.

B. Bir Hak Olarak Direnme Ve Koşulları

Pozitif hukuk metinlerinde baskıya karşı direnmeden söz edilmesi, direnmenin bir hak olup olmadığı konusundaki temel sorulara karşılık bulmada temel kaynaklardır. Buradan hareketle tartışmaya, bu hakkın başta anayasalar olmak üzere kanunlar nezdinde nasıl çerçeveselendiğinden yola çıkarak yaklaşmak gerekmektedir.

1. Direnme Hakkı

Kendisine tanınan yetkileri sınırsız biçimde aşarak ve yetki ve gücünü, bireylerin temel hak ve özgürlüklerini olabildiğince sınırlandırma çabası içinde baskı yönetimi kurma yolunda kullanan yöneticilere karşı, bireyler boyun eğmek zorunda kalacaklar mıdır? Pozitif hukuk özgürlükleri korumak için bir çare önermemiş midir? Bu soruların cevabı baskıya karşı direnme sorunu içinde aranmaktadır. Doktrin, bireylere yönelen baskı ve zulme karşı özgürlükleri koruma amacıyla son çare olarak direnme hakkını tanıyarak ki, bu hak gerektiğinde zor kullanmayı da kapsar niteliktedir¹⁴⁸.

a. Çağdaş Tanım

İlkçağdan başlayarak direnmenin kutsal yasaları çiğneyen ya da toplum sözleşmesine aykırı davranan siyasi iktidara karşı gerçekleştirileceği düşüncesi,

¹⁴⁷ Schmidt, a.g.e., s.73.

¹⁴⁸ Kapani, a.g.e., s. 301.

direnmenin klasik tanımını şekillendirmiştir. Oysa günümüzde direnme, başta anayasalar olmak üzere pozitif hukuk metinlerinde varlığı belirli şartları gerektiren bir hak biçiminde ortaya çıkmaktadır.

Aliefendioğlu, siyasal alanda genelde benimsenen görüşün, siyasal iktidara karşı direnmenin bir hak biçiminde kabul edilmesi gerektiği yolunda olduğunu belirtir. Bu bağlamda tarihsel süreçte direnme hakkının ilk biçimi, hukuka aykırı eylemleriyle baskı aracı haline dönüşen iktidara karşı başkaldırmanın meşruluğunun kabul edilmesidir. Kaynağını doğal hukuk ve liberal öğretilerden aldığı ileri sürülen direnme hakkı:

*“İnsanın doğuştan, sırf insan olması nedeniyle sahip olduğu, devredilemeyen, yok edilemeyen kimi hakların baskı ve zulüm karşısında korunması gerektiği anlayışına dayanmaktadır; bir bakıma hukuku reddeden iktidarlar karşısında kaynağı hukuka dayalı bir eylem biçimidir”*¹⁴⁹.

b. Pozitif Hukuk Metinlerinde Direnme Hakkı

Anayasaların açıkça direnme hakkını tanınamakla birlikte, bu hakka kapı aralar biçimde bir anlatıma yer verdiği bilinmektedir. Yine anayasaların tüm yargısal yollar tüketildikten sonra bu yola başvurulacağına altını çizmesi de anayasanın kendi varlığını tehlikeye atmaması yönünde bir barikat kabul edilebilir.

Doğal hukukta direnmenin toplum sözleşmesi varsayımından hareketle açıklandığı ve bu varsayımdan direnme konusu için bir gerekçe olarak yararlanıldığı daha önce belirtilmişti. Direnme hakkını tanıyan anayasalardan Liberya Cumhuriyeti'nin 1847 tarihli anayasasının başlangıç bölümünde ve ilk maddesinde doğal hukuk ve toplum sözleşmesi anlayışına uygun biçimde hükümetin gerekirse değiştirilebileceğinden ve ona karşı direnilebileceğinden söz edilmektedir. Guetamala Anayasası'nın (1945) 2. maddesinde de cumhurbaşkanlığı görevinin ancak sıra ile yerine getirileceği ve bu ilkenin ulusal siyasetin temeli olduğu

¹⁴⁹ Yılmaz Aliefendioğlu, “Direnme Hakkı”, **Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları** içinde, Ed. Yasemin Özdek, TODAİE İnsan Hakları Araştırma ve Değerlendirme Merkezi, 1.b, Ankara, Mayıs-2002, ss. 395-405, s.395.

belirtildikten sonra bu ilke çiğnenirse toplumun isyan edebileceği öngörülmektedir¹⁵⁰.

Direnme hakkının pozitifleştirilemeyeceği düşüncesi kabul edilmekle birlikte, bu hakkın hukuk metinlerinde nasıl evcil hale getirildiği, direnmeye hak hatta görev olma niteliğini kazandırma açısından önem kazanmaktadır¹⁵¹. Direnme hakkının hangi koşullarda gerçekleştiği ve ne tür bir hak olduğu noktasında, bu haktan söz eden temel metinler şöyle sıralanabilir:

1776 Virginia İnsan Hakları Bildirgesi 3. madde

“(...) Herhangi bir yönetim bu göreve layık olmadığını gösterir ya da bu görevi hiçe sayarsa, toplumun çoğunluğunun, kamu yararına en uygun gördükleri bir biçimde, bu yönetimde ıslaha gitmek, yapısını değiştirmek ya da ilga etmek hakkı doğar; bu hak vazgeçilemez, devredilemez ve iptal edilemez bir haktır”¹⁵².

1776 Virginia İnsan Hakları Bildirgesi'nin bu maddesinde yönetimin görevini hiçe sayar biçimde davrandığında toplumun, ıslah etmekten ortadan kaldırmaya varan geniş bir yelpazede ona karşı direnme hakkından söz etmektedir. Bu şekilde davranan yönetime karşı direnme vazgeçilmez, devredilmez ve iptal edilemez bir haktır. Direnme hakkının, toplumun çoğunluğu tarafından kullanılması gereği ise toplum nezdinde iktidarın meşruiyetini yitirdiğine duyulan inancın artmasıyla ilgili görünmektedir.

1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi 2. madde

“Her siyasal toplumun amacı, insanın doğal ve zamanaşımı ile kaybedilmeyen haklarını korumaktır. Bu haklar; özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnmedir”¹⁵³.

¹⁵⁰ Çetin Yetkin, **Siyasal İktidara Karşı Direnme ve Devrim**, Toplum Yay.,Ankara,1970, s. 101.

¹⁵¹ Hayrettin Ökçesiz, “Sivil İtaatsizlik Hakkı”, **Disiplinler Arası Kolokyum**, 7-9 Kasım 1997, Bursa, Demokrasi Kitaplığı, İstanbul, 1999, ss.45-63, s.46.

¹⁵² <http://www.bilgi-merkezi.net/?islem=goster&id=6885> (Erişim: 12.05.2004)

¹⁵³ <http://www.turkhukuk sitesi.com/showthread.php?t=2719> (Erişim: 12.06.2004)

1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi, zulme karşı direnme hakkını diğer doğal ve dokunulmaz insan hakları arasında saymıştır. Yönetme gücüne sahip siyasi toplulukların amacı sözü edilen insan haklarını korumaktır. Direnme hakkının, özgürlük, mülkiyet ve güvenlik haklarıyla birlikte korunması gerekli görülen bir hak kategorisi olması, insan hakları konusundaki ilerlemenin göstergesi kabul edilebilir.

Bildirinin baş kısmından hareketle, insanların uğradığı felaketler ve yönetim sistemlerindeki bozuklukların tek nedeni insan haklarına saygı gösterilmemesidir. İnsanların, kutsal, zamanaşımı ile kaybedilmeyen, başkasına devredilemeyen doğal hakları olduğu herkesçe bilirse, baskıcı ve keyfi yönetimlerin kurulması ve yerleşmesi önlenilecektir¹⁵⁴. Dolayısıyla bildiriye dayanarak yapılacak bir çıkarsama ile baskının önlenmesinin asıl yolu, sahip olduğu temel insan haklarının bilincindeki yurttaş sayısının artmasıdır.

Birçok açıdan özgün unsurlara sahip 1789 Bildirgesi, düzenlenen hak ve özgürlükler dikkate alındığında burjuvazinin beklentilerini ve ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Nitekim bildirgeyi izleyen anayasalarda mülkiyet hakkı siyasi hakların önkoşulu işlevini üstlenmiş ancak burjuva insan hakları anlayışı kadınları ve belli toplumsal kesimleri dışlamıştır. Bu bağlamda ilk örneklendirilebilecek kesim kölelerdir. Köleliğin kaldırılmasına yönelik düzenlemelerin 20.yy'ın ilk yarısında başladığı düşünülürse, dışlayıcı zihniyet daha net anlaşılabilir. 1791 Fransız Anayasası'nda insan haklarından söz edilirken bunların Fransız koloni ve sömürgelerine yönelik olmadığı açıkça hükme bağlanmış dahası mülkiyet hakkını öne çıkaran bu haklar, tarihsel gelişimde, ortaçağda görüldüğü gibi köylü kesimini, burjuva devrimleri aşamasında da işçi kesimini kapsamayı hedeflemeyen bir anlayış ve içeriği yansıtmıştır¹⁵⁵.

1793 Haklar Beyannamesi

“Toplumun tek bir üyesine zulüm yapıldığı zaman, bütün topluma zulüm yapılmış demektir. Topluma zulüm yapıldığı zaman da, onun her üyesine zulüm

¹⁵⁴ Göze, “Baskıya Karşı Direnme Hakkının..”, s. 34.

¹⁵⁵ Mehmet Semih Gemalmaz, **Ulusüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş**, 5.b., Legal Yay., İstanbul, 2005, s.83, 98.

yapılmış sayılır”, “Hükümet, halkın haklarını çiğnediği zaman isyan etmek, halk için ve halkın her kesimi için hakların en kutsalı ve ödevlerin en gereklisidir” (madde:34-35)¹⁵⁶.

1793 Beyannamesi, tek bir bireye yönelen zulmün aslında topluma yöneldiğinden söz ederken, zulme karşı direnme hakkının doktrinel gerekçesini de sunmaktadır. Beyanname, 27. maddesiyle, zulme karşı direnmenin sınırlarını, zorla ve hile ile iktidara geçenin öldürülmesine salık vermeye kadar ilerletmiştir¹⁵⁷. Direnme hakkının, zulüm yapan yöneticinin öldürülmesi noktasına ulaşması, bizi Batı siyasal düşüncesinin arka planına bakmaya götürmektedir. Nitekim eski Yunan’da Atina Senatosu kararı da benzer biçimde zorba yöneticinin öldürülmesi konusunu belgelemiştir. Buradan hareketle Batı’da adaletsiz yöneticiye karşı direnme hakkının, teorik açıdan sistemli bir gelişimin varlığına işaret ettiğini belirtebiliriz.

1948 Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi Başlangıç Kısmı

1948 Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, insan haklarının korunmasında dolaylı biçimde direnme hakkına atıf yapmaktadır

“İnsanın zulüm ve baskıya karşı son çare olarak ayaklanmaya zorunlu kalmaması için, insan haklarının, hukukun üstünlüğü yoluyla korunmasının zorunluluk olduğuna”¹⁵⁸.

İfadede, insan hakları bir hukuk rejimi ile korunmadığı takdirde, insanların baskıya karşı son çare olarak direnmeye başvuracaklarının altı çizilmektedir. Dolayısıyla bildirmede insan haklarının hukuken korunması, baskıya karşı direnme hakkının kullanılmasına fırsat kalmaması bağlamında bir önleyici mekanizmadır.

¹⁵⁶Direnme hakkının bir pozitif hukuk metninde bu derece açık ifade edilmesine yalnızca 1793 Beyannamesi’nde rastlanmaktadır. Kapani, a.g.e., s.307- 308.

¹⁵⁷Zabunoğlu, a.g.e., s. 93.

¹⁵⁸Gemalmaz, a.g.e., s.349.

Federal Almanya Cumhuriyeti Hessen Eyaleti Anayasası 146. ve 147.madde/1

“Anayasanın varlık ve devamını elindeki bütün kuvvet ve vasıtalarla sağlamak herkesin görevidir”(Madde 146). “Anayasaya aykırı olarak icra edilen kamu gücüne karşı direnme, herkesin hakkı ve görevidir” (Madde 147).

İkinci Dünya Savaşı sonrasında nasyonal-sosyalist ve faşist rejimlerinin uyandırdığı tepkiyle, direnme prensibi yeniden önem kazanmış olsa da prensibin 18.yy’daki “mistik” saygınlığına kavuştuğu söylenemez. Böylelikle yukarıdaki insan hakları belgelerindeki mutlak ifadelerle rastlamak mümkün görünmemektedir. İşte Hessen Anayasası, belirtilen genel eğilimin bir istisnası olarak ayrı bir anlam taşımaktadır¹⁵⁹.

Federal Almanya Cumhuriyeti Bremen Eyaleti Anayasası 19.madde

“Anayasada yer alan insan haklarına kamu gücü tarafından anayasaya aykırı biçimde dokunulduğunda direnme, herkesin hakkı ve görevidir”.

Federal Almanya Cumhuriyeti Berlin Eyaleti Anayasası 23.madde/3

“Anayasada yer alan temel haklar açık biçimde ihlal edildiğinde herkesin direnmeye hakkı vardır”.

Federal Almanya Cumhuriyeti Anayasası 20.madde/4

“Bu düzeni bertaraf etmeye kalkışan herkese karşı tüm Almanlar başka bir çare bulunmadığı takdirde, direnme hakkına sahiptir”.

Devlet organlarına yönelen davranışların hukuksal açıdan değerlendirilmesi çoğu zaman dogmatik zorluklarla karşılaşmıştır. Bu tür bir direnme hakkının çeşitli ve önemli ayrımlarla yasakladığını belirten Doehring, örnek olarak, Almanya Federal Cumhuriyeti Anayasası’nı verir. Bu Anayasa’nın 20.mad. / 4.’de direnme hakkından söz edilse de bu hak düşündüğümüz anlamda bir direnme hakkı değildir. Yazar bu noktada direnme hakkının iki düzeyi arasında ayırım yapar; birincisi mevcut

¹⁵⁹ Kapani, a.g.e., s. 308.

anayasayı gerekirse kendi davranışlarından koruma hakkı (devleti savunma hakkı), ikincisi de mevcut anayasayı yaşayan hukuk sisteminin kaynağı olarak görüp onu yok etmek için kullanma hakkıdır (Anayasaya karşı hak) İlk hakkı tanımlayan Anayasa, bu hakkın kullanılmasını sadece yurttaşlara vermiş olup, başkaca bir çarenin kalmaması durumunda kullanabileceğine işaret etmektedir. İkinci hakla ilgili olarak şu dikkati çeker; bir anayasanın, ihtilale izin verir hükümler içermesi, kendi kendisini yok etmesi anlamını taşır. Buna karşılık bir anayasa, “ihtilal yasaktır” hükmü koyarsa, bu direnme hakkı açısından sorun yaratacaktır. Doehring, ihtilal ile kaldırılan hukuk sisteminin yerine konulacak hukuk sisteminin kaldırılan sistemden daha ileri bir konumda olması gereğini vurgular¹⁶⁰.

Arap Dünyasında İnsan ve Halkların Hakları Şartı Taslağı madde: 46

“Silahlı mücadele dâhil olmak üzere tüm meşru yolları kullanarak, ülkesinin herhangi bir kısmının işgaline karşı direnme hakkı”¹⁶¹ adı geçen şart taslağının 2. Bölümünde Arap Halklarının Kolektif Hakları arasında sayılmaktadır. Kolektif haklar bilindiği gibi hak sahibi öznesi olarak doğrudan grup terimi ile ifade edilenin dışında topluluk ve halk kategorilerini temel almaktadır. Dolayısıyla işgale karşı direnme hakkının öznesi halktır. Gerek birey hakları gerekse toplu kullanılacak haklar noktasında düzenleme yapan Arap Şart Taslağı, yetkili organlar ve ilgili devletler tarafından benimsenerek kesinleştirilememiştir¹⁶². Şart taslağı, ülkenin işgal edilmesine karşı aktif bir direnmeyi öngörmektedir ki silahlı mücadele de bir aktif direnme biçimi olarak meşru yollar içinde değerlendirilmektedir. Bugün barışçıl amaçlar taşıdığı iddialarına rağmen Irak halkının büyük bir kısmı tarafından işgal algılaması nedeniyle koalisyon güçlerine karşı yürütülen direnme bu bağlamda değerlendirilebilir. Buradan olarak şart taslağı kesinleşmemesine rağmen, moral anlamda benimsendiği yorumu yapılabilir.

¹⁶⁰ Doehring, a.g.e., s.126-128.

¹⁶¹ Mehmet Semih Gemalmaz, **Temel Belgelerde İnsan Hakları**”, Kavram Yay., İstanbul, 1996, s.195, 993.

¹⁶² Taslağın, yer verilen kurumlar açısından Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve Amerikalıların İnsan Hakları Sözleşmesi ile yapılandırılan organlar ve sistem öngörülerek hazırlandığı görülmektedir. Gemalmaz, **Ulusüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş**, s. 957.

Direnme hakkı, yukarıda örnekleri verilen insan hakları belgeleri ve anayasalara, ulusal ve uluslararası metinlerde muhteva kazandırılmadan doğal hukuk ve toplumsal sözleşme kuramlarının bir ürünü olarak pozitif hukuka girebilmiştir. İçerik kazandırılarak hukuksallaştırılması söz konusu olamayan direnme hakkı ile ilgili bu tür bir düzenleme; sistemin meşruiyetinin olmadığı kendisinin onaylaması anlamına geleceğinden ve tehlikeli girişimlere fırsat vereceğinden¹⁶³ pozitif hukukta açıkça yer almaması anlamlı kabul edilebilecektir.

2. Direnme Hakkını Doğuracak Koşullar

Direnmenin ancak doğal hukuk düşüncesinde temellendirilebilen bir hak olduğunu belirten Ökçesiz, günümüzde direnmenin bir hak olup olmadığı tartışmasının, demokrasinin savlarıyla ele alındığının altını çizer. Bireye, devlet karşısında güç kazandırmaya yönelik bu görüşlerin gerisinde, bir son çare formülasyonu bulunmaktadır¹⁶⁴. Direnmenin pozitif hukuk kuralına bağlanması, iktidarın bu hakkı kolayca kabul edeceği anlamına gelmemektedir. Bu noktada temel zorluk, bu hakkın hangi koşullarda kullanılabilmesinin belirlenmesidir. Aliefendioğlu'na göre, direnme hakkının doğması için şu koşulların varlığı gerekmektedir¹⁶⁵:

İktidarın Hukuk Dışı Yollar Kullanılarak Gasp Edilmesi Ya Da Baskının, Bir İktidar Haline Gelmesi

Baskının, direnme hakkına yol açacak derecesini belirlemek zordur. Ancak temel hak ve özgürlüklerin, demokrasi düşüncesine uymayan bir tarzda sistemli biçimde sınırlandırılması ya da kullanılmasının süresiz durdurulması bu kapsamda düşünülebilecektir. Yine, bireylerin kendilerini ifade edebilecekleri mekanizmaların kaldırılması ya da hukuksak başvuru yerlerinin bulunmaması da bu hakkın kullanılmasını sağlayabilecektir. Sayılan durumlar, direnme hakkının kullanılmasında haklı nedenleri oluşturmaktadır.

¹⁶³ Nişancı, a.g.e., s. 106.

¹⁶⁴ Ökçesiz, a.g.m., s.46.

¹⁶⁵ Aliefendioğlu a.g.m., s.397-398.

Direnme Hakkının Ulusça Kullanılması Gereği Yolundaki İnancın, Ortak Bir Kanı ve Etkili Bir Güç Haline Gelmesi

İktidara karşı direnme hakkının kullanılabilmesi için öncelikle mevcut iktidarın meşruluğunu yitirdiği yönündeki ortak kanının toplum vicdanına yerleşmesi gerekmektedir. Sözü edilen ortak kanının ve tepkisel gücün, toplum vicdanındaki derecesinin belirlenmesi, toplumun, iktidarın eylemlerine aktif ya da pasif araçlarla tepki göstermesine bağlıdır. Çoğulcu sistemin sağladığı demokratik yolların (siyasi partiler, serbest seçimler, toplantı ve gösteri yürüyüşleri, basın özgürlüğü vb) kapalı ya da güvenilmez olduğu durumlarda ölçüm yapmak güçleşir. Halkın susturularak tepki veremediği durumlarda duruma egemen “zinde güçler”, toplum adına hareket ederek, toplumsal kanıyı kendi görüşleri doğrultusunda değerlendirerek seslendirirler.

Zulüm Ve Baskıdan Kurtulmanın Başka Bir Yolunun Kalmaması

Direnme hakkını sıradan bir isyandan ayıran temel karakteristik, sistemli bir hukuk dışılığı ve zulme karşı olmasıdır. Bu bağlamda, eylem ve neden arasında nedensellik bağı kurulması; başka bir yol kalmaması ve direnmenin amacı ve direnmede kullanılan yöntemin de toplum tarafından benimsenmesi gerekir. Siyasi iktidara karşı direnmenin hangi koşullarda mümkün olabileceği, farklı siyasi kültürler ve bu siyasi kültürleri etki sahası içine alan dinler bağlamında incelenerek algılanabilecektir. Bu noktada direnme konusu, sivil itaatsizliğe kaynaklık edip etmemesi çerçevesinde değerlendirilmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

BASKIYA KARŞI DİRENME BİÇİMİ OLARAK SİVİL İTAATSİZLİK

Aktif direnmenin, zorba yöneticiyi ortadan kaldırma ya da siyasi rejimi zor gücü ile yıkarak yerine bir başkasını getirmeye varan geniş çerçevedeki köktenci özelliğine karşın sivil itaatsizlik, yasaya aykırı olmakla birlikte bu tür bir amaçla hareket etmemektedir. Direnmenin pasif biçimi olarak da değerlendirilen sivil itaatsizliğin sistemi tümüyle değiştirme niteliğinin bulunmayışı, onu gerek dayandığı ahlaki motivasyon gerekse hareket tarzı itibariyle farklı bir siyasi, hukuki ve felsefi konu haline getirmektedir.

I.SİVİL İTAATSİZLİĞİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Sivil itaatsizliğin kavramsal çerçevesi, öncelikle kavramı açıklayan *sivil* ve *itaatsizlik* terimlerinden yola çıkarak çizilebilir. Söz konusu çözümlemeden, kavramın parçalara bölünerek açıklanmaya çalışıldığı sonucu çıkarılmamalıdır. Çünkü sivil itaatsizlik kavramını sadece *sivilden* ya da *itaatsizlikten* hareketle açıklamak kestirme bir yaklaşımı yansıtacağı gibi, belirtilen kavramlara atıf yapmaksızın tanımlamaya çalışmak da eksik bir açılım olacaktır. Buradan hareketle çizilecek olan çerçeve, sivil itaatsizliğe medeni bir karşı koyma anlamını veren “sivil”de ifadesini bulmaktadır.

A. Sivil Kavramının Çözümlemesi

Sivil köklü ifadelerle bakıldığında dikkati çeken, genelde sivilin, şehir ve medenileşme gibi kavramlarla açıklandığıdır. Devletten ayrı varlık göstermesi beklenen sivil toplumun da temel vurgusu, bağımsız şehirler ve tarihsel sürecin getirdiği uygarlık düzeyidir. Ancak çalışmada, sivil toplumun ayrıntılı bir çözümlemesinin yapılması öngörülmemektedir. Bunun nedeni ise sivil itaatsizliğin gerek teorik temellendirilmesi gerekse yöntemini belirleme konusunda sivil toplumun doğrudan bir etkisinin bulunmadığı düşüncesiyle açıklanabilir. Zira sivil

itaatsizlik eylemlerine zaman ve mekân açısından bakıldığında her zaman bu tür bir sivil toplum koşulu söz konusu olmayabilmektedir. Dünyanın birçok yerinde sivil toplum, sivil inisiyatifleri oluşturacak ölçüde serbest hareket edememekte hatta ulusal ve uluslararası politikaların taşıyıcısı olarak faaliyet göstermektedir. Bu noktada tartışma, sivil toplumun liberalizmin araçları mı yoksa halka dayalı alternatifler mi olduğuna ilişkin bir tartışmaya dönüşecek ve sivil toplumun ancak bir alternatifi yansıtması bağlamında, sivil itaatsizliğe yol açabileceğini düşündürecektir.

Sivil sözcüğünün kökeni Latince *civitate* (devlet, site, şehir) olup *şehir yanında, şehir devleti* ve daha geniş ölçekte *devlet* anlamında kullanılmakta ve bu durum da Batı'da şehir ve devlet arasındaki bağlantıyı göstermektedir. Sözcük önce Fransızca'ya sonra da İngilizce'ye çevrilerek *city, civil, civic, civilization* gibi sırasıyla, *şehir, şehre ait, şehirli, şehirlileşme=medeniyet* (uygarlık) gibi kavramlar oluşturmuştur. Uygarlık, “*Belirli bir toplumsal-ekonomik formasyonda, toplumsal gelişmenin belirli bir aşamasında ulaşılan maddi-manevi kültürel gelişme düzeyi*”¹dir. “Medeniyet” sözcüğünün Arapça'da şehir anlamına gelen *medineden* türetildiği göz önüne alındığında, Doğu ve Batı düşüncesinin uygarlık ve şehir arasında kurduğu bağlantı dikkat çekicidir².

Braudel'in uygarlıkların bir anlamda mekânlar olduğuna ilişkin görüşü, bu bağlantıyı güçlendirmektedir. Eski Dünya'nın *nehir uygarlıkları*, Sarı Nehir (Çin uygarlığı), Fırat ve Dicle (Sümer, Babil, Asur), Nil (Mısır uygarlığı) boyunca yerleşik olmuşlardır. Benzer biçimde Fenike, Eski Yunan ve Roma uygarlıkları, Akdeniz'in armağan ettiği uygarlıklardır. Kültürler ve uygarlıklar arasındaki farklılıkların en güçlü işareti, şehirlerin varlığı ve yokluğudur ki şehirler, uygarlık katları boyunca çoğalmaktadırlar³.

¹ N.S. Aşukin, N.P. Butirskiy, v.d., **Politika Sözlüğü**, (Çev. Mazlum Beyhan), Sosyal Yay., 1.b., İstanbul,1979, s.240.

² Durmuş Hocaoglu, “Sivillik ve Demokrasi”, **Yeni Türkiye Sivil Toplum Özel Sayısı**, Y.3, S.18, Kasım-Aralık 1997,ss.106-112, s.106.

³ Fernand Braudel, **Uygarlıkların Grameri**, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Yay., 1.b., Ankara, 1996, s.34-41.

“Medine” sözcüğünün, kent ve dışındaki yaşam biçimini, gerek iktisadi faaliyet gerekse toplumsal ilişkiler bakımından birbirinden ayırmak için kullanılması⁴ üretim ilişkilerinin tarih yapımını belirlediğine ilişkin temel bir noktaya işaret etmektedir. Bu bağlamda, medeniyet-üretim ilişkileri referansıya, bir aşama olarak uygarlık Engels’e göre; insanın doğal ürünleri hammadde biçiminde kullanmayı öğrendiği döneme yani sanayi ve ustalık dönemine karşılık gelmektedir⁵. Tanilli’ye göre de her medeniyet, iktisadi yapının biçimlendirdiği bir değerler sistemidir. İnsanların üretim faaliyetinde kullandıkları maddi araçlar ve teknik, üretim faaliyetinin ortaya çıkardığı ilişkiler ve bunları kapsayan üretim biçimi, uygarlıkların tanımında önemli rol oynamaktadır. Örneğin, Batı ve Doğu’nun ilkçağ uygarlıkları köleci üretim biçiminin şekillendirdiği uygarlıklardır. Ortaçağ Hıristiyan uygarlığı, feodal üretim biçiminin, yine Batı’da ortaçağın sonlarında başlayan kapitalist üretim biçimi ise yeni bir uygarlığın biçimlendiricileridir. Dolayısıyla iktisadi yapı, uygarlıkların temel yapısını oluşturmaktadır. Ancak bir uygarlık aynı zamanda bu yapının üstüne kurulan ve onu yansıtan bir değerler sistemi olarak, siyasal ve hukuksal kurumları, dini, ahlaki, felsefeyi, edebiyatı ve sanatı kısaca “kültür”ü içine almaktadır⁶.

Sivil; şehir hayatının beraberinde getirdiği hak ve yükümlülükleri ifade etmektedir. Mardin, başlangıç olarak şehir adabının sistematikleştirilmesi olan Justinien’in *Corpus Juris Civilis*’ini almaktadır (6.yy.). Bu hukuk kodu, Roma ve Bizans’ta şehir ilişkileri içinde oluşan hukuk düzenini göstermektedir. Batı Avrupa’da 12.yy.’dan başlayarak şehirlerin önem kazanmasıyla, şehir yaşamını düzenleyen Roma Hukuku yeniden kullanılmaya başlamış ve canlanmanın getirdiği sivil köklü kavram ve uygulamalar, yepyeni bir dinamik oluşturmuştur. 17. ve 18. yy.’da ise sivil artık özgürlüklerle birlikte kullanılmaktadır. Mardin bu bağlamda kavramın, “medenilik” anlayışıyla, Batı Avrupa’nın toplumsal tarihinde çok önemli

⁴ Zerrin Toprak Karaman, **Kent Yönetimi ve Politikası**, Anadolu Matbaacılık, 5.b., İzmir, 2001, s.6.

⁵ Friedrich Engels, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, (Çev. Kenan Somer), Sol Yay., 7.b., Ankara, 1979, s.40.

⁶ Server Tanilli, **Uygarlık Tarihi**, 7. b., Say Yay., İstanbul, 1992, s. 4-6.

bir toplumsal tarih aşamasıyla, tarih felsefesi alanında bir tartışmayla ilgili⁷ olduğunu kaydetmektedir.

Sennett'e göre uygarlık; başkalarına yabancıymış gibi davranarak bu toplumsal uzaklığa uyan bir bağ dokumaktadır. Şehir yaşamı bu noktada yabancılarla karşılaşmanın mümkün hale geldiği yerleşim alanıdır⁸. Toplumsal uzaklık biçimlenirken kamusalın kendine özgü kuralları devreye girmektedir. Şehir öncesi dönemdeki adet ve gelenekler yerlerini gerektiğinde pozitif normlarla uyulması beklenen kurallara bırakmıştır. Kurallar karşılıklı hak ve yükümlülüklerin normlarla korunduğu insan yerleşimlerinde uygar hale gelmenin başlatıcısı ve sürdürücüsüdürler.

Toplumsal sözleşme kuramlarıyla paralel biçimde Freud'a göre sivilleşme; insanın doğa güçlerine karşı korunması ve insanlar arasındaki ilişkilerin düzene sokulması, kısaca topluluğun gücünün kişisel güce üstün gelmesidir. Buradan hareketle toplum niteliğini hak eden her insan topluluğu sivilidir. Topluluk, üyelerinin sınırsız kişisel özgürlüklerinden vazgeçmelerini sağladığında sivilleşme başlayacaktır. Sınırsız içgüdüsel isteklerin doyurulması adına verilen kavga, kaostan hukuki düzene, sistemli güç ilişkilerine dayanan siyasal iktidara geçmiştir⁹. Sivilleşmenin bu bakış açısından algılanması, insanlar arası ilişkilerin düzenlenerek ortak bağlayıcı kuralların oluşturulması noktasında Mardin'in de işaret ettiği gibi hem bir tarihsel aşamaya, hem de kaosun bırakılması bağlamında belirli bir uygarlık düzeyine işaret etmektedir.

Şehirleşme sürecinin, medenileşmenin de başlangıcı olduğu yönündeki görüşlere bakıldığında, şehirleşmenin belirli ve somut bir tarihle başladığı yolunda

⁷ Şerif Mardin, "Sivil Toplum", **Makaleler 1 Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, Der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yay., 5.b., İstanbul, 1995, ss.9-19, s.9-10. İktisadi kökenleri itibarıyla memleket aşırı ticaretle gelişen şehirlerin yüksek tabakaları, şehirlerin özgürlük mücadelesindeki önder kesimlerdir. bkz. Fritz Börig, "Avrupa Şehirlerinin Doğuş ve Gelişme Tarihi", (Çev. Cemil Ziya Şanbey), **İdare Dergisi**, Temmuz-Ağustos 1945, S.175, İçişleri Bakanlığı Yay, Ankara, ss.128-163, s.136.

⁸Richard Sennet, **Kamusal İnsanın Çöküşü**, (Çev. Serpil Durak, Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yay., 1.b., İstanbul, 1996, s.150.

⁹ Sigmund Freud, *Molaise dans la civilisation*, Paris-1965, s.37-44'den aktaran Akal, **İktidarın Üç Yüzü**, s.290.

bir sonuca ulaşılmamaktadır. Yine de üzerinde uzlaşılan, insanların yerleşik yaşama geçmesiyle, sürecinin de başladığı noktadır ki Toprak Karaman da bu sürecin temel kriterini iktisadi faaliyetin içeriğinin değişmesi olarak kabul etmektedir. Kentler, üretim biçiminin değişmesi yanında, toplumsal ve kültürel açıdan da birer merkez olmuşlardır¹⁰.

Medenilik anlayışı, şehirlerin kendi varlık alanlarını yaratmalarının sonucudur. Şehir toplumunu sivil ya da medeni kılan ise sahip olduğu ekonomik güç ölçüsünde şekillenen bağımsızlıktır. Bağımsızlığın kazanılması noktasında, Ortaçağda şehirlerin, derebeylerine karşı durmak için, herhangi bir beyi kendi hemşehrileri kabul ederek derebeyine karşı taarruza geçmeleri bir başlangıçtır. Bu durum, şehir halkının yüksek başarısı biçiminde değerlendirilmektedir. Sonrasında yaşanan gelişim ise ferdin devlete tebaa değil vatandaş statusuyla bağlanmasıdır. Ancak bu gelişim sadece hukuki alanda kalmış ve sosyo-ekonomik alana yansımamıştır. Dolayısıyla şehirlerin hak kazanımı biçiminde seyreden gelişme daima yüksek tabakayı oluşturan aileler lehine olmuştur¹¹.

Walzer sivil toplumu; *“insan topluluklarının hiçbir güç tarafından zorlanmaksızın içinde hareket edebilecekleri, kendini belirleyebilecekleri alanın adı”*¹² biçiminde tanımlanmaktadır. Tanımdan da görüleceği üzere, sivil toplum ile ilgili tartışmalara damgasını vuran, devlet-sivil toplum dikotomisidir. Bu durum, devletin sivil alanı bir rakip alan olarak görmesi değildir şüphesiz. Nitekim Walzer’e göre sivil topluma karşı ya da sivil toplumdan tamamen yabancılaştıran devletler varlıklarını sürdüremezler. *“Bağlılık, medenilik, siyasal ustalık, ve otoriteye güven devletin tek başına sağlayabileceği özellikler değildir”*¹³. Sivilin ve sivil toplumun uygarlık aşaması şeklinde değerlendirilmesinin altında yatan en önemli neden, sivil köklü ifadelerin zamanla özgürlüklerle birlikte anılmasından kaynaklanmaktadır. Siyasi iktidar karşısında belirli haklara sahip olduğunu düşünen insan sayısı tarihsel süreçte artmış ve hak kategorileri de bu temeller üzerine yükselmiştir.

¹⁰ Karaman, a.g.e., s.1-2.

¹¹ Börig, a.g.m., s.140.

¹² Michael Walzer, “Sivil Toplum Düşüncesi: Toplumsal Yapılaşmaya Doğru Bir Adım”, (Çev. Nuran Erol), **Birikim**, Mayıs-1997, ss.33-41, s.33.

¹³ Y.a.g.e., s.33-39.

Modern çağın başında medeniyet merkezleri şehirlerin ortaya çıkmaya başlamasıyla birlikte şehir sakinleri; haksızlık yaptıklarını düşündükleri, vergi tahsildarlarının evlerini yağmalayan, ürünlerine el koyan ya da dini azınlıklara saldıran kişilere karşı doğrudan harekete geçmeye başlamışlardır. Fransız Devrimi sırasında boykot, toplu dilekçe ve şehir ayaklanmaları gibi daha genel protesto biçimleri yine şehirlerde ortaya çıkmıştır. Önce burjuva sınıfının üyeleri sonra da işçi sınıfı tarafından benimsenen bu taktikler yurttaşlık hareketlerini hazırlamış ve söz konusu hareketler yerini yurttaşlık sonrası hareketlere bırakmıştır¹⁴.

Yurttaşlık sonrası hareketler kapsamında değerlendirilebilecek sivil itaatsizliğin belirli bir medenilik düzeyine ulaşmış şehirlerde ortaya çıkabileceği düşüncesi, şehir toplumunun bireysel irade ve ifadeyi esas kabul etmiş olmasıyla açıklanabilir. Şehir toplumları dışındaki cemaat tipi topluluklarda bireysel iradenin yerini alan ortak irade, kişiler adına her şeyin en iyisini düşünme tekeli elinde tutmaktadır. Çağdaş anlamda toplum olma serüveni, bireyin kendisini ifade etmek için mücadeleye girişmesiyle başlamaktadır. Mücadelenin başlangıç yeri ise bireysel hakların güvence altına alındığı şehirlerdir. Bu çerçevede sivil itaatsizliğin felsefi ve tarihi kaynaklarının şehirleşme temelinde incelenmesi hareket noktasıdır. Sivil sözcüğü son bir çözümlemeyle; medeni (uygar), nazik gibi kavramlara karşılık gelmek suretiyle, zarafeti de yüklenmektedir. Medeni olmayanın sivil de olamayacağı zımnen anlaşılmaktadır¹⁵. Sivilin “medenî”ye karşılık gelmesinin sivil itaatsizlik açısından değeri, bu direnme tarzının belli bir gelişmişlik seviyesindeki kurallarının olması yönünden önemlidir.

B. İtaat ve İtaatsizlik

Sivil itaatsizlik olgusunu algılamak için bireylerin ve toplumların neden otoritelere itaat ettikleri ya da etmedikleri sorusunun cevaplandırılması gerekir. Bu

¹⁴James M. Jasper, **Ahlaki Protesto Sanatı Toplumsal Hareketlerde Kültür, Biyografi ve Yaratıcılık**, Çev. Senem Öner, 1. b., Ayrıntı Yay., İstanbul, 2002, s. 31.

¹⁵İsmail Doğan, **Sivil Toplum Ondan Bizde de Var Makaleler**, Sistem Yay., 1.b., İstanbul, 2000, s. 20.

sorulara verilecek olan cevaplar, itaatin ve itaatsizliğin, psiko-sosyal, dini, siyasi ve kültürel yönlerine dikkat çekmek noktasında açıklayıcı olacaktır.

1. Yönetime İtaatin Psiko-sosyal ve Siyasal Nedenleri

İtaat¹⁶ konusuna ilişkin yorumlamalara ışık tutması ve terimler arasında bir karışıklığa yol açmaması bağlamında itaati temel bir sınıflandırmaya tabi tutmak gerekmektedir. Bu noktada Fromm, iki tür itaatten söz etmektedir; *Dışadönük İtaat*; bir kişiye, kuruma ya da güce yönelik boyun eğmedir. Bu durum, insanın kendi özerkliğinden vazgeçişini, kendi iradesi yerine başka bir güç tarafından yargılanmayı ve onun iradesini kabul etmesini anlatmaktadır. *İçedönük İtaa*;; kişinin kendi aklı ya da inancına boyun eğmesi-onaylamasıdır. Kendi inancı ve yargısı kişiye ait olduğu takdirde onun bir parçası olacaktır¹⁷. Fromm'un belirttiği biçimiyle dışa dönük itaat, otoriteye bağlılığa kabulün bir sonucu görülebilir. Ancak iki itaat biçiminin de güce boyun eğme ile sonuçlanması mümkündür. Kişi bir güce itaat ederken, bunu aklı ve inancıyla tercih edebileceği gibi, kendi özerkliğini yok sayarak da gerçekleştirebilir. Yine de içe dönük itaatin, güce uyma olarak dışa vurulabilmesi için, kişinin bunu öncelikle kendi düşüncesinde ve inancında çözümlemesi gerekir. Bu noktada otoritenin emir ya da kararlarına rıza ve gönüllülükle uyulması, meşruluğu sağlamada ayırıcı unsur olmaktadır.

Uyma davranışını ya da itaati etkileyen çevresel ve bireysel etkenler ise şöyle sıralanabilir¹⁸:

- Belirli bir konuda davranış birliği üzerine anlaşmaya varmış bir grubun, üyeleri üzerindeki etkisi çok güçlüdür. Birey, üzerinde anlaşılan bir grup

¹⁶ “İtaat, kişinin toplumsal nitelikteki bir uyarıcıya (toplum önderlerine ya da herhangi bir kişiye, toplumu oluşturan temel ilkelere, egemen kültüre, toplumsal amaçlara, toplumsal ölüntüye, genel eğilimlere ya da kararlara v.b.) incelemeden soruşturmadan ve tartışmadan, eleştirmeden, kesinkes bir uyma davranışı göstermesidir”.Alpaslan Usal, Zeynep Kuşluyan, **Davranış Bilimleri**, 3.b., İzmir, 2000, s.206.

¹⁷ Erich Fromm, **İtaatsizlik üzerine(Denemeler)** (Çev. Ayşe Sayın), Gümüş Basımevi, İstanbul, 1987, s. 10.

¹⁸Jonathan L. Freedman, David O. Sears, ve J. Merrill Carlsmith, **Sosyal Psikoloji**, (Çev.Ali Dönmez), İmge Kitabevi, Ankara, 1993, s.432.

kararı ile karşılaştığında aynı anda kendisini uyma yönünde zorlayan büyük bir baskı ile de karşılaşmaktadır.

- Büyük gruplar, bireyin uyma davranışına pozitif yönde etki yapmaktadır.
- Toplumsal etki kaynağının (kendisine uyulan kişi ya da grubun) algılanan statüsü ve saygınlığı ne kadar yüksekse, bireylerde meydana getirdiği uyma davranışı da o kadar fazladır.
- Uyma davranışı, yüz yüze olma durumunda daha güçlüdür.
- Zekâ düzeyi, özgüven, karakter, kişilik ve bağımsızlık anlayışı da uyma davranışını etkilemektedir. Kendine güveni olmayan, kendine ait bir kişilik ve kimlik geliştirememiş bireyler, gruba daha kolay uymaktadırlar.
- Boyun eğme ve itaat, ödül, tehdit ve durumdan kaynaklanan baskıların kullanılması yoluyla artırılabilir. Ancak, çok fazla dış baskının ters etki yarattığı da gözlenmektedir.

Bouldin, güç ve ona karşı davranış geliştirme konusunda gücün üç farklı biçimi üzerinde durmaktadır. İlk güç biçimi, tehdit eden güçtür ve tehdit, “*İstediğimi yap yoksa senin istemediğini yapacağım*” biçiminde dile getirilir. Ancak uyma davranışında tehdit her zaman etki yaratmamaktadır (1. Dünya Savaşı’nda Fransız askerlerin emirlere itaat etmemesi). Tehdit eden güce karşı; uyma, kaçma, karşı tehdit ve şiddetsiz direnme olmak üzere dört farklı düzeyde cevap verilebilir. Ancak bu düzeylerde gerçekleştirilen tepki biçimlerinin başarısını, tehdit eden kişi ve tehdidin mesafesinin belirleyici unutulmamalıdır. Bir ikinci güç biçimi ekonomik güçtür ve bu güç bazen tehdit eden güçle birleşebilir. Bütünleştirici güç ise, gücün meşru, topluma dayanan ve tehdit değil ikna eden biçimidir ve bu güce gönüllü uyma üst düzeyde gerçekleşir¹⁹.

Kağıtçıbaşı, insanların *itaat, özdeşleşme ve benimseme* olmak üzere üç tür uyma davranışı gösterdiğini kaydetmektedir. *İtaat* sonucu uyma davranışının temelinde, uyulan kendisine uyanın üzerinde bir güç ve kontrole sahiptir. Trafik

¹⁹Kenneth E. Boulding, “Nonviolence and Power in the Twenty Century”, **Nonviolent Social Movements A Geographical Perspective**, Ed. Stephan Zunes v.d., Blackwell Publishers, Massachusetts, 2000, s.9-17,s. 9-12.

cezası almamak için hız sınırını koruyan kişinin uyma davranışını, polisin onun üstündeki kontrolü belirlemektedir. Bu örnekten yola çıkarak, itaatin, uymama davranışının doğurabileceği sonuçtan çekinmeden kaynaklandığı söylenebilir. Uyma davranışı, bireyin bir kişiye ya da bir gruba benzemek için gerçekleştiğinde ise *özdeşleşmeden* söz edilmektedir. Birey, babasının hızlı araç kullanmasına karşı olduğu için hızı kontrol altında tuttuğunda burada özdeşleşme sonucu uyum söz konusudur. Uyma davranışı *benimseme* ya da *kendine maletme* sonucu ortaya çıktığında kişi, bir kurala ya da fikre, gerçekten doğru olduğuna inandığı için uymaktadır. Hız yasağından yola çıkılarak açıklandığında, kişi hız sınırına uymanın önemine gerçekten inandığında, polisin yokluğunda da bu kurala uyacaktır. Dolayısıyla, itaatin temelinde cezalandırılmamak, özdeşleştirilenin temelinde beğenilen kişi gibi olmak, son olarak da benimsemenin temelinde kişinin doğru bildiğini yapma güdüsü bulunmaktadır²⁰. Ancak birey ya da toplumun yönetimin kurallarına neden uyduğu noktasında, uyma davranışının kaynağını belirlemek oldukça zordur. Örneğin, bireyin ceza almamak için mi, yoksa kurala inandığı için mi uyma davranışı gösterdiği dışarıdan yapılan bir gözlemlenemeyecektir.

Boyun eğme dürtüsü ya da güçlü bir kişi tarafından yönetilme arzusunun insan psikoloji açısından erk isteği kadar güçlü olduğu öne sürülmektedir. Dolayısıyla iktidar isteği ve itaat isteği birbirine bağlıdır. Bu bağlamda güçlü bir itaat etme isteksizliği beraberinde aynı ölçüde zorlama ve emretme isteği getirecektir. Tarihsel açıdan konuya bakıldığında, Mill'in psikolojine dayalı olarak köle ekonomisini açıklamak mümkün görünmemektedir. Köle ekonomisinin ifade edilen amacı; yurttaşları ev işlerinin yükümlülüğünden kurtarmak ve herkesin eşit olduğu topluluğun kamu yaşamına girmelerini sağlamaktır. "*Emir vermekten ve başkalarını yönetmekten daha tatlı bir şey olmadığı doğru olsaydı, efendi asla hanesini terk etmezdi*"²¹. Buradan hareketle itaat etmeyi istemek ya da emri altındakilerin kendisine itaat etmesini istemek, tartışılmaz bir dürtü olmamaktadır. Yine de ister dürtü isterse yasal ya da ahlaki bir zorunluluktan kaynaklansın, halkın yönetime itaat etmesini beklemek, yönetimlerin devamı için hayati önemini sürdürecektir.

²⁰ Çiğdem Kağıtçıbaşı, **Yeni İnsan Ve İnsanlar**, Evrim Yay., 10.b., İstanbul, 1997, s. 93-95.

²¹ Hannah Arendt, **Şiddet Üzerine Seçme Eserler** 6, Çev Bülent Peker, İletişim Yay., İstanbul, 1997, s.46.

İnsanların yönetimlere itaati ve sivil itaatsizliğin kaynaklarını belirleme noktasında, siyasal yükümlülük, siyasal sadakat ve siyasal görev anahtar kavramlardır. Siyasal sadakat, bir kişinin kanuna itaat etme yükümlülüğü ile birlikte düşünülebilir. Ancak sadakat kavramı siyasal yükümlülüğün üstünde bir yerdedir. Bireylerin ve yurttaşların devlete karşı yerine getirmekle yükümlü oldukları yasal ya da ahlaki davranışlar noktasında siyasal yükümlülük, bir zorlama-zorlanmanın göstergesi sayılabilir²². Siyasal yükümlülüğün sivil itaatsizliği açıklamada anahtar olduğu yolundaki görüşümüzün Sarıbay tarafından da paylaşıldığı görülmektedir. Siyasal yükümlülük, üyesi olduğumuz siyasi toplulukta nasıl davranmamız gerektiğine işaret ederken sivil itaatsizlik bu yükümlülüklerden kurtulmaya denk düşmektedir. Sarıbay yükümlülüklerden kurtulma alanını “*alternatif kamu alanı*” biçiminde ele alırken, bu alanı “*genel toplumsal ve politik eylem normlarından etkilenenlerin, bunların geçerliliğini değerlendirmek üzere pratik bir etkileşime katıldıkları her zaman ve her yerde ortaya çıkan bir beraberlik forumu*”²³ biçiminde tanımlar. Sözü edilen forum kimi zaman siyasal yükümlülüklerin bir yana bırakıldığı bir alan olması noktasında bir sivil itaatsizlik alanıdır da.

Siyasal yükümlülük ilk olarak vatandaş ve kanunlar arasında kesin bir bağlantı kurmaya yönelmektedir. Buradaki öneri, vatandaş, kanunlara itaat etmeye mecbur kılmaktadır. Sadakat ise bu tür bir öneri taşımaz, aksine vatandaş bazı özel durumlarda ülke kanunlarına itaat eder. Ancak bireyin kesin biçimde itaat etmesinin altı çizilmemiştir. İkinci olarak siyasal yükümlülük, vatandaşın ülke kanunlarına ahlaken itaat etme zorunluluğu biçiminde yorumlanmaktadır. Fakat siyasal sadakat böyle bir misyon taşımaz. Bir başka açıdan yükümlülüğün, ahlaki onama ve gönüllüğü de içerdiği, ancak siyasal görevin tersine bu tür bir gönüllük içermediği²⁴ savunulmaktadır. Siyasi iktidara itaatın gönüllü gerçekleşmesi bağlamında, otoriteye duyulan güvenin, vatandaşlar nezdinde tartışılmaz biçimde sağlanması gerektiği düşünülebilir. Bu tür güven ilişkisine gerek duymayan iktidarlar, sadece yasal

²² Thomas Hill, Green, **The Political Theory Of T.H. Green**, Meredidth Publishing Company, New York, 1964, s. 91.

²³ Ali Yaşar Sarıbay, **Kamusal Alan Diyalojik Demokrasi Sivil İtiraz**, Alfa Yay., 1. b., İstanbul, 2000, s. 30.

²⁴ Rex Martin, **A System Of Rights**, Oxford University Press, 1997, s.186.

yükümlülük ya da görevi itaat için yeterli gördüklerinde, uzun ömürlü olmadıklarını da baştan kabul etmiş görüntüsü vermektedirler. Zira siyasal kurumların ayakta kalmasında en önemli faktör, kurumların öne sürdüğü ve kabulünü beklediği yasal ya da ahlaki yükümlülükten ziyade söz konusu kurumlara duyulan güven ve gönüllülük temelinde şekillenen sadakattir.

Vatandaşların demokratik bir siyasal sistemde kurumlara duydukları güvenin temelinde temel hakların ve özgürlüklerin sağlanmasının yanında, demokrasinin zalim ve kötü yöneticilerin iktidara geçmesini engellemeye yardımcı olmasının da etkisi bulunmaktadır²⁵. Ancak üzerinde durulması gereken nokta, demokratik bir sistemde vatandaşları -demokrasinin direnmeye sevk etmeyi önleyecek düzenlemelerinin kabulü ile- bu yola başvurmayaacakları türünden bir yanılgıya düşürmemesi gerekliliğidir. Zira demokratik bir devlette yaşamayı seçme durumundaki insanlar, kendilerini itaatkâr bir robot haline getirmeyi seçmemektedirler. Demokrasinin üstünlüğü, kişilerin benimsedikleri yasalara göre yaşama imkânını azami sınırlara çekmelerindedir. Hedeflenen, kendi kendini yönetmek, tercih edilen yasalara itaat etmek ve kaderini belirleyebilmektir. Ancak insanların bu hedefe kolayca ulaşması, bir arada yaşama gereğinden kolayca gerçekleşmemektedir. Bir arada yaşamak, birliğin üyelerinin tamamının bağlayıcı kolektif kararlara itaat etmesini gerektirir ki herkes için bağlayıcı kararlar alınırken insanların kendi kendilerini yönetmelerini sağlayacak bir yol bulunmalıdır. Bu noktada demokrasi, birlik üyelerine bu imkânı veren en iyi çözüm biçiminde karşımıza çıkar²⁶.

Demokrasiye belirtilen azami olanakları kazandıran kriter rızadır. Yönetimin rızaya dayalı olması fikri, farklı biçimlerde anlaşılabilir. Örneğin rıza, yetişkin nüfusun katıldığı referandum ya da düzenli seçimler tarafından belirlendiği çoğunlukçu demokrasilerin temsil prensibi olabileceği gibi yurttaşların bireysel eğilimlerine dayanan itaatsizlik ve itirazla ilgili bir başka biçim de olabilir. Bunun yanında rıza, ideal hukuk kuralının açık bir yorumla tanımlanarak belirlenmesi olabilir ki bu durum, toplumun üyelerine göre gerçek ahlaki yükümlülüğün temeli

²⁵ Robert Dahl, **Demokrasi Üstüne**, (Çev. Betül Kadioğlu), Phonix Yay., Ankara,2001, s.48.

²⁶ y.a.g.e., s.111.

olarak yasalara uygun davranmayı teşvik eder. Böylece birey, hukuk tarafından düzenlenen ve sınırlanan yükümlülükleri kabul ederek rıza gösterir²⁷.

Bireylerin, toplumsal kuralların ve değer sisteminin iktidar sahibi yapmadığı kişiye neden itaat ettikleri ya da rıza gösterdikleri konusunda Duverger, ikili bir ayrıma gitmektedir; zorlamaya dayalı güç ve saygınlığa dayalı güç. Bir kişi bir zorlama aracı kullanarak (silah, tehdit, v.b.) karşısındakini bir şey yapmaya ya da yapmamaya zorlamışsa burada zorlamanın en cebirsel biçiminden söz edilebilir. Eğer güç, saygınlık, önemseme ya da boyun eğenin kendiliğinden benimsediği ahlaksal üstünlük gibi etkenlere dayanıyorsa, burada zorlamadan söz edilemez. Bu noktada söz konusu durumla özdeşleşen kavram önderliktir ve “*Öndere, toplulukça tanınmış olan bir iktidar yüzünden değil, salt saygınlığından dolayı itaat edilir*”²⁸. Öndere gösterilen itaat onun saygınlığından kaynaklanacağı gibi ikna kapasitesi de etkili olabilir. Gramsci, şikâyet ve direnişlere rağmen iktidarın hala nasıl muktedir olmayı başarabildiğini sorgularken, siyasi iktidarın zor kullanma gücü yanında ikna etmek gibi yöntemlere de başvurmasını gerekçe gösterir. Pierre Bourdieu’nun deyişiyle bu durum “simgesel şiddete” karşılık gelmektedir²⁹. Salt fiziki şiddet tekeli elinde bulundurması nedeniyle kitlenin kendisine sorgusuz itaatini gerekli gören iktidarlar tarih içinde daima varolmuşlardır. Dolayısıyla itaatın kaynaklarının meşru bir güç fikrine dayandırması durumunda bile insanlar, korku, güvenlik ve başka türlü davranmanın mümkün görülmemesi gibi nedenlerle boyun eğme yoluna hatta iktidarı görünürde onaylama yoluna gidebilmektedirler.

İktidarın meşruluğu konusundaki görüş birliği bir tür ussallaştırma aracıdır. Hem kendisine itaat edilenler hem de itaat edenler açısından meşrulaştırma kaynakları (din, gelenek, yasa v.b) mevcut sistemi yeniden ve istenilen biçimde üretmeye yardımcı olmaktadır. Bir başka açıdan bakıldığında ise bu sürekli üretmenin beraberinde itaati de ürettiği görülebilir. İtaatin üretilmesi, statüye uyma konusundaki genel tutumun bütün nüfus içinde teşvik edilmesidir ki Miliband bu

²⁷ Trs Allan, “Citizenship and Obligation: Civil Disobedience and Civil Dissent”, **Cambridge Law Journal** 89, March 1996, V.55, ss.89-121, s.89.

²⁸ Maurice Duverger, **Siyaset Sosyolojisi**, (Çev. Şirin Tekeli), Varlık Yay., s. 129-130.

²⁹ Ali Yaşar Sarıbay, Süleyman Seyfi Ögün, **Bir Politik Bilim Perspektifi**, Aso Yay., İstanbul, 1998, s.198.

durumu “itaatin yönlendirilmesi” ile açıklar. İtaatin yönlendirilmesi, Marks’ın üretim araçlarına ve siyasal mekanizmaya sahip olan sınıfın aynı zamanda toplumdaki inanç biçimlerini ve sembollerini de denetlediğine ilişkin görüşünü doğrulamaktadır. Bu bağlamda düzenin devamlılığı için özellikle eğitim kurumları, ideolojinin sürdürülmesi yönünde görevli kılınmaktadır³⁰.

2. Yetkeye Sorgusuz Boyun Eğme Eğilimi

Yetkeye boyun eğme, güçlü bir lider arzu etme ve devlet gücüne sorgusuz itaat, hemen her toplumda görülebilecek kişilik biçimlerini yansıtmaktadır. Bu noktada yetke isteği evrensel nitelikli bir eğilimdir. Yetkeye baş eğme, yetkeyi saygıyla benimseme değil abartılı bir baş eğme olarak görülür ki Sanford, yetkeci boyun eğmeyi, *yetkeci saldırganlıkla*³¹ ilişkilendirir. Kişi, doyurulmayan isteklerinin tatminini abartmalı bir uyma kılıfı içinde dışa vurmakta, duygu yüklü tepkilerine engel olurken yakınlık duymadığı hatta düşmanlık beslediği güçlere de boyun eğmek durumundadır. Bu noktadaki ikilem bir yetkeye sığınarak giderilmeye çalışılmaktadır. Kişi bunu güçlülük ve dayanıklılık gösterisinde bulunarak yâdsıma yoluna gidebilecektir. Her iki durumda da hem yetkeyi özleyen hem de yetkeye sahip olduğunda emri altındakilere insafsızca davranan bir kişilik yapısıyla karşılaşılacaktır

Buradan yola çıkarak, zulme maruz kalan bir kişinin ya da bir kitlenin güce sahip olduktan sonra kendisine uygulanan şiddetin aynısını ya da fazlasını yönetimi altındakilere uygulayacağı sonucuna ulaşılabilir. Kişi ya da toplulukların kendisine karşı zalim ya da adaletsiz davranan yönetimlere neden boyun eğdikleri sorusu ve belirtilen şartlar altında insanların bir tür gönüllü kulluğa varan davranışlarının tartışılması yeni değildir. Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev’de de insanların böyle durumlarda itaati akli hale getirdikleri görülmüştür.

Mahrumiyete uğrayan kişi, psikolojik sahasına, yalnızca maruz kaldığı gerginliklerin azaltılmasına yarayacak bilgileri almaya çalışmaktadır. Bu aşamada daha sınırlı hedeflere yönelirken, hedefi için makul gösterici muhakeme tarzları

³⁰ Giddens, **Sosyoloji**, s. 54.

³¹ Barlas Tolun, Galip İsen, Veysel Batmaz, **Sosyal Psikoloji**, Adım Yay., Ankara, 1991, s.297-298.

geliştirmektedir. Toplumsal bakımdan kabul edilemeyecek hareket tarzları bu sayede basitleştirilerek ya unutulmakta ya da meşru kılınmaktadır³². Wayland, 19. yy. Amerika'sında, kölelerin efendilerine boyun eğmesinde Tanrı imgesinin rolünü vurgulamaktadır; Bir köleye göre efendiye itaat, efendi zalim dahi olsa aslında Tanrı'ya karşı bir görevin yerine getirilmesi olduğundan kutsaldır³³. Dolayısıyla kölelik gibi bir kurum, benzer inanç ve düşünce kalıplarıyla “makul” ve “meşru” kılınabilmiştir. İnsanların itaat etmeye neden bu derece eğilimli olduğu sorgulandığında, devletin, dini kurumların gücüne itaat edildiği sürece kendilerini daha güvenli hissettiklerinden söz edildiği görülmektedir. İtaatkârlık, kişiyi, itaat ettiği gücün bir parçası haline getirmekte ve bu şekilde kendisini daha güçlü hissetmesine yol açmaktadır. İtaat eden kendisini, itaat ettiği kişinin kanatları altında hissettiği için yalnız da hissetmemektedir.

3.Yönetime İtaatsizliğin Nedenleri

İtaatsizliği en genel anlamıyla “*uymama davranışı*” biçiminde ele aldığımızda, uyma davranışında olduğu gibi bazı sorunlu durumlarla karşılaşılabilir. Çünkü uymama davranışı bağımsız olmayı gösterebileceği gibi aksini de gösterebilir. Örneğin, A, bir şeye B istediği halde kendi doğrusuyla yaklaşp uymuyorsa burada *bağımsız uymama* davranışı vardır. A bir şeye sırf B istediği için yani inat için karşı çıkıyorsa burada *bağımlı uymama* davranışı söz konusudur. Bağımlı olması toplumsal etkiye (norma) bağlı olmasından kaynaklanmaktadır. Norm ne ise ona bağımlı olarak onun tersi yapılmaktadır. Buna, ters tepki göstererek uymama da denilebilir. Bağımsız uymamada, dıştan gelen etki, bir bilgi olarak ele alınmakta ve bu bilginin doğru bulunmadığında toplumsal etkiye uymama davranışı gösterilmektedir. Oysa ters tepki göstererek uymama davranışında norm ya da kurala karşı bir direniş gerçekleşirken bu direniş, etkinin birey tarafından doğru ya da yanlış yorumlanmasıyla ilgili olmamaktadır. Başka bir deyişle etkiye yalnızca direnmektir³⁴. Bu sınıflandırmanın konumuz açısından önemi, sivil

³² P. Maucorps, **Sosyal Hareketlerin Psikolojisi**, Çev. Semlin Evrim, 2.b., Anıl Yay., İstanbul, 1965, s. 10.

³³ Edward Madden, **Civil Disobedience and Moral Law In Nineteenth Century American Philosophy**, University Of Washington Press, Seatle and London, 1968, s. 31.

³⁴ Kağıtçıbaşı, a.g.e., s. 97.

itaatsizliğin norma itaatsizliğini anlamlandırma noktasındadır. Sivil itaatsiz eyleminin uymama davranışı ileride ayrıntılarıyla ele alınacağı üzere kendi vicdanı (kendi doğrusu) ile seçtiği bağımsız uymama biçiminde değerlendirilebilir.

C. Sivil İtaatsizlik Tanımları

“Sivil itaatsizlik, “şu ya da bu ölçüde adil” ilişkilerin hüküm sürdüğü demokratik bir sistemde ortaya çıkan ciddi haksızlıklara karşı, yasal imkânların tükendiği noktada son bir çare olarak başvurulmuş, kendisine anayasayı ya da toplumsal sözleşmede ifadesini bulan ortak adalet anlayışını temel alan, şiddeti reddeden, yasadışı, politik bir edimdir”³⁵.

Sivil itaatsizlik, *ciddi haksızlıkların* giderilmesi önünde engel oluşturan durumlara karşı başvurulmuş bir yöntemdir. Bunun anlamı, yasal yollarla sonuç alınamayan her sorunlu konuda bu yönteme başvurulamayacağıdır. Tartışmalı nokta, ciddi haksızlıkların ne olduğuna ilişkindir. Rawls, eşit özgürlük ve şans eşitliği ilkelerinin ihlalini ve bu ihlalin uzun süre devam etmesini ciddi haksızlık kabul etmektedir. Örneğin belli kesimlerin elinde mülkiyet, seçme-seçilme haklarının elinden alınması, dini grupların baskı altına alınmaları herkesçe görülebilen ciddi haksızlıklardır. Rawls bu noktada bu ihlaller karşısında sivil itaatsizliğin yumuşak bir karşı çıkış yöntemi olacağını belirtmektedir.³⁶

Keaton, sivil itaatsizliği, yönetimin bir yanlısını protesto etmek ya da toplumda iyileşmeyi başarmak niyetiyle ve kasıtlı ve açık yasa ihlali gerçekleştirmek suretiyle yapılan bir hareket³⁷ olarak tanımlamaktadır. Keaton, iyileşmeyi gerçekleştirmek hedefini, yöntemin özellikleri ile birleştirilerek bir tanım vermektedir. Rawls’a göre de sivil itaatsizlik; yasaların ya da hükümet politikasının değiştirilmesini hedefleyen, kamuoyu önünde icra edilen (aleni), şiddete dayanmayan, vicdani, ancak yasal olmayan politik bir eylemdir. Bu tür eylemlerde öncelikle toplumun adalet duygusuna seslenilerek, insanlar arasındaki toplumsal

³⁵ Yakup Coşar, “Sivil İtaatsizlik”, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, (Çev. Yakup Coşar), 2.b., Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001, ss.9-28, s.10.

³⁶ John Rawls, “Sivil İtaatsizliğin Tanımı ve Haklılığı”, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, ss.54-76, s. 62.

³⁷ Morris Keaton “The Morality Of Civil Disobedience”, **Texas Law Review**, V.43, 1964-1965, ss.507-525, s.508.

işbirliği ilkelerine uyulmadığı sonucuna varıldığı yönünde bir mesaj verilmektedir. Ancak unutulmaması gereken, tanımın, sivil itaatsizlik eylemiyle protesto edilen yasanın ihlal edilmesi gerekliliğini getirmemesidir. Bazı durumlarda olumsuz kabul edilen yasayı ihlal etmek yerine başka bir yasanın ihlaliyle, sorunlu konuya dikkat çekilebilmektedir. Örneğin devlet, devlete ihanet suçunu işleyenlere yönelik katı bir yasal düzenleme yapmışsa, buna karşı gelmek amacıyla ihanet suçunu işlemek amaca uygun değildir³⁸.

Gisela Raupach-Strey'in sivil itaatsizlik konusundaki açıklamaları, kavramın betimleyici anlamdaki şu noktalarına işaret etmektedir³⁹:

- Sivil itaatsizlik, şiddetten arınmışlık tutum ve düşüncesinden, başkalarının kişiliği karşısındaki saygıdan doğar ve gelişir.
- Temel bir soruna başka yollarla dikkat çekilemediğinde, içsel bir zorunluluktan kaynaklanır.
- Sivil itaatsizlik, bilinçli ve sınırlı bir norm ihlali olup, sivil itaatsiz bunun sonucundaki yaptırımını, diğer bütün demokratik kuralların ve çiğnenen kuralın başka durumlarda geçerliliklerinin açıkça tanınması koşuluyla kabul eder.
- Koşulludur; şiddetsiz eylemlerin ilk iki basamağı olan dikkat çekici, gösterisel ve yasal biçimde girilen eylemler başarı sağlamadığı takdirde gündeme gelebilir, tartışılabilir.
- İtaatsizin dünya görüşünün farklı olabilmesine rağmen temel bir haksızlığa karşı gelinmektedir.
- Bu haksızlığa karşı çıkma araçlarının inandırıcı olabilmeleri için amaçla çelişmemeleri zorunludur.
- Sivil itaatsizlik sembolik kalmalıdır. Sembolik eylemler yönetimi bir düşman gibi görmeyip kişi ile konuyu birbirinden ayırmaya, iletişim kurmaya ve

³⁸ Rawls,a.g.m., s.56-57.

³⁹ Gisela Raupach-Strey, "Widerstand und ziviler Ungehorsam.ein Beitrag zur Klarung der Begriffe", Widerstandsrecht in der Demokratie, s.166 vd, Nicholas Fleish, Ziviler Ungehorsam oder gibt es ein Recht auf Widerstand im schweizerischen Rechtsstaat (doktora tezi) Bern-1989, s.122'den aktaran, Hayrettin Ökçesiz, "Sivil İtaatsizlik Kavramı ve Olgusu", **Sivil İtaatsizlik**, Afa Yay., İstanbul, 1995,ss.7-22, s.11-12.

olumlu anlamıyla birbiriyle tartışmaya çalışır. Şiddetten arınmışlık bir düşmanlığı giderme yöntemidir.

- Sivil itaatsizlik yeni ahlaki yargının kamu tarafından benimsenmesi, en azından siyasi bir karara dönüştürülebilecek bir çoğunlukça desteklenmesi umuduyla yaşar.

Sivil itaatsizliğin ancak demokratik hukuk devleti ve onun değerleri çerçevesinde tartışılabileceğiyle ilgili tanım en iyi biçimini Ökçesiz’de bulmaktadır:

*“Sivil itaatsizlik hukuk devleti idesinin içerdiği üstün değerler uğruna kamuya açık ve yasaya aykırı olarak gerçekleştirilen, bu sırada üçüncü kişilerin daha üstün bir hakkını çiğnemeyen, barışçıl bir protesto edimidir”*⁴⁰. Tanımda yer alan, eylemin üçüncü kişilerin daha üstün bir hakkını çiğnememesinden anlaşılan, eylemin şiddet ögesinden uzak durularak gerçekleştirilmesidir ki bu durum bir başkasına zarar vermeme olarak sivil itaatsizlik eyleminin temel belirleyici öğelerindedir.

Sarıbay, sivil itaatsizliği *“olgun bir politik kültürün varlığı ve bu olgun politik kültür üzerine inşa olmuş, anayasal bir rejimin adeta denetim unsuru konumu”*⁴¹ biçiminde tanımlarken sıradan bir itaatsizlik olamayan sivil itaatsizlik için sivilleşme sürecinin varlığının gerekli olduğu açılımını getirmektedir. Bu sürece bağlı yapılan tanımlamada dikkati çeken noktalar, sivil itaatsizlik eylemi için olgun bir politik kültür ve üzerine inşa edilecek anayasal rejimin gerekliliğidir ki bir medeni karşı koyma tarzı olarak sivil itaatsizlik, anayasal rejimin denetim unsuru kabul edilmektedir. Denetim unsuru nitelmesi iddialı bir yaklaşım olarak görülse de sivil itaatsizliğin taşıdığı unsurlar itibariyle pozitif hukuk normuna aykırı da olsa bu tür bir denetimi beraberinde getireceği görülecektir.

⁴⁰ Hayrettin Ökçesiz, **Sivil İtaatsizlik**, 2. b., Afa Yay., İstanbul, 1996, s.130.

⁴¹ Sarıbay, Ögün, a.g.e., s. 29.

Sivil itaatsizlik bir direnme hakkı biçimidir. Ancak direnme hakkının genel olarak içinde yer alan şiddet kullanımı sivil itaatsizlik içinde bulunmamaktadır. Bu doğrultuda sivil itaatsizlik⁴²;

- Amaca ulaşmak için bir yasal normun
- Şiddetten kesinlikle yoksun
- Üçüncü kişilerin haklarını çiğnemeyen
- Olay sırasında orada bulunmayan kişilerin de algılayabileceği biçimde
- Kamu otoritelerinin rızası alınmaksızın ancak bilgileri dâhilinde
- Yasa ihlali kastı içinde
- Eylemin sisteme yönelik imajının kaybolmamasını gözeterek ve yasayı yasaya aykırı ancak hukuka uygun biçimde ihlal ederek
- Toplumun büyük bölümünün dikkatini çekmeyi amaçlamaktadır

Sivil itaatsizliği gerçekleştiren bir eylemcinin provakasyonları önlemek amacıyla azami özeni göstermesi beklenmektedir. Bu özen aynı zamanda eylemin haklılığı konusundaki şüphelerin önlenmesinde bir gerekliliktir.

Sonuç itibariyle sivil itaatsizlik; yasal süreçlerle ve yöntemlerle sonuç alınamayan tartışmalı sorunlar karşısında, yasaya aykırı ancak kamuoyunca algılanabilirlik noktasında açık biçimde gerçekleştirilen, buna bağlı olarak kamuoyuna çağrı işlevi gören, eylem sonucundaki yaptırımını göze alması ve dayandığı diğer unsurlar nedeniyle ahlakiliği de kabul edilen, bireysel ya da çoğunlukla kolektif nitelikli eylem tarzıdır.

D. Sivil İtaatsizliğin Unsurları

Sivil itaatsizlikle ilgili incelemeler sırasında, giderek çoğalan yasal ve ahlaki sorunların aşılması noktasında, sivil itaatsizliğin savunulup savunulamayacağı sorusuna cevap aramaktan çok, farklı görüşleri de kapsayacak biçimde bazı

⁴² Ergin Cinmen, “Sivil İtaatsizlik Üzerine Düşünceler”, **İnsan Hakları Yazıları, İnsan Hakları Özel Sayısı 3**, 1998, ss.62-66, s.63-64.

belirlemeler yapılması, bilimsel bir yaklaşımı yansıtması bakımından anlamlı olacaktır. Bu konudaki belirlemeler, sivil itaatsizliğin diğer yasa ihlallerinden farklılığının başka bir deyişle unsurlarının ortaya konulmasıyla netleşmektedir.

Bazı hukukçular ve hukuk felsefecileri, sivil itaatsizlikle alışılmış kanun ihlalleri arasında bir farkın olmadığını belirtmektedirler. Ancak Blackstone'a göre ikisi arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır; İlk olarak sivil itaatsizin amacı başlı başına ihlal olmayıp, vicdanının sesini dinleyerek yasayı ihlal etmektir. Buradaki ihlal, adaletsiz ya da haksız yasalardan dolayı rahatsızlık hissedenlerin, *kamu vicdanına* özen göstererek, amaçlarını *açıkça ifade etmek* üzere gerçekleştirilen bir eylemden kaynaklanır. İkinci olarak, sivil itaatsiz adaletsiz olduğunu düşündüğü kanunlara ve yönetime karşı açıkça eyleme girişmekte, dolayısıyla ihlalini gizlemeden gerçekleştirmektedir. Sivil itaatsiz eylemciler genellikle otoritelere karşı gelmenin tasarlanmış bir eylem olduğunu da bildirirler. Üçüncü olarak sivil itaatsiz, yasa dışı eylemden dolayı –bu durumdan hoşnut olmasa da- yasal merciler tarafından *tutuklanmaktan kaçınmaz*. Sayılan bu üç kriter, sivil itaatsizlik ile sıradan suçlu aktiviteleri arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Blackstone'un saydığı dördüncü şart, sivil itaatsizlik olarak adlandırılan yasa ihlalinin doğasında *şiddetsizliğin* olmasıdır. Üçüncü kişilerin malına ve mülküne kasıtlı olarak zarar veren ya da yönetime isyan eden birey ya da gruplar, sivil itaatsizlik kapsamında değerlendirilemezler⁴³.

Çalışmanın bu bölümünde, sivil itaatsizliğin unsurları, literatürde de ortak kabul gören biçimleriyle açıklanma yoluna gidilmektedir. Bu çerçevede sivil itaatsizliği oluşturan unsurlar; *yasaya aykırılık, açıklık ve kamuoyuna çağrı, şiddet dışılık, ahlakilik ve eylem sonrası sorumluluğu üstlenmekten kaçınmamadır*.

1.Yasaya Aykırılık

Pozitif hukuka uyma ödevinin ahlaki sınırları konusu, 2.Dünya Savaşı sonrasında başlayarak gerek teorik gerekse pratik yönden tartışmalıdır. Kişinin

⁴³ W.T.Blackstone, "Civil Disobedience: Is It Justified", *Georgia Law Review*, Vol.3, 1968-1969, s.679.

kendi ahlak görüşüne karşı da olsa yasalara uyma yükümlülüğü altında bulunması pozitif hukukun temel kuralıdır. Bununla birlikte bazı hukukçular pozitif hukuk kuralına rağmen temel ahlak ilkelerine açık biçimde aykırı normlara uyulmaması gereğine işaret etmekte hatta insanlık idealine aykırı pozitif kurala uyulmasının kişiyi suçlu sayacağı belirtilmektedir. Örneğin, 2. Dünya Savaşı sonrasında Federal Almanya'da Yahudi soykırımı fiilini işleyenlere, bu fiilleri yürürlükteki yasalara uygun olarak gerçekleştirmelerine rağmen, hukuken savunulamayacağı gerekçesiyle mahkûmiyet kararı verilmiştir⁴⁴.

Pozitif yasaların her zaman adaleti gerçekleştirmediği noktasındaki bir anlayışla temellenen sivil itaatsizlik, adaletsiz olduğunu düşündüğü pozitif hukuk kuralına yine bir pozitif yasaya aykırı davranarak karşı çıkmaktadır. Eylemcinin amacı, bu şekilde davranarak hem eleştirdiği yasanın ahlakiliği sorununu tartışmak hem de yasa eğer anayasaya aykırı ise buna dikkat çekmektir. Buradan hareketle bir sivil itaatsizlik eyleminin en belirgin unsuru yasa karşıtı bir eylem olmasıdır.

Eyleme katılanların amacı yalnızca yasanın anayasa uygunluğunu sınamak olmayıp düzenlemenin anayasaya uygunluğuna karar verilmesi durumunda bile direnişe devam edilmesidir. Eylemin yasaya aykırı olup olmadığı hususu, sorunu sadece karmaşık hale getirmektedir. Adil olmadığı gerekçesiyle yasalara karşı çıkan sivil itaatsiz, yargıçların kendi fikirlerini paylaşmamaları nedeniyle eylemine son vermemektedir⁴⁵. Sözü edilen gerekçeyle eylemin sürdürülmesi, ihlalin sonuçlarına katlanma bilinci yanında ihlalin bilinçli ve kasıtlı bir ihlal olduğunu kanıtlamaktadır.

Sivil itaatsiz, gerçekleştirdiği yasa ihlalinin gizlemeye kalkışmayacağı gibi aksine ihlalin görünür olmasına dikkat etmektedir ki bu durum, sivil itaatsizin genel stratejisini açıklamaktadır. Buradan hareketle sivil itaatsizlik, sıradan yasadan kaçınma eyleminden farklı bir kategoride değerlendirilmelidir. Örneğin yakalanmak istemeyen bir trafik ihlalcisi sadece bir kaçaktır, sivil itaatsiz değil⁴⁶. Sivil itaatsizliğin siyasal bir taleple ortaya çıktığı düşünüldüğünde bu örnek başta bu tür

⁴⁴ Güriz, a.g.e., s.18-19.

⁴⁵ Rawls, a.g.m., s.7.

⁴⁶ Keaton, a.g.m., s.508.

bir talep içermediğinden dolayı sivil itaatsizlik sayılamayacaktır. Yine buradaki ihlalcinin sıradan bir yasa ihlalcisi olduğu, eylemin sorumluluklarından kaçınmak üzere davrandığı anda anlaşılmaktadır. Yasaya aykırı davranmak daima yanlış bir tavır olarak da değerlendirilmemelidir. Özellikle Almanya'nın 1933-1945 Nazi Hükümeti gibi rejimlerde bir yurttaş için yasadan kaçmak garantili olabilir. Yurttaş orada yönetimi zorlayarak ya da isyan ederek onu değiştirmeyi ümit edemez.

Lindsay'a göre demokrasinin amacı, yönetimde düzenli değişimi sağlamak için barışın sağlanmasıdır. Demokrasinin yasası, özgürlüğü tesis etmeye ve genişletmeye çalışır. Bu bağlamda demokrasinin gücü, yasanın korunmasıyla ilişkilidir. Dolayısıyla demokrasi, yasanın devamlılığı noktasında temel emniyet olacaktır ki bu anlayış, yasaya yönelen karşı çıkışlarda yasayı, demokratik usullerle yapıldığı gerekçesiyle dokunulmaz kılabilecektir⁴⁷. Yasanın demokratik usullerle yapılmasından kastedilen, müzakereci usullerin kullanılmasıdır. Dolayısıyla müzakereci demokrasinin yanılmazlığına vurgu yapan bu düşünce, Cicero'dan bu yana benimsendiği haliyle yönetenler ve yönetilenlerin daima yasaların altında olduğu gibi bir düşünceye yol açmıştır. Rasyonel müzakerelerle geliştirilen ve arıtılan bu yasaların onlara uyma eğilimini de geliştireceğine inanılması liberal demokrasinin en önemli argümanıdır⁴⁸. Belirtilen usullerle hazırlanan yasaların itaatsizlik önünde bir set oluşturduğuna dayanan bu görüş kanımızca yerinde değildir. Zira müzakereci usuller yasaya direnmeme noktasında her zaman barikat olamayacakları gibi, müzakerelere toplum kesimlerin tamamının dâhil edilmemesi gibi önemli noktalar da gözden uzak tutulmaktadır.

2. Açıklık ve Kamuoyuna Çağrı

Ökçesiz'e göre sivil itaatsizlik kavramının üzerinde en az tartışılan unsuru kamuya açık gerçekleştirilmesidir. Sivil itaatsizlik Latince "protest"- "protestor" (aleni olarak ifade etmek) ile ilişkilendirildiğinde, ilkesel olarak gizliliğin bu kavramı nitelemeyeceği açıktır. Sivil itaatsizlik bir çağrı işlevini üstlendiği için mesajını

⁴⁷ A.D. Lindsay, "The Modern Democratic State", **Modern Political Ideologies**, Oxford University Press, New York, 1959, ss. 70-82, s. 71.

⁴⁸ Walter Lippmann, "The Public Philosophy", **Modern Political Ideologies**, ss. 83-100, s.96.

muhabatına etkili ve uygun araçlara kullanarak ulaştırmak istemektedir⁴⁹. Buradan hareketle, kamuya açık olarak gerçekleştirilmeyen ve çağrı işlevi görmeyen edimler sivil itaatsizlik kapsamında değerlendirilemeyecektir.

Açıklık, sadece eyleme katılanların kendilerini gizlemeksizin eylemde bulunulmasını değil, eylemin kamuoyu tarafından *algılanabilir* olmasını gerektirmektedir. Bunun yanında eylemin başından sonuna kadar açık olmasının sivil itaatsizliği tümüyle başarısız kılacağı yolundaki endişelere de rastlanmaktadır. Dworkin buna ilişkin olarak kaçan köleyi saklayan kişinin tavrını örnek gösterir. Bu tür eylemde gizlilik şüphesiz önemlidir. Ancak eylem gerçekleştirirken mutlaka kamuoyuna duyurulmalıdır. Açıklık konusunda, eylemin hesaplanabilir olması da önemlidir. *Hesaplanabilirlik*, eylemin gerek seyri gerekse sonuçlarının eylemin başında söylenenlere uygunluğudur. Örneğin sessiz oturma eylemi yapılacağı belirtilmişse, bunu ardından başka bir eylem gelmemelidir. Bu noktada hesaplanabilirlik, eylemcinin samimiyetinin de ifadesidir⁵⁰. Sözü edilen samimiyet, aynı zamanda eylemin terörize edilmesinin ve amacını aşmasının önünde ciddi bir set oluşturmaktadır⁵¹.

Bir sivil itaatsizlik eyleminde başta belirlenen eylem biçiminin terk edilmemesi eylemin hesaplanabilirliğini artırması bakımından olduğu kadar, eylemcinin ahlaki motivasyonu terk etmemesine işaret etmesi bakımından da anlamlıdır. Bu şekilde davranarak kamu vicdanına çağrıda bulunan sivil itaatsiz toplumun adalet duygusuna seslenmektedir ki bu seslenişin açık biçimde gerçekleştirilmesi, tüm bu değerlendirmeler için olmazsa olmaz bir ön şart olarak belirlemektedir. Sivil itaatsizlik eylemcileri, eylemi kamuoyu önünde yani açıkça gerçekleştirirken, hedefleri çoğunluğun adalet duygusuna seslenmek olduğundan, meşru gördükleri taleplerini kabul etmeyi isteyip istemediğini düşünmesi için kamuoyunu yönlendirmiş olmaktadır. Rawls, sivil itaatsizliğin kamusal bir edim

⁴⁹ Ralf Dreier, “Widerstandsrecht im Rechtsstaat? Bemerkungen zum zivilen Ungehorsam”, *Recht-Staat-Vernunft. Studien zur Rechtsheorie* 2, Frankfurt/ M 1991, s.64’den aktaran Ökçesiz, **Sivil İtaatsizlik**, s.122.

⁵⁰ Yakup Coşar, “Sivil İtaatsizlik”, a.g.m., s.11.

⁵¹ Yakup Coşar, “Kavram Ve Eylem Olarak Sivil İtaatsizlik”, **Varlık Dergisi**, Mart 1997, S.1074, ss.2-6, s.2.

olmasının nedenini, kamusal ilkelere başvurması ve kamuda açık biçimde sergilenmesiyle⁵² açıklamaktadır.

Özlem, açıklığın, yasaya uygun eylemlerde de karşılaşılan bir özellik olduğuna dikkat çekmekte bu nedenle de açıklığın, sivil itaatsizlik eylemlerine ait bir unsur biçiminde görülemeyeceğine değinmektedir. Diğer bir deyişle açıklık, sivil itaatsizlik eylemlerinin ayırt edici özelliği olamayacaktır. Özlem'e göre sonuçta açıklık unsuruna bu kadar vurgu yapılmasının nedeni psikolojik olup bu vurguyla eylemin toplumda, yetkili mercilerin gözünde kuşku ve antipati uyandırmaması amaçlanmakta, hoşgörü beklentisi içinde bulunmaktadır⁵³. Sivil itaatsizliğin açıklığına ilişkin yapılan bu yorumda, karşılaştırmanın yasaya uygun eylemlerle değil yasaya aykırı eylemlerle yapılmasının daha uygun olduğu söylenebilir. Çünkü açıklık, sivil itaatsizliği yasaya aykırı diğer eylemlerden ayıran temel nitelik olması nedeniyle olgunun karakteristik özelliğidir.

Yapılan bir haksızlığın kamuoyuyla paylaşılmasında, olayı protesto etmeye yönelik olarak şarkılar da bazen bir araç görevi üstlenebilir. 1. ve 2. Dünya Savaşları, Vietnam Savaşı ve Körfez Savaşı, savaş karşıtı şarkılar üretmiş ve bu şarkılar, mazlum halkların bir tür protesto ve çağrı aracı olmalarının yanında kamusal coşkunluğu artırmaya yönelik bir misyon da üstlenmişlerdir⁵⁴. Toplumsal değişim amacı güden hareketlerde hayati bir önemi olan şarkılar, politikacıları protesto eden sivil kesimler, savaş karşıtları, insan hakları savunucuları tarafından kullanılmıştır. Sadece savaşın muhatabı halklar tarafından değil aynı acıyı paylaşan kesimler tarafından da şarkılar, ikna edici gücü sayesinde protesto edilen konuya duyarlı insanların inançlarını tazelemektedir⁵⁵. Türkiye'de söz konusu özellikleriyle, 1980 askeri darbesini izleyen dönemde birçok şarkı ve şarkıcı yasaklanmış ve tartışmalı bir konuya dikkat çeken şarkılar, rejimin tehdit algılaması

⁵² John Rawls, **Theory Of Justice**, Harvard University Press, 1971, S. 363-367'den aktaran Hünler, a.g.e., s.69.

⁵³ Doğan Özlem, "Sivil İtaatsizlik Üzerine Bir Felsefi İnceleme Denemesi", **Sivil İtaatsizlik, Disiplinlerarası Kolokyum**, ss.83-100, s.86.

⁵⁴ Boulding, a.g.m., s. 15. Şarkılar, kriz dönemlerinde kalabalığın birlik olmaktan duyduğu heyecanın bir yansıması olabilmektedir ki bunun en iyi örneği sivil haklar hareketinin şarkıları birlik yolunda araçsal hale getirmesinde izlenebilir. Jasper, a.g.e., s.289.

⁵⁵ Ali Murat Yel, "Savaş Karşıtı Şarkılar ve Sivil Toplum", **Sivil Toplum Düşünce ve Araştırma Dergisi**, S.3, Temmuz-Ağustos-Eylül 2003, s. 77-83.

kapsamına dahi girebilmiştir. Günümüzde ise savaşın verdiği acıyı ve barışa olan özlemi anlatan şarkılar, bazen bir protesto bazen de bir ağıt biçiminde özellikle Ortadoğu halkları tarafından uzun süre söylenecek görünmektedir.

3.Şiddet Dışılık

Sivil itaatsizlik eylemindeki ihlal sembolik olup, protestonun şiddet dışı araçlarla sınırlandırılarak gerçekleştirilmesi esastır. Şiddetin ne olduğu ya da sınırının nerede başlayacağı tartışmasında şu sorular cevap beklemektedir: her tür zor uygulaması şiddet midir? Psikolojik baskı aynı kategoride değerlendirilebilir mi? Genel kabul gören anlayış, eylemin gerek karşıtlarının gerekse eylemden etkilenen üçüncü kişilerin fiziki ve psikolojik bütünlüğüne zarar vermemesidir⁵⁶. Fiziksel zorlama, şiddet için gerekli bir faktör olmasına rağmen, ayırt edici bir özellik değildir. Zorlama ve şiddet arasında hatırı sayılır bir farklılık bulunsa da zorlamanın top yekûn bir şiddete dönüşmeyeceği noktasında bir ayrıma gidilebilir. Şiddet eylemlerinden bazıları diğerlerini ortadan kaldırır. Bazı zorlama eylemleri, potansiyel şiddeti ortadan kaldırabilir ya da durdurabilir. Genel olarak bakıldığında kabul edilen, zorlamanın, şiddetin kontrol altına alınmış hali⁵⁷ olduğudur. İster fiziksel ister psikolojik şiddet, insanlara yöneldiğinde gerçek tahribatı ifade etmektedir. Sınırlanmamış şiddet, kaosa götürebilir. Ancak bu durum baştan sona olumsuz bir durum olmayıp, düzen yokluğunun, bütünlüğün antitezi olduğu da unutulmamalıdır. Böyle düşünüldüğünde Miller, insanların diğerlerine göre daha az yoğunluktaki şiddeti göreceli biçimde yaratacaklarına dikkati çekmektedir⁵⁸.

Toplumsal çatışmaları ve bunlara bağlı ortaya çıkan psikolojik çatışmaları, insanların doğuştan getirdikleri saldırganlıkla açıklama yönündeki eğilimlerin hala yaygın olduğu göze çarpmaktadır. Saldırganlığı insan evrimi çerçevesinde inceleyen ve insanın doğuştan saldırgan olduğunu savunanlar, saldırganlığı insanın hayatta kalması yolunda gerekli bir parça olarak yorumlamışlardır. Freud'a göre "*eğer insanlar saldırgan davranışlarda bulunamazlarsa, saldırgan enerji birikir ve kendine*

⁵⁶ Yakup Coşar, "Kavram ve Eylem Olarak...", s.2-3.

⁵⁷ William Robert Miller, **A Christian Interpretation, Schocken Books**, New York, 1966, s.34.

⁵⁸ y.a.g.e.,s. 33.

*bir çıkış arar ve eğer bir şekilde davranışa yansımazsa, sonuçta ruhsal rahatsızlık şeklinde kendini gösterir*⁵⁹. İnsanların saldırganlık dürtüsüyle donatıldığı görüşü temeli olmayan bir görüştür. İnsanlar, herhangi bir tehlikeyle karşılaştıklarında, bütün fiziki aygıtlarını farklı bir kaynağa otomatik olarak yöneltmekte doğuştan gelen bir potansiyele sahiptirler. Ancak saldırganlık olarak da yorumlanabilecek bu özelliğin, çatışma tarafından harekete geçirildiği göz ardı edilmemelidir. Bir kişinin saldırı ile yüz yüze gelmesi, birinden nefret etmesi şeklindeki ilk davranış, insanların birbirlerini yaralamak ya da öldürmek için saldırımlarıdır. Üzerine vurgu yapılması gereken ise bunlar olmadan nasıl bir arada yaşanabileceğidir. Tarihsel süreçteki pratikler, bunun gerçekleştirilmesinin yolunu, şiddetin tek bir merkezden yönetilmesinde, başka bir ifadeyle fiziksel şiddetin hükümetlere bağlı askerler ve polisler tarafından temsil edilmesinde⁶⁰ görmüştür.

Devletin, bireyler arasındaki şiddeti önleme ya da sınırlandırma amacına yönelik olarak fiziki şiddet tekeli elinde tutması, şiddeti kontrol etme amacı yanında, şiddeti kullanabilen yegâne güç olmasına bağlı olarak, *kontrolü şiddetle sağlama* çabası ile de sonuçlanmıştır. Öyle ki insanlık tarihi, varlığını şiddet kullanma üzerinden tanımlayan siyasi iktidar ya da liderlerin toplumlarına yaptıkları baskıların örnekleriyle doludur. Bu bağlamda insanlığın serüveni, şiddet kullanana karşı yürütülen direnme ya da itaatsizlikle birlikte ilerlemiştir.

Şiddete şiddetle karşılık vermede devletin üstünlüğünün mutlak olduğu görülse de bu üstünlük, iktidar yapısı bozulmadığı sürece yani emirlere itaat edildiği sürece geçerlidir. Emirlere itaat edilmeyen yerde şiddet araçları giderek yarayışsız hale gelecek⁶¹ bu noktadan itibaren artırılan şiddet de iktidarın çözülüşünü durdurmaz aksine bu çözülüşü hızlandıracak etki yaratacaktır.

Bir eylemin şiddet eylemi olarak isimlendirilebilmesi için, şiddetin bir kişinin saygınlığını küçültmesi, onu ya da yakınlarını olumsuz yönde etkilemesi

⁵⁹ Kağıtçıbaşı, a.g.e., s.349.

⁶⁰ Norbert Elias, “Şiddet ve Medeniyet: Fiziki Şiddet Üzerindeki Devlet Tekeli ve Bunu İhlali”, (Çev. Ahmet Çiğdem, Levent Köker), Jhon Keane, **Sivil Toplum ve Devlet**, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1988, ss.196-219, s.197-199.

⁶¹ Arendt, a.g.e., s. 55.

gerekmektedir. Psikolojik şiddet, fiziksel etki doğurmasa da geçici panik benzeri travmalara yol açabileceği gibi ölüme yol açan psikomatik reaksiyonlara da neden olabilir. Miller'e göre bir başkasının davranışına bağlı olarak, bir kişinin kendisine uyguladığı şiddet, yüksek derecede manevi anlamda bir şiddettir⁶². Fiziksel kaynaklı olmamakla birlikte manevi şiddetin psikolojik rahatsızlıkları yol açması bağlamında fiziksel etkiler doğurabileceği söylenebilir.

Şiddet dışılığın açık ve yeterli farklılıkları ortaya konulamadığı için ancak genel yollarla tanımlanmaya çalışıldığı ve bu bağlamda, pasif direnme biçiminde değerlendirildiği görülmektedir. Bireyler kadar gruplar arasında da geçerli olan şiddet dışılığın çerçevesini belirlemek için öncelikle bir eylemde eyleme katılan kişi ya da grupların endişe ve öfke görüntülerinin üzerinde durulması gerekir.

Gregg'e göre eğer bir kişi eylem esnasında kendisini, karşısındakine göre daha güçlü hissederse öfkeli biçimde hareket edecek, karşısındakinin daha güçlü olduğu için tehlikeli olacağını tahmin eden kişi ise endişe içinde olacaktır. Öfke ile hareket eden kişiye hâkim olan psikoloji nefret olarak tanımlanabilir. Engellenmiş ya da ertelenmiş öfkenin bir sonucu olan nefret, karşısındakine zarar vermeye yol açacaktır. Endişe ve öfke, diğer taraftan kitle şiddetsizliğine dayalı direnişin nasıl mümkün olacağı noktasında ipuçları vermektedir. Kitlelere hâkim olan endişe ve öfke, ordu gibi disiplinli güçler tarafından kontrol edilebilir. Savaş dönemleri bu kontrol ve disiplinin pratik ve etkili olduğunu göstermiştir⁶³. İnsanoğlunun savaş disiplini konusunda, şiddet dışı direnme disiplinine göre daha tecrübeli olmasına rağmen, şiddet dışı direnmenin gerçekleştirilmesi daha zordur. Öncelikle şiddet dışı direnme disiplini, endişe ve öfkenin kontrolünü gerektirir. Bu kontrol ise sadece psikolojik dayanaklık değil aynı zamanda beslendiği bir felsefi kaynağa da muhtaçtır. Öfke ve şiddetin kontrolünün en iyi örneği Gandhi'nin 1922'de Chauri-Chaura ayaklanmalarından sonra Hint siyasal bağımsızlığı için isimlendirdiği hareketinde görülmektedir

⁶² Miller, a.g.e., s.33.

⁶³ Richard B. Gregg, **The Power Of Nonviolence**, Schocken Books, New York, 1966, s. 66-68.

Şiddet dışı bir eyleme katılanların birçoğu, şiddetsiz direnmenin felsefesini akla ve ruha uygun biçimde kavrayan kişiler olup yine birçoğu daha önce mutlaka bir boykota, sessiz oturma eylemine ya da yasa dışı bir gösteriye katılmışlardır. McAlliste, klasik şiddet dışı direnme taktiklerini, işçi direnişleri, boykotlar, kadın hareketleri, fiziksel engelleme, açlık grevleri, vergi direnişleri ve sivil itaatsizlik⁶⁴ şeklinde sıralamaktadır. Görüleceği üzere sivil itaatsizlik, şiddet dışı direnme içinde ayrı bir kategori biçiminde değerlendirilmektedir. Sivil itaatsizliği tanımlayan en önemli unsur şiddetsizlik olsa da şiddetsizlik başka birçok bireysel ya da toplumsal, yasal ya da yasaya aykırı eylemde kullanılabilir. Buradan hareketle, şiddetsizliğin sivil itaatsizliği niteleyen tek unsur olmadığı gibi her şiddet dışı eylemin de sivil itaatsizlik kapsamında ele alınamayacağı söylenmelidir. Dolayısıyla sivil itaatsizlik bir bütün olarak taşıdığı unsurlarla birçok açıdan farklılığa sahip bir direnmedir.

4. Ahlakilik

Bir eylemin yasal olmadığı anda ahlaki de sayılamayacağı sıkça ileri sürülmekte hatta yasal olmamak ahlak dışılık sayılmaktadır. Bu düşüncenin altında hukukun ahlakı yönettiği anlayışı bulunmaktadır ve yeni ahlak anlayışı sunan sivil itaatsizlik bu durumla çelişir görünmektedir. Başka bir durum da, yasaya itaatin bir kanun meselesi olduğudur. Yasal olmayan aynı zamanda gayri meşru kabul edilmektedir. Bu görüş üstün hukuk gereklerini dikkate alma noktasında totaliter⁶⁵ bir yaklaşımı yansıtmaktadır. Sözü edilen yasallık ve ahlakilik tartışmaları, sivil itaatsizliğin yasa dışı bir eylem özelliğine karşılık ahlak dışı sayılamayacağı yolundaki görüşlere kaynaklık etmemektedir. Sivil itaatsizlik yasaya aykırı bir eylem olarak ahlakiliği dışlamadığını savunan ender bir eylem türüdür.

Kant, evreninin fizik yasaları kadar ahlak yasaları tarafından da yönetildiğinin kabul edilmesi durumunda, doğru olanı yapmak için ahlak yasasına uygun

⁶⁴ Pam, McAlister, "You Can't Kill the Spirit: Women and Nonviolent Action", **Nonviolent Social Movements A Geographical Perspective**, ss.18-35, s. 20.

⁶⁵ H.David Thoreau Mohandas Gandhi, **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş**, 2.b., Vadi Yay., Ankara, 1999, s.117-118.

davranmak gerekeceğini belirtmektedir. Bu anlamda ahlak yasası mutlak ve itaat etmek bir ödev olup, en yüksek görevdir de. En yüksek görevin itaat etmek olduğuna ilişkin düşünceler, pratik aklı temsil eden vicdan düşüncesiyle açıklanmıştır. Ödev duygusuna uygun biçimde eylemde bulunma isteği ise Kant'a göre *iyi niyettir*⁶⁶. Kant'ın bu görüşünden hareketle itaatsizlik, ahlak yasasına karşı gelmenin bir yoludur ve açıkça ödev duygusuna sahip olunmadığı için yapılan itaatsizlik eylemi de iyi niyet kriterini taşımamaktadır. Oysa sivil itaatsizlik çerçevesinden konuya bakıldığında sivil itaatsiz, baskıcı otoriteye karşı gelerek, mevcut ahlak yasasını sezgisel vicdanı sayesinde reddetmektedir. Hatta bu reddedişle, -itaatsizliğinin, *iyi niyet* kuralını çiğnediğini düşünmeksizin- *kendi ahlak yasasından* hareketle evreni açıklamakta ve açıkça kamu vicdanına seslenmektedir. Dolayısıyla sivil itaatsizin ahlak anlayışı, bireylerin farklı duygusal tepkileri olabileceğini kabul etme noktasında, ayrı ahlak standartlarının da *iyi niyeti* içinde barındırabileceğine bir örnek oluşturmaktadır.

Kant' a göre sözü edilen ödev duygusu, bir yasaya boyun eğme olarak içinde haz barındırmamaktadır. Ancak zorlamayı gerçekleştiren, kendi aklıyla yasayı koyduğundan bir yüceltme anlamı taşır. Bu zorlamanın duygu üzerinde etkisi, yüceltmeyle ilişkili olarak kendini onaylama adını alacaktır. Ödev kavramı nesnel anlamda eylemin ahlak yasasına uygunluğunu, öznel anlamda da ahlak yasasına saygıyı istemektedir ki Kant, yasaya uymak suretiyle kazanılan pozitif değer sayesinde özgürlüğün bilincine varılabileceğini⁶⁷ belirtir. Konuyu buradan yola çıkarak sivil itaatsizlikle ilişkilendirdiğimizde görülen, sivil itaatsizliğin yöntemi ve felsefesi itibarıyla her ne kadar yeni bir ahlaki tavır alışı yansıtırsa da, içinde yer aldığı toplumun ahlak yasasını doğrudan hedef almadığıdır. Buradan hareketle, mevcut ahlak yasasına saygının getirdiği sonuçlar toplum vicdanını rahatsız etmeyebilecektir.

⁶⁶Bu haliyle söz konusu ahlak anlayışı otoriteci ahlak anlayışına yakındır. bkz. John Herman Randal, Justus Buchler, **Felsefeye Giriş**, (Çev. Ahmet Arslan), Ege Üniversitesi Matbaası, İzmir, 1982, s.190.

⁶⁷Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, (Çev. İoanna Kuçuradi, Üller Gökberk, Füsün Akatlı), Hacettepe Üniversitesi Yay., Ankara, 1980, s.89, 174.

Blackstone'a göre sivil itaatsizin eylemi toplumu rahatsız da edebilir. Hatta diğer vatandaşların haklarına da tecavüz edebilir. Ancak sivil itaatsiz, eylemi sonrasında yasaları kabul ederek, itaatsizlik eylemine sahip çıkar ve bu hareketiyle de diğerlerinin haklarına saygı duyduğunu gösterir. Bu noktada söz konusu olan *yüksek ahlaki sorumluluk duygusudur*. Sivil itaatsizin vicdana dayalı yasa dışı protesto eylemi, şiddetle karşılaşabilir ancak o asla şiddetle karşılık vermez ve bu haliyle, devlete karşı isyan ederek direnen isyancılardan ayrı bir yerde olduğunu ortaya koyar. Sivil itaatsizlik yasa dışı bir hareket olduğu için kanuna karşı yapılan sade bir protestodan ya da gösteriden çok daha fazla yasaya karşıdır. Ancak yine de isyancı ve anarşistten daha az yasa dışı⁶⁸ kabul edilmektedir.

Sivil itaatsizlik eyleminin ahlak yasalarına karşı olmaması gereği, üzerinde durulan temel nokta görünümündedir. Kant, ahlak yasalarının geçerliliğini mutlak zorunluluk taşımalarında görür ki bunun anlamı, ahlak yasalarına yükümlülük nedeninin, insanın doğal yapısında ya da içinde bulunulan dünya koşullarında değil doğrudan saf aklın kavramlarında aranmasıdır⁶⁹. Buradan olarak gerçekleştirilecek bir sivil itaatsizlik eyleminin ahlak yasalarına yükümlülüğü doğrudan ortadan kaldırmaması gerekecektir. Bu gereklilik, eyleminin kamu vicdanı nezdindeki onaylama için de olmazsa olmazdır. Eylemin, hareket nedeni bakımından saf aklın gereklerine aykırı olmaması diğer bir deyişle ahlak yasasına aykırı olmaması onu meşrulaştırma işlevini yerine getiren başlıca unsurdur.

Klu Klux Klain* üyelerinin ahlaki ya da vicdani nedenlerle bir yasa ihlali gerçekleştirdiklerine inandıklarını ve onların bunu aleni, kamuya açık ve şiddetsiz biçimde yaptıklarını varsayalım. Onlar yasal merciler tarafından tutuklanmaktan kaçınmazlar ve cezayı üstlenmeye de hazırdırlar. Eylemin bir sivil itaatsizlik eylemi olduğu söylenebilir mi?⁷⁰ Vicdan ya da ahlaki kontrol düşüncesi esas alınırsa Klu Klux Klain'ın bu değerlerden yoksunluğu nedeniyle sivil itaatsiz olmadıkları

⁶⁸ Blackstone, a.g.m., s.680-682.

⁶⁹ Immanuel Kant, **Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi**, Hacettepe Üniversitesi Yay., Ankara, 1982, s.4.

* Klu Klux Klain, A.B.D'de iç savaştan sonra güney eyaletlerde zencilerin siyasi haklar elde etmesi alayhinde kurulan gizli bir cemiyet.

⁷⁰ Blackstone, a.g.m., s.682.

söylenbilir. Sivil itaatsizliğe ahlakilik kazandıran özellikler, şiddetsizlik başta olmak üzere, toplumun ya da kendisinin getirdiği ahlak anlayışı ile birlikte eylemin sonucuna katlanmakta gösterilen erdemde aranmalıdır. Buradan hareketle, belirtilen örgütün sadece eylemlerine yön veren felsefenin bile sivil itaatsizliği sakatladığı söylenebilir.

Protesto etkinliklerini başarılı kılan, protestoyu gerçekleştirenlerin eylemlerine ahlaki bir ses katabilmeleridir. Protesto, ahlaki duyarlılıkların ve kanaatlerin içyüzünü kavrama ve onları dile getirebilme fırsatı vermektedir. Ahlaki protestonun, geniş çaplı mitingler, yürüyüşler, simgesel ve stratejik bölgelerin işgali, kışkırtıcı görsel ya da sözlü retorik oluşturulması türünden farklı biçimlerine rağmen her grup, belirtilen temel taktiklere dayanarak farklı yöntemler yaratma çabası içindedir. Örneğin hayvan haklarını savunan eylemciler bir gece, esir hayvanları serbest bırakmak için araştırma laboratuvarlarına girmiş, bir başka grup da bir kozmetik şirketinin önünde, hayvanların araştırmalarda kullanılmasının midelerini bulandırdığını göstermek için *kusma eylemi* gerçekleştirmiştir⁷¹.

Toplumdaki genel kültürel duyarlılığı değiştirmek amacıyla hareket eden protestocular, haklarının gasp edildiğini ya da adaletsizliklere uğradığını düşündükleri tüm insanlar hatta örneklerde görüldüğü gibi hayvanlar için çarpıcı simgelerle mücadele ederlerken, eylem tarzlarını belirleyen temel unsur ahlakiliktir. Böylelikle belirtilen unsur, kamuya yönelik bir çağrı işlevi gören sivil itaatsizlik eylemlerinin olmazsa olmazı biçiminde değerlendirilmektedir.

Sosyolojik açıdan bakıldığında, eylem bazındaki ahlaki yükümlülükler ikna edici özellikleriyle anlaşmaya yönelik olmayan çatışma çözümü biçimlerine göre alternatif sayılmaya uygun görünmektedir. Diğer bir deyişle sahip olduğu inandırıcı bilişsel içeriğiyle, çatışmacı eylemlerin koordine edilmesinde başvurulan doğrudan şiddet kullanımı ve yaptırım tehdidinde bulunulması gibi biçimlerden üstün durumdadır. Habermas, eylemleri ve niyetleri iyi ya da kötü biçiminde değerlendirirken erdemlilik kavramının, eylemde bulunanların özelliklerini işaret

⁷¹Jasper, a.g.e., s. 30.

etmede kullanıldığını belirtmektedir. Buradaki ahlaki duygular ve değerlendirmeleri de ahlaki yargıların temellendirileceği iddia edilmektedir⁷².

5. Eylem Sonrası Sorumluluğu Üstlenmekten Kaçınmama

Adaletsiz mahkeme kararları ve ahlak dışı yasalar karşısında hukuka itaat etmenin ahlaki bir yükümlülük olup olmadığı eski çağlardan bu yana tartışılan bir sorundur. Örneğin ABD celp kayıtları incelendiğinde birçok kişinin askerliği reddettiği ve sivil itaatsizlik türünde eylemlere giriştiği görülmektedir. Bu durum, Vietnam Savaşı'ndan bu yana tartışılmış, Vietnam Savaşı boyunca ve sonrasında kabul edilen bu ahlaki pozisyonda ihlalcı, kanunun öngördüğü cezayı incelikle kabul etmiştir. Askerlik hizmetini reddedenlerin barışçı biçimde hapse gitmeyi kabul etmeleri gerektiği ileri süren Olsen, ihlalcileri, Yunan yasalarının baldıran zehri içmekle cezalandırdığı Socrates kadar barışçı⁷³ görmektedir.

Sivil itaatsizliğin unsurları ile ilgili olarak bazı belirsizlikler ve şüpheli durumlar bulunmaktadır. Blackston, gerekli şartların belirtilmesinde hareket alanının keyfice sınırlandırıldığından yakınmaktadır. Örneğin bir yasa ihlali, ahlaki ya da vicdani nedenlerle açık biçimde ve şiddetsizce yapılabilir. İhlalcinin genellikle yasal merciler tarafından tutuklanmaktan kaçındığı ve cezalandırılmamak için çaba harcadığı varsayılır. Bu tür eylem biçimlerini sivil itaatsizlikle birleştirmek mümkün görünmemektedir⁷⁴.

Eylemcinin eylem sonrasındaki sorumluluğu üstlenmekten kaçınmaması, sivil itaatsizliğin yukarıda belirtilen unsurlarını tamamlayan en önemli unsurdur. Bu yönüyle adaletin yerine getirilmesini sağlamaya yönelik eylemci, akıllarda cezadan kaçan bir ihlalcı olarak kalmak istemediğini göstermektedir. Sivil itaatsizin bu davranışının, mevcut hukuk düzenini kabul ettiğini göstermesi bağlamında eylemiyle bir çelişki oluşturduğu düşünülse de bu durum aslında sivil itaatsizliğin felsefesi ile

⁷²Jürgen Habermas, **Öteki Olmak Ötekiyle Yaşamak**, (Çev. İlknur Aka), Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002, s. 182-183.

⁷³Frances Olsen, "Socrates on Legal Obligation: Legitimation Theory on Civil Disobedience", **Georgia Law Review**, V.18, 1983-1984, ss. 929-966, s.930.

⁷⁴Blackstone, a.g.m., s.682.

son derece uyumludur. Eylemci yasayı bilinçli şekilde ihlal ederken, bu ihlalin sonuçlarını bildiği için bir anlamda yasayı kabul etmiş olmaktadır. Bu çerçevede Socrates örneğinde olduğu gibi, eylemcinin cezayı göze almak suretiyle eyleminin arkasında durması, kamuoyu nezdindeki eleştirileri bu yönüyle azaltmakta ve pozitif hukukun gerçekleştiremediği adalet idesini kendi ahlaki yöntemleriyle gerçekleştirerek ebedi yasa ile uyumunu göstermektedir.

Çağıl'a göre, pozitif hukuk sahasında gerçekleştirilmeye çalışılan ancak tam anlamıyla gerçekleşmesi mümkün olmayan adalet idesinde yalnızca pozitif hukuktaki normlar değil insanların davranışları da değerlendirilmekte ve yazılı olmamakla birlikte yüce bir anlamı bulunmaktadır. Adalet idesi yazılı olmasa da bir hukuk ve ebedi anlamda bir yasadır. Bu ebedi yasa, pozitif yasalara ek olarak anayasadan da üstün bir olması gerektirir. Antigone'nin, Kreon'un pozitif ancak zalim yasalarına karşı direnmesi ebedi yasanın adalet idesinden başka bir şey değildir⁷⁵. Adalet idesini gerçekleştirilmesi amacıyla, kamu vicdanı temel alan bu ve benzeri eylemler, bireysel çıkarların gerçekleştirilmesi ya da toplum üyelerinin haklarının çiğnenmesiyle ilişkilendirilemez. Bu açıdan bakıldığında sivil itaatsizlik eylemleri ebedi yasayla uyumlu görünmektedir.

Sivil itaatsizliğin sistemin geneline değil tekil haksızlıklara karşı bir eylem olması, yasal sistemin belirli noktalardaki yanlışlarını gidermeye dönük hareket etmesinde somutlaşmaktadır. Tekil haksızlığa karşı çıkma noktasındaki ortak eylem, eylemi gerçekleştiren örgütlenmelerin kısa ömürlü olmaları sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Kişileri bir araya getiren belirli bir haksızlığın giderilmesi noktasındaki ortak paydadır. Dolayısıyla hedeflenen sonuca ulaşıldığında birliktelik de dağılmaktadır. Sivil itaatsizin, eylem sonrasındaki cezai sorumluktan kaçmayarak gerçekleştirdiği eylemine sahip çıkması, sistemi alaşağı ederek değiştirmek niyetinde olduğunu göstermez. Bu yüzden de o, eylemiyle adaletsizliği göstermek için açık ortadadır.

⁷⁵ Orhan Münir Çağıl, "Felsefenin Işığında Hürriyet, Adalet, Hukuk Devleti ve Hukuk Kültürü", *İ.Ü.H.F.M.*, C.XXXVI, S.1-4, 1960, ss.226-293, s.285.

E. Sivil İtaatsizliğin Diğer Protesto Biçimleriyle Karşılaştırılması

Sivil itaatsizliğin, siyasal, sosyo-kültürel ve ekonomik yapıları sorgulayan diğer protesto biçimlerinden yöntemi bakımından ayrıldığı noktalar bulunmaktadır. Bununla birlikte gnostizm, anarşizm ve aktivizm gibi felsefi ve eylemsel hareket tarzlarının çoğu kez sivil itaatsizlikle benzerlikleri de göze çarpmaktadır.

Sözü edilen üç protesto biçiminde de kurumsal geleneklere karşı beslenen romantik bir nefretten söz edilir. *Gnostikler* toplumsaldan ellerini çekerek, kendi iç dünyalarına çekilmekte ve mutlak gerçeği orada bulacaklarını düşünmektedirler. *Anarşistler*, insanların geleneksel kültürün kısıtlamalarının tümünden kurtulduğu bir toplumsal düzen özlemi içindedirler. *Aktivistler*, kurumsal düzenin formları ile uyum içinde olmayı reddederek tümüyle yeni bir toplumsal düzen öngörmektedirler⁷⁶. Tüm anarşistler, otoriteyi yadsımakta ve birçoğu da ona karşı savaşmaktadır. Ancak otoriteyi yadsıyan herkes anarşist nitelmesini hak etmemektedir. Tarihsel olarak anarşizm, toplumu eleştiren ve arzu edilen topluma ait bir görüş olup bir diğerine geçmenin yoludur. Düşünceye dayalı olmayan isyan, iktidarın felsefi ya da dini reddi kişiyi anarşist yapmamaktadır. Anarşizmin amacı her zaman toplumsal değişimdir. Bu doğrultuda tutumu toplumu kınama, yöntemi ise şiddetli ya da şiddetsiz toplumsal isyandır⁷⁷.

Anarşistler devletin her biçimini -en az diğerleri kadar kötü olduğu için demokratik devleti dahi- reddetmektedirler. Demokratik sav ise demokratik bir devleti seçmenin herhangi bir devlet ya da devletsizliği seçmekten daha iyi olduğunu savunur. Peki, en iyi seçim demokratik bir devlet ise yasalara itaat, mantıksal olarak kabul edilmiş olmakta mıdır? Dahl, bireyin demokratik devleti tercih etmesine rağmen itaat etme niyetinde olmamasını mümkün görmekte ancak bu seçimi yapan kişinin yasalara itaat etmek noktasında hiçbir yükümlülük kabul etmemesini de akla aykırı kabul etmektedir. Çünkü demokratik süreç hukuki ve ahlaki haklar bütünüünün varlığı yanında, bunların uzantısı ve aynı zamanda hakları elde tutmaya yarayan

⁷⁶Zijderveld, a.g.e., s.195.

⁷⁷George Woodcock, **Anarşizm Bir Düşünce Hareketinin Tarihi**, (Çev. Alev Türker), 4.b., İstanbul, 2001, s.13.

yükümlülükleri de gerektirmektedir⁷⁸. Demokratik sürecin sağladığı hakları elde tutmaya ilişkin yükümlülüklerden kastedilen, adil yasalara itaat etme, adaletsiz ve haksız yasalara karşı ise direnme biçiminde anlaşılmaktadır. Dahl'ın bu noktada geliştirdiği eleştiri, anarşistlerin tüm yönetim biçimlerini reddeden tutumudur.

Sivil itaatsizlik, belirtilen protesto biçimlerinden ilk olarak barışçıl bir protesto olması ve bunu gerçekleştirirken içinde bulunulan toplumsal ya da siyasi sistemle doğrudan bir mücadele içine girmemesi noktasında ayrılmaktadır. Bu noktada sivil itaatsizler, direnişin pasif niteliğinden dolayı, sıkça polisle çatışmaya giren aktivistlerden özellikle ayrılmaktadırlar. Ancak literatürde aktivistleri nitelemek üzere kullanılmaya başlanan “müzakereci” sıfatının, aktivistin eylemini müzakereci demokrasinin unsurlarına bağlı biçimde ehlileştirerek sisteme dâhil etmek üzere kullanıldığı dikkati çekmektedir. Böylelikle, aktivistin eylem özellikleri de dönüştürülmekte, özündeki “aktif”liği kaybederek sivil itaatsizliğe doğru gelişen bir sürece yönlendirilmektedir.

Fung, aktivistlerin sivil itaatsizlik yöntemlerini kullanmak suretiyle, büyük adaletsizlikleri düzeltmek üzere harekete geçtiklerinden söz etmektedir. Sivil itaatsizlik pratikleri genel olarak, sivil haklar gibi belirli bazı politik amaçların gerçekleştirilmesi, AIDS araştırmaları için merkezler kurulması, nükleer silahların sınırlandırılması, kürtajın yasaklanmasına ilişkindir. Sivil itaatsizlikte olduğu gibi aktivistler de idealleri için bir etki yaratmayı amaçlamaktadırlar. Sivil itaatsizlik pratikleri, adalet ve barışın sağlanamamasından kaynaklanan ahlâki kaygılara dayanırken aynı zamanda yasayı da ihlal etmektedirler. Gerek aktivistler gerekse sivil itaatsizler eylemlerini, müzakereci demokrasinin ve adaletin gerçekleştirilmesi için yasal normları ihlal ederken dahi adaletle derin bağlılıklarını ve ahlâkîlik ölçütlerini terk etmemektedirler. Bu durum, iç tutarlılığının açıklanması zor görünen karmaşık bir duruma işaret etmektedir. Müzakereci aktivistlerin ve sivil itaatsizlerin politik eylemlerindeki seçimlerinde belirli ilkeleri gözettikleri görülmektedir. Bu ilkeler ise doğruluk, yardımseverlik ve orantılılıktır. Her iki eylemci tipi de devrimci olmadığı gibi politik eylemlerinde kurumlarla ilişkilerini azaltmazlar. Belirtilen

⁷⁸ Dahl, **Demokrasi ve Eleştirileri**, s.59.

özellik, müzakereci bir demokrasi ve yönetim yapısının oluşturulması için gerekli⁷⁹ görülmektedir.

Sivil itaatsizliğin pasif tutumunu, Thoreau'nun Walden'deki seçiminden dolayı gnostiklerin inzivayı seçen tutumuyla karıştırmamak gerekir. Halikarnas Balıkcısı'nın Bodrum'da inzivaya çekilmek suretiyle gerçekleştirdiği “uygarlık boykotu” ise sadece moderniteden bir uzaklaşma⁸⁰ olduğundan iki olguyla da ilişkilendirilmesi mümkün görünmemektedir Zira Thoreau, adını verdiği sivil itaatsizlik olgusuna örnek oluşturacak biçimde davranarak ve aynı zamanda bir eylemci olarak tarihsel süreçteki yerini almıştır. Sivil itaatsiz, anarşistler gibi modern dünyanın değerlerine karşı bir isyan halinde değildirler. Sivil itaatsiz, içinde yer aldığı sistemi tümünden değiştirmekten ziyade sistemdeki bir tıkanıklık ya da adaletsizlik üzerinde durmakta, argümanları da bu noktalarda odaklaşmaktadır.

“11 Eylül” saldırılarında, Washington ve New York'taki iki sembolik hedefin seçilmesinin temelinde, bu hedeflerin global ekonominin adaletsizliklerinden sorumlu tutulmaları yatmaktadır. Bu çerçevede Dünya Ticaret Merkezi, global ekonominin yarattığı ve insanlığa karşı işlenen suçları sembolize etmektedir. Geçmişte de bu merkez, çevreciler, öğrenciler ve diğer küreselleşme karşıtları tarafından düzenlenen kütleli protesto gösterilerine sahne olmuştur⁸¹. Aktivistlerin küreselleşme karşıtı hareketlerindeki dayanışma, sessizlik ve şiddet problemleri tartışılırken, eylem türlerinin sivil itaatsizlik ya da bir başka eylem türünü kategorize etmedeki zorluğu açıktır. Belirli bir protesto eylemi ya da kitlesel hareketlerdeki politik ve yasal ikilem, katılımcıların amaç farklılıkları ve eylem yöntemlerinden hareketle açıklanabilir. Sınıflandırmalarda eylemlerin reformcu ya da devrimci özelliklerinin esas alınması ve aktivistlerin aktörlerine karşı hoşgörüyü yaklaşıp yaklaşılmadığı noktasında yol gösterici olacaktır. Bu muhakeme sadece

⁷⁹ Archon Fung, “Deliberation Before the Revolution Toward and Ethics of Deliberative Democracy in an Unjust World”, *Political Theory*, Vol.33, No.2, June 2005, ss.397-419, s. 400-403.

⁸⁰ Süleyman Seyfi Ögün, *Türk Politik Kültürü*, Alfa Yay., İstanbul, 2000, s. 56.

⁸¹ Joshua Karliner, “Where Do We Go From Here?”, s.1, <http://www.corpwatch.org>, Küreselleşme karşıtlarının protesto ettikleri konular; işçi emeğinin sömürülmesi, adil çalışma hakkının gözetilmemesi, çevreye ilişkin olarak ABD'nin yeryüzü egemenliği, IMF'nin üçüncü dünya ülkelerindeki politikalarıdır. Times'ın bir araştırmasına göre eylemcilerin tarikatlarla ilişki içinde olmaları dikkat çekicidir. bkz, Time, April, 24, 2000, s.37-38.

kamuoyu tarafından değil aynı zamanda mahkemeler tarafından da yapılmaktadır⁸². Klasik anlamda sivil itaatsizlikle ilgili olarak belirli ve sınırlı bir yasa ihlali ile katılımcıların cezayı kabullenme istekliliği göz önüne alınmaktadır. Ancak yargıçların bu tür eylemlere hak verme ve hoş görme bağlamında verdikleri cevaplar tahmin edilememektedir.

Esmonde, aktivistlerin otoritenin sınırlandırılmasını kamusal güvenliğin korunmasındaki bir tarafsızlık biçiminde sunma eğiliminde olduklarının altının çizmektedir. Burada sivil itaatsizliğe engel görünmez bir içerik de bulunmaktadır. Sınıflandırmalarda, aktivistlerin sistemin meşruluğunu inkâr etmelerine ilişkin tutumları da esas alınmaktadır. Bunun yanında adaletin sağlanmasında, politika ya da hukukun prensiplerinin meşruluk ve ahlakilik açısından da test edilmesine ilişkin bir ölçüt olabilir⁸³. Ancak belirtilen test etme ya da test etme niyetiyle eylemler düzenlenmesi sadece aktivistleri nitelememektedir. Sivil itaatsizliğin de özellikle hukuk devletindeki adaletsizlikleri gidermeye yönelik bir sınama amacı taşıdığı unutulmamalıdır. Sistemin hukuksal ya da ahlakiliğinin test edilmesi, aktivistleri ve pasif direnme biçimlerine başvuran sivil itaatsizleri ayırmaya yarayan doğru bir nokta değildir.

Küreselleşmenin yarattığı olumsuz sonuçlara karşı çıkma amacıyla gerek Dünya Ticaret Merkezi önünde, gerekse dünyanın farklı ülkelerinde düzenlenen G 8 toplantılarında düzenlenen gösterilere kimi zaman şiddetsizlik hâkim olduğu gibi çoğu zaman da kolluk güçleriyle çatışmaya dayalı şiddet hâkim olmuştur. Bugün dünyanın farklı ticari merkezlerinde düzenledikleri protestolarla seslerini kamuoyuna duyurmayan çalışan bu grupların şiddet eylemlerine başvurmaları, eylemlerin sivil itaatsizlik olarak adlandırılmasına da engel olmaktadır. Sivil itaatsizlik, militan eylemden farklı olduğu gibi, şiddet içeren organize direnişten de tümüyle farklı bir yerde bulunmaktadır. Farklılıkları şu şekilde belirtebiliriz:

⁸² Judy Fudge, Harry Glasbeek, "Civil Disobedience, Civil Liberties, And Civil Resistance: Law's Role And Limits", **Osgoode Hall Law Journal**, No. 2/3, Summer/Fall 2003, ss.165-174, s.169.

⁸³ y., a.g.m., s.170.

Militan birey, siyasal sistemle derin bir karşıtlık içinde olup, sistemi adile yakın olarak bile değerlendirmemekte ve sistemin adalet tasarımının yanlış olduğunu düşünmektedir. Militan, eylemini vicdani olarak tanımlasa bile çoğunluğun adalet duygusuna seslenmek gibi bir amaç taşımamaktadır. Çünkü çoğunluğu ya da siyasal iktidarın adaleti ona göre yanlış olduğundan eylemleri, hâkim adalet anlayışına saldırmaya yöneliktir ve gerçekleştirdiği yasa ihlalinin yaratacağı hukuki sonuçları üstlenmeye hazır değildir. Davranışının aynı zamanda anayasayı tanımama anlamına da geldiği düşünülebilir. Bu bağlamda militan eylem, yasaya sadakat duymadığı gibi meşru düzene de karşı çıkışı ifade etmektedir⁸⁴. Thoreau, sivil itaatsizliği, bu türden otoriteyi devirmeye yönelen hareketlere tercih etmekte, yasa ihlali yapan sivil itaatsizin hıyanet içinde olmadığını ve bu haliyle sorumluluğu üstlenme bilinci taşımasından dolayı da yönetime temelde bağlılık içinde hareket ettiğini savunmaktadır. Çünkü sivil itaatsiz, yasa ihlaline başladığında, yasanın adaletsizliğine odaklanmakta ve kendisini eylemin başlangıcından sonuna kadar bir devrimciden ve bir isyancıdan ayırmaktadır⁸⁵.

Dworkin de sivil itaatsizliği bencillik, öfke ve çılgınlıktan kaynaklanan sıradan yasa dışı eylemden ayırır. Yine sivil itaatsizlik, bir grubun siyasal egemenlik alanını tanımaması sonucu belli bir yerdeki iç savaştan da farklıdır. Sivil itaatsizlik eylemine girişenler, kendilerini toplumun dışında görmezler ve esasta iktidarın ve siyasal birliğin meşruiyetini kabul ederler. Böylece sorumluluktan kaçmayıp aksine yurttaşlık görevlerinin sorumluluğuyla hareket ederler⁸⁶. Buradan hareketle, pasif direnme modeli biçiminde karşımıza çıkan sivil itaatsizliğin, bir ahlaki protesto tarzı olarak nitelendirilmesinin ardında, sözü edilen bilinç düzeyinin bulunduğu söylenebilir. Sivil itaatsizlik, sıradan bir itaatsizlik eyleminden ayrıldığı gibi, ağır yaptırımlar gerektiren itaatsizlikten de ayrılmaktadır. Sivil itaatsiz eylem, sıradan itaatsizliğin aksine seçici ve amaçlı/anlamlıdır. Eylemindeki strateji ve bilgiyi,

⁸⁴ Rawls, “Sivil İtaatsizliğin Tanımı ve Haklılığı”, s.60-61.

⁸⁵ Blackstone, a.g.m., s.681.

⁸⁶ Ronald Dworkin, “Sivil İtaatsizliğin Etiği ve Pragmatikliği”, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, ss.140-159,s.142-143.

siyaset felsefesi ile şekillendiren sivil itaatsiz, itaatsizliğine rağmen hukuki ilkelere bağlı görünmektedir⁸⁷.

Sivil itaatsiz ve devrimci arasında bir karşılaştırma yapıldığında, sivil itaatsizlik eylemcisinin devrimci ile dünyayı değiştirme özlemini paylaştığı⁸⁸ düşünülebilir. Bu bağlamda sivil itaatsiz, devrimci, anarşist ve gnostik karşılaştırmalarında aslında sınırların çok da belirgin olmadığı sonucuna varılacaktır. Ancak sivil itaatsizlik, adaletsizliğin giderilmesinin ötesinde tümünden düzenin değiştirilmesi hedefine yöneldiğinde artık sivil itaatsizlikten başka bir şeydir. Dolayısıyla sivil itaatsizlik kendisi tanımlayan unsurların katkısıyla bir felsefi akımı ifade etmesinin yanında zaman ve mekânla sınırlı bir eylemdir.

II. SİVİL İTAATSİZLİĞİN ÖNDE GELEN DÜŞÜNÜRLERİNİN SİVİL İTAATSİZLİĞE TEORİK-PRATİK KATKILARI

Sokrates, Hanry David Thoreau, Mahatma Gandhi ve Martin Luther King, sivil itaatsizlik konusunda ortaya koydukları görüşleri ile sivil itaatsizliğe yaptıkları felsefi katkı yanında görüşlerle örtüşen eylemleri ile pratik anlamda da direnmenin şiddet kullanılmaksızın bir ahlaki pozisyonla gerçekleştirilebileceğini göstermişlerdir. Ökçesiz, Sokrates, Thoreau ve Gandhi'nin düşünce ve eylem tarzlarının hukuk devletinin gelişimine hizmet ettiklerini kaydetmektedir. Onların savaşımları, günümüz hukuk devletinin kuramsal ve hukuki berraklığını dönemleri itibariyle taşımayan devlet yapılanmaları için çağdaş hukuk devletine götüren yoldaki düşünce ve eylemlere ilişkindir. Bu bağlamda devletleri hukuk içinde hareket etmeye zorlayan sivil itaatsizlik eylemlerinin kuramsal kaynaklarını oluşturmuşlardır⁸⁹. King de bir insan hakları savunucusu olarak liderliğini yaptığı Sivil Haklar Hareketi ile sivil itaatsizliğin en önemli eylem adamlarındandır. Belirtilen düşünce ve eylem adamlarının sivil itaatsizliğe yaptıkları katkılar, bu

⁸⁷ Glenn Tinder, **Political Thinking The Perennial Questions**, Harper Collins Publishers, Boston, 1991, s. 120.

⁸⁸ Arendt, "Sivil İtaatsizlik", **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, ss.77-118, s.97.

⁸⁹ Ökçesiz, **Sivil İtaatsizlik**, s.48.

direnme düzeyinin gerek hukuk devleti idealine yaklaşma gerekse bir hak kategorisi biçiminde değerlendirilmesi yolunda atılan adımlarda sembolleşmektedir.

A. Sokrates ve Savunma'nın Sivil İtaatsizlik Açısından Değeri

Devletin tanrılarını tanımamak, devletin tanrılarının yerine yeni tanrılar ortaya atmak, gençleri baştan çıkararak onları doğru yoldan ayırmak gibi suçlamalarla yargılanan Sokrates'in (M.Ö.469-399) beş yüz kişiden oluşan kurul tarafından yargılanması sırasında yaptığı savunma, bir demagoji ve ironi ustalığının sergilenmesidir. Platon tarafından kaleme alınan Savunma, sivil itaatsizlik açısından değerlendirildiğinde, bu olguyu tanımlayan birçok unsurun varlığı göze çarpmaktadır. Sokrates'in kendisine isnat edilen suçlamalar noktasında, sözü edilen eylemlerinde şiddet unsuruna rastlanmamaktadır. Filozofun eylemlerinden ötürü yargılanmaktan kaçmayıp, eyleminin sonucuna katlanma bilinci de ahlaki motivasyonunun yüksekliği kadar cezaya katlanma sorumluluğuna da işaret etmektedir.

Sokrates, gençleri baştan çıkarmakla ilgili suçlamalara şöyle cevap vermektedir:

“Benim sokaklarda dolaşarak genç, yaşlı hepinizi bedeninize, paraya pula değil, her şeyden önce canın, tinin eğitimine, yetkinliğine önem vermeniz gerektiğine inandırmaktan başka bir ereğim yok. Bakın gene söylüyorum size; zenginlikle, parayla, pulla elde edilemez erdem, ama zenginlik, genel olsun özel olsun her türlü iyilik ancak erdemden gelir”⁹⁰.

Socrates, gençleri yoldan çıkarmaya değil onları erdem sahibi olmaya yönlendirdiğini belirtmektedir. Dolayısıyla düşünür kendisini, yoldan çıkarıcıdan ziyade bir eğitmen olarak görmekte ve bu uğraşının, sürgüne gönderilse bile süreceğini söylemektedir. Gerek yeni tanrılar inşa etmek, gerekse gençleri baştan çıkarma konusunda yapılan suçlamalara karşı, kendisini tanrının, devletin başına bela ettiği bir atsineği olarak göstermektedir ki buradaki ironi dikkat çekicidir; bir at

⁹⁰ Eflatun, **Sokrates'in Savunması**, (Çev. Teoman Aktürel), Remzi Kitabevi, 8.b., İstanbul, 2002, s.37.

sineği kadar rahatsız edici ve bir at sineği kadar zararsız. Savunma'nın geneline hâkim olan bu tutum, erdeme yönelik ısrarı noktasında kendisini bir bilge olarak sunmasına dönüşmektedir. Yasanın buyruğuna uyararak kendisini savunması ve sürgüne gönderilme şansını elde ettikten sonra kaçma ihtimali olmasına karşın, verilen ölüm cezasına rıza göstermesi hatta bu cezayı özellikle istemesi, Sokrates'i yasalara sadık bir yurttaş olduğu kadar, cezaya katlanma bilincini taşıması nedeniyle de bir sivil itaatsiz yapmaktadır.

Olsen, Sokrates'in vicdani itaatsizliğini ya da cezaya itaat ederek sergilediği ahlaki durumu açıklarken, temel kaynağını, Sokrates ve arkadaşı Crito arasındaki diyaloglarda bulmaktadır. Crito, Sokrates'i hapisten kaçmaya ikna ve yardım etmeyen çalışan kişidir. Birçok kanun adamı ve diğerleri Sokrates'in tartışmasını; "vicdana aldırılmayarak kanuna itaat etmek gerekir" şeklinde anlamıştır. Oysa Olsen, yapılan seçimi ve bu diyalogun bir alternatifini göstermeye çalışmakta ve Sokrates'in Yunan kanunlarına itaatine etmek yerine Yunan geleneklerine meydan okumasına dikkat çekerken aslında ölümle gözdağı vermek istediğini⁹¹ düşünmektedir. Bu perspektif, ahlaken kabul edilebilir vicdani itaatsizlik davranışının insanlar nezdindeki şüphelerin artmasına yol açacaktır. Sokrates, kanuna itaati savunmasına ya da cezaya incelikle uymasına rağmen gerçekte eşitlikçi bir düzen kurmak için radikal biçimde provokatif davranmıştır.

Sokrates, mecazi anlamda kölelik ve karmaşık bir yolla beden-ruh ilişkisi üzerinde dururken, beden yaşadığı sürece ruhun ona kul olması, efendiye kulluğa benzetilmektedir. Kötü olan, insanların erdemi kaybetmeleri, beden köleliğine razı olup, kendilerini sınırlandırmalarıdır. Varlığın, kendisini sınırlanması ve yönetmesi arasındaki farkı ayırt edebilmesi önemlidir. Daha açık bir deyişle, sadece bir güç olarak özgürlük düşüncesinin muazzam önemi kavranabilirse, bir kişi ya da bir olaya doğrudan tavır alınabilir. Efendiye körü körüne itaat yerine, kurallara karşı gelinerek ruhun bedene köleliğinin önüne geçilebilir. Bu durum özgürlük kazanımı açısından önemli bir deneyim kabul edilmektedir⁹².

⁹¹ Olsen, a.g.m., s.930.

⁹² Patterson ,a.g.e.,s.182.

Buradan hareketle Socrates' e göre bir kişi, yeri neresi olursa olsun sakıncalı gördüğü şeye karşı direnmeli ve bu davranışın doğuracağı sakıncalara değil onura odaklanılmalıdır. Dolayısıyla tüm yaptıklarıyla, tıpkı bir savaş meydanında komutanın gösterdiği ölüm sakıncası karşısında olduğu gibi bırakıp kaçmayı -ağır bir suç olarak gördüğü için- kendisine yakıştıramamış ve diretmiştir⁹³. Bu çerçeveden bakıldığında Sokrates'in ölüme razı olması teslimiyetten çok yasaya ve yönetime karşı bir direnme biçiminde yorumlanabilse de şahsında somutlaşan, "ölümü bilerek seçmek" huzurlu bir biçimde Tanrı ile buluşmanın ödülü olmaktadır. Ancak diğer yandan ahlaki bakımdan kirlenmiş olarak ölmek, ölümler diyarı yerine mezara tıpkı bir hayalet gibi yarı canlı yarı ruh olarak gitmek⁹⁴ anlamına gelmektedir. Düşünür bu şekilde eyleminin kaynağını dinsel bir tema ile zenginleştirerek, direnmemeyi kutsalla birleştiren görüşlere ilk karşı çıkan kişidir.

B. Henri David Thoreau: Bir Sivil İtaatsizlik Teorisini ve Eylemcisi

Yazar ve doğa tarihçisi Thoreau (1817-1862), sivil itaatsizlik (civil disobedience) olgusunu, olgunun hukuki ve siyasi bilinç düzeyini yansıtacak biçimde kullanan ilk düşünürdür. Düşünürün 1848'de verdiği "Civil Disobedience" olarak tanınan konferansı bu terimin doğmasına neden olmuştur⁹⁵. Thoreau'nun bir sivil itaatsizlik teorisyeni olmasının yanında öncelikle bir sivil itaatsizlik pratisyeni olması nedeniyle de eylemci olduğunun altı çizilmelidir. O'nu bir sivil itaatsiz eylemci yapan olay, 1848'de yerel görevlilerin Thoreau'dan kelle vergisini ödemesi, aksi takdirde hapse atılacağını bildirmeleri ile başlamıştır. Thoreau'nun eylemini yalnızca bireysel bir tepki olarak görmememiz yolunda önemli kanıtlar bulunmaktadır. Kölelik karşıtlarına göre, kelle vergisini ödemeye karşı çıkmak, aynı zamanda köleliği destekleyen yönetime karşı durmayı da göstermenin bir yoluydu. Kölelik

⁹³ Eflatun, a.g.e., s. 35.

⁹⁴ Patterson, a.g.e., s.183.

⁹⁵ Ökçesiz, **Sivil İtaatsizlik**, s. 29. Bir natüralist de olan Thoreau'nun doğaya ilişkin görüşleri ve göl kıyısındaki yalnız yaşamı, onu sivil itaatsizlik olgusuna vereceği katkı için hazırlayan bir süreç olarak görülebilir. Buna ek olarak sivil itaatsizliği bir kurama dönüştürme noktasında, okuduğu "Nature" adlı eserin de, fikirlerini geliştirdiği söylenebilir. Düşünürün aşkını gelişiminde, bilginin onayı, ruhun üstünlüğüne inanç, hazzı yükseltmek ve doğayı yüceltmek, insan davranışının bencil olmayan standartlarını yükseltmek, aradığı sorulara cevap bulmada önemli noktalar. Carl Bode, **The Portable Thoreau**, Penguin Books, New York, 1977, s.15.

karşıtı politika üretimi konusunda düşünür, saldırgan kölelik karşıtları içinde yer almamış, tek mümkün çözümü insanların düzeltilmesine bağlayan daha pasifist grupların düşüncelerini benimsemiş ve kelle vergisini ödememesinin gerekçesini de bu anlayış oluşturmuştur⁹⁶.

En iyi yönetimin en az yönetim olduğunu benimseyen hatta daha da ötesinde en iyi yönetimi hiç yönetmeyen yönetim biçiminde değerlendiren Thoreau, yönetimin işe yarar olması için halkı özgür bırakmasını gerekli görmektedir. Pratik düşünen bir vatandaş olarak, kendilerini yönetim dışı sayanların aksine düşüncesinin yönetimin ortadan kaldırılmasıyla değil iyileştirilmesiyle⁹⁷ ilgili olduğunu vurgulamaktadır. Söz konusu vurgulamanın temelinde Thoreau'nun hiçbir yönetimi onaylamayan anarşistlerden kendisini ayırmak çabasının yattığı düşünülebilir. Çünkü hedeflediği aslında yönetimin reddi değil özgürlüklerin geniş tutulduğu bir yapılanmanın gerçekleştirilmesidir.

İnsanlığımız Thoreau'ya göre yönetime tabi olmamızdan önce gelir. Yapmakla yükümlü olunan tek şey şartlar ne olursa olsun doğruluğuna inanılan şeyi uygulamaktır. O, kitleler halinde devlete, vatandaş olarak değil vücutlarla bir makine olarak hizmet edildiğini düşünmektedir. Bu noktada karşımıza, vicdanlara aykırı gelen durumların onaylanmasıyla ilgili bir yakınma çıkmaktadır:

“Kanunlar insanları asla adil kılmaz; ama iyi niyetli kişiler bile, kanunlara saygı göstermek adına her gün adaleti çiğnemeye engel olurlar. Kanunlara körü körüne uymanın doğal bir sonucu; asker, albay, yüzbaşı, onbaşı, er, barut taşıyıcının ve ordu mensubu başka kim varsa mükemmel bir düzenle sıralanıp tepelerden ve vadilerden geçerek savaşa yürümeleridir; sağduyularına ve vicdanlarına ters gelmesi, savaşa gitmeyi zorlaştıracaktır...”⁹⁸.

İnsanların sadece vicdanlarıyla uyumlu olmayan bir yasayla ya da durumla karşılaştıklarında itaat etmeme yükümlülükleri belirecektir. Dolayısıyla neyin doğru ve neyin yanlış olduğunun belirlenmesinde, yönetimin kabul ettirdiği alışkanlıklar

⁹⁶ Walter Harding, “Sivil İtaatsizliğe Giriş”, **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş**, ss.23-40, s. 24-25.

⁹⁷ Henry David Thoreau, “Sivil İtaatsizlik”, **Doğal Yaşam Ve Başkaldırı**, (Çev. Seda Çiftçi), Kaknüs Düşünce Yay., 1.b., İstanbul, 2001, ss.281-302, s.281-282.

⁹⁸ y.a.g.m., s.283.

değil kişilerin vicdanları yol gösterici olacaktır. Buradan yola çıkarak varılacak sonuç, haksızlığa destek vermemenin herkesin ödevi olduğudur.

Thoreau, “Sivil İtaatsizlik” makalesinden birkaç yıl sonra, zorba yönetime karşı pasif olduğu kadar aktif de olunabileceğini göstermiştir. Nitekim zenci köleliğe karşı savaşın altını çizirken şöyle seslenmektedir;

Baskı altında özgürlüğünüzü kazanmak için acele edin

Sizler özgürlük için mi ağlıyorsunuz?

Yanıp tutuştüğünüz özgürlüğe izin verin⁹⁹.

Düşünür bu sözleriyle, köleliğin kaldırılması mücadelesinde sivil itaatsizliği değil, aktif direnmeyi öğütler görünmektedir. Nitekim bu sözler açıkça bir direnme çağrısıdır. Bunun yanında Thoreau, tüm insanların zorba ve dayanılmaz yönetime direnme ya da bağlılığı reddetmek anlamında devrimin haklılığına inandığı halde, harekete geçmediklerinden yakınmakta ve isyan etmenin bu durumda mümkün olmadığını belirtmektedir.

C. Mahatma Gandhi : Bir Pasif Direnişçi

Mohandas “Mahatma” Gandhi (1869-1948) bağımsız bir Hint devleti kurmak yolunda, şiddeti reddederek, barış ve birlik adına mücadele vermiş bir dava ve düşünce adamıdır. İngiltere’de hukuk eğitimi görmesinin ardından Güney Afrika’da avukatlık yaptığı sırada buradaki Hint işçilerini ırkçılığa karşı korumak için çaba harcamış, 1914’de Hindistan’a döndüğünde ilk kez Güney Afrika’da uyguladığı ahimsa (şiddetin reddi) ve satyagraha (şiddet dışı direniş) ilkelerini yaygınlaştırmaya çalışmıştır. Amaç, şiddet içermeyen sivil itaatsizlik eylemleriyle Hindistan’ın İngiliz yönetiminden kurtarılması ve bağımsızlığa kavuşturulmasıdır. Gandhi, 30 yılı aşan bir sürede satyagraha eylemlerine öncülük etmiş, hapse atılmasına ve şiddete maruz kalmasına rağmen davasından vazgeçmemiştir¹⁰⁰. Gandhi, şiddete tam anlamıyla

⁹⁹ Bode, a.g.e., s.25.

¹⁰⁰Thomas Merton, **Gandhi ve Şiddet Dışı Direniş**, (Çev. Seda Çiftçi), Kaknüs Yay.,2.b.,İstanbul, 2003, (tanıtım yazısından alınmıştır)

karşı olmasının yanında, kişinin maddi ihtiyaçlarının en aza indirilmesini savunan bir öğretiyile, Budizm'in izinde bir yaşam sürdürmüştür. Bu bağlamda eyleminin dayandığı felsefe ile tutarlı bir ilişki içindedir. Gandhi'nin ahimsa ve satyagraha ilkelerinin doğru biçimde algılanması, sivil itaatsizliğin Hint düşüncesinde dayandığı felsefi alt yapının algılanması bakımından da önemlidir.

1. Ahimsa Kuralı (Şiddetin Reddi)

Şiddetsizlik terimi, Sanskritçe “*ahimsa*”dan İngilizceye çevrilerek bu dile girmiştir. Gandhi, felsefesinin en temel ilkesi olan ahimsayı, St. Paul'un anlayışındaki sevgi olarak açıklamaktadır. Etimolojik açıdan ahimsa, zarar vermemeye karşılık gelmektedir. Pek çok Hindu yazara göre de azizlere yaraşan kusursuzluk ilkelerinden ve görevlerinden biri biçiminde değerlendirilmektedir¹⁰¹. Ahimsa kuralının sadece felsefi ve ahlaki bir forma karşılık gelmediği Hint Budizmi çerçevesinde bir yönetim ilkesi olarak da benimsendiği görülmektedir. M.Ö. 272-232 yılları arasında Budist devlet idealini gerçekleştirmeye yönelik Kral Asoka'nın idam cezası uygulamaması ve hiçbir canlının öldürülmemesine dayanan ahimsa kuralını benimsemesi bunu kanıtlamaktadır. Asoka, diğer inançlar konusunda da hoşgörülü davranmasının yanında herkesin ortak bir amentüye bağlanmasında¹⁰² ısrar etmiş ve Budist idealleri gerçekleştirmeye çaba harcamıştır.

Gandhi, eski Hinduizmin zahitlik (dünyevi işlerden el çekme) doktrini ile Yeni Ahit'teki agapaik¹⁰³ vurgu arasındaki doğru dengeyi bulmaya çalışmış ve yaşamı baştan sona şiddetli kişisel asketizmin özümsemesi biçiminde geçmiştir. Bu noktada, Gandhi'nin kendi kurtuluşu, Hindistan'ın özgürlüğü ile birlikte gerçekleşecektir¹⁰⁴.

¹⁰¹ Miller, a.g.e., s.25-27.

¹⁰² Wach, a.g.e, s.370-371.

¹⁰³ Agapaik (agape), İncil'de geçen ve aşk-sevgi anlamına gelen bir terim olup, buradaki aşk eros olmayıp kardeşlik, kardeşçe sevgi demektir. St.Paul agapeyi Tanrı hakkında kullanmış ve Tanrının aşk olduğunu belirtmiştir. Tanrının baba olarak adlandırılması bu görüş ile temellendirilebilir. Agapaizmin özü olan insan sevgisi sadece Hıristiyanlığa özgü olmadığı gibi Tanrının insan kılıfına bürünmesi de Tanrı-ahlak ilişkisine önemli bir yenilik getirmemektedir. bkz. Mehmet S.Aydın, **Tanrı-Ahlak İlişkisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara,1991, s.197-198.

¹⁰⁴ Miller, a.g.e., s.28.

Varlığın temel kanunu olan ahimsa, toplumsal eylemler için bir çıkış noktasıdır. Çünkü bu ilke insandaki barış, adalet, düzen, özgürlük yolundaki içgüdüsel arzuya örtüşmektedir. Oysa himsa (şiddet), kişiyi yozlaştırır ve zorbalığa zorbalıkla karşılık vermek arzusunu tahrik ederek kişideki bozulmayı artırır. Ahimsa, gücü ele geçirmek için uygulanan bir politika olmayıp, gücün barışçıl yollarla aktarılmasını sağlamaktadır. Söz konusu ilke kişinin doğasında bulunduğu için herkes onu öğrenebilmektedir. Gandhi ahimsayı, dünyada hiçbir gücün silemediği en büyük ilkelerden biri olarak görmekte ve uğruna ölen insanlar olsa da onun asla ölmeyeceğine, bu inancın sadece bu dava uğruna ölen insanlar tarafından yaygınlaştırılabileceğine inanmaktadır. Ahimsanın evrensel olarak uygulanması, Tanrı'nın gökyüzüne olduğu gibi yeryüzüne de hükmetmesini sağlayacaktır¹⁰⁵. Gandhi, sözü edilen ilkenin bir kural olarak uygulanmasını, Tanrı buyruklarının uygulanmasıyla eş değer görmektedir.

2. Satyagraha (Şiddet Dışı Direniş)

Literatürde, ruh gücü, gerçeğin gücü biçiminde tanımlanan satyagrahanın tek başına bu tanımlamalara karşılık gelemeyeceğini belirten Miller'e göre kavram, "*En büyük gerçekliğe derinden bağlılıkla gelen güçtür*"¹⁰⁶. Satyagrahi ise gerçeğin şiddet olmaksızın savunulmasına kendisini adayan kişidir. Satyagraha'nın başarıya ulaşması için gerekli görülen şartlar şunlardır¹⁰⁷:

- Satyagrahinin muhalifine karşı kalbinde kin beslememesi
- Davanın gerçeği yansıtması ve önemli olması
- Satyagrahinin sonuna kadar acı çekmeye hazır olması .

Gandhi, ruhun gücüne dayalı gerçekleştirilen, şiddet dışı direnme yoluyla Hindistan'ın siyasi özgürlüğüne kavuşacağını sezmekle birlikte 1921'de Bombay'daki ve 1922'de Chauri ve Chaura'daki ayaklanmalar sonucunda, disipline olamayan takipçileriyle savaşın sürdürülemeyeceğini anlamıştır. Disiplin

¹⁰⁵ Merton, a.g.e.,s. 43-45.

¹⁰⁶ Miller, a.g.e., s.28.

¹⁰⁷ Merton,a.g.e.,s.51.

yokluğundan kaynaklanan başarısızlık, daha fazla sayıda şiddet dışı direnişin ortaya çıkmasına engel olduğu gibi eylem tarzı, hedefe ulaşmada imkânsız ve nafîle bir çaba olması noktasında eleştirilmiştir. Bu noktada atılan ilk adım, şiddet dışı direnişçilerden oluşacak büyük bir orduyu disipline ve organize etmek olmuştur¹⁰⁸. Bu aşamada temel sorun hem böylesi bir orduyu disipline etmek hem de zihni alışkanlıkları değiştirme noktasında düğümlenmiştir.

Gregg, Hindistan'daki durumu, bir kimsenin isminin ancak bir şiddet dışı direniş başarıya ulaştığında o dava ile anılacağını belirterek açıklama yoluna gitmektedir. Kaldı ki İsa'nın ve Hıristiyan şehitlerinin durumu göz önüne alındığında, onlara haksızlık edenlerin gerçek şiddet dışı direnişle karşılaşmadıkları görülür. Bu noktada ileri sürülen görüş, eğer tarihte şiddet dışı direnişe daha çok başvurulmuş olsaydı ölümlerin daha az olabileceğidir. Zira şiddet beraberinde yine şiddeti doğurmuştur¹⁰⁹. Buradan hareketle şiddet dışı direnişin tam anlamıyla başarıya ulaşmasa da en önemli kazancın, daha az tahribatın meydana gelmesinde olduğu sunucuna varılabilir.

Şiddet dışı direniş mistizmindeki en tipik ve az alışılmış öge, zengin sanayi toplumu fikrinin reddedilmesidir. Gandhi'ye göre hırs, sistematik terör ve baskı unsurlarını içinde barındıran bir toplum her zaman şiddet yanlısı bir eğilim içinde olacaktır. Bunun nedeni, böyle bir toplumun sürekli bir düzensizlik ve karmaşa içinde bulunmasıyla açıklanmaktadır. Zira O, güce dayalı modern bir devletin, düzeni bozan içi ve dış güç odaklarına karşı şiddet dışı direnmesini mümkün görmemektedir. Sonuç olarak satyagraha, şiddet kullanarak barış ve düzeni korumayı uman bir toplumun iddialarını ciddiye almamaktadır¹¹⁰.

Batı'da kendi çelişkilerini çözmeye çaba harcamak yerine başka halkların çatışmalarıyla uğraşmak gibi köklü bir gelenek bulunmaktadır. Bu doğrultuda çatışmaların yetersiz tanımlanması yanında, çatışma hedeflerinin de kesin çizgilerle belirlenmediği dikkati çekmektedir. Bu haliyle çatışma, genellikle yolun üzerindeki

¹⁰⁸ Gregg, a.g.e., s.69.

¹⁰⁹ y.a.g.e., s.70.

¹¹⁰ Merton, a.g.e., s.25.

bir engel kabul edilmekte, insanın kendisini değiştirmesi için bir fırsat olarak görülmemektedir. Yaygın görüş, çatışmanın karşı tarafı değiştirmeye yarayan bir araç olmasıdır¹¹¹. Sözü edilen görüşü, şiddet üzerine kurulu Batı devletlerinde çatışmaların baskıyla sindirilmesinin doğal olarak kabul edilmesi desteklemektedir ki bu düşünce silahlanma yarışında somutlaşmaktadır.

Gandhi'nin eyleminin dayandığı şiddet dışı direniş prensibi ilk bölümde incelendiği üzere Hindu geleneklerinden beslenmektedir. Batılı sanayi toplumlarının ise bu tür bir gelenekten tevarüs edilen kaynakları bulunmamaktadır. Toplumdaki tüm üretim biçimlerini çıkar anlayışı üzerine kuran bir toplumda, nihai hedef kârın sağlanması olduğundan, bunu yok etmeye çalışacak bir güce karşı yürütülecek direnme faaliyeti de şiddetten uzak olamayacaktır. Ancak bu şekildeki bir yorumun, modern toplumlarda şiddet dışı direnme durumunu olanaksız kılmaya yönelteceği unutulmamalıdır. Gandhi'nin yorumu, Hindistan'ın o yıllarda içinde bulunduğu şartlarla birlikte değerlendirildiğinde, Batı'ya karşı takındığı tutumla özdeştir ve ulusal kurtuluş mücadelesine dayalı bir tepkinin yansıması olarak da değerlendirilebilir.

Gandhi'nin pasif direnmeyi tanımlayan çatışma normları, gerçekleştirilecek bir direnmenin planlılığını, kararlılığını ve ahlakiliğini ortaya koymaktadır: Çatışmanın karşıtla karşılaşmanın bir vesilesi ve toplumu yeniden şekillendirme fırsatı olarak düşünülmesi, çatışmalarda yaralayıcı ya da zarar verici eylem ve sözlerden kaçınılması, cezalandırılmaktan kaçınılmaması, en yumuşak çatışma biçimlerinin kullanılması, çatışmaların çözüme, süreci uzatmadan ulaştırılması, karşıtın zorlanmayıp ikna edilmesi, daima kabul edilebilecek çözümler aranması, karşıtın baskı altına alınmaması.¹¹² Belirtilen çatışma normları, sivil itaatsizliğin unsurları kabul edilen kriterlerin gerçekleştirilmesi bağlamında değerlendirildiğinde, ilk bölümde incelenen Hint siyasal düşüncesi ve felsefesinin esasları ile -Budizm'in olumlu erdem kuralları kabul edilen, acıya katlanma, merhamet, kin gütmeme ve

¹¹¹ Johan Galtung, "Gandhi ve Alternatif Hareket Teoride Satyagraha-Normlar", **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, ss.209-223, s.221-222.

¹¹² y.a.g.m., s.210-212.

yapılanı bağışlama- büyük bir tutarlılık içindedir ¹¹³. Çatışmanın pasif, şiddetsiz ve barışçıl biçimi sivil itaatsizliği tanımlayan unsurlarla birebir örtüşmekte, eylem sonrasındaki yaptırımdan kaçınmama ilkesi ahlakilik özelliğini pekiştirmektedir. Gandhi'nin Hindistan'ın bağımsızlığı yolunda kullandığı sivil itaatsizlik eylemleri belirtilen kuralara uyulması nedeniyle hem teorik hem de pratik anlamda bir değer ifade eder.

3. Gandhi Liderliğindeki Sivil İtaatsizlik Eylemleri

Gandhi 1893-1914 yılları arasında Güney Afrika'da avukatlık yaparken, Apartheid rejiminin ırk ayrımı politikalarına maruz kalan Hintli göçmen işçilerin haklarının savunucusu durumuna yükselmiştir. Gandhi'nin Güney Afrika'da geçirdiği yıllarda oluşturduğu ideolojisinin temellerini, şiddet karşıtlığı, sivil itaatsizlik, pasifizm, uzlaşmacılık, çilecilik, Hinduizm akımının dinsel mistik öğeleri, dinlere saygı ve teknoloji karşıtlığı oluşturmaktadır. 1915'te Hindistan'a dönen Gandhi'yi karşılamaya gelen on binlerce Hintli, O'nun Hindistan için milli bir simge haline geldiğinin bir kanıtıdır. Hindistan'da olduğu yıllar boyunca İngiliz emperyalizmine karşı pasif ve uzlaşmacı bir çizgi izlemiştir. Avrupa ürünlerini boykot, sivil itaatsizlik gibi eylemler gerçekleştiren Gandhi'nin ayaklanmaya ve ulusal kurtuluş için savaşa karşı olduğu görülmektedir.

Gandhi liderliğinde gerçekleştirilen eylemler şöyle sıralanabilir¹¹⁴:

- 1906'da Transvaal'de Hintlilerin kaydedilmesi için parmak izlerinin alınmasını emreden ve polise bunun kontrolü için evlere girme yetkisini veren yasaya karşı kampanyalar düzenlenmesi. İlk kampanyada kayıt idareleri gönüllülerce işgal edilmiştir. Gandhi, yasanın iptali konusunda yönetimin verdiği sözleri tutmaması üzerine izinsiz sokak satıcılığı ile Hintlilerin tutuklanarak hapishaneleri doldurmaları çağrısı yapmış, 1908'de üç bin Hintli Johannesburg'ta bir caminin önünde kendi kayıt belgelerini yakmıştır.

¹¹³ Hançerlioğlu, a.g.e., s.52.

¹¹⁴ Ökçesiz, *Sivil İtaatsizlik*, s.36-37.

- Yönetimin söz verdiği halde kafa vergisini kaldırmaması ve Farisi, Hintli ve İslami evlilik sözleşmelerini geçersiz sayması üzerine aktif bir başkaldırıya yönelinmiştir. Bu yoldaki eylemlerde rol oynayan kadınlar başta olmak üzere çok sayıdaki kişinin tutuklanmasıyla hapishaneleri yönetmek imkânı hale gelmiştir.
- 1930'dan itibaren Hindistan'a dominyon statüsü verilmesi isteğinin reddi üzerine tuzda hükümet tekelinin kaldırılmasını isteyen bir direnme başlatmış bu amaçla deniz kıyısında gerçekleştirilen yürüyüşle bir miktar tuz toplanabilmiştir.

Yaşamının bir suikastla sonuçlanmasına kadar geçen sürede defalarca hapse atılmasına rağmen inançların ödün vermeyen Gandhi, daha önce de belirtildiği üzere sabırla yoğrulmuş felsefesi ile çatışmaları sivil itaatsizlik yöntemleriyle çözmeyi başarmış bir liderdir. Gandhi'nin yaşamından çıkarılacak en büyük ders, Batı'nın manevi gelenekleri ve akıyla bir Hintli olarak kendi ülkesinin mirasını keşfetmesidir. Yıllar boyu derin sessizliğe gömülen kitleler O'nun sayesinde harekete geçmiştir. Ancak Hint ruhu ya da Hint bilgeliği mesajı yalnızca Hindistan için değil tüm dünya içindir. Dolayısıyla Gandhi'nin düşüncesinde şiddet dışılık sadece Hindistan'ın kendi kimliğine yönelmesi noktasında halkını yabancı egemenliğinden kurtarmaya dönük bir taktik olmayıp, kendi içinde gerçekleştirilen manevi birlikten kaynaklanmaktadır. İç bütünlükle birlikte gelen manevi ve kişisel özgürlük, ulusal özgürlüğü de getirecektir¹¹⁵.

D. Martin Luther King: Bir İnsan Hakları Savunucusu

2. Dünya Savaşı'nın ertesindeki yıllar, dünyanın pek çok yerinde tahribatlara yol açan eski ırkçı dengelerin değişmeye başladığı yıllardır. King, Hindistan'da, Afrika'da Amerika'da olgunluğa ulaşan değişimi fark etmiş ve giderek zenci gettosunun lideri haline gelmiştir. King, öncelikle Philip Randolph*'un, eylemine esas olacak ve Gandhici taktiklerde ifadesini bulan girişiminin, bir ulusal sivil itaatsizlik

¹¹⁵ Merton, a.g.e., s.19-20.

* Asa Philip Randolph (1889-1979) Gandhi'nin şiddetsiz doğrudan eyleme yönelik prensiplerini temel almış, Amerika'da Çağdaş Sivil Haklar Hareketi'nin öncüsüdür. Yaşamı, ekonomik ve etnik eşitliği sağlamak üzere yürütülen bir mücadele içerir.[http:// www.georgemeany.org](http://www.georgemeany.org) (Erişim:23.05.2005).

eylemi olduğunu kavramış ve bu eylem tarzlarını temel almıştır¹¹⁶. Randolp'un 1947'deki eylemi, ayrılıkçı güçlere karşı yürütülen bir sivil itaatsizlik hareketidir. King, zenci topluluğunun ruhsal özelliklerini izleyerek, bu ruhu sabırlı, teslimiyetçi ve kabullenmeci biçimlerinden uzaklaştırarak, iş ve sosyal hizmet haklarını talep eden biçime dönüştürmüştür ki bu noktada kaderi de biçimlenmeye başlamıştır. Güney Amerika'da iki yüzyıl boyunca kölelik ve vergi gibi çeşitli hilelerle siyasal katılımı engellenen siyahların, oy kullanabilmeleri ancak 1960'lardaki Sivil Haklar Hareketi sonrasında mümkün olabilmıştır¹¹⁷. O'nun öncülüğündeki Sivil Haklar Hareketi, insanları renk temelinde ayrıma tabi tutan anlayışlara karşı geliştirilmiş bir toplum sevgisi hareketidir.

Söz konusu toplum sevgisi, agapaik vurgular içermekte ve kaynağını Hıristiyanlıktaki "*düşmanlarınızı seviniz*" sözünde bulmaktadır. Bu anlayış, sevginin kayıtsız şartsız halidir ve sevgiyi hak eden insanlarla hak etmeyen insanlar arasında bir farkın varlığına işaret etmemektedir. King, pasif direnmenin aktif ve provoke edici özelliğinin farkındadır; şiddet dışı savaş cesaret gerektirmektedir. King'in, eylemi için gerekli saydığı cesaret şu sözlerde görülmektedir. "*Savaşmayacağım ancak razı da olmayacağım*", "*Öldürmek istemiyorum ancak ölmeyi de istemiyorum*"¹¹⁸.

King'in başarısı, Hıristiyanlığın bu tutumunu eyleme dönüştürmesindedir. Dönüşümde Gandhi'nin Satyagraha'sı temel kaynak olup, adaletsiz yasalara karşı direnme, sonuçta hapse girmeyi gerekli kılsa bile onaylanmaktadır. Kız ve erkek çocuklarının beyaz kardeşleriyle bir arada olacağı, tüm insanların eşit yaratıldığından hareketle, renk ayrımına tabi tutulmadığı bir dünyayı düşleyen King'in Sivil Haklar Hareketi, böylesi bir düşün gerçekleştirilmesi hedefine dönüktür. Sivil Haklar Hareketi açısından Aralık 1955'te Alabama'da gerçekleşen bir olayın sembolik ve tarihi bir önemi bulunmaktadır. Bir otobüste beyazlara ayrılan yerde oturan Rosa Parker adlı zenci kadın yerini vermeyi reddedince Jim Crow Yasaları olarak bilinen

¹¹⁶ Lerone Bennett, **What Manner Of Man Martin Luther King**, Johnson Publishing Company, Chicago, 1964, s.34.

¹¹⁷ Anthony Downs, **Political Theory and Public Choice, The Selected Essay Of Anthony Downs**, Edward Elgar Publishing Limited, USA, 1998, S. 132.

¹¹⁸ Flip Schulke , Penelope Mcphee, **King Remembered**, Pocket Books, New York, 1986, s. 78-83.

bir yasa gereğince tutuklanır. Şehrin papazı olan Martin Luther King Parker'i savunur ve otobüs boykotu kitlesel hale dönüşür. Zenciler, restoranlarda ve barlarda “beyazlara özeldir” yazılarının altına oturarak seslerini duyurmaya çalışırlar¹¹⁹.

Sivil Haklar Hareketi, 1960'da Alabama Devlet Koleji'nden atılan siyah öğrenciler için “özgürlük olmaksızın eğitim faydasızdır” sloganıyla gösteriler düzenleyen binlerce öğrenciden kuvvet almış ve gösterilere beyaz öğrencilerden de destek gelmiştir. Hareket kapsamında, öğrenci hareketlerini koordine etmek amacıyla kurulan Öğrenci Şiddetsizliği Koordinasyon Komitesi (SNNC: The Student Nonviolent Coordinating Committee) ırk ayrımının kaldırılması için şiddet dışı protestoları tanımlamış, bu amaç dışında evrensel ölçekteki barış niyetiyle 1965'te Vietnam'daki savaşa ve bu çerçevedeki askeri tasarımlara karşı çıkmıştır¹²⁰. SNNC'in 1960'da ırk ayrımcılığını protesto etmek için başlattığı ve tüm güneyi saran oturma eylemi yüzyılın en önemli eylemlerindedir. Hareket tarzları itibariyle sivil itaatsizlik eylemi olan bu eylemler ırk ayrımcılığını sona erdirmiş ve siyahlara seçme seçilme hakkını tanıyan sürece eşlik etmiştir.

King, otobüs boykotu sonrasında Alabama'da ırkçılığa karşı şiddet dışı mücadelenin liderliğini üstlenmiş, bu nedenle defalarca hapse atılmıştır. Martin Luther King, 16 Nisan 1963'de Birmingham Hapishanesi'nden bir rahip dostuna yazdığı mektupta, şiddete dayanmayan bu yolu seçmesinin kişisel ve objektif nedenlerini tartışmakta, adaletsizlikleri yok etmek için gerçekleştirilecek kampanyasında dört temel adımdan söz etmektedir¹²¹:

- Adaletsizlikleri devam ettirmek değil keyfilikleri sona erdirmek
- Müzakerelerin yapılması
- Kendini eğitmek
- Doğrudan hareket.

¹¹⁹ Radikal, 31.08.2000.

¹²⁰ Lanston Hughes, Milton Meltzer, **A Pictorial History of Blackamericans**, Crown Publishers, New York, 1983, s. 322.

¹²¹ Mektubun orijinali için bkz. **Civil Disobedience: Theori and Practice**, Pegasus, Newyork, 1969.

King, mektubunda neden doğrudan harekete, oturma eylemlerine ve yürüyüşlere başvurulduğunu görüşmeler yoluyla sonuç almanın mümkün olup olmadığını tartışmaktadır. King'e göre şiddet dışı doğrudan eylem zaten görüşmelere zemin hazırlamak adına yapılmaktadır. Görüşmelere karşı çıkan şehir yönetimini, sorunu tartışmaya zorlayacak yapıcı gerginlik ortamından söz etmektedir. Kendisinin de açıkça belirttiği gibi doğrudan eylemlerle amaçlanan, kaçınılmaz biçimde görüşmeleri zorlayacak böyle bir kriz durumu yaratmaktır. Ancak King, doğrudan eylemlere katılanların krizin yaratıcıları olmadığını sadece krizi su üstüne çıkardıklarını¹²² vurgulamaktadır. King'in işaret ettiği nokta, adaletsizliğin kamuoyu şahitliğinde açıkça yapılan gösterilerle duyurulması gereğidir. Bu durumun, King'in eylemine esas kabul ettiği sivil itaatsizlik felsefesi ve yöntemini yansıttığı söylenebilir.

King'in düşüncesinde eğer adaletsizlik yöneticiler için pek önem taşıyorsa, kural ve kanunlara karşı itaatsizlikte ısrar etmek, adaletsizliğe uymaktan daha önemlidir. Adaletsizliğin daha önemli kılındığı Birmingham'da bu gerekçeyle siyahlara karşı yapılan sistematik ayrımcılığa meydan okumuştur¹²³. King'in bir lider olarak ortaya çıkmasında, dönemin kültür ve ahlak düzeyinin etkisinin bulunması kadar, dünyadaki parçalanmayla birlikte, eyleminin daha sınırlı bir çarpışma alanı içinde olduğu da göz ardı edilmemelidir.

III. MEKÂN VE ZAMAN İTİBARIYLA SİVİL İTAATSİZLİK OLAYLARI

Çalışmanın bu bölümünde sivil itaatsizlik olaylarında kullanılan başlıca eylem türleri ve dünyada bu tür eylemlerin kullanılması suretiyle gerçekleştirilen hak arama mücadelelerinden öne çıkanlar incelenecektir.

¹²²Martin Luther King, "Birmingham Cezaevi'nden Mektup", **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, ss.190-208, s. 193-194.

¹²³Mark Storey "Naturism and Civil Disobedience", **Nature Life International**, No.15, Spring, 1999, ss.21-23, s.22.

A. Sivil İtaatsizlik Eylem Türleri

Yaşadıkları toplumun siyaset, ekonomi ve eğitim düzenine uyum sağlamış bireylerin tanımladığı yurttaşlık sonrası hareketlerde, genellikle öteki insanların çıkarlarının ve yararlarının gözetildiği görülmektedir. Bu anlamıyla sivil itaatsizlik hareketlerinin eylem özellikleri de Ortaçağdan 19.yy'a kadar süren köylü ayaklanmaları ve sanayileşme sonrası ortaya çıkan yurttaş hareketlerinden farklı bir yerde durmaktadır. Dünya, son otuz yılda çevrenin korunması, barış ve silahsızlanma, alternatif sağlık, yaşam tarzının korunması, hayvan hakları konularında protestolara sahne olmaktadır. Bu protestocular özellikle toplumun kültürel duyarlılığını değiştirmeyi hedeflemektedirler¹²⁴.

Günümüzde en sık başvurulan sivil itaatsizlik yöntemlerini şu şekilde sıralayabiliriz¹²⁵:

- Oturma
- İnsandan halı
- İşgal
- Genel grev çağrısı
- Polisleri istifaya çağırmaya
- İmza toplama
- Yasaklandığı halde gösteri ve yürüyüş düzenleme
- Kendini yayınla ihbar
- Kürsü işgali
- Askerlik hizmetinden kaçınma propagandası
- Bildiri dağıtma
- Binayı boşaltmama
- Askerlik hizmetinden ve onun yerine verilecek sivil hizmetten kaçınma
- Elektrik-su hesaplarını kısmen ödememe
- Askerlik cüzdanlarının yakılması

¹²⁴ Jasper, a.g.e., s. 32.

¹²⁵ Ökçesiz, **Sivil İtaatsizlik**, s. 77-80.

- Yasak bölgelere girme
- Kan sıçratma
- Ölü biçiminde yere uzanma
- Yasak alanda gösteri yapma (parlamento önünde)
- Askerlikte itaatsizlik
- Askeri tören geçidini oturarak engelleme
- Ağaçlara sarılma
- Sınır geçme
- İş bırakma
- Sığınmacıların saklanması
- Atom bombası deneme bölgelerine girme teşebbüsü
- Kira boykotu
- İnşaat alanlarının ablukası ya da işgali
- Kuralları aşırı titizlikle uygulamak (hizmetin bu şekilde yavaşlatılması, ya da bir haksızlığın açıkça ortaya konulması)
- Köprülerden, gemi ve enerji santrallerinden ve fabrika bacalarından afişler sallandırma
- Hukuki olanaklardan kitleler halinde yararlanmak (ülkemizde sıkça görülen toplu biçimde viziteye çıkma edimleri)

B. Demokratik Hukuk Devletlerinde ve Totaliter Devletlerde Sivil İtaatsizlik Eylemlerinin İşlevleri

Dünyadaki gerek liberal demokratik devletlerde gerekse demokratik olmayan ülkelerde, haksızlıklar ve adaletsizlikler diğer direnme biçimleri dışında sivil itaatsizlik yöntemleri kullanılarak da giderilmeye çalışılmaktadır. Çalışmanın bu noktasında, farklı siyasal sistemlerde farklı anlamları bulunan sivil itaatsizlik olaylarında kullanılan yöntemler ve sistemik haksızlıkları giderme konusundaki başarısı incelenecektir.

1. Demokratik Hukuk Devletlerinde Sivil İtaatsizlik Eylemleri

Demokratik siyasi rejimlerin demokratik olmayan rejimlere kıyasla daha adil ve insan haklarına daha saygılı oldukları yönünde genel bir kabul bulunmaktadır. Demokrasi, bir yönetim şekli olmasının yanında aynı zamanda yönetim sürecinin yapı taşları olarak bir haklar sistemidir. Anayasa ya da yasalarda demokratik hakların vaat edilmesi çoğu zaman yeterli olmayıp, bu hakların etkin biçimde yürürlüğe konması ve uygulamada vatandaşların kolayca ulaşmalarının sağlanması gerekmektedir. Böyle olmadığı takdirde sistemin demokratikliğine ilişkin tüm yorumlar kandırmacadan öte bir anlama sahip olmayacaktır¹²⁶.

Sivil itaatsizlik tartışmaları, direnme eyleminin farklı türlerinin incelenmesi sonucunda anlam kazanacaktır. Bu bağlamda direnmeye neden olan durumlar ve direnme düzeyleri aşağıdaki gibidir:

- *Anayasaya aykırı ya da aykırı olduğu düşünülen yasaların aşılması durumunda.* Martin Luther King'in liderliğindeki Sivil Haklar Hareketi, Amerika'da zenci haklarını hiçe sayan anayasa ve yasalara karşı yürütülen bir harekettir.
- *Anayasaya uygun yasaların aşılması durumunda.* Bu durumda özellikle televizyon ve yazılı basın harekete geçirilerek polise karşı kamuoyu önünde eylemler yapılmaktadır. Örneğin Almanya'da atom silahlanması ve NATO karşıtı eylemlerde, karşı çıkışın gerekçesini anayasaya uygun yasaların aşılması oluşturmaktadır.
- *Zorbalık, isyan ve ayaklanma karşısında.* Bu durumlarda sivil itaatsizlik eylemlerine başvurma doğal hukukun tanıdığı bir direnme düzeyidir.
- *Hükümet darbesine karşı.* Hükümet darbesine karşı girişilen eylemde, zorbalıktan farklı olarak, egemenliğin kullanılmasının ara verilmesine karşı çıkmaktadır¹²⁷.

¹²⁶Dahl, a.g.e., s.52.

¹²⁷Martin Kriele, "Ziviler Ungehorsam Und Widerstand- Naturrechtlich Gerechtfertigt?", **Argumentum, Sempozyum Özel Sayısı**, Temmuz-Aralık 1993, Y.3-4, S.36-41, ss.691-694, s.691-693. (Adı geçen makalenin ilgili bölümü, Yrd. Doç.Dr. Damla Gürpınar tarafından çevrilmiştir).

Hukuk devletlerinde görülen sivil itaatsizlik eylemleri, kuramsal bir sınırlama ile gerçekleşmektedirler. Belirtilen sınırlama, sivil itaatsizliğin adaleti sağlamaya yönelik bir hareket olması ve sistemi tümünden değiştirmekten ziyade belli bir soruna eğilmesi nedeniyle kuramın özünü kaçırmamasıyla bağlantılıdır. Bu çerçevede *“Kendinden emin olan her hukuk devleti demokrasisi sivil itaatsizliği, siyasi kültürünün zorunlu olduğu için normalleşmiş bir yapı taşı olarak algılar”*¹²⁸ biçimindeki yorum, hukuk devletinin bu eylemleri niçin hoşgörüyü karşılaması gerektiği noktasında önemli ölçüde açıklayıcı bir yaklaşımı beraberinde getirmiştir.

Sivil itaatsizliğe totaliter rejimlerde de başvurulabilmesi her ne kadar söz konusu ise de uygulamaların demokratik hukuk devletlerinin yapısına daha uygun olduğu yolundaki görüşler ağırlıktadır. Bunun altında yatan düşüncenin demokratik hukuk devletinin sınanmaya daha açık bir yapılanma olmasıyla ilişkilendirilmesi olasıdır. Habermas’ın dikkati çektiği nokta tam olarak bu görüşle uyumludur. Sivil itaatsizlik, bir bütün halinde işleyen hukuk devletinde söz konusu olacağından, kuralları çiğneyen birey, çoğunluğa yapılan çağrının sınırları çerçevesinde kalmak kaydıyla, doğrudan egemen yurttaşın yönetime katılma rolünü üstlenmektedir. Sivil itaatsiz, direniş savaçısından farklı biçimde, düzenin demokratik yasallığını kabul etmektedir. Bu bağlamda demokratik hukuk devletlerinde sivil itaatsizlik, yasal düzenlemelerin meşru olmayabileceğinden hareketle gerçekleşmektedir¹²⁹. Sivil itaatsizlik için, yasallığın sağlayamadığı meşruluğu gerçekleştirmeye yönelik farklı bir direnme tarzı olduğu söylenebilir. Şüphesiz çoğunluk tarafından desteklenmeye muhtaç bu meşruluk, demokratik devlet için mücadele edilen konunun dikkate alınması açısından önemlidir.

Yasama, yargı ve yürütme erkleri başta olmak üzere siyasal sistemin tüm kurumlarının toplumdaki dengeleri adalet ilkelerine göre şekillendirdiği demokratik bir ülkede kitlesel sivil itaatsizlik eylemlerine başvurulma ihtimali oldukça zayıf görünmektedir. Nitekim tarihsel süreçte kitlesel sivil itaatsizlik eylemleri, genel

¹²⁸ Jürgen Habermas, **Sivil İtaatsizlik**, (Çev. Hayrettin Ökçesiz), Afa Yay., İstanbul, 1995, s. 32.

¹²⁹ Jürgen Habermas, “Sivil İtaatsizlik: Demokratik Hukuk Devletinin Denektaşı Almanya’da Otoriter Legalizm Karşıtlığı”, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, ss.119-139,s. 128.

haksızlıkların hüküm sürdüğü otoriter ve totaliter ya da demokratik olduğu iddiasına rağmen baskı özellikleri gösteren rejimlerde ortaya çıkmıştır. Nazi karşıtı eylemler, Gandhi'nin ve King'in eylemleri ve son olarak da eski Sovyet Cumhuriyetleri'ndeki eylemler bu nedenle kitlesel sivil itaatsizlik olaylarıdır. Bu görüşe bağlı olarak sivil itaatsizlik yöntemleri, demokratik rejimlerin vatandaşlarının genelini özgürleştirdiği savıyla, ancak tekil haksızlıklara maruz kalan bireyler tarafından kullanılacaktır.

2. Totaliter Devletlerde Sivil İtaatsizlik Eylemleri

Genelde kendi iktidar hırsları yüzünden en uç tutumları benimseyen tek bir adama ya da seçkin bir zümreye dayanan totaliter ideolojiler, kamuoyu desteği elde etme ihtiyacı içinde olmadıkları gibi eleştirilere de kapalıdır. Totaliter hareket, yandaşlarının dikkatlerinin toplandığı tek odak haline geldiği zaman tatmin olduğundan, örgütlenmiş bir partiden çok bir yaşam tarzına dönmektedir. Öngörülen yaşam tarzıyla halk, iktidarın denetimindeki etkinlik ve örgütlere katılmaya zorlanmaktadır. Bu durum, insanların durumlarının gerçekliğini kavramalarının başka bir deyişle hegemonyaya karşı çıkmalarının önüne geçmenin bir yoludur. Hareketin pratik amacı, çok sayıdaki kişiyi bünyesinde eylemli tutmaktır. Rejim, kişilerin yönetimin meşruluğuna meydan okumayacağından emin olmak için düşman avı gibi araçlara da başvurmaktadır¹³⁰.

Tormey'e göre de totaliter rejimin yöneticileri kendi egemenliklerini, akılcı bir proje ile geleceğin toplumunu tasarlayarak meşrulaştırmaktadırlar. Rejimin istikrarını sağlamak için başvurulmuş katı araçların yanı sıra (tehdit, rüşvet, ceza, işkence v.b) belirli davranış ve inanç biçimlerini özendirmeye yönelik girişimler de söz konusudur. Bu nedenle totaliter rejimler, *“kitleleri, hem katılımı hem de düzenlemeyi kolaylaştırmak üzere dikkatle tasarlanmış örgütlerde seferber etme denemeleriyle ayırt edilmelidirler”*¹³¹.

¹³⁰Hannah Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, Londra,1986, s. 326, 438.

¹³¹ Simon Tormey, **Totalitarizm**, (Çev. Abdullah Yılmaz), Osman Akinbay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1992, s.243.

Belirtilen rejimler politikaları meşrulaştırmak için, bu araçların kullanılmasını gerekli görmekteyler. Bu çerçevede totaliter ideoloji, mobilize siyasal katılımı ve yayılan korku ile direnmenin önüne geçmeye çalışmaktadır. Çağdaş hukuk devleti tasarımına ve örgütlenmesine sahip olmayan bu tür toplumlarda sivil itaatsizlik direnişi, kendisine karşı geline siyasi iktidar tarafından yadsınabilir. Bu yadsıma trajik sonuçlarıyla birlikte direnişçi açısından zor durumlar ortaya çıkaracaktır. “*Diktatörlüklerde ve totaliter düzenlerde temel hakların ve özgürlüklerin savunulması ancak böyle bir hak kategorisi ile hukuk düşüncesi çerçevesine sokulabilir*”¹³².

Totaliter rejimler varlıklarını evreni total biçimde açıklama iddiasına borçlu oldukları için sivil itaatsizlerin dillendirdikleri türden hak kategorilerini tanımaları da beklenemeyecektir. Kaldı ki demokratik hukuk devletleri de direnme konusunu açıkça tanımaktan yana değildirler. Demokratik sistemin ayrıcalığı sadece vatandaşlarını direnmeye sevk etmeden gerekli hak ve özgürlükleri tanımaları noktasındadır. Diktatörlük yönetimi altında direnmenin önünün mevcut rejimin ideolojik mekanizmaları ile kapatıldığını belirtmiştik. Ancak sivil itaatsizliğin doğal hukuk tarafından tanınan bir hak olduğu düşünülduğünde, direnme bu biçimiyle de var olabilecektir. Özgürlük alanının her anlamda kuşatıldığı böyle bir ülkede vatandaşların yasalara itaat etmeleri yadırganacak bir durum değildir. Yine de kitlelere hâkim olan korku, itaatsizlik sorumluluğunun önüne geçmektedir.

Diktatörlük rejimine itaat aslında bir tür onaylama anlamına gelir. Suskun kabulden vazgeçerek direnmeye karar verenler suskun kalmanın yönetimi desteklemek olduğunu kavramışlardır. Dolayısıyla da bu tür yönetimde kamusal yaşamda yer almayanlar, rejimin yarattığı sorumluluk alanlarından kaçınarak diktatörlüğü desteklemeyi reddedenlerdir¹³³. Diktatörlük yönetimi altında yaşayanların demokratik sistemde yaşayanlara göre direniş yükümlülüklerinin daha mı çok olduğu sorusu önemli bir noktadır. Saner’e göre bu tür yönetimler altında yaşayan insanlara genel eylemli bir direniş ödevinin verilmesi bu insanların

¹³² Ökçesiz, **Sivil İtaatsizlik**, s. 48.

¹³³ Hannah Arendt, “Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk”, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, ss.176-188, s.187.

kendilerini kurban etmeleri anlamını taşır. Devletin egemenliği yoğunlaştığı ölçüde sadece “canıyane” eylemlere katılmamaları beklenebilir. *“Herkesin siyasi direnişe katılma sorumluluğu, ödenecek bedelin azalması ve hedefleri gerçekleştirme şansının yükselmesi ile artar”*¹³⁴. Görüleceği üzere siyasi direnişe katılma sorumluluğu, insanın iyi kötü hayatta kalabileceği sistemlerde mümkündür. Son tahlilde siyasi direniş ödevinin olduğu yer de demokrasi kabul edilmektedir.

Rustin’e göre sivil itaatsizliği kısıtlamayan ancak ona katılan bireylerin olmadığı bir toplum güvenli değildir. Yazar bu yargıyı, faşizme ve hatta demokrasiye karşı bile doğru bulmaktadır. Örneğin Hitler’in kitaplarını okumayı reddeden Norveçli öğretmenler sürgünle tehdit edilmişler, toplama kamplarına gönderilmişler ancak boyun eğmemişlerdir. Öğretmenlerin sivil itaatsizlik eylemleri sonucunda Hitler’in etkisi zafiyete uğramış ve Hitler Norveç’te tam olarak kontrol elde edememiştir¹³⁵. Verilen örnek, sivil itaatsizliğin totaliter yönetimlere karşı başarıyla uygulanabileceğinin bir kanıtıdır. Ancak halkın üzerinde mutlak egemenlik kurmuş totaliter rejimlerde direnme konusu düzenlenmediği için sivil itaatsizliğin de koşullarından söz etmek genel anlamda mümkün görünmemektedir. Yine de adil olmayan ilişkileri sürdüren bu ülkelerde sivil itaatsizliğe başvurma ve başvurulduğu takdirde bunların işlevi tartışılabilir. Totaliter ülkelerde temel hakların bir bölümü mevcuttur ve bu haklar sivil itaatsizlik için referans alınabilirler. İkinci olarak bu ülkelerde toplumda ortak bir adalet duygusu yani kamu vicdanından da söz edilebilir. Kamu vicdanına seslenilerek soruna dikkat çekilebilecek, devletin şeklen de olsa kendisini meşru göstermek istemesi nedeniyle girişim dikkate alınarak başarıya ulaşabilecektir¹³⁶.

C. Sivil İtaatsizlik Ülke Örnekleri

Tarihsel süreç itibariyle sivil itaatsizlik eylemlerine bakıldığında, bu eylemlere başvurulması antik döneme kadar uzanmaktadır. Hatta çalışmanın ilk

¹³⁴ Hans Saner, “Demokrasilerde Direnme Sorumluluğu Üzerine, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, s. 175.

¹³⁵ Bayard Rustin, , **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş**, (Sivil İtaatsizlik Üzerine Görüşler Bölümü) s. 130-131.

¹³⁶ Coşar, “Kavram Ve Eylem Olarak Sivil İtaatsizlik”, s. 4.

bölümünde de incelendiği üzere sivil itaatsizliğe ilişkin ilk kayıtlı bilgilerin, Yahudilerin yöneticilerine karşı yürüttükleri direnişler bağlamında Tevrat'ta yer aldığı ileri sürülmektedir. Baskıya karşı direnmenin tarihi ve düşünsel kaynaklarının ortaya konulması sırasında farklı kültürlerin ve siyasal düşünürlerin kimi zaman sivil itaatsizlik biçiminde yorumlanabilecek pasif direnme konusuna atıf yaptıkları görülmüştür. Sivil itaatsizlik, Socrates'in Yunan yasalarına karşı tavrında olduğu gibi bazen bir eylem biçimi bazen Protestan düşünürlerin geliştirdikleri direnme doktrini, bazen de Gandhhi'nin eylemlerindeki gibi bir ulusal kurtuluş mücadelesi biçiminde gelişmiştir ki bu noktada toplumsal ve siyasal değişim imkânı olarak organize şiddet dışı direnişin, 20. yy'a damgasını vuran bir fenomen olduğu söylenebilir.

Çalışmanın bu bölümünde, yakın dönemlerde dünyadaki belli başlı sivil itaatsizlik eylemlerine, eylemlerde uygulanan yöntemler ve sonuç alınabilirlikleri açısından yer verilecektir. Şüphesiz dünyadaki tüm ülkelerde sınırlı ya da yoğun biçimde bu eylem türü kullanılmaktadır. Ancak çalışmamızda bir sınırlama yapma gerektiğinden karakterize edilebilecek ülke örnekleri incelenecektir.

1. Öğrenci Hareketleri ve Sivil İtaatsizlik

Tarihsel süreçte öğrencilerin eğitim kurumları ya da siyasal konulardaki siyasi eylemlerden hiç birisi 1960'lı yıllardaki öğrenci eylemleri kadar yoğun ve kapsamlı olamamıştır. 1960'lı yıllar, savaş sonrası iyimserliğin azaldığı, sosyo-ekonomik sorunların eşitsizlik algılamalarına yol açtığı ve artan beklentiler nedeniyle eşitsizliğin dikkat çekmeye başladığı yıllardır. Şehirlerin sağlıksız gelişimi, çevre kirliliğinin toplumu rahatsız etmeye başlaması yine aynı yıllardadır. Bu dönemlerde, bazı aşırı tepkisel nitelikte oluşumlar ortaya çıkmıştır. Tüketici hakları için şirketlere yüklenen sistem karşıtları, çevre kirliliği ile mücadele için yeşillerin bir tür öncüsü olan çevre aktivistleri, toplum kirliliğine ve eşitsizliğe karşı ise Hippiler¹³⁷ bunlara örnek gösterilmektedir

¹³⁷ Ümit Berkmen, “Sosyal Sorumluluk, İş Ahlakı Gelişimi ve Yakın Geleceği”, (Erişim: 11.07.2005) <http://www.kho.edu.tr/yayinlar/bilimdergisi/doc/1999>,

Dünya çapında kitleliliğe ulaşan eylemlerle birlikte gençlik direnişini simgeleyen öğrenci hareketleri içinde yukarıda adı geçen akımların önemi sivil itaatsizliğe vurgu yapıp yapmaması noktasındadır. Zaman zaman pasifist tutumlarını terk ederek aktivist hale gelen bu gruplar yerleşik düzene karşı gelen anarşistler biçiminde değerlendirilmiştir. Öğrenci grupları içinde Hippiler de kendi yaşam alanlarını ve biçimlerini gelenekselden farklılaştırarak, gnostizme yaklaşan bir yaşam biçimini benimsemişler ancak Amerika'da esrar ve ahlak bozukluğu gibi unsurlar gerekçe gösterilerek ustaca yok edilmiştir.

Öğrenci devrimi, öğrenci ayaklanması, üniversite kargaşası, öğrenci isyanı ve öğrenci başkaldırısı gibi direnme düzeyleriyle betimlenen öğrenci olayları uluslararası arenaya yayılmadan önce en gelişmiş ekonomiye sahip uzlaşmanın en yüksek olduğu buna bağlı olarak da sistem için aykırılık iddiasının en az olduğu Amerika'da ortaya çıkmıştır. 1960'da ırk eşitliği için girişilen barışçıl mücadeleler; zencilerin hak kazanımları sonucunda düzenin eleştirisine ve Vietnam Savaşı sırasında yaşanan vicdani red olaylarıyla da daha geniş bir mücadeleye dönüşmüştür. Bunları farklı üniversitelerdeki diğer öğrenci protesto hareketleri izlemiştir¹³⁸. Bu şekilde 1960'lı yıllardaki hareketler yeni toplumsal hareketin prototipi olmuştur.

1968 hareketi ve onu izleyen yeni toplumsal hareketler, iktidarın eğitim, aile ve gündelik yaşam üzerindeki baskılarına karşı gelen çok farklı hassasiyetlerin coşkulu bir dışa vurumudur. Sınıf temelli hareketler olabildikleri gibi kimi zaman da sınıf temellerinin bulunmadığı görülmektedir. Bu durum, homojen yapıları hareketler olmamaları ile açıklanabilir. Belirtilen hareketler, sistemin değiştirilmesi ya da fethedilmesi gibi bir amaçla değil de belirli hak taleplerini iktidara duyurmak amacıyla eylemsellik kazandıklarında sivil itaatsizliğe yaklaşmaktadırlar. 1960 ve 1970'li yıllara hâkim bu muhalif kültür, ırk, cinsiyet, din, etnik köken gibi farklılıklara karşı çıkarak yükselmiştir¹³⁹. 1968 teorik bir tezden ziyade pratik bir geçiştir ve pratikliği, arkasında merkeziyetçiliğin eleştirisinin yattığı kendi orjinalliğindedir. Tarihte patlak veren olaylar da özünde uzun bir tarih ile gelişen

¹³⁸ Nükhet Turgut, **Siyasal Muhalefet**, Birey Toplum Yay., Ankara-1984, s.151.

¹³⁹ Halime Karakaş, "Sivil İtaatsizlik Ne Kadar İtaatsiz?", **Doğu-Batı**, Y.2, S.5, Kasım, Aralık, Ocak, Ankara, 1998-1999. ss.157-176, s.163-164.

fikirler ve belli bir başkaldırının çarpışarak patlamaya vardığı noktadır. Dolayısıyla burada, pratik ve düşünsel düzeydeki merkezîyetçiliğin sorgulandığı bir yerden hareket edilmektedir¹⁴⁰.

Öğrenci eylemleri şiddet pratikleri açısından biçimleri ülkeden ülkeye değişen küresel hareketlerdir. Örneğin A.B.D.’de eylemler polisin özünde şiddet olmayan gösterilere müdahale etmesiyle sonuçlanmakta ve bu da hareketlerin giderek radikalleşmesine yol açmaktadır. Batılı ülkelerde öğrenci hareketi üniversite dışında halk desteği bulamamakta ve eylemler şiddete dönüştüğü anda halkın açık düşmanlığıyla karşılaşmaktadır¹⁴¹. Ancak öğrenci hareketlerinin en geniş şekilde cereyan ettiği Fransa’daki 1968 öğrenci olaylarında, öğretim üyeleri ve işçi kuruluşlarının bu tür bir düşmanlıkla eylemlere cevap vermediği hatta 12 Mayıs 1968’deki ortak çağrının ardından Fransa’da 9 milyon işçinin greve gittiği, işyerlerini işgal ettiği görülmektedir. Öğrencilerin işçilerle kurmaya çalıştıkları ortaklıkta temel argümanları “*Biz fakülteleri işgal ediyoruz siz fabrikaları. Hepimiz aynı amaçla mı dövüşüyoruz*”¹⁴² olmuştur.

Avrupa ülkelerinde olayları başlatan nedenler, üniversitelerin daha demokratik hale getirilmesiyle ilgili taleplerdir ve hareketler, üniversite reform taleplerini aşarak, Vietnam Savaşı’na ve Amerikan bağımlılığına protestoya dönüşmüştür. Hareketin sosyo-ekonomik olayların etkisiyle siyasal ve kültürel niteliğinin ağır bastığı görülmektedir. Bu nedenle de ideolojik başkaldırı, kapitalist sistemin devamını sağlayan üniversitelere yönelmiştir. Özellikle Fransa’daki 1968 öğrenci hareketinde devrimci öğrenciler, kapitalist düzenin yaşayıp güçlenmesinde üniversitelerin temel rolüne dikkat çekmişler ve üniversiteleri adeta kapitalizmin kalesi biçiminde görmüşlerdir. Üniversite bu düşünceye göre, kapitalizmin iç ve dış sömürüne katılmakta hatta bu sömürüyü hazırlamaktadır. Bu durumda sınavlara girmemenin gerekçesi anlaşılabilir. Sınav boykotları birer sivil itaatsizlik eylemi kabul edilebilir. Öğrenciler sınavlara girmemek suretiyle diploma alamamak gibi bir sonuca katlanma

¹⁴⁰ Akay, a.g.e., s. 157.

¹⁴¹ Arendt, **Şiddet Üzerine Seçme Eserler**, s.24-26.

¹⁴² Yahya Akyüz “1968 Yılı Üniversite Krizi ve Öğrenci İstekleri”, **1968 Yılı Öğrenci Hareketleri (Dünyada ve Türkiye’de) Sempozyumu**, 25-27 Kasım 1968, Ankara,1968, ss.115-133, s. 128.

bilinci içindedirler. Bunu yapmalarındaki temel motivasyon da belirtildiği gibi, kapitalist düzenin, ihtiyaç duyduğu elemanları bulamayacak olmasıdır¹⁴³. Öğrenci hareketleri, özellikle 1968 Fransa’ında toplumsal ve kültürel anlamda da gerçek bir karşı gelme ya da ayaklanmadır¹⁴⁴.

2. Amerika’daki Sivil İtaatsizlik Eylemleri

Amerikan tarihi içinde sivil itaatsizlik eylemlerine başvurularak elde edilen hak ve özgürlüklerin sayısı diğer ülkelerle karşılaştırıldığında azımsanmayacak ölçüdedir. Aşağıda bu örneklerden öne çıkanlar, eylem özellikleri ve sonuçları itibarıyla incelenmektedir. İlk örnek Amerika’nın kuruluş dönemine denk düşen kurucu eylemler şeklinde değerlendirilebilir. İkinci örnek ise yandaşları ve karşıtlarının aynı yöntemleri kullanarak gerçekleştirdikleri çocuk düşürme yanlısı ve karşıtlarının eylemleridir.

a. Pul Yasasına ve Köleliğe Karşı Eylemler

İlk organize sivil itaatsizlik eylemi, Amerikan kolonilerinde İngiliz Pul Yasası’nın uygulanmasına karşı verilen tepkilerle meydana gelmiştir. Amerikan kolonileri İngiliz hükümetinin Pul Yasası ile finansal problemlerini çözmeye çalıştığını anladıkları için yasaya karşı direnmiş ve eylemleriyle başarıya ulaşmışlardır. Amerikan tarihine damgasını vuran bir başka önemli sivil itaatsizlik hareketi, kölelik karşıtlarının eylemleridir. Kölelik karşıları, eşitlik ve özgürlüğü sadece kendileri için değil başkaları adına da talep etmişlerdir. Köleler, Bağımsızlık Bildirgesi ve Amerikan Anayasası’nda devredilemez haklara sahip kişiler değil, kişisel zenginliğin göstergesi olarak düşünülmüştür¹⁴⁵.

Kölelik karşıtı hareket kapsamında ilk olarak kölelerin Kuzey’de güvenli barınaklara ya da sınırı aşır Kanada’ya kaçmalarına yardımcı olunmuştur. “Yeraltı Demiryolu” olarak anılan geliştirilmiş gizli yollar ağı, 1830’larda kölelerin özgürlüğe

¹⁴³Y.a.g.e., s.127.

¹⁴⁴ Rasim Adasal, “Gençlik Ayaklanmalarının Psikodinamizmi”, **1968 Yılı Öğrenci Hareketleri (Dünyada ve Türkiye’de) Sempozyumu**, ss.293-305, s. 294.

¹⁴⁵ John W. Whitehead, “Civil Disobedience And Operation Rescue: A Historical And Theoretical Analysis”, **Washington And Law Review**, V.48, 1991, s. 77-79.

kavuşmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Kölelik karşıtı bu ağ kapsamındaki yerel derneklerin sayısı 1840'a gelindiğinde 200.000 dolayında üyesi ile yaklaşık 2.000 derneğe ulaşmıştır. Kölelik karşıtlarının köleliği bir vicdan sorunu konumuna getirmeye yönelik çabalarına karşın, Kuzeylilerin çoğunluğu ya bu harekete karşı duyarsız kalmışlar ya da ona açıkça karşı olmuşlardır. Kölelik karşıtlarının bir başka önemli sivil itaatsizlik eylemi, Washington,'da köleliğe son verilmesi için Kongre'yi bir dilekçe yağmuruna tutmalarıdır¹⁴⁶. ABD'de 1776 Bağımsızlık Bildirgesi'nden önce koloniler, özgürlük bildirileri ve anayasalarla temel hak ve özgürlükleri tanıdıklarını ilan ederken köleliğin kaldırılması yüzyıl sonra 1865'de gerçekleşebilmiştir. Zencilere karşı ırkçı yasaların egemenliği de ancak 1960'larda kırılmaya başlanmıştır. Amerikan tarihindeki kölelik karşıtı hareketler ve King'in liderliğindeki eylemlerin incelenmesi sırasında da görüldüğü üzere zenci hareketleri, uzun yıllar süren ve çoğunlukla da sivil itaatsizlik yöntemleriyle sonuca ulaştırılan mücadelelerdir. Dolayısıyla sivil itaatsizlik, Amerikan mirasının bir parçası olarak A.B.D.'nin kuruluşunda, ülkenin hukuk sistemi ve politikasındaki değişimlerde isyan ya da anarşizme başvurmayı gereksiz kılacak biçimde kendisinden yararlanan bir yöntem olmuştur.

b. Yaşam Yanlılarının ve Tercih Yanlılarının Eylemleri *

Amerikan toplumunun yüz yüze olduğu tartışmalı toplumsal sorunların başında çocuk düşürmenin bir hak olup olmadığı konusu gelmektedir. Amaçlarına fanatik biçimde bağlı taraflar şu noktalara karşı çıkmaktadırlar; Çocuk düşürmenin yasaklanmasını isteyenler, kadının kendi vücudu üzerinde hak sahibi olduğunu, dolayısıyla bu sorunun aslında bir kadın hakları sorunu olduğunu düşünmektedirler. Çocuk düşürmenin yasaklanmasını isteyenler ise konunun bir yaşam ve ölüm sorunu olması nedeniyle bu eylemin suç sayılmasını istemektedirler. Çocuk düşürme karşıtları sivil itaatsizlik eylemleri ile halk sağlığı kliniklerini ve bunu yapanları ablukaya almaktadırlar. Çocuk düşürme hakkını savunanlar da benzer yöntemlerle

¹⁴⁶<http://ankara.usembassy.gov> (Erişim Tarihi: 09.07.2005) Söz konusu girişim doğrultusunda Temsilciler meclisi dilekçelerin işleme konulmasını ertelemiş ve bu susturma yöntemi ancak 1844 yılında iptal edilmiştir.

* Yaşam yanlısı (Pro-life), çocuk düşürmenin bir suç olduğunu düşünenleri dolayısıyla yaşam hakkını savunanları ifade eder. Tercih yanlısı (Pro-choice) ise, çocuk düşürmeyi bir kadın hakkı olarak tanıyanlara işaret etmektedir.

Yüksek Mahkeme ve siyasi mercilerin kararlarını onaylamadıklarını göstermektedirler.

1987’de Newyork’ta meydana gelen “*Kurtarma Operasyonu*”nda yaşam yanlısı bir grup, sağlık kliniklerini, kapılar önünde oturmak suretiyle ablukaya almışlardır¹⁴⁷. Kadınların çocuk düşürmelerinin önlenmesine dönük ulusal kampanyaların bir parçası kabul edilen bu eylemler sivil itaatsizlik eylemleridir. Yüksek sesli ahlaki bir protesto biçiminde tanımlanan 1991 Kurtarma Operasyonu, kürtaj kliniklerinin girişlerini kuşatmak suçundan tekrar tekrar tutuklanmaya hazır binlerce kürtaj karşıtını Kansas’ta sokağa dökmüş, göstericilerin hastalara ve hastane görevlilerine zarar vermemelerini öngören federal yargıca karşı sürdürülen eylem, George Bush döneminin Adalet Bakanınca da desteklenmiştir¹⁴⁸. Bu eylemlere karşılık 2 Temmuz 1992’de tercih yanlıları da, Holland Tüneli’nin önünde oturma eylemi düzenlemişlerdir. Burada gerçekleştirilen sivil itaatsizlik eyleminin amacı, Yüksek Mahkeme’nin çocuk düşürmenin sınırlandırılması konusunda aldığı bir kararı protesto etmektir¹⁴⁹.

Grose, mahkeme kararlarından yola çıkarak Kurtarma Operasyonu ve Holland Tüneli eylemlerini aralarındaki adalet dengesi açısından şöyle incelemektedir; 1987’deki Kurtarma Operasyonu’nun ihtimal ya da ihtimal dışı birçok zarara neden olduğu mahkeme kararlarında belirtilmiştir. Dolayısıyla mahkemenin kararı yerindedir. Ancak 1992’deki Holland Tüneli eylemi yazara göre şiddetsiz bir eylem olmasına rağmen aynı şekilde değerlendirilmiş, eylemde yer alan Kadın Sağlığı Seferberlik Hareketi’nin (WHAM: Womens’s Health Action Mobilization) eylemleri mahkemelerce yasaklanmıştır¹⁵⁰.

ABD’de sivil itaatsizlik yöntemleri kullanılarak gerçekleştirilen eylemlerin diğer ülkelere kıyasla daha fazla sayıda olduğu görülmektedir. Ancak ABD sadece bu eylemlere başvurunun yüksek olmasıyla değil aynı zamanda bu eylemlerin

¹⁴⁷Newsweek, September 12, 1988, s.25. Söz konusu eylem radikal yaşam yanlılarınca gerçekleştirilmiştir.

¹⁴⁸ Jasper, a.g.e., s. 26.

¹⁴⁹ Carolyn Grose, “ Put Your Body On The Line: Civil Disobedience And Injunctions”, **Brooklyn Law Review**, Vol. 59, 1993-1994, s.1498.

¹⁵⁰ y.a.g.m., s.1499.

mahkemelerce değerlendirmelerindeki farklılık açısından da ayrı bir yere sahiptir. Söz konusu farklılık, ABD Yüksek Mahkemesi'nin aldığı bazı kararların keyfi yöneticiye karşı sivil itaatsizlik eylemleri kullanılarak karşı çıkılmasını onaylaması noktasındadır. Yüksek Mahkeme bir kararında, bağımsızlık savaşı veren büyüklerin, devletin nihai amacının insanı yeteneklerini geliştirmek konusunda özgür bırakmak olduğuna inandıklarını ve yönetsel gücün keyfi güç olmaması gerektiğini belirtmektedir. Mahkeme'ye göre, konuşma ve toplanma özgürlüğü olmadan tartışmanın yararı da olmayacaktır. Özgürlüklerin verilmesinin pratikteki önemi, zararlı doktrinlere karşı koruma sağlamasıdır. Bunların da ötesinde Yüksek Mahkeme'nin, yasaları ihlal etme hakkından söz ettiği bir kararında, "*Devletin, insanları, yasaları ihlal etmeye iten her şeyi yasaklaması ve yasadışı eylemlerini sürdürmesi İlk Düzenleme haklarıyla bağdaşmaz*"¹⁵¹ denilmek suretiyle, adil olmayan yasaya aykırı davranan bireyin değil aykırılığa neden olan yönetimin sorumlu tutulması gerekeceği vurgulanmaktadır.

3. İngiltere'de Sivil İtaatsizlik Eylemleri

İngiltere, 1215 Magna Carta¹⁵² ile tanınan haklara saygı gösterilmesini sağlayabilmek için gerektiğinde zora başvurulabileceğini kabul eden ilk Avrupalı ülke olmasına rağmen, bu ülkede sivil itaatsizlik olaylarının görülme sıklığı başta ABD olmak üzere diğer ülkelerde karşılaştırıldığında nispeten düşüktür. Nitekim 1960'lardaki öğrenci hareketleri de bu ülkede geç başlamıştır. Bunun nedenlerine değinmeden önce ülkede meydana gelen başlıca sivil itaatsizlik olayları şöyle belirtilebilir¹⁵³:

Muhabirlerin parlamento konuşmalarını yayımlama yasağını çiğnemeleri, (Lonra 1768), toprak istimlakına karşı kışlaya giden yolun 70 pasifistçe oturularak kesilmesi (Galler 1951), Operation Gandhi adlı atom silahları karşıtlarının savunma bakanlığı önündeki oturma eylemleri (Londra, 1952), Carbon Black kömür

¹⁵¹ Harrop A. Freeman, **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş**, (Sivil İtaatsizlik Üzerine Görüşler), s.122.

¹⁵²Bu ferman ile İngiliz aristokrasisine gerektiğinde krala baskı yaparak haklarını korumak olanağı verilmiştir. Göze, "Baskıya Karşı Direnme....", s. 30-31.

¹⁵³ Ökçesiz, **Sivil İtaatsizlik**, s. 70-72.

fabrikasına giden yolun ablukaya alınması (Swansea 1971), Greenpeace'in eylem gemisi Sirius'un atom artıklarının denize bırakılmasını önlemesi (1981), füze üssünün ablukaya alınması (1985), Radyoaktif atıkların depolanması için düşünülen bölgede sondaj çalışmalarının engellenmesi(1986).

Gerek teorik gerekse pratik anlamda, ABD ve İngiltere arasında sivil itaatsizlikle ilgili önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bunun temel nedeni, sorunun iki ülkede farklı tarihsel kökenlerinin olmasıyla açıklanabilir. ABD'de sivil itaatsizliğin bir sorun biçiminde ortaya çıkması uzun bir politik bölünmeler sonucunda olmuştur. ABD'de ulusal düzeyde tartışma başlatan ve bu bağlamda felsefi literatür de oluşturan ilk olay yukarıda da ifade edildiği gibi kölelik krizidir. Kölelik krizinin aşılması, ırkçılık karşıtı Sivil Haklar Hareketi ve Vietnam'daki savaşa karşı hareketler ABD siyasi tarihinde başvurulan sivil itaatsizlik olaylarından sadece bir kaçıdır. Adı geçen krizlerin yaşanmasından çok az Amerikalı üzüntü duyacaktır. Oysa İngiltere bu tür krizlerle karşılaşmadığından bu durum İngiltere için iddia edilemez. İngiltere'nin yakın tarihi bu anlamda daha yoksul olup, korku yaratıcı bir tasarım olarak değerlendirilebilir¹⁵⁴.

Sivil itaatsizliğe başvurma konusunda tereddütlerin bulunduğu İngiltere'de vicdani retçilerin 20. yüzyılda ilk kitlesel çıkışını ancak 1. Dünya Savaşı sırasında gerçekleştirmiş olması bu ülke için hem düşündürücü hem de nadir sayılacak sivil itaatsizlik örneğidir. Savaşa çağrılan binlerce insanın savaşa katılmayı reddetmesi sonucu 3 bin kişi hapse atılmış ve bu girişimden sonra 1921'de İngiliz retçilerin önemli bir bölümünü oluşturduğu Uluslararası Savaş Karşıtları (WRI: War Resisters' International) kurulmuş ve WRI daha sonra yerel savaş karşıtı örgütlerin ve vicdani ret örgütlerinin uluslararası çatısı haline gelmiştir.

İngiltere'de AB Anayasası için referandum yapılması konusunda Anglikan Kilisesi lideri Başpiskopos Rowan Williams'ın, hükümete yönelik şiddetli eleştirileri, sivil itaatsizlik açısından değerlendirilebilir. Williams, aldatıcı resmi açıklamaların, halkın demokrasiye güvenini ve saygısını iyice tehlikeye düşürdüğünü, sivil

¹⁵⁴İngiltere'de ilk akla gelen hareketler, 1903-1914 yılları arasında varlık gösteren Kadın Hakları Hareketi ve işçi hareketinin ilk dönemleridir.Dworkin, a.g.m., 140-143.

itaatsizlik boyutunda bir tepkiyle karşı karşıya kalabileceğini¹⁵⁵ belirtirken hükümetin aldatici açıklamalarının karşısına sivil itaatsizlik tehdidini koymaktadır. Bu durum İngiliz siyasal geleneğinin genelde hoş görmediği bir yöntemin, onun karşısına çıkacağına ilişkin bir açıklamadır. Sonuç itibarıyla İngiltere’de gerçekleşen sınırlı sayıdaki sivil itaatsizlik eylemi sivil itaatsizliğin ilkeleriyle ilgili bir ulusal tartışmaya yol açmamıştır. Bunun nedeni İngiltere’de ilkesel tartışmaların daha az yapılmasıyla açıklanabilir; İngiliz toplumsal yaşamı ve politikasının özellikleri bu ilkesel tartışmalarla uyuşmamaktadır. Ancak İngiltere’de bu tartışmalar için yeni bir vesile ortaya çıkmıştır. Yoğun tartışmalara neden olan nükleer silahların¹⁵⁶ tartışmaya açılmasında sivil itaatsizlik eylemlerinin önemli rolü olmaktadır.

4. İsviçre Kaisegaugst Atom Santrali Karşıtı Eylem

İsviçre’nin Basel şehri yakınındaki Kaisegaugst adlı köyde 1975 yılında yapımına başlanan atom santralinin yapımının durdurulmasına yönelik eylemler (İnşaat alanının 11 ay süresince işgali) sivil itaatsizliğin unsurlarını taşıması bakımından iyi bir örnek olduğu kadar öğretici bir deneyim de kabul edilmektedir. İsviçre’de ilk kez bölgede oluşan gruplar bilgilendirme araçlarını ve hukuki imkânları sonuna kadar kullanmışlar, kamuoyunun dikkatini çekmek adına alanı işgal ederek yasaları ihlal etmişlerdir. İşgalin nedenleri, santralin hizmete girmesiyle birlikte bölgedeki yaşam kalitesinin düşeceği ve olası bir savaş durumunda tehlikenin baş göstereceğidir¹⁵⁷.

1975 yılındaki işgal ve takip eden yıllarda da şantiyelerde, yollarda ve inşaat makineleri üzerindeki oturma eylemleri sonucunda santralin yapımı durdurulmuş, 1985 yılında inşaat firmasının zararları ödenerek proje iptal edilmiştir. Olay, sivil itaatsizliğin başarıyla sonuçlanmış ender örneklerindedir.

¹⁵⁵ <http://www.bbc.co.uk/turkish/pressreview/story/> (Erişim: 14.07.2005)

¹⁵⁶ Dworkin, a.g.m., 141-142.

¹⁵⁷ Saner, a.g.m., s.164.

5. Almanya’da Sivil İtaatsizlik Eylemleri

Nazi iktidarı, gerçek bir demokrasiye olan ihtiyaca kaynaklık yaptığı için, Almanya’da Avrupa’nın diğer ülkeleriyle karşılaştırıldığında sivil itaatsizliğe başvurma yüksek oranda gerçekleşmiştir. Nasıl ki ABD’de bugün sözü edilen direnme düzeyine başvurmada belirli krizler etkili olduysa, Almanya için de aynı yorum olabilecektir. Almanya’nın krizi Hitler dönemindeki haksızlıklardır.

Almanya’da görülen belli başlı sivil itaatsizlik olayları¹⁵⁸; Atom silahlanmasına karşı Henschel fabrikalarının işçilerinin gösteri yürüyüşü ile birlikte siyasi grevi (Kassel, 1958), olağanüstü hal yasalarını protesto etmek amacıyla Berlin Özgür Üniversitesi’nde bir enstitünün işgali (1968), askeri alanın uçuş kulesinin kuşatılması (Nordhorn-Range, 1971), işyeri yapımı amacıyla yerleşim alanlarının yıkımının bu yerlerin işgali suretiyle engellenmesi (Reitstall, 1974), askeri elektronik sergisinin önünde insandan halı oluşturma (Wiesbaden, 1980), zehirli gazlara karşı Boehringer kimya kuruluşunun bacasının Greenpeace tarafından işlali (1981), tarım ürünleri fiyat tarifelerini protesto etmek amacıyla çiftçilerin traktörlerle Hollanda Sınır kapılarını bir saat süresince ablukaya almaları (1988), Almanya’nın kuzeyindeki bir çöplüğe nükleer atık götüren bir trenin raylara kurulan barikatlar nedeniyle sık sık durdurulması ve iki protestocunun kendilerini raylara zincirlemeleri (2002). Örneklerde de görüleceği üzere Almanya’da diğer Avrupa ülkelerinde de olduğu gibi, özellikle atom ve nükleer tesislere karşı planlı sivil itaatsizlik eylemleri yürütülmektedir. Bu bağlamda Avrupa’da sivil itaatsizlik olaylarının çevre öncelikli gerçekleştirildiği sonucuna varılabilir.

Belirtilen eylemlerin ortak yanı, kendiliğinden ve hetorejen biçimde oluşan, dağınık, yaygın ve merkezless çalışan taban inisiyatiflerinden doğmalarıdır. Bu barış, çevre koruma ve kadın hareketleri alışımı ise bir parti gibi yasaklanacak bir şey değildir. Barışçıl tarzda yapılan ve bitirilen gösterilere eklenen her arbede olayı kamuoyu nezdinde, özellikle barış hareketinin, terörle mücadele sürecinde gerçekleştirilen ve yeniden donatılan devlet denetim ve müdahale aygıtına yeni

¹⁵⁸ Ökçesiz, *Sivil İtaatsizlik*, s. 50-62.

hedefler sunduğu yönündeki ters kanaati güçlendirmektedir. Nitekim eylemdeki küçük ancak hareketli, şiddet kullanan grupların işlediği suçların, sivil itaatsizliğin ahlaki temellere dayalı eylemleriyle kaynaştığı yolundaki saptama bu şekilde olmaktadır. Habermas'a göre bu dar bakış açısıyla bugün ve gelecekteki protesto biçimlerinden, yeni toplumsal hareketleri karakterize eden asıl ögeyi algılayabilmek olanaklı görünmemektedir. Bu bağlamda düşünür, günümüzdeki protesto hareketlerinin, *“Almanya’da sivil itaatsizliğin olgun bir siyasi kültürün ögesi olduğunu ilk defa anlaşılır kılma fırsatını ver[diğini]”*¹⁵⁹ belirtirken, bu yaklaşımını, kendinden emin bir hukuk devleti demokrasinin sivil itaatsizliği, siyasi kültürünün zorunlu ve normal bir yapı taşı olarak algılaması gerektiği yolundaki görüşüyle desteklemiş olmaktadır. Buradan hareketle Almanya’nın, sivil itaatsizliği, sahip olduğu siyasal kültüre dayanarak olağan karşıladığı sonucuna ulaşılabilir.

6. Yugoslavya Gürcistan Ukrayna ve Kırgızistan’da Sivil İtaatsizlik Eylemleri

1989 sonrasında Yugoslavya, Gürcistan, Ukrayna ve Kırgızistan gibi ülkelerde, serbest seçimlerin yapılması ve seçim sonuçlarının değerlendirilmesi aşamasında totaliter rejimlerden demokratik rejimlere geçişin yarattığı sıkıntılar nedeniyle bir takım zorluklar yaşanmıştır. Zorluklarla kastedilen, eski yönetimlerin iktidarlarından uzaklaşmak istememelerine bağlı olarak muhalefetin ve muhalefetin yönlendirdiği grupların seçim sonuçlarına yaptıkları karşı çıkışlarıdır. Bu karşı çıkışlarda dikkati çeken nokta, siyasi iktidarın gerçek seçim sonuçlarına göre el değiştirmesi talebiyle muhalefetin sivil itaatsizlik çağrısı yapmasıdır.

Yugoslavya’da Slodoban Miloseviç’in Ekim 2000’de on üç yılın ardından demokratik yöntemlerle iktidardan uzaklaştırılmasında muhalefetin izlediği sivil itaatsizlik eylemlerinin de payı bulunmaktadır. İlk olarak 24 Eylül 2000 devlet başkanlığı ve parlamento seçimlerinde muhalefet adayı Kostunitsa’nın Miloseviç’e karşı önemli orandaki oyla zafer kazandığı açıklanmıştır. Seçim komisyonu önce Miloseviç’in az bir farkla seçimi kazandığını açıklamış daha sonra da Miloseviç’in oyunun daha az olduğunu açıklayarak ikinci tura gidileceğini belirtmiştir.

¹⁵⁹ Habermas, *Sivil İtaatsizlik*, s. 31-32.

Muhalefet, sayımın yenilenmesini isterken, ülke çapında sivil itaatsizlik eylemleri baş göstermiştir. Örneğin Kolubara Madeni'nde 7.500 madenci greve başlamıştır. İşçiler mecburi iş emri alacakları yolundaki uyarılara rağmen eylemlerinden vazgeçmemişlerdir¹⁶⁰.

Eylemin yasaya aykırılığı nedeniyle yasaklanması tehdidine rağmen sürdürülmesi, eylemcilerin yaptırıma katlanma bilincine işaret etmesi noktasında bir sivil itaatsizliktir. Belirtilen konunun uluslararası alanda destekle karşılanmış olmasında sivil itaatsizlik olaylarının payı dikkati çekmektedir. Sırp polisinin Kolubara Madeni'ni basması üzerine madencilerin halktan destek aldığı ve hareketin radikal bir hale dönüştüğü görülmektedir. Eylemlerde sivil itaatsizlik yöntemlerinin kullanılması kadar muhalefetin iktidarın görevden uzaklaştırılmasına yönelik yaptığı sivil itaatsizlik çağrısı da önemlidir. Bu noktada Yugoslavya'da eylemler, demokratikleşme sürecinde eylem basamakları görevini üstlenmişlerdir.

Bir başka şaibeli seçim tartışması Kasım 2003'de Gürcistan'da yaşanmış, seçimleri ardı kesilmeyen protesto gösterileri ve parlamento baskını izlemiştir. Devlet Başkanı Şevardnadze Başkent Tiflis'e gelen on binlerce muhalifin tehdidini dikkate almamıştır. Ulusal Hareket Bloku lideri Mihail Saakaşvili parlamento yürüyüşünün devlet başkanını uzaklaştırmasından sonra kürsüye çıkarak yaptığı "*Gürcistan'da kadife Devrim gerçekleşti. Şiddete karşıyız*"¹⁶¹ açıklaması, şiddet kullanılmaksızın gerçekleştirilen sivil itaatsizlik eyleminin başarısına dikkat çektiğinin göstergesidir.

Ukrayna'da da Kasım 2004'de yapılan ve hile karıştırıldığı iddia edilen seçimler sonrasında, ellerinde turuncu bayraklarla sokaklara dökülen halk sivil itaatsizlik başlatmıştır. Seçimi kaybeden AB yanlısı Yuşenko'nun çalışmanın kesilmesi ve her şeyin durdurulması ve zafere kadar meydanları terk etmeme çağrılarına muhalefetin diğer kanatlarından da destek gelmiştir. Ukrayna'da gerçekleştirilen sivil itaatsizlik eylemleri; Yuşenko'nun genel grev çağrısı, bazı anayolların trafiğe kapatılması, eğitimcilerin süresiz grev ilanı, üniversite hocalarının

¹⁶⁰ Radikal, 4.10.2000.

¹⁶¹ Radikal, 23.10.2003.

derslere girmemesi, muhalif lider Timoşenko'nun hükümet binalarını ve parlamentoyu abluka altına alma çağrılarının¹⁶². Aralık 2004'de yeniden yapılan devlet başkanlığı seçimi; muhalefet lideri Yuşçenko'nun seçilmesiyle ve turuncu devrim olarak kabul edilen iktidar değişiminin başarıya ulaşmasıyla sonuçlanmıştır.

Yukarıdaki örneklerle paralel biçimde Kırgızistan'da Şubat 2005'deki genel seçimlere hile karıştığı iddiası üzerine Mart 2005'de başlayan muhalif gösterilerde kamu binaları işgal edilmiştir. Ancak Kırgızistan'daki eylemlerin taşıdığı şiddet unsurları nedeniyle (göstericilerin güvenlik güçlerine demir çubuklar, molotof kokteylleri ve sopalarla saldırımları) sivil itaatsizlik olarak değerlendirmek zor görünmektedir. Şiddet eylemleri arasında yaşanan yağma olayları, yönetimin devrilmesi amacını gölgede bırakmıştır.

Yugoslavya, Gürcistan, Ukrayna ve görece olarak Kırgızistan'da yönetimleri değiştirmenin birer aracı olarak başvuru sivil itaatsizlik eylemlerine eleştiri, ülkelerin kendi muhalefet dinamikleri tarafından geliştirilmedikleri noktasında getirilebilir. Nitekim bu ülkelerde yaşanan dönüşümlerde eylemlerin hazırlayıcısı ve muhalefetin destekçisi olarak kimi zaman ABD kimi zaman da diğer Batılı devletler yer almıştır. Sonuç itibarıyla değişim aşlında 1990 sonrasındaki dönüşüm sonrasında Moskova ve Batı arasındaki bir savaşın ürünüdür ve bunun galibi olarak da sağladığı büyük finansman desteğiyle Batı durmaktadır.

IV. SİVİL İTAATSİZLİĞİN MEŞRULUĞU SORUNU

Hukuki pozitivizm taraftarlarının benimsediği haliyle meşruluk, pozitif hukuk normuna uygunluktur. Meşruluğun bu dar tanımında sözü edilen, yasal olma halidir. Sorun, pozitif hukuka uygun her kuralın meşruluğu sağlayamaması noktasında başlamaktadır ki tarihin, yasallığın beraberinde meşruluğu getirmediğinin örnekleriyle dolu olması da bunu kanıtlamaktadır.

¹⁶² <http://www.diplomatikgozlem.com> (Erişim: 19.04.2005)

Meşruluğu toplumsal gerçeklikte arayan sosyolojik okullara göre yürürlükteki hukuk kurallarının meşruluk kuralı toplumsal olgudan gelmektedir. Bu okullar, hukuk kurallarının meşruluğunu, toplumsal olgu ve dayanışmaya bağlamaktadırlar. Bir hukuk normunun toplumsal olguya dayandırılması ve meşruluğunu adaletle birlikte toplumsal gerçeklikten alması yerinde bir gözlemdir. Ancak tek başına dayanışmanın meşruluğu sağlayacağını söylemek de mümkün değildir. Nitekim geçen yüzyılın hak ve özgürlükleri yok sayan tüm diktatörleri dayanışmayı sağlamak adına hareket etmişlerdir. Bu nedenle adalet idesi ve özgürlük, hukuk düzeninin meşruluğu için öne çıkan ölçütlerdir¹⁶³.

Adalet idesi ve özgürlüğün sağlanması çerçevesinden sivil itaatsizliğin meşruluğu incelendiğinde ilk dikkati çeken, sivil itaatsizlik eylemlerinin adaletsiz olduğu düşünülen yasaların ve uygulamaların dönüştürülmesi hedefine yönelmesidir. İkinci olarak siyasi iktidardan daha fazla özgürlük talep edilmesidir. Sosyolojik çerçeveden bakıldığında eylemlerin haklılığı ve meşruluğu tartışması, kamuoyu vicdanında karşılık bulabilmesi ölçüsündedir.

A. İfade-Eylem Biçimi Olarak Sivil İtaatsizliğin Meşruluğu

Foucault'a göre, baskı altına almaktan çok biçim verici olan iktidar, insanların susmasını değil konuşmasını ister. İktidar, insanların konuşmak isteyip de dilendiremediği şeyleri ortaya çıkarır ve bunları disiplin altında tutar. Buradan hareketle direnme odaklarının harekete geçmesini önlemez hatta aksine harekete geçmesine çalışır. Zira zaten iktidar "bir" iktidardır. "*İktidar insanları konuşturarak iktidarını yeniden üretir*"¹⁶⁴. Dolayısıyla iktidar en üstün iktidar biliciyle, bu tür hareketleri kendisini çoğaltan unsurlar biçiminde karşılamakta daha da önemlisi ortaya çıkmaları için çaba bile harcamaktadır. Direnme odaklarının harekete geçmesinden anlaşılması gereken, sıkıntılı durumun ifade edilmesi midir?, bunun eyleme dönüştürülmesi midir yoksa her ikisi birden midir?. Bu bağlamda bir direnme düzeyi olarak sivil itaatsizlik eyleminin de bir ifade biçimi mi yoksa bir eylem biçimi

¹⁶³ Niyazi Öktem, Ahmet Ulvi Türkbağ, **Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet**, Der Yay., İstanbul, 2003, s.98-99.

¹⁶⁴ Akay, a.g.e., s. 30.

mi olduğu ya da iki biçimin de birbirini karşılayıp karşılamadığı tartışmalı bir konu durumundadır. Tartışmanın pratikteki önemi, gerçekleştirilen fiilin ifade özgürlüğü ya da eylem özgürlüğü açısından hukuki ve sosyolojik meşruluğunun değerlendirilmesi noktasındadır.

İfade özgürlüğü, vatandaşların sert biçimde cezalandırma korkusu yaşamaksızın, siyasal konularda hükümeti, kamu görevlilerini, sosyo-ekonomik düzeni ve ideolojiyi eleştirmek başta olmak üzere kendilerini ifade etme haklarını göstermektedir¹⁶⁵. Tartışmaya, bir ifadenin gerçekleştireni ve etkileneni açısından nasıl değerlendirildiği sorusuyla başlanabilir. Bir ifade biçimi, ifadeyi gerçekleştiren tarafından makul kabul edilirken, başkaları için sıkıntılı olabilen bazı eylemlerle bir arada bulunabilir. Örneğin, konuşma gürültülü olabilir ya da ifade aracı olan broşür dağıtılması sırasında karmaşaya neden olunabilir. İfade tam olarak saf olmayıp her zaman bir ilaveye yani bir eyleme ihtiyaç duyar. Bir gösteri şüphesiz bir ifade olmasının yanında ifadeden başka bir şeydir de. Kişiler kendilerini ifade edebilmek için iletişimsel olma amacını taşıyan pek çok eylem biçimi kullanmaktadırlar. Örneğin kolluk takmak, tektip giyinmek eylem türleridir. Aslında sözlerle de ifade edilebilecek bu eylemler, daha etkili olma adına sembolik ya da iletişimsel araçlar kullanılarak gerçekleştirilmektedir¹⁶⁶. Buradan hareketle, sivil itaatsizlik eylemleri de düşünceyi ifade etme araçlarından birisi kabul edilmektedir¹⁶⁷.

Yukarıdaki örnekler, ifadenin sembolik bir eyleme ihtiyaç duyduğunu kanıtlamaktadır. Bu çerçevede tartışma, fiilin kimlerce nasıl değerlendirildiğinden ziyade eylemin, ifadenin zorunlu bir bileşeni olup olmadığı ile ilgili olmaktadır. Bir başka ifadeyle eylem, ifadenin taşıyıcıdır. İfade ve ifade özgürlüğü konusu genellikle düşüncenin sözlü biçimde aktarılması olarak düşünülebilir. Ancak ifade, düşüncenin sözlü, yazılı ya da diğer biçimlerle yansıtılması bağlamında bir eylem gerektirir. Kendisine özgü unsurlara sahip sivil itaatsizliğin ifadesi, çoğu kez kamuoyuna sorunu gösterme amacıyla yapılan bir eylemle sembolleşmektedir. Bu eylem özünde

¹⁶⁵ Dahl, a.g.e., s.90.

¹⁶⁶ Wojciech Sadurski, **İfade Özgürlüğü ve Sınırları**, (Çev. M. Bahattin Seçilmişoğlu), Liberal Düşünce Topluluğu Avrupa Komisyonu, Ankara, 2002, s.56-58.

¹⁶⁷ Adnan Küçük, **İfade Hürriyetinin Unsurları**, Liberal Düşünce Topluluğu, Ankara, 2003, s.71.

bir ifadenin bileşeni ve sonucudur. Dolayısıyla sivil itaatsizlik hem bir ifade hem de bir eylem biçimidir.

Yönetimin adaletsiz uygulamalarına dikkat çekilmesi bağlamında itaatsizliğin savunulması konusu tartışmalıdır. Tartışma, özgürlüğün, yalnızca yönetimin tavrını ve tarzını eleştirmek olmayıp, aynı zamanda ifade özgürlüğünün önemli bir tamamlayıcısı olarak itaatsizliği savunmaya da saygı göstermekle gerçekleşeceğine ilişkindir.

Yasaya itaatsizlik eyleminin ya da yasadışı eylemin savunulması özü itibariyle demokrasiyle çatışır görünmektedir. Demokrasiye dayalı tez, yasanın ihlal edilmesini savunan ifadeyi, yalnızca demokrasi bulunmadığında savunabilir. Çünkü demokrasiye dayalı tezin temelinde halk egemenliğinin önemine duyulan inanç yatmaktadır. Halkı harekete geçirmek kitle iletişim araçlarının kullanılması *özgür ifade ilkesi* için gerekçe sağlamaktadır. Bu bağlamda yasadışı devrim eylemlerinin savunulması da yalnızca temsil yeteneği bulunmayan yönetimlerin ortadan kaldırılması için mevcut olmak durumunda kalacaktır. Schauer'e göre "*bizim yasadışı davranışın savunulmasını himaye etme isteğimizin ölçüsü, doğrudan doğruya sistemin ideale yetmeme ölçüsüne göre değişebilmektedir*"¹⁶⁸.

Schauer'in görüşünden çıkan sonuç, ideal olduğu düşünülen bir yönetime karşı itaatsizliği savunmanın hoş görülemeyeceğidir. Oysa yönetimin ideal olması, mutlak bir ölçüt olmaya yetmemektedir. Zira halkın geneli yönetimin adil ve ideal olduğunu düşünse de aksini düşünenler daima bulunacaktır. Bu bağlamda tartışma aslında iyiye yakın yönetimlere karşı da yasa dışılığın savunulup savunulmaması bağlamındadır. Böyle bir yönetim altında yaşamakla birlikte yönetimin adil olmadığı iddia etmek suretiyle itaatsizliği savunanların kamuoyu vicdanında oluşturacakları yerin değerlendirilmesi gerekir. İşte tam da burada eylemin sivil itaatsizlik türünde bir eylem olması açıklayıcıdır. Çünkü kamuoyunu etkileyecek olan eylemin savunulmasında şiddete yer verilip verilmediğidir.

¹⁶⁸ Frederick Schauer, **İfade Özgürlüğü Felsefi Bir İnceleme**, Liberal Düşünce Topluluğu, (Çev. M. Bahattin Seçilmişoğlu), Ankara, 2002, s.264-265.

Demokratik bir yönetim altında silahlı ve çatışmacı yöntemlerin kullanılmasını salık veren bir itaatsizlik çağrısı kamuoyu desteği alamayacaktır. Özetle itaatsizliği savunmanın himaye edilmesi, hem buna imkân tanınması noktasında hukuksal ve idari yönüyle hem de kamuoyunda rahatsızlık yaratmaması yönüyle bir bütündür. Ancak himaye dışında unutulmaması gereken bir durum da sivil itaatsizlik savunucusu ve eylemcisine, bu hakkın ya da himayenin verilmesi değil onun itaatsizliği savunmada kendini hak sahibi görmesidir. Yine de eylemi savunmanın ve gerçekleştirmenin kamuoyu tarafından desteklenmesi ya da en azından reddedilmemesi, bu eylem biçimin hedeflediği bir şey olarak bile gereklidir.

İfade özgürlüğü ile ilgili teorilerde, yönetimin adaletsizliğini görerek bunu açığa vurma hakkının desteklenmesi görüşü savunulmaktadır. Bu, ifade özgürlüğünün devlete karşı hak taleplerini içermesinden ve hatta direnmeye sevk etmesinden dolayı bir dereceye kadar liberal anayasacılığın geleceği için gerekli olduğu noktasında yapılan bir savunmadır. Burada şunun altının çizilmesi gerekir; *“ifade ve vicdan özgürlüğü, hukuk kuralındaki yasal yükümlülük ile ilgili olarak entelektüel tutarlılığı kavranabilen bir anlayış gerektirmektedir”*¹⁶⁹. Spinoza’ya göre düşünce ve ifade özgürlüğü, sözleşmeyi bozma anlamında sistemi tehlikeye atmamalıdır. Dolayısıyla özgürlük, barış için tehlike yaratmaksızın tanınabilmektedir. Sözleşmeyi ortadan kaldıracak her eylem ister halktan isterse yöneticilerden kaynaklansın tehlikeli addedilmektedir¹⁷⁰.

Görülmektedir ki yasal yükümlülükle tutarlılığı kavranan anlayış ifade ve vicdan özgürlüğünün sözleşmeyi ortadan kaldırmaması üzerine kuruludur. Bu noktada, sivil itaatsiz, eylemini ifade etme biçimiyle yasal yükümlülüğe karşı harekete geçtiğinden sözleşmeye de aykırı davranmış olmaktadır. Ancak sivil itaatsizliğin tutarlılığı, adaletin gerçekleştirilmesi amacıyla kural ihlalinde bulunması ve bunu kamuoyu vicdanına aykırı hareket etmemesi çerçevesinde yani daha çok ahlakiliğinde aranmalıdır.

¹⁶⁹ Allan, a.g.m.,s, 91.

¹⁷⁰Cemal Bali Akal, **Varolma Direnci ve Özerklik Bir Hak Kuramı İçin Spinozayla**, Dost Kitabevi, Ankara, 2004, s. 141-143.

B. Sivil İtaatsizliğin Sıradan Suçlu Eyleminden Ayrılması: Adaletin Sağlanması Amacıyla İtaatsizlik

Şiddetsizliğe dayalı gerçekleştirilen sivil itaatsizliği, adaleti sağlamaya yönelik sembolik bir hareket olarak nitelendirenler, bu tür eylemi sıradan suçlu hareketinden ayırmaktadırlar. Sivil itaatsizin eylem amacı sadece yasayı çiğnemek olmayıp aynı zamanda kamusal tartışma ortamı yaratarak adaletsizlik konusunda bir soru sormak ya da pozitif adalet anlayış ve pratiğini sorunsallaştırmaktır.

Sözü edilen eylemlerin farklı bir uzlaşma zemini olduğu ve bazen de suç kategorileri içinde özel bir statü oluşturduğu kaydedilmektedir. Özel statü, yasayla ilgili bir tartışmayı yasayı ihlal ederek provake etmesiyle ilgilidir. Bu noktada asıl olan hareketlerin adaleti sağlamaya dönük ve yol gösterici olduğunun düşünülmesidir. Amerikan hukuk sistemi, bir sivil itaatsizlik eylemini ikinci derecede bir suç sayıp cezalandırmaktadır. Dolayısıyla eylemlere, kamu için önemli bir zarar oluşturup oluşturmadığı konusu tartışılarak bakılmaktadır¹⁷¹. Bu durum, sivil itaatsizliğin meşruluğuna ilişkin bir tartışmanın da başlangıcına işaret etmektedir. Eylem süresince verilecek olan zararın ölçüsünün, kamuoyu yanında yasa koyucu tarafından da irdelenmesi ve ikincil bir suç kapsamında değerlendirilmesi, eylemin meşruluğu sorununa da ışık tutabilecektir. Sivil itaatsizliğin meşruluğu ve savunulup savunulamayacağı ile ilgili tartışma özünde baskıya direnme hakkı ve koşulları ile birlikte değerlendirilebilir.

Sivil itaatsizliğin adaletin sağlanmasına yönelik bir ifade ve vicdan özgürlüğü olduğu kabul edilmekle birlikte yasal yükümlülüklerle entelektüel tutarlılığının sağlanması sırasında çelişki yaratabilecek sorunlarla karşılaşılacaktır. Sözü edilen, tek başına bireyin ya da topluluğun, adaletsizliğe karşı çıkma anlamında, vicdanın emrettiklerinin mi yoksa yasaların emrettiklerinin mi bir yükümlük olduğu noktasında yaşanacak bir ikilemdir¹⁷². İşte bu noktada sivil itaatsizlik, sıradan bir

¹⁷¹ Andrew Calabrese, "Virtual Nonviolence? Civil Disobedience and Political Violence in In The Information Age", V.6, No. 5, May 2004, ss.326-338, s.327.
www.emeraldinsight.com/researchregister (Erişim:14.04.2005).

¹⁷² Allan, a.g.m., s.91.

yasa ihlaldinden ayrılarak, eylem sonrasındaki cezaya katlanmayı göze almasından dolayı vicdani bir karşı koyuşu gündeme getirmekte ve bu anlamda da Allan'ın sözünü ettiği entelektüel tutarlılık gerçekleşmektedir.

C. Sivil İtaatsizliğin Etik Açısından Meşruluğu

Toplumdaki her meşruluk, aynı zamanda egemenliği paylaşan bir yapı taşı biçiminde anlaşılabilir. Soyut, tek ve mutlak olarak algılanan bir üstün iradenin varlığını günümüzün modern yapıları içinde bir önkoşul halinde sunmak, yanılığa götürecektir. Egemenliği paylaşmada toplumdaki meşruluğu birer yapı taşı biçiminde değerlendiren bu anlayış, mutlak egemenlik anlayışının gerisine dönmek olmayıp bu anlayıştan farklılaşarak yeni bir döneme geçmeye¹⁷³ denk düşmektedir. Egemenliğin mutlak olduğu ve gerek ulusda gerekse uluslararası alanda sınırlandırılmaması gerektiğine ilişkin düşüncelerin terk edilmesine ve devletlerin birbirlerinin egemenlik alanlarına öncelikle barışçıl ve insancıl gerekçelerle müdahalesine olanak tanıyan argümanların varlığı, artık üzerinde uzlaşmaya varılmış konulardandır. Bunun dışında yurttaşların da kendilerini ve toplumu ilgilendiren konularda egemenliğin kullanımına demokratik-barışçıl amaç ve yöntemlerle katılmaları meşru sayılmaktadır. Bu bağlamda meşru kabul edilebilirliğin ölçütü de belirtilen egemenlik mekanizmasına zarar vermemektir.

Ökçesiz, sivil itaatsizliğin amacının anayasal egemenlik mekanizmasını tahrip etmek değil anayasanın belirlediği çerçevede kalarak, bir düzeltmeyi gerçekleştirmek ya da bu yapıda meydana gelen bir yozlaşmayı engellemek isteyen, bu sırada egemenin emirlerine karşı gelen bir yurttaş eylemi olduğunu belirtmektedir. Buradan çıkan sonuç, sivil itaatsizliğin, yurttaş egemenliğinin algılanma tarzlarından biri olduğudur ki değişen egemenlik sürecinde bu değişimi gerçek kılmaktadır. Sivil itaatsizlik, hukuk devletinde özgürlük kullanımlarının krize sürüklendiği yerde, “*bir düzeltim çabası*” olarak yurttaşlar tarafından kullanılmasıdır¹⁷⁴.

¹⁷³Hayrettin Ökçesiz, “Hukuk Kültürünün Yapısını Nomos-Physis (Toplum-Kültür-Doğa) Çevresinde Yedi Üçüzlü Bir Kurguyla Açıklama Şemasında Egemenliğin İrdelenmesi”, **13. STK Sempozyumu**, 27-28 Haziran, İstanbul, 2003, ss.1-13, s.11.

¹⁷⁴y.a.g.m., s.11.

Sivil itaatsizliğe etik açıdan meşruluğunu teslim etmede, egemenlik olgusu belirleyicidir. Kaba güç ya da zora yasal düzlemde yer açılmasını isteyen, anayasal egemenliğin tüm kurgularını alaşağı etmeyi hedeflemiş bir eylem biçimi olmayan sivil itaatsizlik, her tür köleleştirmeye karşı oluşuyla, ulus egemenliğin korunmasındaki bir formülasyon biçiminde görülebilir. Nitekim Gandhi'nin Hindistan'da yürüttüğü sivil itaatsizlik eylemleri, ulusal egemenliğin teminine yönelik bir çabanın göstergeleridir. Bu noktada meşruluğunu, özgürlük gibi bir etik hedeften aldığı için işlevsel bir araç konumundadır.

D. Anayasal Demokrasilerde Direnmenin Meşruluğu

Bir kısım yazar, devlet otoritesine itaatsizlik hakkını onaylamasına rağmen bazıları bu tür bir girişimin neden yapılamayacağı üzerinde durmaktadır. Örneğin Kant'a göre mantıken anayasal bir demokratik devlette, adaletin temini amacıyla bu tür bir direnmenin gerçekleştirilmesi imkânsız olup kamusal iradeyi yansıtan egemene direnme mümkün değildir. Halk egemenliğinde yurttaşlar, hem kanun yapıcı hem de kendi yaptıkları kanunlara direnenler olamazlar. Kant, anayasanın kusurlu olması karşısında savunulacak bir isyan ya da devrim hakkını onaylamamakla birlikte yasal bir reformun yapılabileceğini düşünmektedir¹⁷⁵. Kant'ı böyle düşünmeye iten neden, devrim hakkının savunulması durumunda, tüm anayasal devletlerin tehlike altına gireceği korkusudur.

Anayasal düzeni devrimle değiştirmeyi planlayan direniş hareketlerinin meşruluğu, adaleti gerçekleştirdiği ya da gerçekleştirmediği düşünülen bir siyasal rejim içinde tartışılabilir. Sonuç olarak, demokratik devletlerde direnişin boyutları ile ilgili olarak şu temel meşruiyet zeminlerine sahip olunması gerekir:

- Demokrasi, daha fazla adalet amacıyla oluşturulan kurumların ve hukuksal yapının bu amacı engelleyici hale gelebileceklerini ve çatışma ihtimalini

¹⁷⁵ Immanuel Kant, "The Doctrine of Right, Part I:Public Right", In Gregor, **The Metphysics of Morals**, Cambridge University Press, 1996, s.93-98'den aktaran, Calabrese, a.g.m., s. 327.

dikkate alır. Bu tür bir demokrasi, sivil itaatsizliği yapısında gerekli olabilecek düzeltmeler için bir çağrı mekanizması olması nedeniyle hoşgörü ile karşılamalıdır.

- Çöküş sürecine girildiğinde vatandaşların haklarını kullanmaları önem kazanır. Ancak demokrasinin çöküş sürecinde önceden doğal olan şeyler de direniş olarak algılanır. Bu nedenle demokratik davranış, çöküş halinde sistem karşıtı bir direnme pratiğine dönüşür.
- Demokrasinin çöküş sınırı olan diktatörlükte yasaların meşru saymadığı eylemler demokrasinin korunması adına meşru sayılabilir¹⁷⁶.

Russell, iktidarın yola getirilmesinde kullanılacak propaganda yöntemlerine değinirken, hoşnutsuzlukların açık biçimde ortaya konulabilmesi olanağından söz etmekte ve yasayı bozmayı amaç edinen bir eylem yaratmadığı sürece *kışkırtmanın serbest olması* gereğine işaret etmektedir. Demokratik ülkelerdeki iktidarlar yazara göre bu nedenle ulusun hemen hemen yarısının eleştirilerine hedef olabilmektedirler¹⁷⁷. Bu yorumdan hareketle bir tür kışkırtma özelliği de bulunan sivil itaatsizlik konusuna köprü kurulup kurulamayacağı tartışılabilir. Burada, kışkırtmanın çerçevesini belirleyen unsurun yasayı bozmayı amaç edinmeme olduğu görülmektedir. Bu bağlamda sözü edilen, demokrasinin eleştirme serbestisi olup, buradan sivil itaatsizliğin en başta yasayı ihlal eden bir eylem olması nedeniyle, meşru kabul edilemeyeceği yorumu çıkarılabilir.

Liberal demokrasi, otoriteye itaat ilişkisinin çehresini değiştiren bir anlayışa sahip görünürken, sivil itaatsizin eylemi de kamusal iyinin gerçekleştirilmesi hedefine yönelmesi nedeniyle meşru sayılabilecektir. Şöyle ki; demokrasi ve anayasacılık gelenekleri, ortak yaşama ilişkisi çerçevesinde liberal –demokratik politikayı şekillendirirken, hükümeti de hukuk aracılığıyla sınırlandırmaktadır. Halk egemenliği ve halk katılımını da aynı işlevi yerine getirmektedir. Bu noktada sivil itaatsizlik eylemcisi de politikanın doğasını direnmek suretiyle değiştirirken, sahip olduğu yurttaşlık hakkına dayanarak eylemini gerçekleştirdiğini iddia etmektedir.

¹⁷⁶ Saner, a.g.m., s.174.

¹⁷⁷ Russell, a.g.e., s.327.

Politik yapının tüm üyeleri için geçerli olmayan bu direnme biçimi, çoğunluktan farklı inançlara sahip gruplar tarafından gerçekleştirilmektedir. Sivil itaatsizlik, sınırlandırılmış bir yönetimi esas alan liberal anayasacılık tasarımı içinde bireysel özgürlüğü sağlamaktadır. Zashin'e göre hükümetin kontrolündeki bu eylem biçimi, katılımı gerçekleştirdiği noktada meşru bir rol de üstlenebilecektir. Liberal demokrasi yurttaşın yalnızca bu şekilde katılımını sağlamakla kalmayıp örgütsel eyleme de izin vermektedir. Dolayısıyla birey, sivil itaatsizlik eylemiyle organize etmekte, düzenlemekte, talep etmekte, düşüncelerini açığa vurmakta ve yönetime tavsiyelerde bulunmaktadır. Sivil itaatsiz eylemci bu özellikleriyle, yönetime katılma hakkının bilincindedir. Sıradan vatandaş için bu bilinç olmaksızın sivil itaatsizlik, akla uygun bir eylem biçimi değildir¹⁷⁸.

Sivil itaatsizliğin hukuk devletinde bir tür katılma biçiminde değerlendirilmesi kadar, sivil itaatsizlik ve meşruiyet ilişkisi noktasında, bu eylem biçiminin bir direnme hakkı olarak yasallaştırılıp yasallaştırılmayacağı konusu da tartışmalı görünmektedir. Örneğin Blanke ve Sterzel, sivil itaatsizliği, toplanma ve gösteri hakkının aşırı köktenci bir yorumu ile meşrulaştırma isteğindeyken Drier aynı sonuca, ahlak ve hukuk kurumlarıyla ilgili temellendirmeleri hukuksal alanda geçerli meşruluk formüllerine çevirerek ulaşmayı denemektedir. Ancak her iki durumda da sivil itaatsizliğin yasallaştırılmasında istenmeyen olağanlaşma etkisi karşı durmaktadır. Bu kişisel riskler kalktığında kural ihlalinde bulunan protestonun ahlaksal temeli şüphe uyandıracak ve çağrı işlevi de kalmayacaktır. Sivil itaatsizliğin yasallık ve meşruluk arasında askıda kalması gerektiğini düşünen Habermas ancak bu haliyle demokratik hukuk devletinin tüm meşrulaştırıcı anayasa ilkeleri ile pozitif hukukun her biçimi üzerinde yer aldığı olgusunun işaretinin verilebileceği kanaatindedir¹⁷⁹.

¹⁷⁸ Zashin, a.g.e., s. 9.

¹⁷⁹ Habermas, **Sivil İtaatsizlik**, s. 47-48.

V. SİVİL İTAATSİZLİĞE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Sivil itaatsizlik eylemlerine yönelik en sık ve en ciddi şekilde yapılan eleştiri, eylemlerin genelleştirilemeyecekleri için yanlış olduklarına ilişkindir. İddia sahipleri, herkesin yasalara itaatsizliği durumunda sonucun felaket olacağı bu nedenle de hiç kimsenin böyle bir hakka sahip olduğunu düşünmemesi gerektiğini savunmaktadırlar. Bir kişi bile bu hakka sahip olduğunu savunursa toplumdaki diğer bireyler de hak sahibi olduklarını iddia edeceklerdir. Bunun sonucunda ise medeni toplum ve hukuk düzeninin yıkımından korkulmaktadır. Zira medeni toplum, yasalara bağlı işleyen ve meşru kurumların gerekliliğine inanan bir toplum¹⁸⁰ kabul edilmektedir.

Bölümün başında sivil itaatsizlik sivil toplumdan hareketle açıklanırken sivilin bir medenileşme aşamasına karşılık geldiği belirtilmişti. Sivil itaatsizlikteki sivil, itaatsizliği “medenî”ye uygun hale getiren bir tarihsel kesitin ürünü biçiminde değerlendirilmişti. Oysa yukarıda sivil itaatsizliğe getirilen eleştiri medeni toplum düzeninden uzaklaşmayla eş tutulmaktadır. Ancak görüşümüzde çelişik bir durum bulunmayıp medeni toplum, sivilin özgürlüklerinin korunması adına gerçekleştirilecek müdahalelere açık olması çerçevesinde ele alınmaktadır.

Sivil itaatsizliğin genel eleştirisi, yasa dışılığı teşvik etmesi noktasında yapılmaktadır. Keaton, bu isnadın, eylemin amacı için yanlış yönlendirici olduğunu belirtmektedir. Zira belirli bir olumsuz yasaya karşı olmakla, hukuku zayıflatmak ayrı şeylerdir. Bu anlamda sivil itaatsizlik asla isyan olarak yorumlanamaz.¹⁸¹ Sivil itaatsizliğin isyan gibi bir direnme düzeyi olmadığından hareketle amacının da hukuku zayıflatmak olmadığına işaret edilmektedir. Kaldı ki olumsuz yasaya karşı bu eylem tarzıyla harekete geçmek de pekâlâ hukuku zayıflatabilecektir. Sivil itaatsizin eleştirdiği yasal düzenlemenin, içinde yer aldığı hukuk düzenince hazırlandığı göz ardı edilmemelidir. Bu çerçevede, yasaya aykırı olmakla birlikte hukuk düzenini hiçbir şekilde hedef almadığı iddiası da eylemin sınırlı amaçla yapıldığını göstermeyebilecektir. Sivil itaatsizlik eyleminin yasa dışılığı teşvik etmesi, eylemin

¹⁸⁰ Richard Lichtman, , **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş** (Sivil İtaatsizlik Üzerine Görüşler), s. 132.

¹⁸¹ Keaton, a.g.m., s.509.

amacının hukuku ve düzeni kaldırmak olduğunu kanıtlamasa da yasa dışılığı teşvik etmedeki tehlikesini yok etmemektedir.

Herkesin yasaya uymaması halinde durumun felaketle sonuçlanacağı iddiası Freeman'a göre mantıksızdır. Çünkü bir yasanın ihlal edilmesi tüm yasalara itaatsizlik olarak yorumlanamayacaktır. Ayrıca sivil itaatsiz, itaatsizliğinin diğer itaatsizlikleri meşru gösterdiğini de savunmamaktadır. İkinci iddia, toplumun nimetlerinden yararlanan kişinin külfetlerine de katlanması gerektiği yolundadır. Bu iddiaya göre gençler ve mahkûmlar gibi kesimlerin durumunun ne olacağı belirsizdir. Freeman'a göre bu kesimler karar alma sürecinde yer almadıklarından sistemin korumasını ve ona saygı gösterilmesini isteyenlere olumsuz cevap verebileceklerdir¹⁸².

Sivil itaatsizlik eyleminin yasayı ihlal etmesi dolayısıyla aldığı eleştiriye karşılık, barışçı bir eylemle şiddet içermemesi ve eylemin yasal sonuçlarına rıza göstermesi gibi nedenlerle ihlalin sıradan bir ihlal olmadığı gözden uzak tutulmamalıdır. İhlal, adaletsizliğin giderilmesi noktasında daha üstün değerler uğruna gerçekleştirilen bir ihlaldir.

¹⁸² Harrop A. Freeman, **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş**, s. 120.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI İMPARATORLUĞU DÖNEMİNDE BASKIYA KARŞI DİRENME HAKKI VE DİRENME HAREKETLERİ

Türkiye’de baskıya karşı direnme hakkı ve sivil itaatsizliğin, ilk Türk devletlerinden başlayarak İslamiyet öncesi inanç sistemi, İslam siyasal düşüncesi ve Türk siyasal kültürü çerçevesinde değerlendirilmesi gerekir. Tarihsel süreçteki direnme hareketleri, aktif ve pasif nitelikli hareketler olup, kimi zaman sadece adaletsizliğin giderilmesindeki taleplere kimi zaman da iktidarın değişimini amaçlayan isyan ve ayaklanmalara işaret etmektedir. Şüphesiz ki Osmanlı dönemi direnme hareketleri içinde doğrudan sivil itaatsizlik ekseninde değerlendirilen eylemler de mevcuttur. Ancak bu eylemlere İmparatorluk tarihinde özellikle Tanzimat ile birlikte rastlanılmaktadır ki bu durum aslında batılılaşmanın başlamasıyla eş zamanlıdır. Buradan hareketle Osmanlı döneminde doğrudan sivil itaatsizlik hareketleri biçiminde izine rastlayamadığımız direnme hareketleri, genel bir kavram olan baskıya karşı direnme içinde incelenmiş, sivil itaatsizlik niteliği taşıyan eylemlere bu bağlamda yer verilmiştir.

Sivil itaatsizliği bir hak biçiminde değerlendirme tartışmaları, baskıya karşı direnmenin bir hak olup olmadığı noktasından hareketle başlamaktadır. Buna göre bir son çare formülasyonu olarak iki hak aslında birbirinden ayrı düşünülemeyecektir. Nitekim sivil itaatsizlikle ilgili tartışmalarda temel çıkış noktası, anayasalar başta olmak üzere insan hakları ile ilgili belgelerin baskıya karşı direnmeye yaklaşımlarıdır. Çalışmamızın bu bölümünde, tarihsel süreçte devletin halka yönelik politikalarına yön veren gelenekler, adalet ilkeleri ve toprak sisteminin şekillendirdiği ekonomik yapı direnmeyi anlamlandırmada temel kaynaklar kabul edilmektedir. Son bölümde Türkiye’deki sivil itaatsizlik eylemleri, baskıya karşı direnme konusundaki tarihi, hukuki ve sosyo-kültürel yapı ışığında bu noktadan hareketle incelenecektir.

I. ESKİ TÜRK DEVLET ANLAYIŞINDA YÖNETİME İTAAT VE BASKIYA KARŞI DİRENME

Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasal kültürüne damgasına vuran egemenlik, adalet, yöneticilere itaat ve bunun sınırları ile ilgili konularda, Eski Türk devlet geleneğinin etkileri bulunmaktadır. Bu gelenek, Osmanlı döneminde daha çok İslami unsurların devreye girmesine rağmen halk ve devlet arasındaki ilişkilerin biçimini etkilemede önemli miras olarak varlığını sürdürmüştür.

A. Eski Türk Devletlerinde Egemenlik Anlayışı

Türklerin devlet yaşamına ilişkin ananeleri ve devletin hanedan üyelerinin ortak malı olduğu gibi anlayışlar, Türk tarihinde Hun, Göktürk, Uygur ve Selçuklular döneminin temel özellikleridir. Devletin halka yönelik politikasına bakıldığında bazı ilkelerin varlığı dikkati çekmektedir. Bu ilkeler; adalet ilkelerine uyma, halka inmek, sosyal hizmet anlayışı, refah, şefkat ve hoşgörü (hizmet devleti), yurttaşlara güven verme, sorunlarına çözüm bulma¹ biçimindedir. Adalet ilkelerine uyma ile ilgili olarak “*Halk içinde yükselip ikbale erenlerin halka daima iyi kanunlar uygulaması*” konusunda Kutadgu Bilig’de Yusuf Has Hacıp’in verdiği öğütlere sıkça rastlanmaktadır. Adalet, Eski Türk devlet anlayışında kanunları uygulamada gözetilecek esasları ve halkın refahını artırmaya yönelik politikalarını biçimlendiren bir ilkedir. Yöneticinin büyüklüğünün göstergesi ise onun şefkat dağıtması ve mütevazı oluşunda somutlaştırılmaktadır²:

“Ey devlet sahibi, sen ikbâlinin devamını istersen, onun devamı müddetince sen de iyilik etmekte devam et..Sana beylik ve büyüklük erişirse, bu devlet içinde saç ve sakalının ağarması için, kendini küçük tut ve mütevâzi ol”.

¹ Türk devlet yaşamının tarih boyunca tamamını kapsayan ortak ilkelerini ise şu şekilde belirtebiliriz; Devlet yaşamında geleneklere bağlılık, gelenekçilikle ilericiliğin birleşmesi, hamlecilik, uzmanlardan oluşan devlet kadroları ve bu kadroların halka açık olması, yönetimde istikrar, kararlılık ve memuriyet sürelerinin uzun bırakılması, danışma kurumu- bilim ve bilim adamına saygı, disiplin, protokol ve denetim ilkelerine uyma konusunda titizlik. Selçuklu döneminde alimler ya da “ ihtiyarlar meclisi” ya da meşveret meclisi denen kurum, devlet yönetiminde kararların alınması aşamasında yönetime bir açıklık getirmekteydi. Aydın Taneri, **Osmanlı Devletinin Kuruluş Döneminde Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi ve Saray Hayatı-Teşkilatı**, M.E.B. Yay., İstanbul, 2003, s.19.

² Yusuf Has Hacıp, **Kutadgu Bilig**, (Çev. Raşid Rahmeti Arat), Türk Tarih Kurumu Yay., 7. b., Ankara,1998, s. 50.

Kutadgu Bilig'deki “kut” kavramının mutluluk, saadet gibi anlamlar dışında siyasal iktidara da karşılık geldiği konusunda görüşler mevcuttur. Kafesoğlu, “kut”un yani siyasal iktidarın ilahi menşeyini vurgularken, Orhun Yazıtları'nda bulunan “kut” ile donatılmanın gereğine ve hükümlerlik hakkının ilahi kaynağına dikkat çekmektedir. Yazar bunun dayanağı olarak 716'da İnal Hakan'ın Oğuz isyanlarını önleyemediği için “kut”un Tanrı tarafından kaldırıldığına inanılmasını örnek göstermektedir. Dolayısıyla Türkler, egemenlik ile onun uygulayıcısı olan devlet kavramlarını ayırmışlardır ki bu bağlamda kavram, hukuki ifadeyle eski Roma'daki yöneticilerin icraatlarının halk tarafından denetlenmesine imkân veren imperium'a karşılık gelmektedir³. Buradan hareketle Eski Türk devlet anlayışında “kut” Türk Hakanına meşruluk sağlamaktadır. İslamiyet'in Türkler tarafından kabulü sonrasında yeni dinin ortaya koyduğu ilkeler de belirtilen anlayışı ortadan kaldırmayacak ve eski ve yeni anlayış sonuç itibarıyla yepyeni bir egemenlik anlayışı meydana getirecektir⁴.

Sosyal hizmet anlayışı devletin halka dönük politikasına yön veren temel ilkelerden birisidir. Devletin kendisini sosyal hizmet göreviyle bağlı sayması, en somut halini Orhun Yazıtları'nda (M.S. 732-734) bulmaktadır; “*Kağan olup, yoksul ve fakir milletimi bir araya getirdim. Fakir milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım*”. Hakan'ın görevi, ulusu doyurmak ve refah seviyesini artırmaktır ve bu durum onun yönetim anlayışını, despotizmle yönetilen eski bazı kültürlerden ayırmaktadır. Yazıtlarda hakan, gece uyumayarak, gündüz oturmayarak bu görevi yerine getirmekle kendisini sorumlu saymaktadır⁵. Türk Kağanı ile Selçuklu dönemindeki Sultan arasında iktidarın kaynağı, sorumluluk anlayışı bakımından gözle görünür paralellikler bulunmaktadır. Selçuklu öncesinde Türk soylusunun başarılı bir kağan olabilmesi için Tanrı tarafından “yarlık” alması gerekiyordu. Selçuklu döneminde de Sultan, Tanrı'nın kendisine verdiği güçle tahta geçmektedir.

³Kutadgu Bilig'de kişiler, belirli olguları sembolize etmektedirler. Örneğin Kün Toğdı İlig adaleti, vezir Ay-Toldı devleti, Ögdilmiş aklı, Ogdırmış kanaati canlandırmaktadır. Halil Berktaş, Ümit Hassan, Ayla Ödekan Cem, **Türkiye Tarihi 1, Osmanlı Devleti'ne Kadar Türkler**, Tarih Yay., İstanbul, 1997, s. 308-312. Hakanın, iktidarının Tanrı katında onaylanması ve kutluğunu (iktidarını) Tanrı'dan alması ile ilgili seromoni için bkz. Bahaeddin Ögel, **Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar)**, C.2, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2002, s. 164.

⁴ Koçak, a.g.e., s. 21.

⁵ Mahmut Arslan, “Eski Türk Devlet Anlayışı ve Kutadgu Bilig”, **Sosyoloji Konferansları, Yirminci Kitap**, İstanbul Üniversitesi Yay., No: 3239, İstanbul, 1984, ss.117-160, s. 120.

Yine Türk Kağanı devletin kuruluş ve işleyişini törelerle düzenler, halkı doyurup giydirir. Türk sultanı da halka elinden geldiği kadar şefkat gösteren bir yöneticidir. Taneri, belirtilen özelliklerin Türklerin kendine özgü devlet ve hükümlanlık anlayışıyla ilgili olduğunu ve bu haliyle de çağdaşlarından ayrıldığını kaydederken, üzerine vurgu yaptığı nokta, Türklerde devletin halk için olduğudur ⁶.

Eski Türk devletlerinde, hakanın halkın refahını yükseltme sorumluluğu yanında, kendisini kanunlarla bağı sayması da egemenlik fikrinin nasıl biçimlendiği konusunda ipuçları vermektedir. Fiili devlet yönetimine bakıldığında kanun yapma yetkisi ile hükümdarlık hakkının aynı kişide birleştiği görülmektedir. Hakanın kanun yapma ya da kanunları düzenleme yetkisi ile kanuna uyma sorumluluğu kanun egemenliğine dayalı kişiler üstü bir yönetim anlayışının varlığını kanıtlamaktadır. Kanun koyma yetkisi her ne kadar hakanın kişiler üstü otoritesinde somutlaşmış görünse de kanun yapılması sırasında beylerin de bu faaliyete katılabilmelerinin yolu açık tutulmaktadır. Ancak bu katılımın, bir denetleme işlevinden çok danışma mahiyetinde gerçekleştiği de gözden uzak tutulmamalıdır.

Selçuklu döneminde sultan, devlet işlerinde âlimlerle istişare etmektedir. Bu konuda Nizamü'l Mülk, "*Bütün tedbirler alimler ve tecrübelilerle alınmalıdır. Birinin daha keskin zekası vardır, işleri daha çabuk görebilir. Biri de daha geç anlar. Alimler (şöyle) söylemişlerdir: Bir kişinin (aldığı) tedbir iki kişinin gücü gibidir..*"⁷ derken, danışmanın yararına işaret etmektedir. İhsan ve adalet dağıtmakla sorumlu tutulmakla birlikte sultanın koyduğu yasalara karşı gelinmesi yani direnilmesi durumunda nasıl bir sonuçla karşılaşılacağı noktasında ise Nizamü'l Mülk, fermana hakaret gözüyle bakan ve itaatte ihmal gösteren kimsenin, hükümdarın ne kadar yakın olursa olsun, şiddetle cezalandırılması gereğini bildirir.

⁶ Taneri, a.g.e., s. 22. Türk hükümlanlık anlayışının temellerini belirtilen unsurlar sağlamakla birlikte tarihin her döneminde olduğu gibi devlet kademesinde bulunanların, rüşvet alma, görevi suistimal ve sefâhât gibi bir takım yanlış davranışları da olmuştur. Bu davranışlara örnek olarak, tamamen Moğol kontrolündeki Anadolu'ya vezir olan Fahreddin Kâzvinî'nin Moğol isteklerini karşılamak amacıyla halka zulmetmesi ve haksız vergiler koyması gösterilebilir. Refik Turan, **Türkiye Selçuklularında Hükümet Mekanizması**, MEB. Yay., İstanbul, 2005, s.141-143.

⁷ Nizamü'l- Mülk, **Siyâsetname**, Haz. Mehmet Altan Köymen, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1982, s. 90

Zira padişah ile başkaları arasındaki fark, emrine boyun eğilmesinde yani itaat edilmesindedir.

Nizâmü'l Mülk, Siyasetname'de yöneticilerin alacağı tedbirlere değinirken, tavsiyelerini hikâyelerle canlandırmayı seçmiştir⁸. Zulme uğrayana adalet dağıtılmasıyla ilgili olarak, bir tüccarın Mezâlîm-gâh'e gelerek Sultan Mahmud'a oğlu Mesud'u şikayet etmesi⁹ ve sonrasında tüccara hakkının teslim edilmesi canlandırılmaktadır. Burada dikkati çeken nokta sultanın, haksızlığı yaratan oğlu olduğu halde adaleti gerçekleştirmek amacıyla tarafsız davranmasıdır. Eserin birçok bölümünde kanımızca Melikşah'ın tavsiyesi ile yazılmış olmasından da etkilenilerek sultana ve adaletine yönelik methiyeler de dikkati çekmektedir. Ancak eserin geneline hâkim olan anlayış; yönetme işinin, halka zulüm edilmeden ve hakların gözetilerek gerçekleştirilmesi gerektiği noktasındadır.

B. Tanrısal İradeyi Çiğneyen Yöneticiye Karşı Direnme Hakkı

Eski Türk devletlerinde egemenliğin Tanrısal kaynaklarına bakıldığında Orhun Yazıtlarında yer alan bazı ifadeler dikkati çekmektedir:

*“Tanrı, il veren Tanrı, Türk Milletinin adı sanı yok olmasın diye, kendimi o tanrı kağan oturttu..”*¹⁰

Eski medeniyetlerden kalan birçok tarihi belgede ruhanilerin büyük etkisi göze çarpmasına rağmen, yazıtlarda ruhanilerin devlet işlerindeki rolünü gösteren bir tek cümle bulunmamaktadır. Yazıtların yazıldığı sırada halk içinde *kamların* büyük

⁸ Siyasetname, meliklerin, vezirlerin, kadıların ve diğer yöneticilerin siyaset, ahlak ve davranışlarını düzenlemek amacıyla yazılmış bir eserdir. Melikşah'ın tavsiyesi üzere kaleme alınan eser, Selçuklu Devleti'nin işleyişindeki aksaklıkları, bu konuda alınacak tedbirler üzerinde durmaktadır. Davut Dursun, **Siyaset Bilimi**, Beta Yay., 1. b., İstanbul, 2002, s.54.

⁹Nizamü'l Mülk'e göre zulme uğrayana yani mazluma adalet verilmesi, başkalarının adil olmasının da bir yolu biçiminde değerlendirilmektedir. Nizâmü'l- Mülk, a.g.e., 276-277.

¹⁰ Muharrem Ergin, **Orhun Abideleri**, Boğaziçi Yay., 37.b., İstanbul, 2006, s.43. Orhun Yazıtlarında, Türklerin kazandıkları tüm zaferlerin Gök Tanrı himayesinde gerçekleştiğini yazılmaktadır Nihad Sami Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi Destanlarımızdan Zamanımıza Kadar**, Milli Eğitim Basımevi, C.1, İstanbul, 1987, s.62-64. Buradan hareketle, devlet nasıl bir efsane ise toplumsallıklar bunun dışında düşünülmemelidir. Çünkü doğal toplum, doğal hukuk, birey ve ulus gibi kavramlar da en az devlet kadar kendi efsanevi kurguya dayanmakta ve kendi metafizikseli ile var olmaktadır. bkz. Süleyman Seyfi Öğün, “Devlet-Toplum Metafiziği ve Türk Modernleşmesi”, **Liberalizm, Devlet, Hegemonya**, Der. E. Fuat Keyman, Everest Yay., 1. b., İstanbul, 2002, ss.175-198, s. 186.

rolü bulunmasına rağmen devlet adamları, devleti ilgilendiren konularda onların müdahalesine gerek görmemişlerdir. İslamiyet öncesinde Türklerin yaygın dini Şamanizm'den başka dinler de serbestçe tanınmış, din ve devlet arasındaki ilişkide de saygı ile karşılanmışlardır. Bunun dışında hakanlar kendileri hiçbir zaman dini bir lider olarak saymamışlardır¹¹. Göktürkler, diğer dinleri serbestçe karşılamakla birlikte bu dinler içinde Budizmi kendi inanç sistemlerine ve töreye aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmişlerdir. Tonyukuk, Türkleri pasifleştirip felaketlerine yol açacağını savunarak bu dine karşı çıkmıştır.

Din, Eski Türk devlet yaşamında yukarıda belirtilen çerçevede yer almakla birlikte, İslamiyet'in, Türkler tarafından kabulünden önce, devletin teokratik devlet niteliğini hak edecek biçimde değerlendirilmesi mümkün görülmemektedir. Tarihin her döneminde siyasi iktidarın meşruluğunu temellendiren din, Eski Türk devlet yaşamında da bundan başka bir işlevi yerine getirmemiş, siyasi iktidar Tanrı tarafından korunsa da iktidarın kendisi teokratik bir yapıya bürünmemiştir. Tanrısal iradeyi çiğneyen yöneticinin durumunun ne olacağı sorunu, iktidarın kaynağının ilahi niteliği dolayısıyla meşruluğunu kaybedip kaybetmeyeceği ve ona karşı nasıl bir davranış benimseneceği ile ilgili tartışmalara neden olmaktadır.

Arslan, Türk Devlet geleneğinde Hakan'ın görevlerini yerine getirdiği takdirde tahtta kalabileceğini, başarısız olduğunda çekilmesinin beklendiğini ya da düşürüldüğünü kaydetmektedir. Çünkü gelenek, siyasi iktidar Tanrı tarafından bağışlandığından Tanrı'ya layık olmayanın elinden geri alınması üzerine kurulmuştur¹². Buradan hareketle "kut"un Hakan'a sınırsız bir egemenlik tanımadığı sonucuna varılmaktadır. Kaldı ki Türklerde kut anlayışı hakana sonsuz bir egemenlik olanağı tanımamaktadır¹³. Bu noktada temel inanç, iç karışıkları önleyemeyen Hakan'ın iktidarının kaldırılmasının Tanrı isteği olduğudur. Dolayısıyla da ülkede huzuru sağlayamayan siyasi iktidara karşı direnme Tanrı katında da onaylanmış izlenimi vermektedir.

¹¹ Komisyon, **Tanzimat 1**, M.EB. Yay., İstanbul, 1999, s. 73-75.

¹² Arslan, a.g.m., s. 148.

¹³ İbrahim Kafesoğlu, **Türk Milli Kültürü**, İstanbul, 1983, s.302.

Kutadgu Bilig’de zulüm ve ihmalkârlığın, beyliğin temelini sarsacağı gibi memleketi de harap edeceği belirtilir. Zalim yönetici ile ilgili olarak söylenen, onun zulmüne halkın uzun süre dayanamayacağıdır. Halkına zulmeden hükümdar hakkında söylenenlerle kanunun bu zulmü nasıl ortadan kaldıracığına ilişkin yapılan benzetme hayli ilginçtir. “Zulüm yanar ateştir, yaklaşanı yakar; kanun sudur; akarsa nimet yetiştir”¹⁴. Yine aynı eserde, kanun koyarak kanun ile beyliğin işini düzenleyen yöneticinin sözünün dinlenmesi ve ona itaat edilmesi gereğinin altı çizilmektedir. Söz konusu itaat görüleceği üzere, bey kanuna uyduğu sürece geçerli olmakta, kanuna aykırı davranan yöneticiye karşı direnme hakkına kapı aralanmaktadır. Siyasi iktidara Tanrı tarafından bahşedildiği düşünülen hükümlerlik, hakamı gerek kanun yapmada gerekse kanuna uyma noktasında bir memur durumuna getirmektedir. Hakan, iktidarda bulunduğu sürece Tanrısal iradenin emrini uyguladığının bilinci içindedir. Görevini yerine getiremeyen ya da yetkilerini kötüye kullanan yöneticiye karşı, “kut”un Tanrı tarafından geri alınması nedeniyle, halkın direnme hakkı meşru hale gelmektedir.

II. OSMANLI’DA YÖNETİME İTAATIN VE BASKIYA KARŞI DİRENMENİN GÖRÜNÜŞÜ

A. İslam Düşüncesinin Etkileri

İslam düşüncesinin, yönetimin baskıcı politikalarına karşı bir direnme modeli geliştirerek direnmeyi öğütleyecek tarzda bir doktrin oluşturduğunu söylemek zor görünmekle birlikte imkânsız da değildir. İslam’da zulmeden yöneticiye karşı direnmenin önü tamamen kapatılmamış, idareyi devrim yoluyla değiştirmekten onun eylemlerine sabırla yaklaşmayı salık veren çizgideki direnme ekolleri de varlığını duyurmuştur. Halkına zulmeden yöneticiye karşı itaatın mi yoksa direnmenin mi tercih edileceğine ilişkin görüşler, bu noktadan hareketle tartışılmaktadır.

Yöneticilerin sahip olması gereken özellikler, İslam siyasal düşüncesinin başlıca konularından olmuştur. Ulema da, adil olmayan ve Allah’a itaati olmayan

¹⁴ Has Hacıp, a.g.e., s.153.

yöneticiye itaat gerekmeyeceğini savunan Harici görüşü ile imamın emirleri şeriate aykırı da olsa itaati savunan görüş arasında yer almıştır. İslam uleması ve fukaha monarşinin meşruluğu ve itaati savunurken bu rejimin irsi bir otokrasi ve hilafetin sınırsız yetkilere sahip bir despot olmasını desteklememiştir¹⁵.

İsa'nın, zulmedenlere aynı biçimde karşılık verilmemesi gerektiğine ilişkin öğütlerinde olduğu gibi, zulüm ve haksızlığa sabırla yaklaşanların ebedi saadeti hak ettiği yolundaki pasifist seslenişine benzer ifadeler Kuran'da da rastlanmaktadır. *"Yolsuzluğa maruz kalınca öc alıp haddi geçmeyenler hakkında daha iyidir, daha payidardır"*¹⁶. Bu ayette, bir kimsenin öfkelenmesinde bu ruh haline hâkim olarak öfkeye neden olanı bağışlaması durumunda Allah katında ödüllendirileceğinin belirtilmesi, kötüye karşı koymama noktasında pasifizmi yansıtmaktadır. Kuran, bu yaklaşımıyla, İncil'in ebedi saadet vaadine benzer biçimde, kötülüğe karşı sabredenler hakkında, Allah'ın yanında bulunan ödülü müjdelemektedir.

1. İslamiyet'in Devlet Tutumu

Bireyin yaşamı için geçerli olan şeriat, devlet düzeni için de geçerlidir ve devletin görevi, başta Kuran ve peygamberin gösterdiği yolda ülkenin düzenini sağlamaktır. Bu düzenin sağlanması noktasında ulu'l emr'e itaat, olmazsa olmaz bir koşuldur ve Tanrı'ya itaatle eş tutulmuştur. Dolayısıyla ona karşı gelmek Tanrı'ya da karşı gelmek anlamındadır. Ulu'l emr, Tanrı'nın kendisine egemenlik hakkı verdiği kişidir ve aynı zamanda imamdır¹⁷. Bununla birlikte İslam'da siyasi düşüncenin anlaşılmasında temel bir zorluk dikkati çekmektedir. Bu zorluk, hükümet biçimleriyle ve siyasi itaat sorumluluğuyla ilgili olarak otorite iddiasında

¹⁵ İlber Ortaylı, **Türkiye İdare Tarihine Giriş**, Turhan Kitabevi, Ankara, 1996, s.80.

¹⁶Eş-Şûrâ Suresi: 39.Ayet, **Kuran-ı Kerim ve Türkçe Anlamı**, Tercüme: İsmail Hakkı İzmirli, Eren Yay., İstanbul, 1977, s. 488.

¹⁷ Sarıca, a.g.e., s.44-45. İslami ekollerin hemen hepsi hukuksal ve siyasi sistemlerini Allah'a, Peygambere ve ulu'l emr'e itaat etmeyi emreden ayetler üzerine kurmakla birlikte, özellikle ulu'l emr'in anlamı üzerinde köklü görüş ayrılıkları içindedirler. Ehl-i Sünnet, ulu'l emri ulema, Şia, masum imamlar, Hariciler ise ümmetin tamamının görüş birliği olarak yorumlamışlardır. Sünni anlayış ise Hz. Muhammed'in siyasi otoritesini hilafet teorisiyle devam ettirmiş ve hilafeti, dini korunması ve böylelikle dünya siyasetini etkileyecek bir içeriğe dönüştürmüştür. Klasik Sünni teorisinin üzerinde durduğu, kimin yönettiğinden ziyade nasıl yönettiği olmuştur. H.Yunus Apaydın, "Çağdaş Kavram ve Kuramlar İslam'ın Neresinde Bulunur?", **İslam, Sivil Toplum, Piyasa Ekonomisi**, Liberte Yay., 1.b., Ankara,1999, ss.73-87, s. 82-83.

bulunabilecek hiçbir metnin bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Nitekim Muhammed belirli bir hükümet biçimini önermemiş ve Kuran da böyle bir öneride bulunmamıştır¹⁸. Sünni görüşe göre hilafet, özünde Kureyş Ailesi'ne ait olmakla birlikte Kureyşten olmayana da itaat etmek gerekmektedir. Bu noktada Sünni görüş, dinsel ideal ile siyasal gerçeği bağdaştırmaya çalışmıştır¹⁹.

İslamiyet'in devlet tutumunu değerlendirirken öncelikle bu dinin siyaset algılaması konusuna eğilmek gerekir. İslam'da siyaset ahlaka dâhil olup, İslam'da devlet ve din ayrılığı bulunmamaktadır. Bu devlet, iktidarını Tanrı'dan alan teokratik bir devlet olduğu için egemenlik de şeriatın emirleri olmaktadır²⁰. Muhammed hem tanrısal hem de politik gücünün temsilcisidir. Bu bağlamda Hicret sonrasında Medine şehri O'nun bizzat örgütlediği bir şehirdir²¹. Kaldı ki Medine'ye hicreti O'nun siyasi faaliyetinin başlangıcına işaret etmektedir²². Muhammed, yeni dine girenleri toplayarak yeni bir siyasi toplum ve devlet kuran bir devlet adamıdır ve kurduğu devlet tam anlamıyla teokratiktir. Merkezi Medine olarak kurulan yeni devletin toplumsal yaşama ilişkin esasları ve hukuku ise Kuran ve peygamberin emir ve kararları tarafından belirlenecektir²³. İslam peygamberinin, İsa'nın "*benim hükümranlığım bu dünyada değildir*" sözünün aksi yönündeki bir pozisyona işaret ettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, İslamiyet başlangıçta bir politik yapı özelliği ile donatılmış ve İslam devleti de temellerini, başta Kuran olmak üzere peygamberin emirlerinden almıştır.

İslamiyet ve Hıristiyanlığın devlet tutumları açısından birbirlerinden oldukça farklı görünüm sergilemeleri, iki dinin kuruluşları sırasında içinde buldukları

¹⁸ Norman Barry, "Sivil Toplum, Din ve İslam," (Çev. Mustafa Erdoğan), **İslam, Sivil Toplum, Piyasa Ekonomisi**, ss.1-20, s.11.

¹⁹ Hasan Tahsin Fendoğlu, **Hukuk Tarihimizde Temel Haklar**, Mimoza Yay., Konya-1995, s.117.

²⁰ Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)**, 2.b., İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2003, s. 249.

²¹ Peygamberin şahsında somutlaşan dini ve politik liderlik, ölümünden sonra halifeler döneminde ve Emevi, Abbasi döneminde de sürmüş, Han ve sultanlar politik egemenliklerinin meşruluğunu, Halife'nin onayıyla sağlamıştır. Örneğin Gazneli Mahmud ve Selahadin Eyyubi, Halife tarafından tanınmak ihtiyacı duymuşlardır. bkz. Muzaffer Sencer, **Dinin Türk Toplumuna Etkileri**, Ant Yay., 2.b., İstanbul, 1997, s.72, 78.

²² W.Montgomery Watt, **İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu**, (Çev. Ulvi Murat Kılavuz), Birey Yay., 1.b., İstanbul-2001, s.18.

²³ Komisyon, **Tanzimat 1**, s. 76.

toplumsal şartların farklılığına bağlanabilir. Bu doğrultuda Hıristiyanlığın, Roma İmparatorluğu'nun gelişmiş hukuk düzeni içinde başlangıçta dünya düzeni ile ilgilenmediği ya da buna fırsat bulamadığı söylenebilir. İlk İslam toplumunda devletin ortaya çıkışı ise doğal bir gelişim seyri izlemiş, kabile tipi bir toplumsal yapılanmada İslam dinini ilan eden Muhammed, Medine döneminin ilk günlerinden başlayarak bir hukuk düzeni ve devlet yönetimi kurmuştur²⁴. Medine'de kurulan bu yönetimin aynı zamanda yeni bir toplum inşası demek olduğunu kaydeden Aydın, aslında Hicret'in de (622) sıradan bir yer değiştirme değil, dini ve ideolojik hareketler için bir yeniden yapılanma yolu olduğunun altını çizer. Nitekim bu amaçla kurumlaşmaya doğru gidilmiş, Medine halkları arasında siyasi statü belirlenerek devlet kurulduktan sonra da dini ve toplumsal girişimlerle kalıcı bir İslam toplumu (ümme) olgusu oluşturulmuştur. Ümme, peygamberin uygulamasına göre sadece bir din birliği olmayıp, belli dinamiği olan siyasi bir sosyal birliktir. Toplumsal bir sözleşmeyle oluşturulan böyle bir olgunun Müslüman olmayan unsurları da kapsadığı görülmektedir²⁵.

Rayyıs, Medine'de kurulan yeni düzenin, devletlerin temelinde var olduğu belirtilen toplum sözleşmesi kuramıyla benzerliğini vurgularken, sözleşme kuramcılarında bu görüşün bir sanı olmasına karşılık, Akabe'de gerçekleştirilen Biat*lerin tarihsel bir gerçeklik olarak gerçek birer toplumsal sözleşme olduğunu savunur. Daha ilk adımlarda hak ve özgürlüklerin korunması için gerekli hazırlıkların yapılması, savunma gücünün oluşturulması, eğitimin yaygınlaştırılması ve vergi toplanması gibi tümüyle siyasal olan iş ve eylemlerin devlet yetkinliği içinde gerçekleştirilmesi, İslam'ın, siyasal bir düzen getirdiğini kanıtlamaktadır²⁶. Ancak Ortaylı, İslam siyasi düşüncesinin devlet sorununu bir sözleşme düşünce etrafında incelemeyeceğini savunmaktadır; "*İslam inanisinde hâkimiyet Allah'a aittir, Aslolan,*

²⁴ Kurt, a.g.m., s.556.

²⁵ Mustafa Aydın, **İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenmesi**, Pinar Yay., 1.b., İstanbul, 1991, s.107-108, 133.

* Biat; Arapça'da bağlılığını ve güvenini bildirmek, birisinin hakemliğini ya da hükümdarlığını kabul etmek, el tutarak bağlılığını tazelemek ve oy vermek gibi anlamlara gelmektedir. bkz., **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat**, TÜRKDAV Yay., İstanbul, 1987, s.121.

²⁶ M. Ziyaeddin Rayyıs, **İslamda Siyasi Düşünce Tarihi**, (Çev. Ahmed Sarıkaya), Nehir Yay., İstanbul, 1990, s.48.

yeryüzünde hâkimiyetin nasıl kullanılacağı ve itaatın sınırları meselesidir Toplumun işleyişi ve temel kurumları da bir sosyal kontrata değil ilahi emre bağlıdır”²⁷.

Devletin temelini toplumsal sözleşme ya da ilahi emirlere dayandırılması, İslam’da siyasal düşüncenin somut bir devlet sisteminden kaynak aldığı gerçeğini değiştirmemektedir. Buradan hareketle İslamiyet’te yöneticilerin sorumluluğu, itaatın sınırları, muhalefet ve direnme ekolleri iyi analiz edilmelidir.

2. İslamiyet’te Yöneticilerin Sorumluluğu ve İtaatın Sınırları

İslam’a göre, otorite sahibi kişilerin koruyuculuk ödevi ile bireylerin otoriteye itaat etme zorunluluğu birbiriyle uyum içindedir. Bu durum, Allah’ın hükümlerlik yetkilerini bir an bile unutmaksızın, bireylerin toplumsal yasalarla ilgili tüm anlaşmaları için de geçerlidir²⁸. Bir Müslüman, Kuran tarafından belirtilen siyasal yükümlülüklerle boyun eğmekte ve otoritesini Kurana bağlı olarak inşa eden siyasal sisteme, toplumsal eşitlik idealini sağlayacağı inancıyla itaat etmektedir²⁹. İslam, otoritenin sorumluluğunu koruyuculuk olarak ifade ederken bunu, toplumun itaatiyle birlikte düşünmektedir. Söz konusu uyum, İslami otoritenin adalet anlayışının temelinde sözleşme düşüncesinin yer alması bağlamında önem arz etmektedir.

İslamiyet, zulüm yapan yöneticiyi koruyacak, günah işlediğinde de onu kurtaracak bir düşünceye dayanmamaktadır. Kötü davranan yöneticinin, üstünlüğünü kaybedeceğine dikkat çeken Zehra, İslam hukukunda yöneticilere ve yönetilenlere uygulanan ceza hükümlerinin, güçlülere bu hükümlerin dışında bırakmadığını belirtmektedir³⁰. İmam, doğru yoldan ayrılarak haksızlık ve zulüm yaparsa, kanunları

²⁷ Ortaylı, a.g.e., s. 81.

²⁸ Jean Louis Michon, “Dini Kurumlar”, **İslam Şehri**, (Çev.Elif Topçugil), Ed. R.B.Serjeant, Ağaç Yay., İstanbul, 1992, ss.13-50,s. 4..

²⁹ Şerif Mardin, “Civil Society and Islam”, **Civil Society Theory, History, Comparison**, Ed. John A. Hall, Polity Press, Cambridge,1995, ss.278-300,s. 285.

³⁰Muhammed Ebu Zehra, “İslam Ceza Hukukunda Merhamet ve Adalet”, (Çev. Hasan Güleç), **İlahiyat Fakültesi Dergisi** III, DEÜ Yay., İzmir,1986, s.250. Nitekim, toplumsal sözleşme ile yöneticilere biat edilmekle birlikte, onlara kayıtsız şartsız itaat vaat edilmemektedir. Kaldı ki yöneticiler, bu sözleşme ile kayıtsız bir siyasi iktidara sahip olmuş değildirlere. Hüseyin Hatemi,

uygulamaz ya da onlara aykırı davranırsa ümmet onu “*yola getirme veya görevden alma*” hakkına sahiptir. Bu konuda İslam ulemasının üzerinde anlaştığı düşünce, bozguncu ve zalim imamın görevden alınacağıdır³¹.

Yönetici, topluluk tarafından seçilirken, ikisi arasında bir sözleşme yapılmıştır. Otorite sahibi kişilerin koruyuculuk ödevi ile bireylerin otoriteye itaat etme zorunluluğu birbiriyle uyum içindedir. Aynı durum, Allah’ın hükümlerlik yetkilerini bir an bile unutmaksızın, bireylerin toplumsal yasalarla ilgili tüm anlaşmalar için de geçerlidir. Dolayısıyla insanlardan yöneticiye itaat etmeleri istenirken, yönetici de onların refahını gözetmek durumundadır. Kötülüğü kanıtlanan ya da şeriata aykırı bir emre itaat edilemez çünkü günahıta itaat yoktur. Ebu Bekir halife seçildikten sonra yaptığı konuşmada “*Allah’a ve peygamberine itaat ettiğim sürece bana itaat edin. Allah’ın ve peygamberinin kanunlarını ihmal ettiğim takdirde itaatınıza hakkım yok*”³² diyerek kendisine gösterilecek itaatın sınırlarını çizmiştir.

İslamiyet’te siyasi iktidara itaat etmenin sınırlarını, iktidarın daha çok dinin emirlerine aykırı olan ve bu nedenle de adaletsiz kabul edilen davranışları çizmektedir. Adaletsizlik, ilahi emirlere uymamakla eş anlamlı kabul edilmektedir ve bu düşünce diğer dinlerin de çizdiği sınırlarla da örtüşmektedir.

Kuran kendilerinden olan ulu’l emr’e itaat etmelerini müminlere vacip kılmıştır. Ancak bu emrin bir takım şartları vardır:

- Müminlere borç olan itaatler, üç daire biçiminde düşünülürse, bunları kuşatan en büyüğü Allah’a itaattir. En küçüğü ise müminlerden oluşan ulu’l emr’e itaattir.
- Muhalefet prensibi, Allah’a bağlılığın pekiştirilmesini ifade eder. Çünkü bir hadise göre “Yaratıcıya isyanda yaratılana itaat yoktur”.

“İslam Hukuk ve Devlet Felsefesi Açısından Sivil İtaatsizlik”, **Argumentum**, Sempozyum Özel Sayısı, Temmuz- Aralık 1993, Yıl:3-4, S.36-41, ss.671-675, s.671.

³¹ Rayyıs, a.g.e., s. 437-441, Ali Bulaç, **Çağdaş Kavramlar ve Düzenler**, 15.b., İz Yay., İstanbul, 1997, s. 265.

³² Muhibul Hasan Han, “Ortaçağ İslam Siyasetinde Devlete Karşı Ayaklanma Teorileri”,(Çev. Kâzım Güleçyüz), **İslam Siyaset Düşüncesi**, İnsan Yay., İstanbul,1995, ss.155-167, s.156.

- Kuran'daki düzenlemenin ulu'l emr'in bizzat müminlerden biri olmasını şart koşması, itaat emrini müminler topluluğundan olan yöneticilere özgü kılar.
- İtaat ile ilgili düzenleme, Allah'a isyan konusunda yöneticilere uyul(a)mayacağı hükmüyle yan yanadır. Dolayısıyla yöneticinin Allah'a isyan etmesi söz konusunda olmadıkça, insanlar temelde yöneticilere itaat etmek durumundadır³³.

İslamiyet için adaletin; gerek bir dini emir ve gerekse siyaset kuralı olması nedeniyle, iktidarın hem dayanağı hem de sınırı olduğu söylenebilir. Adaletten sonra gelen en önemli sınırlama ise *huruç kuralı* yani ihtilaldir. Huruç, ilahi yasalara uymamanın bir yaptırım biçiminde değerlendirilmektedir. Müslümanlıktan ayrılarak şer'i kurallara uymayan yöneticilere karşı Müslüman ihtilaline izin verilmektedir³⁴. Ancak yöneticilerin adaleti gözettikleri durumlarda ise imama baş eğmemek ve uymamak "bagilik" (asilik) sayılır. Bu tür bir isyan halinde imamın desteklenmesi ve ona yardımcı olunması gerekli görülmektedir. Cemaati bölmek ve birliği bozmak isteyen bagi, toplum ve devlet için tehlikeli kabul edildiği için hadislerle de katli vaciptir; "*Siz, birlik iken, size gelip de birliğinizi bozmak isteyenleri kılıçla vurun, öldürün*"³⁵. Rayyıs, belirtilen hadisteki öldürme emrini, baginin hali hazırda kılıca sarılmış olması ve ona karşı kılıç dışında bir başka araçla karşı çıkmanın mümkün görülmemesiyle açıklamaktadır.

İktidarın bir başka sınırı, meşverettir. Ümmete danışılması anlamına gelen meşveretin, meşruiyet kaynağı olarak Eş-Şûrâ Suresinde geçen "*Her işte ümmetinle müşavere et*" ayeti gösterilmektedir. Meşveret, siyasi iktidarın bizzat kendisini sınırlaması olarak da kabul edilebilir. Aydın, Kuran'da yer alan şûranın öncelikle siyasi olmaktan ziyade toplumsal olaylarla ilgili bir mekanizma şeklinde anlaşılması gereğine işaret etmekte, şûranın bir danışma organı değil bir yöntem olduğundan söz etmektedir. Ancak bu mekanizma sayesinde işçi, esnaf, hükümet gibi her basamağın yönetime organize biçimde katıldıkları düşünüldüğünde ki devlet de bu

³³ Nevin A. Mustafa, **İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet**, (Çev.Vecdi Akyüz), İz Yay., İstanbul, 1990, s.98.

³⁴ Tunaya, a.g.e., s. 252.

³⁵ Rayyıs, a.g.e., s.435-436.

organizasyonun en geniş halkasını oluşturur, sistem en geniş anlamıyla siyasi bir işlevi yerine getirmektedir. Bu sistem, belirli birimlerdeki insanların birbirine danışması, kadın erkek herkesin biat (sözleşme) hakkı ve kişinin doğrudan ya da dolaylı katılımıyla alınan karara uyma zorunluluğu üzerine kurulmuştur³⁶. Şûrâ, otoriteye ulaşmada önemli olduğundan İslam'da otoritelerin değiştirilmesi işleminde rol oynayarak, muhalefetin kendisini gösterdiği bir alandır da. Çünkü ihtilafli görüşler şura çerçevesinde iadesini bulur ve böylece otorite, yeni yöneticiye, muhalefetin konuyla ilgili görüşlerini ifade edebildiği şura ile devredilmiş olur³⁷.

3. İslam'da Muhalefet ve Direnme Ekolleri

Siyaset teorisi, yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkinin mantığıyla ilgilenir. Bu nedenle muhalefet, iktidar karşısında belirli bir tutum anlamına gelen dinamik bir gerçekliktir. Muhalefetin bu açıdan incelenmesiyle, İslam'da otoritenin özelliği, İslam toplumunda liderliğin yeri ve liderliğin muhalefete etkisi noktasında hâkim olan modellerle ilgili bazı sorular gündeme getirir. Bu konuda İslam fırka ve mezhepleri iki temel düşünce sunmaktadırlar:

- İktidarın iradi ve seçime dayalı esası ortaya konulur. Akid, yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkinin biçimini ifade etmektedir. Yönetici, Allah'ın dinini uygulamak ve yürütmek üzere ümmetin yetkisini devrettiği bir vekildir. Ümmet önünde sorumlu olup, denetlenir. Şia dışında tüm İslam fırka ve mezhepleri bu düşünceyi benimsemektedir.
- İmamın şahsı açısından seçim ortadan kalktığından esas, nas ya da vasıfla tayindir. Burada imama masum oluşu itibariyle bakılır ki bu düşünce esasen Şia'ya aittir³⁸.

³⁶ Mustafa Aydın, a.g.e., s.215.

³⁷ Mustafa, a.g.e., s.110. Osmanlı devlet anlayışında, önemli bir kararda tüm ilgili makam sahiplerinin rızasının alınması gereğine dayanan oy birliği (ittifak-ı ara) ilkesi de önemli siyasi kararların tartışıldığı her Osmanlı meşveret meclisinin hedefidir. Ancak meşveret meclisleri Osmanlı siyasal düzeni içinde, otoritenin belirlenmesinde değil, siyasi tutumların geliştirilmesinde ön kararların alınmasında rol oynamışlardır. bkz. Christoph K. Neumann, **Tarih-i Cevdet'in Siyasi Anlamı**, (Çev. Meltem Arun), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1999, s. 198.

³⁸ Mustafa, a.g.e., s.27-28.

Bu düşüncelerden her birinin, siyasi uygulamaların karakterini ortaya koyan bir gerçeklik olarak iktidar ve muhalefet ilişkilerinde belli tutumları bulunmaktadır. Örneğin Şia'ya göre ilahi rehberliğe mahzar imamların yanılmaz otoriteleri, dini konularda kesinlik ve adaleti sağlamaktadır. Otoritelerin Müslüman çoğunluk tarafından reddi ise dini hukuktaki belirsizliği kaçınılmaz kılacak ve yönetimde zulüm ve baskıyla sonuçlanacaktır. Şia, siyasi alanda imamların üstün otoritesine duyduğu inançla, İslam toplumundaki mevkileri işgal eden diğer yönetimleri gayri meşru saymaktadır³⁹. İnsanlık için adil bir hükümetin garantisi yalnızca imamların masumiyeti esasına bağlı kabul edilmekte diğerlerinin rejimi ise adaletsiz addedilmektedir.

Şii siyasal gelenek, siyasal otoriteye karşı hem başkaldırının hem de uzlaşmanın unsurlarını taşımaktadır. Pasif bir teslimiyetçilik de kanlı bir başkaldırı da bu gelenek tarafından meşrulaştırılabilmektedir. Şüphesiz bu ikiliğin tarihsel ve düşünsel temelleri bulunmaktadır. Pasifist gelenek, Şiileri dönem dönem zulüm ve baskılara boyun eğmeye sevk etmiştir. Bunun nedeni, baskı ve adaletsizliğin yoğunlaşmasının dünya üzerinde adil bir düzen kurması beklenen On İkinci İmam'ın dönüşünün bir işareti sayılmasıdır. Dolayısıyla artan baskılar, sözü edilen Mehdi'nin dönüşünün habercisi olarak görülüp tahammül edilebilir kılınmaktadır. Diğer taraftan bazı Şii düşünürler, adaletli davranmayan siyasal otoriteye karşı aktif muhalefetin ve adaletin sağlanması amacıyla başlatılan mücadelenin Mehdi'nin yeryüzüne gelişini hızlandıracağı görüşündedirler. Şiiliğin bu farklı yorumu, kitleleri adaletin gerçekleşmesi peşinde aktif bir mücadeleye çağıran devrimci bir çizgiyi yansıtmaktadır⁴⁰.

“İyiliği emretmek ve kötülükten alıkoymak” da muhalefetin meşruluk dayanaklarından. Belirtilen ilke, ister hükümet isterse ona yöneltilen muhalefet tarafından yürütülsün, yürüten açısından siyasi bir anlam içerir. Bu durum şu şekilde açıklanabilir; Allah, müminleri, kötülük karşısında susmamaya yönlendirir. Ayrıca herkesin görevi olan kötülüğün önlenmesi, işbaşındaki otoriteyle çatışmaya götürür,

³⁹ W.F. Madelung, “Oniki İmam Şiasında İmamın Gaybet Zamanında Otorite”, (Çev. Kâzım Güleçyüz), **İslam Siyaset Düşüncesi**, ss.141-153, s.142-143.

⁴⁰ İhsan Dağı, **Ortadoğu'da İslam ve Siyaset**, Boyut Kitapları, 1. b., İstanbul,1998, s.39-40.

hatta meşruluğunu dinden alan otorite için bile bu böyledir. İslam siyasal düşüncesinde otoritenin meşruluk temeli, dinin ilkelerine uygun biçimde halkın yönetilmesi olduğundan yönetici, din adına kendisine yönelen eleştirilere, başta kutsallığı öngördükleri noktasında boyun eğecektir. Sünni anayasacılar yöneticinin görevlerini yerine getirmekten sorumlu olduğunu, aksi takdirde “*emanet*”in ümmete verileceğini, tavsiye ve uyarıları dinlenmediğinde, yetkinin zor kullanılarak alınabileceğinde ısrar etmişlerdir⁴¹. Buradan hareketle Sünni İslam siyasal düşüncesinde muhalefetin (aynı zamanda direnmenin) başlıca üç ekolü bulunmaktadır:

- *Devrim ya da başkaldırı (hurûc) ekolü*: Hariciler ve Karmatiler’in siyasal düşünce ve hareketlerinde somutlaşır.
- *Sabır Ekolü*: Daha çok Ehl-i Sünnet düşüncesiyle temellenir. Sabır prensibi, muhalefetin pasif anlatımı yönüyle ilgilidir.
- *Temekkün (bekleme ve gözetleme) Ekolü*: Bu ekolün muhalif düşüncesi; hâkim olan zalim yöneticiye karşı yapılan ihtilalin başarısını sağlayan imkânların gerçekleşme şartına, imkân ve fırsat bulunması durumunda, bu işten vazgeçmeye dayanır. İmkân ekolü de denen bu ekol, Ehl-i sünnetin bir kısmı ve Mutezile’nin desteklediği bir direnme ekolüdür⁴².

İslam tarihinde dini sebeplere bağlı biçimde tüm hükümet kuvvetlerine karşı direnen tek olay vardır; bir tür anarşiye inanan ve imansızlıkla suçlanan Hariciler (dışarıda kalanlar) hareketi. Pasif durumda kalmadıkları ve baştaki yöneticiyi düşürüp, onun yerini almaya çalıştıklarından, İslam siyasal düşünürleri tarafından İslam’ın asileri muamelesi görmüşlerdir⁴³. Ancak, “*başkaldıranlar*” anlamına gelen Hariciler, kendilerini bu isimle nitelendirmemişler, aksine

⁴¹ Fazlur Rahman, “İslam ve Siyasi Aksiyon: Siyaset Dinin Hizmetinde”, (Çev. Kâzım Güleçyüz), **İslam Siyaset Düşüncesi**, ss.7-22, s.14-15. Kaldı ki Allah’ın emirlerine açıkça kötülük sayılan tasarruflarda bulunan devlete itaat etmek; birey açısından, haram itaat olmaktadır. bkz. Abdülkerim Zeydan, **İslam Hukukunda Fert ve Devlet**, (Çev. Cemal Arzu), İstanbul,1969, s.96.

⁴² Mustafa, a.g.e., s. 115-116, 183-184. İslam’daki direnme ekolleri ile ilgili olarak benzer açıklama için bkz., Fendoğlu, a.g.e., s.136-137.

⁴³ Muhammed Hamidullah, **İslam’da Devlet İdaresi**, (Çev. Hamdi Aktaş), Bütün Eserleri 8, Beyan Yay., İstanbul, 1998, s. 217.

“nefislerini Allah’a satanlar anlamına gelen “şurat” terimini benimsemişlerdir⁴⁴. Hariciler, İslam’a zararlı olduğu düşünülen düşünce ve inançları yayarken tahrip ve istismara yönelerek toplumun birliğini tehdit eden faaliyetlere girişmişler ve bu bağlamda toplu hareket ederek henüz olgunlaşmayan İslam Devleti için güvenliği bozacak türden tehlikeli bir hareket biçiminde değerlendirilmişlerdir. Hariciler Ali ve Muaviye arasında gerçekleşen hakem olayı sonrasında kendilerini toplumdan tecrit ettikleri için bu adla adlandırılmışlardır. Hakem olayını kabul etmesinden dolayı Ali’nin meşruiyetini kaybettiği şeklindeki Harici görüş, yönetime karşı doğrudan meydan okuma anlamını taşımaktadır⁴⁵.

Temelde, hükümdara itaatin halkın görevi olduğunu kabul eden Hariciler, imam şeriatından ayrıldığı ve tebaanın refahını artıramadığı zaman görevden alınması hatta öldürülmesi fikrini benimsediklerinden yönetime karşı sürekli isyan halinde olmuşlardır. Hariciler dışında İslami toplumsal gruplar içinde en radikal ve devrimci grup Karmatilerdir. İstekleri sadece halifeliği ortadan kaldırmak olmayıp, aynı zamanda toplumsal bir devrim isteyen bu hareketin referansı, eşitlik ve adalettir. Mülkiyetin ortaklığına dayanan bir tür komünizm planlamışlar ve özellikle köylüler ve işçiler arasında etki yaratmışlardır⁴⁶. Düşünceleri devirlerine göre farklılık arz eden Karmatiler’in, başarısızlıklarına rağmen (bunda şiddet kullanmalarının payı büyüktür) baskıya karşı mücadelelerinin hikâyesi, İslam siyasal hareketlerinin en ilgi çekici örneklerindedir.

İslam’da muhalefetin kendini donattığı dini zemin, devrimci muhalefete, zalim iktidarı yok etmekte dini bir meşruiyet verir. Sabır düşüncesinde ise, zulüm ve haksızlıklarla günah işlendiğinde sorumlu kişileri hesaba çekecek Allah olduğundan, sorun havale edilir. Zira sabır, eli ya da dili kullanmaktan nefsi tutmak ve güç yetirme şartına bağlanarak kalple yetinmektedir. Bu bağlamda sabır, sessizce reddedişi ifade eden tam pasiflik durumudur. Ancak İslam sabır ekolünün temsilcileri, sabır prensibinin ve fiili duruma katlanmanın tutsağı da olmayarak,

⁴⁴ Mevlüt Uyanık, **İslam Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik**, Kaknüs Düşünce Yay., 2.b., İstanbul, 2001, s. 84.

⁴⁵ Muhammed H. Kemalî, “İslam’da İfade Hürriyeti: Fitne Kavramının Tahlili”, **İslami Sosyal Bilimler Dergisi**, C.1, s.2, Kış-1993, ss.40-61, s.44-49.

⁴⁶ Hasan Han, a.g.m., s.161-165.

muhalefeti, pasif biçimde gerçekleşen, zalim iktidarla yardımlaşmama ve fikhın ve hadisin incelenmesine yönelik, sultandan uzaklaşma, yöneticilere öğüt verme gibi yollarla ifade etmişlerdir⁴⁷.

İslam siyaset felsefesinde sabır ve temekkün kavramlarıyla karşılanan pasif muhalefetin günümüzde aldığı biçimin terminolojideki sivil itaatsizliğe denk düştüğünü kaydeden Uyanık, İslam siyasal düşüncesinde Hasan el-Basri'yi (642) bu çerçevede değerlendirmektedir. Basri, zalim yöneticilere karşı verilecek mücadele biçiminde, kılıcın dilden daha keskin olduğunun bilincinde olduğundan iç savaflara katılmamıştır. Emevi yönetiminin icraatlarını onaylamamış, hükümete karşı silahlı isyanı ve eylemi ya da kılıca sarılmayı doğru bulmamıştır. Ümmetin birlik ve beraberliğini yorucu bir mücadele ile korumayı amaçladığı için onun hareketi, sivil itaatsizlik olarak değerlendirilmektedir⁴⁸.

Hasan el-Basri'yi öncülleri kabul eden ve İslam siyasal düşüncesini bireyci yorumlarla tanıştıran Mutezililer de aklın ve aklın gereklerine uygun olarak yapılanın sorumluluğunun alınması konusunda getirdikleri fikirlerle öncelikle düşünce alanında bir direnme geliştirmiştir denilebilir. Mutezililer, İslam adına akılcı bir temel belirlemeye çalışan pek çok teolojik yaklaşım ortaya atarak, Allah'ın birliğini, adaletini ve insanların yaptıklarından sorumlu olduklarını savunmuşlardır. Mutezile, gerçeklere bağımsız akıl yoluyla ulaşılacağını, başka türlü bunların otoriteye ve geleneğe dayanması gerekeceğini ki bunların da büyük inançları kabul etmek için sağlam dayanaklar olmadığını savunmuştur⁴⁹. Mutezile'nin ilk amacı siyasal olmamakla birlikte, tutumları siyasal açıdan yaptırımcı özellikler taşımaktadır. Zalim yöneticiye karşı direnmenin vacip olduğunu açıklaması bunu kanıtlamaktadır⁵⁰.

İslam tarihinde Ehl-i Sünnet ulemasının çoğunluğu sabır yolunu izlemiştir ve bu ekol, ümmetin yararını gözeten, gerçekleşen zararla beklenen zararı karşılaştıran bir felsefeye dayanmaktadır. Aynı zamanda herhangi bir fitneye çağırmaksızın ya da bir

⁴⁷ Mustafa, a.g.e., s. 233-274.

⁴⁸ Uyanık, a.g.e., s.45.

⁴⁹ Oliver Lipman, **İslam Felsefesine Giriş**, (Çev.Turan Koç), Rey Yay., Kayseri, 1992, s.14-15.

⁵⁰ Rayyis, a.g.e., s.104-106.

ayaklanmaya katılmaksızın, hakkı savunmak için kendilerini feda etmekte tereddüt etmemektedirler⁵¹. Mutezile, bir eylemi yapma ya da yapmama gücünden hareketle iradenin eyleme hâkim kılınması⁵², bireyin fiillerini özgür olarak yapması nedeniyle fiillerinden şahsen sorumlu olduğu ve bu fiillerden ötürü ceza ya da mükâfatı hak ettiğini işlemiştir⁵³. Bu hak ediş, eylemlerin sonucuna katlanma bilincine işaret etmesi bağlamında değerlendirildiğinde, itaatsizliğin sonuçlarına katlanmayı gündeme getirecektir ki bu doğrultuda gerçekleştirilecek bir eylem, sivil itaatsizliğin önemli bir unsuruna atıf yapıldığını göstermektedir.

Özellikle sabır ekolü ve temekkün ekolü çerçevesinde ele alınan görüşler, toplumsal düzenin sağlanması ve İslam devletinin devamı için öngörülmektedir. Zira devlet düzeninin en önemli niteliği itaattir. İslam’da merkezi bir otoriteye itaat edilmeksizin devletin teşekkül etmesi mümkün görülmediğinden itaat kurumuna büyük önem atfedilmektedir⁵⁴. Lewis, belirtilen durumu şöyle anlamlandırmaktadır; *“Din âlimleri zalim hükümdara dahi itaat edilmelidir derler, çünkü diğer seçenekler daha kötüdür, ancak bu yolla İslam’ın temel dini ve kanuni emirleri sürdürülebilir”*⁵⁵. Bunun yanında istisnalar dışında İslam Hukuku’nda devlete itaat dini bir görev referansı ile şekillenmektedir.

B. Osmanlı’da Egemenlik Anlayışı

Egemenliğin bölünmezliği ilkesine dayalı İslam hukukunu benimseyerek yeniden yorumlayan Osmanlı saltanat sistemi, Orta Asya Türk devletleri geleneğinden önemli bir ayrılışı ifade etmektedir. Memleketin sahibi kabul edilen sultanın, tebaasının canı ve malı üzerinde tasarruf hakkı bulunmakla birlikte bunu keyfi değil, kanun, nizam ve ananelere yani “töre”ye dayanarak yürüttüğü görülmektedir. Osmanlı’da İslam hukukuna dayanan kanun ve nizamlar yanında, şer’i hukuka aykırı olmamak

⁵¹ Bünyamin Duran, “Direme Hakkı ve Bediüzzaman’ın Siyasete Yaklaşımı”, **Köprü**, S.50, 1995, ss.19-34.

⁵² Hilmi Yavuz, **İslam Ve Sivil Toplum Üzerine Yazılar**, Boyut Kitapları, 1.b., İstanbul-1999, s.14.

⁵³ Mehmet Kasım Özgen, “Kollektivist ve Bireyci İslam Yorumları Üstüne”, **İslam, Sivil Toplum, Piyasa Ekonomisi**, ss.89-113, s.99.

⁵⁴ Ahmet Akgündüz, **Eski Anayasa Hukukumuz ve İslam Anayasası**, Timaş Yay., İstanbul, 1998, s. 9.

⁵⁵ Bernard Lewis, **İslam’ın Siyasal Dili**, (Çev. Fatih Taşar), Rey Yay., İstanbul, 1992, s.155.

kaydıyla padişahın toplum yararına vereceği kararlar, örf adı altında toplanarak sultanın yasama yetkisi genişletilmiştir. Örf, sultanın yönetimdeki gücünü artırsa da devlet işleriyle ilgili olarak gerek şer’i gerekse hukuki konularda gerekli kişilerle görüşülüp fikirleri alınmıştır. Buradan hareketle Halaçoğlu’na göre geniş ve sınırsız yetkiye sahip görünen sultan aslında kanunlara bağlı tutulmuştur⁵⁶.

Örf-i sultani, şer’i otorite yanında tamamı ile bağımsız siyasi otorite ile yaşatılmış ve Osmanlı İmparatorluğu’nun kuruluş döneminde kuvvetle etkili olmuştur. Ancak şer’i hukukun 16.yy’dan itibaren devletin tüm uygulamalarına hâkim olması, bu durum da şeyhü’l-islamın hemen her tür devlet kararı için fetva vermelerine yol açmıştır. Osmanlı hukukçularına göre örfî kanunların içermesi gereken esaslara⁵⁷ bakıldığında gerek İslam hukukuna aykırı olmaması gerekse İslam cemaatinin yararına olması bağlamında da çerçevesini dinin çizdiği izlenmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu’nda egemenlik anlayışıyla bağlantılı olarak sistemi çok uzun süre koruyan önemli bir mekanizmanın varlığı göze çarpmaktadır. Mutlak iktidar anlayışı, yöneticilere karşı gösterilen itaatin temel biçimlendiricisi olmuştur. Bu noktada iktidarın böyle bir güçle donatılmasında genel bir bakışla, başta din olmak üzere, devletin tüm kurum ve ekonomik kaynaklar üzerindeki sıkı kontrolünün etkisi büyüktür.

1. Sultan’a İtaatin Kaynakları

Ricaud’un “*Türkler, padişahlarına karşı duymak zorunda oldukları itaati, bir devlet ilkesi olarak değil, dini bir vecibe olarak öğretirler*”⁵⁸ şeklindeki görüşü, itaatin öncelikle dini bir görev olduğuna ilişkin İslami devlet yorumunu yansıtmaktadır. Nitekim Allah’a, peygamberine ve ulu’l emr’e itaat edilmesi en başta bir Kuran emri sayılmaktadır. Buna ek olarak Osmanlı İmparatorluğu’nun 1517’den

⁵⁶ Yusuf Halaçoğlu, **XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı**, Türk Tarih Kurumu Yay.,2.b., Ankara,1995, s.2.

⁵⁷ Bu esaslar; şeriatın dışında kalan bir durum ortaya çıkması, buna ilişkin Müslümanlar içinde yaygın bir adet ya da inanışın bulunması, sultanın iradesinin bu durumu tanınması ve getirilecek hükmün İslam cemaatinin hayrına ve adalete uygunluğunun sağlanmasıdır. Taneri, a.g.e., s. 165.

⁵⁸ Ricaud, **Türklerin Siyasi Düsturları Batılı Gözüyle Osmanlı’nın Gücü ve Zaafları**, (Çev. Reşat Uzman), Milliyet Yay., İstanbul, 1996, s. 19.

İtibaren teokratik niteliğe bürünmesiyle, belirtilen Kuran emri aynı zamanda halife unvanı kazanan sultanın dünyevi iktidarının gücünün artmasına neden olmuştur. Kuruluş döneminin Osmanlı beylerinin *bey, han* gibi örfi egemen sıfatlarının yanında *sultan* sanını kullanmaya başlamaları da Osmanlı egemenlik anlayışındaki köklü bir değişime işaret etmektedir. Bu değişim, ahiler ve gaziler gibi unsurlara dayalı egemenlik anlayışından bir sıyrılışı ifade ederken, Osmanlı padişahını İslami unsurların ağırlığını hissettirmesiyle kendisine kayıtsız şartsız itaat edilmesi gereken ve en önemlisi de her türlü siyasal gücü elinde toplamış hükümdar niteliğine büründürmüştür⁵⁹.

Eski Türk devletlerinde de görüldüğü üzere Türk hanları, halkın hayatları ve malları üzerinde mutlak söz sahibidirler. İmparatorluğun yayıldığı tüm topraklar padişahın öz malı sayıldığından, yöneticiye itaatin çerçevesini belirleyecek temel yapı toprak sistemidir. Nitekim tımar sistemiyle savaşlarda yararlılık gösterenlere dağıtılan topraklar sayesinde sözü edilen işlev tamamlanmıştır. Şöyle ki; tımar sahipleri, savaşa belirli sayıdaki asker ve atıyla katılmaktaydı. Bütün imparatorluk bu şekilde askerlerin denetiminde olduğundan, önemli bölgeler daha güçlü oluyor ve her şeyden önemlisi, fethedilen ülkelerin haklarının isyan ve benzeri türdeki direnme hareketlerinin önüne geçilmiş olunuyordu⁶⁰.

Osmanlı'da radikallerin/radikalizmin yokluğunun bir diğer en önemli nedeni, devlet-birey ilişkisinde, devletin bekası idealinin devleti teknik bir hizmetkâra dönüştürmesidir. Bu anlayış devleti şefkatli baba, halkı da bir anlamda itaatkâr oğul yapmıştır. “Ya devlet başa ya kuzgun leşe” ifadesi, siyasi kültürün, devlete bakışını özetlerken, başsızlık korkusunu göstermesi bakımından da önemlidir. Siyasal hayatımızda geçmişten günümüze, rakipleri tasfiye etmede ya da zayıflatmada “bölücülük” töhmetinin bulunduğu rağbet, böyle bir kültürel kodla açıklanabilir. Bu tür atmosferin beslediği bilincin ise bir isyan teorisi üretmemesi anlaşılırdır⁶¹.

⁵⁹ Toktamış Ateş, **Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı**, Ümit Yay., 3.b., Ankara, 1996, s.162-163.

⁶⁰ Ricaut, a.g.e., s. 15-16.

⁶¹ Şükrü Nişancı, “Eski Türk Geleneğinden Osmanlı’ya Siyasal İktidara Direnme Sorunu”, **Köprü**, Kış, 1999, ss.6-74.

2.Buyruk Sahiplerinin Sorumluluğu

Osmanlı siyasal kültüründe buyruk sahiplerine itaatin çerçevesinin belirlenmesinde İslami Devlet anlayışının etkisi göze çarpmaktadır. Kuran'ın Allah'a, peygambere ve buyruk sahiplerine itaati emreden hükmünden olarak itaat, Osmanlı'da kaynağını öncelikle dinden almaktadır. İslam anlayışına göre peygamber, daha önce de belirtildiği gibi Müslümanların başkanı kabul edilmektedir. Kulluk, peygambere saygı ve itaat ile gerçekleşmekte ve ulu'l emr'e yani buyruk sahiplerine de itaat edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla buyruk sahiplerine yapılacak olan itaatsizlik, Allah'a ve peygambere yapılmasıyla eş değerdedir.

Yöneticiye itaat bu şekilde biçimlendirilmekle birlikte Osmanlı'da İslam bilginleri, yöneticiye itaat edilmesi için bazı şartlar aramışlardır. Bu bağlamda getirilen şartların, buyruk sahiplerine itaatin sınırlarını çizdiği görülmektedir. Meşru ve adil olmayan emre itaat edilmeyeceği ile ilgili olarak Mecelle'nin 58. maddesine eklenen bir hüküm ile *“yönetenlerin yönetilenler hakkındaki icraatları, onların hak ve menfaatlerini ihlal etmeyecek mahiyette işlerin düzenlenmesi ile kabil olacaktır, Raiyye hükümdarın mezhebinden hariç de bulunsa ölçü değişmez, adalet icapları şaşmaz”*⁶² anlayışı kayıt altına alınmıştır. Yönetime bağlı kişilerin başka din ya da mezheplerden de olsa adaletle yönetilmek hakkına sahip olduğuna ilişkin anlayışın, İslam siyasal düşüncesinde ilk kez Medine Anayasası'nda ifade edilen görüşten kaynak aldığı göze çarpmaktadır⁶³. Buradan hareketle, yöneticilerin haksızlıkların önüne geçilmesi için çıkarılan adaletnameler, tebaanın sorununu iletebileceği bir araç niteliğindeki şikâyetnameler ve iyiliğin emredilip kötülüğün yasaklanmasına ilişkin İslami ilkeye dayalı hisbe, Osmanlı'da yöneticilerin yetkilerini sınırlandıran ve olumsuz uygulamaları bertaraf etmeye yarayan mekanizmalardır.

⁶² Refik Gür, **Mecelle**, 3.b., 1977, s.153'den aktaran Güriz, a.g.e., s. 434-435.

⁶³Türkiye'de “Medine Vesikası” olarak adlandırılan bu anayasa, özellikle 1990'lı yıllarda sivil topluma karşılık gelen bir belge biçiminde değerlendirilmiştir. Ancak belgenin asıl mesajı, sivil topluma duyulan toplumsal gereksinimden çok “Ondan bizde de var” anlayışının öne çıkarılmasındadır. Doğan, a.g.e., s. 30.

a. Yöneticilerin Haksızlıklarını Gidermede Adaletnameler

Adalet, en üstün değerlerden biri olarak Tanrı'dan hemen sonra gelen ve salt iyiyi karşılayan *mutlak iyi* biçiminde tanımlanmaktadır. Bu aşkın adalet tanımı yanında yerleşik tanım ise hakka saygı, kusurlu kimsenin zararı ödemesi, başkasına ait olanın verilmesi, her insana hak ettiği cezanın verilmesi, ahde vefa ilkesi kurallarını içerir. Adalet tanımlamalarındaki ortak nokta, hak sahibi kimseye hakkının teslim edilmesidir⁶⁴. Adalet, Osmanlıların topluma ve devletin toplum içindeki rolüne bakış biçimindeki anahtar kavramdır. Osmanlı devlet adamları için öncelikle istikrarı temsil eden bu kavrama göre, toplumdaki her topluluk ve birey başkalarının haklarını çiğnemeksizin kendi sınırları içinde kalmalı, yönetim, hukukun çizdiği sınırlar içinde yönetmeli ve sınırı da zorla kabul ettirmemeliydi. Dolayısıyla sınırın içinde kalmayan bir hükümdar ya da onu temsil eden yönetici, “zulm” den suçlu tutulmalıydı⁶⁵.

Adaletnameler, devlet otoritesini temsil edenlerin otoritelerini halka karşı kötüye kullanmalarının önlenmesinde, yetkileri olağanüstü tedbirlerle yasaklayan padişah hükümleridir. Adaletnamelerde kaynağı eski İran imparatorluklarına kadar uzanan Orta-Doğu devlet ve hükümdar anlayışı bulunmaktadır. Hükümdarın bütün otoriteler üzerinde yer alan mutlak otoritesi, bir haksızlığın giderilmesi için son çare biçiminde ortaya çıkmaktadır. İran geleneğinde adaletin yerine getirilmesi, hükümdarın sınırsız otoritesinin ortaya çıkması için bir fırsattır. Zira adalet, yasalar ve mahkemelerin uygulamalarıyla değil bizzat hükümdarın af ve bağışlamasıyla ortaya çıkmaktadır. Diğer yandan Türk-Moğol geleneği, adaleti değişmez bir töre ve yasanın tarafsızlıkla uygulanması şeklinde algılamaktadır⁶⁶.

Osmanlı hükümdarının, kadıların ve yerel yöneticilerin kararlarındaki haksızlıkları gidermede çıkardığı adaletnameler, hükümdarın yargı alanında da son sözü söylemek yetkisine sahip olduğunu göstermektedir. Söz konusu uygulamanın,

⁶⁴ Öktem, Türkbağ, a.g.e., s. 66-68.

⁶⁵ Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İletişim Yay., 11.b., İstanbul, 2001, s. 28-29

⁶⁶ Halil İnalcık, **Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, Eren Yay., İstanbul, 2000, s. 75.

Osmanlı sultanlarının yasama ve yürütme faaliyeti yanında yargı fonksiyonunu da yerine getirdiklerinin kanıtıdır denebilir. Bu şekilde Osmanlı hükümdarının sahip olduğu mutlak egemenlik gücü İkinci Meşrutiyet'e kadar sürmüştür, halk, hükümdar otoritesinin üstünde yalnızca Tanrı iradesinin bulunduğunu ve hükümdarın sorumluluğunun ancak Tanrı önünde ve kendi vicdanına karşı olduğunu benimsemiştir⁶⁷.

b. Şikâyet Mekanizması

Osmanlı'da adalet kavramı, halkın şikâyetlerini doğrudan hükümdara sunabilmesi ve yine onun emriyle haksızlıkların giderilmesini açıklamaktadır. Divanı Hümayun'un temel görevi de budur. Hükümdar, halkın şikâyetlerini almak için hemen her fırsatı değerlendirmektedir. Hatta doğrudan doğruya halktan şikâyet topladığı da olmuş (Cuma namazı sonrasında, ava ve sefere çıkarken) ve bunları değerlendirdiği ölçüde de adil sayılmıştır. Hükümdara doğrudan ulaşabilme şu nedenle oneli görülmüştür; Allah'tan başkasına karşı sorumluluğu olmayan sultan, tek otorite olarak haksızlığı giderecek en üst merci, adaletin son başvuru yeridir. Bundan dolayıdır ki herkes birey ya da toplu halde ona şikâyetini götürebilmelidir⁶⁸.

Ülkenin herhangi bir yerinde adaletsizlikle karşılaşan, zulüm gören ya da mahalli kadılar tarafından haklarında yanlış karar verildiğini düşünenler, valilerden, askeri sınıftan şikâyeti bulunanlarla vakıf mensuplarının haksız davranışlarına muhatap olanlar için divan açıktır⁶⁹. Bütün bir kaza halkını temsil edenler, doğrudan kadıya giderek onun aracılığı ile arz-i hal'de bulunabilmektedirler. Şikâyet defterleri, arz-i mahzarlar (bir grubun dilekçesi) bu kurumun işleyişi ile ilgilidir. Başlıca şikâyet konuları:

- Kadının verdiği hükmü tanımayıp gereğini yerine getirmeyenlere karşı şikâyetler.
- Kişiler arasındaki hak davaları.

⁶⁷ Güriz, a.g.e., s.438,443.

⁶⁸ İnalçık, 2000, s. 49.

⁶⁹ Halaçoğlu, a.g.e., s.9.

- Askeriye'nin reayadan kanuna aykırı olarak para ve eşya alınması ile ilgili şikâyetler (adaletnamelerin genel konusudur).
- Halkın, kanuna aykırı biçimde alınan vergilerden şikâyetleri⁷⁰.

Osmanlılar döneminde şikâyet müessesesi, İslam devletlerinde bazen halife bazen de sultanın dinlemeyi üstlendiği korunmasız kişilerin, ayrıcalıklı konumlarını kullanmak suretiyle haksızlık yaparak zarara uğramalarına neden olan nüfuzlu yöneticilere karşı şikâyette buldukları mezalim mahkemelerine⁷¹ benzetilebilir. Yine Osmanlı'da devletin, siyasi, idari, yargısal, ekonomik ve askeri işlerinin tartışıldığı Divan-ı Hümayun'un şûra meclisine benzerliği tartışılmıştır. Farklı konularda haksızlıklara muhatap olduklarını iddia edenlerin, bir mezalim divanı da olan bu kuruldaki savunmalarına bakılarak, kurulun bir şûra meclisinin işlevini yerine getirdiği söylenebilir. Bunun yanında Osmanlı'da şikâyetlere cevap olarak padişahın gönderdiği hükümler şikâyet defterlerine kaydedilmiştir ki bu durum, iktidara yönelen taleplerin nasıl sonuçlandırıldığına yönelik idari işlemlerin seyrini göstermektedir. Daha önemlisi, söz konusu idari uygulamalar, haksızlığı gidermek amacına hizmet etmeleri bağlamında tarihteki yerleriyle anlam bulmaktadırlar.

Hükümdarın adaletsizlikleri çözecek son karar olarak benimsenmesi geleneği tarihsel süreçte Doğu devletlerinde olduğu gibi Avrupa'da da yaygındır. Avrupa'da şikâyetnamelere benzer biçimde, iktidara bir tür itiraz hakkının tanındığı isyankâr defterleri bulunmaktaydı. Bu defterlerinin yazarlarında kesinlikle isyana kalkışma bilinci olmadığı gibi monarşiye gösterilen sadakat duygusunda da eksiklik yoktu. Ancak yerel eşraf tarafından ikna edilerek ya da zorlanarak yönlendirilen kişinin, başkaldıranları temsilen krala bu tür bir isyankâr defteri iletmediği de olmuştur. Bu tür girişimler daha çok isyan kışkırtmaları kabul edilerek cezalandırılmışlardır⁷².

⁷⁰ İnalçık, a.g.e., s. 51-52, Kemal K. Karpat **Osmanlı Modernleşmesi, Toplum, Kurumsal Değişim ve Nüfus**, İmge Yay., Ankara, 2002. s.33.

⁷¹ Muddazir Abdürrahim, "Hukuki Kurumlar", **İslam Şehri**, ss.51-65, s. 56.

⁷² Bercé, a.g.e., s.17-19.

c. Osmanlı'da Kanun ve Nizama Uyuma ve Bunun Denetlenmesi: Hisbe

İslam siyasal düşüncesinde muhalefetin meşruluk dayanaklarından iyiliğin emredilip kötülüğün yasaklanması, kaynağını Kuran'dan alan İslami bir ilke olması neticesinde buyruk sahibinin sorumluluklarından biridir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde İslami terminoloji ile aynı olarak hisbe teşkilatı adı altında benimsenen bu İslami ilke, yöneticilerin topluma karşı sorumluluklarının yerine getirildiği temel bir müessese işlevini görmüştür.

Müslümanlar, hukukun belirlediği şartlar altında ve kan dökülmesini engellemek amacıyla, zorunlu durumlar dışında, Allah tarafından konulan sınırların dışına çıkan kanunları eleştirmek, karşı gelmek ve hatta mümkünse düzeltmekle yükümlü tutulmuşlardır. Ancak, kişinin söz ve eylemlerinde iyiliği emretmesine ilişkin Kuran'da yer alan öneriler bireysel bir yükümlülük kabul edilirken, ağır suçların ıslahı kolektif bir sorumluluk kabul edilmiştir. Buradan hareketle kadı ve onun atadığı muhtesib, bu sorumluluğu üstlenmiştir. Ahlaki düstur, davranış ve kamu güvenliğinin denetlenmesinden sorumlu muhtesibin yerine getirdiği temel işlevlerden bazıları; öğrencilerine kötü davranan öğretmenleri uyarmak, kötü muamele edilen kölelerin şikâyetlerini dinlemek, hayvan sahiplerinin hayvanlarına fazla yük yüklemelerini engellemek, çeşitli malların temiz ve doğru biçimde üretilmesini sağlamak, hilekârlık ve vergi kaçırılmasını önlemek yani kısaca ticarete dürüstlük ilkelerine uygunluğu denetlemektir⁷³.

Osmanlı'da İhtisab Ağalığı olarak anılan bu kurumda İhtisab ağası, yanında eli sopalı yardımcısıyla, çarşı pazarı kontrol eden ve bir aykırılıkla karşılaşıldığında düzelten kişidir. İslam hukukunu çok iyi bilmesi gereken İhtisab ağası, aykırılıkları görülen kişilere hemen fiili anlamda müdahale etme yetkisine sahiptir⁷⁴. Osmanlı İmparatorluğu'nda "kadı"nın yardımcısı olarak vazife gören muhtesibin ve teşkilatının yukarıda belirtilen yetkilerine ilâveten 15. ve 16. yy. "İhtisâb Kanunnameleri"nde daha geniş bilgiler bulunmaktadır. Hatta bu kanunnamelerden

⁷³ Michon, a.g.m., s. 44.

⁷⁴ Servet Armağan, "İslam Hukukunda Devlet Düzeni", **Demokrasi Gündemi**, Türk Demokrasi Vakfı Yay., S.21, 1995, ss.9-14, s.13.

biri olan İstanbul İhtisâb Kanunnamesi"nde muhtesibin, “*Allâh'ın yarattığı her şeyi görüp gözetmesi gerekir*” denilerek teşkilâtın ne kadar geniş bir yetkiye sahip olduğu belirtilmek istenmiştir.

3. Osmanlı'da Zulüm Suçları

“*Bir hakkı kendi yerinden başka bir yere koymak*”⁷⁵ biçiminde tanımlanan zulüm kelimesi, adalet ilkelerine uymaksızın bir kimseye adaletsizlikle hükmedildiğini anlatmasına ek olarak eziyet ve işkence anlamlarına da gelmektedir. Yaşamın her alanında karşılaşılabilen zulüm, siyasi iktidar sahipleri ve onların adına kamu hizmeti görenlerin reayaya karşı uyguladıkları zorbalık anlamında ele alınmaktadır.

Osmanlı'da zulüm suçları, kamu hizmetlisi sayılan kişiler tarafından işlenmektedir. Bu durumda askeri sınıfın devlet içinde kamu hizmetlisi olarak değerlendirilmesi nedeniyle zulüm suçlarını işleyenlerin yine bu sınıfın üyeleri olduğu düşünülecektir. İslamiyet'in halka iyi davranılmasını öngören ilkeleri benimsenmekle birlikte, askerlerin devlete karşı verdikleri hizmetin (vergi toplama) karşılığını reayadan almaları nedeniyle zulüm yolu açık kalmıştır. Bu suçları işleme noktasında askerlerin rütbe bakımından bir ayrıcalığının bulunmadığı görülmektedir. İstisnai durumlar dışında askeri sınıf üyelerinin geçimlerini, devletin koyduğu sınırlar içinde halktan sağlamalarının onları zorbalığa daha çabuk ittiği söylenebilir. Askeri sınıf yanında ulema sınıf içinde en büyük göreve sahip kadıların da zulüm suçlarını işledikleri adaletnamelerden açıkça anlaşılmaktadır⁷⁶.

Kadıların zengin kimseleri haberleri olmaksızın müflis ve borçlu mültezimlere, rüşvet almak suretiyle kefil yazmalarına ilişkin olarak Hicri 1004 tarihli bir adaletnamede bu hareket yasaklanmıştır. Yine merkezden verilen yetkilerin kadılar tarafından kötüye kullanıldığı durumlar da meydana gelmiştir. Örneğin, eşkiyayı ortaya çıkarmak amacıyla yapılan bir soruşturmada kadılardan birbirini kefil yazmaları istenmiştir. Oysa kadılar, sadece “bir kötülük görmedik” diyenleri kefil

⁷⁵ **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat**, s.1077.

⁷⁶ Ahmet Mumcu, **Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı**, Birey Toplum Yay., 2.b., Ankara, 1985, s. 7-10.

yazmışlardır. Adaletnameye göre kadılar, emir ve fermanlarda reayadan toplanacak vergiler açıkça belirlendiği halde bunları fazlasıyla tahsil etmekte ve bunun fermanlara uygunluğunu araştıranlar hakkında da işlem yaparak mallarını almaktadırlar. Bir diğer kadı yolsuzluğu örneği, köylerde kendileri için para koparmak amacıyla avâriz hanelerini tahrir defterlerine aykırı biçimde fazla göstermeleridir. Adaletnamede, bu kötülükleri işleyenlerin süresiz görevden alınmasının yanında şeriatı göre de cezalandırılması öngörülmektedir⁷⁷.

Karpat'ın tespitiyle merkezi yönetim mensuplarının ayrı bir toplumsal sınıfa doğru evrilmesiyle sistem içindeki gerilim büyük oranda artmıştır. Sipahi tarafından temsil edilen taşra sınıfının yıkımı, ulemanın bürokratikleşmesiyle birlikte yönetim kademelerinde ayrı bir toplumsal sınıf oluşturmuş ve zor kullanma hakkını ele geçiren merkezi bürokrasinin üyeleri, ekonomideki paylarını artırmaya çalışmışlardır. Bu kaynakları elinde tutan sınıf, ticari faaliyetlerle uğraşanların bilinçli gruplar haline gelmelerine izin vermemiş ve sonuç olarak ortaya amaçları ekonomiye şekil verme değil de bürokrasi tarafından tanınma ve vergi toplamada ortaklık olan gruplar çıkarmıştır. Dolayısıyla merkez, ekonomik kaynaklar üzerinde tekel oluşturarak bu kaynakları sömüren bir yönetici sınıf yaratmıştır⁷⁸.

Osmanlı'da zulüm suçlarına genel hatlarıyla bakıldığında, adaletnamelerin çıkarılmasına yol açan nedenler açıkça görülecektir. Buna göre zulüm suçları şu şekilde bir ayrıma tutulabilir:

1. Halktan kanunsuz maddi çıkar sağlamak
 - a. Kanunsuz vergi toplamak
 - b. Devre çıkmak (Kamu hizmetlisinin görev yerini bırakarak soruşturma, inceleme ve keşif gibi amaçlarla memurluk yöresi içinde dolaşmasıdır).
2. Zor kullanmak
3. Sahtecilik ve dolandırıcılık yoluyla zulüm yapmak
4. Eşkıya ile işbirliği

⁷⁷ İnalçık, a.g.e., s.109-110.

⁷⁸ Karpat, a.g.e., s. 37-39.

5. İrtikab yoluyla zulüm yapmak
6. Diğer zulüm suçları (yabancılarla karşı irtikab, yol kesme türünden zulümler, bir kamu hizmetlisinin bir başka kamu hizmetlisine yaptığı zulümler)⁷⁹.

Halka yapılan en büyük zulmün haksız vergilendirme olduğunu yazan Sadrazam Sarı Mehmet Paşaya göre, zalimlerin elinden zulüm gören halkın saldırılardan kurtarılması dini bir yükümlülüktür. Sultanlığın ancak devlet adamları ile, devlet adamlarının ancak mal ile, malın bayındırlık ile bayındırlığın da ancak adalet ve iyi yönetimle gerçekleşeceğini belirten paşa, kaleme aldığı şu dizelerde halkına zulmedenlerin yarın mutlaka zulümle karşılaşacağına dem vururken, baskının cezasız kalmayacağını düşündürmektedir;

*“Her ki zulmetti zirdestine
Yarın ol zulm ana zulmet olur
Ol zamankim ecel boğazın ala
Ana can vermesi meşakkat olur”⁸⁰.*

Zulüm suçlarının siyasi iktidarın icra yetkisine sahip görevlileri tarafından işlendiği dikkati çekmektedir ki bu görevli bazen sipahi, bazen kadı bazen bürokrat olabilmektedir. Osmanlı'nın, zulüm suçlarının cezalandırılmasına ilişkin kurduğu mekanizmanın, bu suçların önleminde etkili bir sistem kurduğu açıktır. Ancak sistem, direnme hareketlerin oluşmasına engel olamamış, daha çok şii direnme ekolünün ağırlıklı olduğu direnme hareketleri de böylelikle meydana gelmiştir.

⁷⁹ Mumcu, a.g.e., s. 13-20.

⁸⁰ Paşa, yasak olduğu halde mukataata tayinler yapmak suretiyle Sultanın emirlerine itaatsizlik yapmakla suçlanmış 1717'de dikkatsizlik, ihmal, devlete hakaret, padişah hakkında kötü söz söylemekle suçlanarak idam edilmiştir. Defterdar Sarı Mehmet Paşa, **Devlet Adamlarına Öğütler**, (Der. ve Çev. Hüseyin Ragıp Uğural), TODAİE Yay., Ankara, 1969, s.72-76. (Eserin Orijinal adı, Nesâyih'ül-Vüzerâ V'el-Ümerâ dır).

III. OSMANLI DÖNEMİNDEKİ DİRENME HAREKETLERİ

Osmanlı, halkın direnmeye başvurmasını önleyecek adaleti sağlamaya yönelik bir takım mekanizmalar geliştirse de, imparatorluk tarihinde iktidarla çeşitli nedenlerle mücadele içinde bulunan gruplar daima var olmuştur. Osmanlı Dönemindeki direnme hareketlerinin neden ve sonuçları üzerinde değerlendirme yapabilme noktasında, öncelikle direnmeye neden olan çatışma temelleri üzerinde durulması gerekmektedir. Nitekim örnek biçiminde incelecek direnme hareketleri sözü edilen temeller üzerinde yükselmiş görünmektedir. Çalışmanın bu bölümünde, çatışmanın karakteristik özelliklerini yansıtan Osmanlı imparatorluğu dönemindeki belli başlı direnme hareketleri, harekete neden olan şartlar ve eylem tarzları itibariyle incelemeye dâhil olmaktadır.

A. Baskıya Karşı Direnmeye Yol Açan Çatışmanın Temelleri

Osmanlı İmparatorluğu'nda iktidarın sınırlanmasına yol açacak orta sınıfın, burjuvazi biçiminde ortaya çıkamaması ve buna bağlı olarak düşünsel anlamda bir insan hakları doktrini geliştirilememesi, Batı'da, monarkın mutlak iktidarına karşı direnmeyi oluşturan yapısal koşulların, Osmanlı'da oluşamadığını göstermektedir⁸¹. Ancak Osmanlı'da çatışma, bu temel üzerinde yükselmese de daima var olmuştur. Osmanlı'da egemenlerle egemenliği ele geçirmek isteyenler arasındaki çatışmanın görüntüleri, kimi zaman taht çatışmaları, kimi zaman isyanlar kimi zaman da saray entrikaları biçimindedir. Çatışma, ya toplumdaki egemen güçlerin egemenliğini sona erdirir ya da egemenin baskısını daha da artırır. Baskı altındaki grupların, egemenin istediği biçime yönelmesi durumunda ise, toplumsal durağanlıktan söz edilecektir ve böyle bir toplumda çatışma mümkün görünmemektedir. Buna karşılık en durgun toplumlarda dahi birikmiş bir dinamizmin bulunduğu da unutulmamalıdır. Çatışma bir birikim sonucudur ve çatışmanın yokluğu, birikimin yetersizliğini gösterir. Ateş'e göre, folklor, gelenekler ve inançlarla şekillenen birikimin araçları, toplumun

⁸¹ Erdoğan Teziç, **Anayasa Hukuku**, 4.b., Beta Yay., İstanbul, 1997, s.139.

dinamizminde o denli önemlidir ki bu ögelerin yitirilmesi, insanlık sahnesinden silinmeyle sonuçlanan vahim bir duruma yol açmaktadır⁸².

Osmanlı'da ortaya çıkan direnme hareketlerinin dayandığı çatışma temellerine bakıldığında, öncelikle kendilerine haksızlık yapıldığını düşünen kesimlerin varlığı dikkati çelmektedir. Bu tepkiler vergilendirmeye bağlantılı köylü ayaklanmaları olabileceği gibi Celali İsyanlarındaki gibi sipahi düzeninin bozulmasıyla da açıklanabilir. Ancak ortaya çıkan ayaklanmaların köylü ayaklanmaları olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Mardin'e göre örneğin Celali İsyanları, köylü ayaklanmaları değil, kendilerine hakları olan topraklar verilmediği için rahatsız olan küçük toprak soylularınca başlatılmıştır. Bu sipahiler, mültezimin zorbalığından kaçan köylüyü de yanlarına almışlardır. Tipik köylü ayaklanmalarında Osmanlı köylüsünün başı çektiği savı açısından ayrıca ilginç bulunan nokta, bu hareketlere liderlik edenlerin resmi bir unvan sahibi yani devlet tarafından atanan kişiler olmalarıdır⁸³.

Osmanlı'nın; Osmanlı'ya karşı isyan edenlerle birlikte hareket etseler dahi devlete bağlılıktan ayrılmayan köylülerin katıldıkları ayaklanmalarda, genel itibarıyla köylüyü koruma eğilimi içinde olduğu sezilmektedir. Bu durum, imparatorluğun köleleştirme politikasından yola çıkarak şu şekilde açıklanabilir; Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde özgür ana-babadan doğan hiç kimse, hangi dine mensup olursa olsun köle yapılmamış, şeriat sadece Osmanlı hükümetine karşı isyan gerçekleştirmek üzereyken yakalanan gayrimüslimlerin köle yapılmasına cevaz vermiştir. Ancak bu gerekçeyle köleleştirilen insan sayısı azdır ve hukukçuların isyan kavramına sınırlı bir anlam yükledikleri görülmektedir. Şeyhülislam Ebusuud Efendi, bir fetvasında, yerel yöneticilerin haksızlıklarına karşı ayaklanan ancak Osmanlı'ya

⁸² Ateş, a.g.e., s. 150-151. Osmanlı toplumunun dinamizmi, özellikle kuruluş döneminde etkileri önemli düzeylere ulaşan Ahilik teşkilatında izlenebilmektedir. Buradaki birikim, haksızlıklara karşı koyma anlamında çatışmaya ortam hazırlar biçimde olmasa da, fütüvvet ilkesi altında birleşen ahilerin gerektiğinde zalime birlikte karşı koymaları bilincini taşımaları bakımından önemlidir. Sencer Divitçioğlu, **Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu**, Yapı Kredi Yay., 1. b., Ankara, 1999, s. 60.

⁸³ Şerif Mardin, "Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri: Türkiye'de Toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci", **Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler I**, ss.77-117, s. 103.

bağlıktan vazgeçme niyetinde olmayan köylülerin asi kabul edilemeyeceğini ve köleleştirilmelerinin de caiz olmayacağını⁸⁴ kaydetmektedir.

Osmanlı döneminde siyasi iktidara yönelen direnme hareketlerinin temelinde, ağırlıklı olarak İslam'ın farklı yorumlamalarına bağlı ortaya çıkan mezhep faktörünün bulunduğu da göze çarpmaktadır. Ancak isyan ve ayaklanma gibi aktif direnme düzeylerine ulaşan hareketleri sadece bu faktöre indirgeyerek açıklamak da eksik bir yaklaşımdır. Nitekim aşağıda örneklerini vereceğimiz direnme hareketleri çoğu zaman sosyo-ekonomik koşulların yol açtığı girişimlerdir. Çalışmamızda Osmanlı direnme hareketleri içerisinde sözü edilen özellikleriyle örnek teşkil eden direnme olaylarına yer verilecektir ki bu bağlamda Alevi direnme hareketleri, karakteristik özellikleriyle öne çıkmaktadır. Bu nitelikteki isyan ve ayaklanmalar dışında Tanzimat ve Meşrutiyet dönemindeki direnme hareketleri ise sivilleşme hareketleriyle birlikte değerlendirilmektedir. Dolayısıyla direnme hareketlerinin seyrinde sivil ve özgürlükçü temalara bu dönemde rastlamak mümkün olmaktadır.

Türk siyasal yaşamında din ve mezhebin en önemli faktörler olduğu tarihi bir gerçekliktir. Selçuklu devleti ve Osmanlı İmparatorluğu'nda din ve mezhep esasları iç ve dış siyaseti yönlendirmiş, Selçuklu sultanları, devlet ve milletin varlığı yolunda tehlike gördükleri mezheplere karşı savaş açmışlardır. Karmatilik, İslamilik ve Batnilik, gerek Selçuklu ve gerekse Osmanlı için mücadele edilmesi gereken mezheplerdir. Bu iki devlet, “*geleneksel İslam*’i” resmi ideolojileri ve siyasetlerinin temeli yaptıklarından, İslam'ın bu biçiminin güçlenip yayılmasını sağlamak, Türk devlet geleneğinin asıl hedefini oluşturmuştur⁸⁵.

Osmanlı'daki direnme hareketlerinde eylemlerin aktörleri olarak reaya, ulema, tarikatlar, bürokrasi ve hatta medrese öğrencileri öne çıkmaktadırlar. Söz konusu hareketler, kimi zaman vergi konusundaki adaletsizliklerden kaynaklandığı gibi kimi zaman da devletin bekasını tehdit eden siyasal taleplerden hareketle oluşmaktadır.

⁸⁴ Suraya Faroqhi, **Osmanlı'da Kentler ve Kentliler**, (Çev. Neyyir Kalaycıoğlu), Tarih Vakfı Yurt Yay., 4. b., İstanbul, 2004, s. 341.

⁸⁵ Sabri Hizmetli, “Türk Siyaset Hayatında Din ve Mezhep Faktörü”, **Demokrasi Gündemi**, Türk Demokrasi Vakfı Yay., S.21, 1995, ss.24-26, s. 25.

Ulema, Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk döneminde halkın çıkarlarının temsilcisi konumundadır. Ancak, ilmiye mensuplarının devlet memurları piramidinde yer alması, ulemanın halkı unutarak siyasetçilerle işbirliği yapmasına kapı açmış ve bu gelişmenin sonucunda da, alt düzeyde halkla birlikte yaşayan ve halkın isteklerinin tercümanı halk uleması ve resmi ulema şeklinde iki ulema tipi ortaya çıkmıştır. Zaman zaman şiddet olaylarıyla uykuda olmadığı gösteren halk uleması, İslam tarihinde Ahl al-Hadith olarak bilinen bir toplumsal akıma dayanmaktadır. Bu tipteki hareketlerin devamlılığı, devletle zıtlığa bağlı olup, bu zıtlık hareketin kendini tekrar yaratmasının da koşuludur. Ahl al-Hadith tipi topluluklar yanında, devletin karşısındaki ikinci küme de tasavvuf kurumlarıdır. Tasavvuf soyut bir fikir merkezi gibi görünse de aslında spekülasyonları ayakta tutan tarikatların somut varlıklarıdır. 13. ve 15. yy. arasında Selçuklu ve Osmanlılar'a kök söktüren ayaklanmalarda tasavvufun belirtilen somut biçiminin etkisi hissedilmektedir⁸⁶. Güngör de benzer bir yorumla, ferdi yorumlamalara imkân veren bu tür din anlayışlarının hurûc hareketlerine büsbütün açık kapı bıraktığını⁸⁷ belirtmektedir.

Osmanlı'da halk, Sünni İslam'ın yetersiz kaldığı rehberliği, mutezil eğilimler içinde olmakla itham edilen derviş liderlerinde aramıştır. Zamanla ulema, zengin ve irsi bir kast haline gelirken, dervişler halk arasında nüfuz ve prestijlerini artırmışlardır. İlk zamanlarda dini-toplumsal başkaldırıların- şer'iliğe karşı sufiliğin, bilgiye karşı iman sağlamlığının, siyasi ve dini egemen düzene karşı kütlelerin- kışkırtıcısı olan dervişler, daha sonra ise vezirlerin ve sultanların hareketleri üzerinde gizli olmakla beraber, güçlü bir nüfuz kullanmışlardır⁸⁸.

Osmanlı'da meydana gelen direnme hareketlerinde eşrafın rolüne bakıldığında ise bir tutarsızlık dikkati çekmektedir. Mahalli eşraf, kimi zaman şehrin çıkarını devlet karşısında savunan kimse, kimi zaman da devletin siyasetini uygulayan

⁸⁶ Şerif Mardin, "Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak Sivil Toplum", **Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler I**, ss.20-33,s.26-27. Tasavvufi düşünce sisteminin bireylerin otoritelere karşı gelme potansiyellerine set çektiğine ilişkin karşı görüş için bkz. Şerafettin Turan, **Türk Kültür Tarihi**, Bilgi Yay., Ankara, 1990, s.116.

⁸⁷ Erol Güngör, **Sosyal Meseleler ve Aydınlar**, Ötüken Yay., İstanbul, 1998, s.100.

⁸⁸ Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (Çev. Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Yay., 5.b., Ankara, 1993, s. 401-402.

memurdur. Bu noktadaki tutarsızlık, devlet yetkilerini kullandığı sürece çevresindekilere baskı yapmasından, yetkileri kaybettiğinde de baskı altında tutulmasından kaynaklanmaktadır. Osmanlı'da ihtilaller, biriken hoşnutsuzlukların yol açtığı ve tavizler elde etme amacını güden hareketler olup Avrupa'daki gibi kurumlaşmış, ayrıcalıklı kesimlerin gerçek çatışmaları değildir. Mardin'in tespitiyle genellikle yeniçerilerle başkent esnafından oluşan ya da aşağı sınıfla ittifak halindeki eşrafın mahalli bir patlaması biçimindeki Türk ihtilalleri, zaferlerin pekiştirilmesine olanak veren örgütsel özerkliğe sahip değillerdir⁸⁹. Bu bağlamda Osmanlı'da toplumsal yapı, ihtilalleri oluşturan ortam bakımından uygun olmadığı gibi patlak veren bir direnme hareketinin başarısını sağlayacak örgütlenme için de elverişsiz konumdadır.

B.Alevi Kökenli Direnme Hareketleri

Sünni ve Şii ayrılığı, Anadolu'da yüzyıllarca süren kanlı olaylara neden olmuştur. Selçuklu dönemindeki Baba İshak, Osmanlı'nın ilk dönemindeki Şeyh Bedrettin Olayı, Şah Kulu ve Celali isyanları bu nitelikteki isyanlardır⁹⁰. Ancak Celali İsyancıları vurgusunu daha çok vergi adaletsizliğine karşı çıkışa yaptığı için bu çalışmada vergi direnişi kapsamında ele alınmaktadır.

Osmanlıda 15.yy'ın ikinci yarısından itibaren başlayan merkezileşme eğilimleri, göçebe ve yarı göçebe kesimleri rahatsız etmiş, disiplinli bir yerleşik hayatı ve vergi kavramını tanımayan Türkmenlerin yerleşmeye zorlanarak vergi tahsil edilmesine mahalli kökenli yöneticilerin tavizsiz tutumları eklenince devletle araları açılmıştır. Belirtilen ortamda Anadolu Türkmenlerine başkalarının seslenmesi kaçınılmazdır ve Şah İsmail de bunu yapmıştır. Beyliğin kuruluşunda Türkmen

⁸⁹ Mardin, **Din ve İdeoloji**, İletişim Yay., 12.b., İstanbul, 2003, s. 125-126.

⁹⁰ İ.Hakkı Uzunçarşılı, **Büyük Osmanlı Tarihi**, C.2, 7.B., Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk tarih Kurumu Yay., ty., yy., s. 345. Babailik, İslamiyete Batnilik adı verilen ve olayların ayet ve hadislerin kelime anlamlarını değil iç anlamlarını öğrenmeye yönelik görüş ile Türk Şamanizmi ve Anadolu'nun yerli inançlarından meydana gelmiş bir harmandır. Tarikat giderek Selçuklu yönetimine karşı bir isyana dönüşmüştür. Baba İlyas, sosyal ve ekonomik şartların kötüleşmesinden yararlanarak Türkmenler arasındaki dinsel inançları ustaca kullanmak suretiyle II. Gıyaseddin Keyhüsrev'e karşı 1239-1240'da ayaklanmıştır. Ayaklanmanın nedeninin saltanatı ele geçirmeye yönelik olduğu bilinmektedir. Baba İlyas'ın isyanının bastırılmasından sonra görüşlerine bağlı kalanlar Bektaşiliğin doğmasına ortam hazırlamışlardır. Turan, a.g.e., s. 119-120.

babalarıyla bir arada yaşayan ve hatta bu kimselere araziler tahsis eden Osmanlı resmi-siyasal aygıtı artık Alevilerin karşısında yer almaktadır. Osmanlı şiddet politikasını, şeyhülislamdan alınan fetvalarla destekleyerek Alevi Türkmenleri “zındık” v.b. terimlerle aşağılanmış, “mum söndü” türünden iftiralara maruz bırakmıştır. İsyanlarda asıl sebepler, toplumsal ve siyasi nitelikli olup, sadece mezhep farkından çıkan isyan ve çatışma yoktur. *“Mezhep farkı, sosyal ve siyasi sebeplerle oluşan isyan potansiyelini hızlandırmak, belirginleştirmek, ifade etmek gibi roller oynamış gözükiyor”*⁹¹.

Alevi kökenli direnme hareketlerinin temel nedeni, sosyo-ekonomik ve siyasi koşullar olduğundan, gerek Alevilik gerekse Sünnilik, birer neden ya da başlangıç noktası değil, birer sonuç olabilir. Bu nedenledir ki eylemlerde Alevilerin yanı sıra Sünniler de yer almışlardır. Kaldı ki Anadolu direnme hareketleri sadece Alevi hareketiyle sınırlı olmayıp, diğer ayaklanmalarla da devletin gücünü sarsabilmiştir. Ancak Aleviliğin toplumcu, eşitlikçi yönü direnişlerin bu kesimlerden başlamasını kolaylaştırdığı da önemli bir etkendir⁹². Anadolu’daki Alevi direnme hareketlerinin daha önce değinilen direnme ekolleri içinde Şia’nın benimsediği devrimci ekolden de kaynak aldığı söylenebilir. Zira devrimci muhalefetin dayandığı zemin, baskıcı hükümetin eylemlerine, küfür ile hükmetmeyi ilke edinmektedir. Devrimci muhalefetin zalim iktidarı yok etmek noktasında dini bir meşruiyetle donatıldığı yolundaki görüşler de bu ilkeye eşlik etmektedir.

1. Şeyh Bedrettin İsyanı

Şeyh Bedrettin, hemen her dönemde farklı kesimlerce ilgiyle karşılanan sayılı kişiliklerden biridir. Bilhassa sanat ve edebiyatta Bedrettin ve öncülük ettiği isyanın önemli ürünlere tema oluşturduğu göze çarpar. O’nu bu kadar ünlü yapan kuşkusuz ki hareketidir. İsyanın özellikleri dolayısıyla Türkiye’de sol tarafından kendisine önemli ölçüde atıf yapılmaktadır. Buna bağlı olarak da milliyetçi ve İslamcı gruplar

⁹¹ Taha Akyol, **Osmanlı’da ve İran’da Mezhep ve Devlet**, Doğan Yay., 6. b., İstanbul, 1999 s. 35-36, 43.

⁹² Yetkin, **İktidara Karşı Türk Direniş ve Devrimleri Başlangıçtan Atatürk’e**, s. 310.

Bedrettin'i uzun bir süre "devlet-i-ebed-müddet" düşmanı biçiminde okumuşlardır⁹³. Şeyh Bedrettin'in düşünce hareketinin merkezinde, halkı silahlı isyana teşvik eden bir örgütleyicilik, zararsız bir sufilik, yola gelmez ve cüretkâr bir dinler üstü bağdaştırmacılığın izleri bulunmaktadır. Şeyh Bedrettin hareketi, Osmanlı'nın gelişmesinin sorunlu olduğu bir dönemde (15.yy) Osmanlı varlığını tehdit ederken aynı zamanda Osmanlı'da yüzyıllar boyunca kaynaşma halinde kalacak merkezkaç nitelikli sosyo-mistik gruplarla devlet arasındaki ilişkilere hâkim olan çatışmayı da yerleştirmiştir. Bedrettin bu bağlamda birçok Türk için davası uğruna şehit olan bir Hallac-ı Mansur olarak şiirsel efsanenin önemli bir kişiliğidir. Ancak dönemin Sofya kadısı Bâli Efendi'nin sultana yazdığı raporda olduğu gibi resmi söylemde Şeyh, yolunu şaşırılmış, insanları baştan çıkararak, şeriatı bozan, günah içinde yaşayan bir isyankândır⁹⁴.

Literatüre baktığımızda da karşımıza birden fazla Şeyh Bedrettin çıkmaktadır; Sünnî-Hanefî İslâm Hukukçusu ve eserleri âlimlerce asırlarca ders kitabı olarak okutulan ve Musa Çelebi'nin Kazaskeri olan Şeyh Bedrettin, İslâm'ın temel esaslarını reddeden, Simavîler diye bilinen müritleri namaz ve oruç gibi İslâm'ın hükümlerinden habersiz bulunan inkârcı bir Şeyh Bedrettin, keramet sahibi, veli ve mutasavvıf Şeyh Bedrettin, toplumda karışıklık çıkaranların rehberi ve aslında Alevî olmadığı halde Anadolu'da isyan eden Alevî grupların mercii haline gelen ve şeyhliği Şahlığa değiştirmek isteyen devrimci Şeyh Bedreddin⁹⁵.

Bedreddin'in müridlerinden Börklüce'nin, kırsal alanda propaganda yapmak suretiyle yaydığı düşünce, köylülerin özgür olduğu temelinde şekillenmektedir. Sözü edilen anlayış, önemli toplumsal kargaşalıklara gebe bir anlayış olarak kabul edilmiştir. Börklüce mülkiyetin herkes arasında radikal biçimde yeniden bölüşülmesini önermekte dolayısıyla yoksul köylülerin özgür kılınması düşüncesini

⁹³ Tayfun Atay, "Çözümlememiş Bir Tarih Sorunu: Şeyh Bedreddin", **Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek**, Defter ve Toplum ve Bilim Grubu, Metis Yay., 1.b., İstanbul, 1998, ss.161-179, s. 163.

⁹⁴ Michel Balivet, **Şeyh Bedrettin Tasavvuf ve İsyân**, (Çev. Ela Güntekin), 2.b., Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2000, s.120,107.

⁹⁵ Ahmet Akgündüz, "Şeyh Bedreddin Meselesi", <http://www.osmanli.org.tr> (Erişim: 08.03.2006)

yaymaktadır. Burada dikkati çeken nokta, isteklerini gerekirse güç kullanarak elde etmeye hazır ve toprak talepleri olan köylülerin varlığıdır⁹⁶.

Eserlerinin uzun süre yasaklanması ve adına yapılan propagandaların ayrıntılarının bilinmemesi gibi nedenlerle şeyhin düşüncelerinin doğru anlaşılması zorlaşmaktadır. Ölümü sonrasında görüşlerini kabul edenler 17.yy. başlarına kadar özellikle Dobruca ve Deliorman bölgelerinde etkinliklerini sürdürmüşlerdir⁹⁷. Bedrettin hareketi, dini değerlerle birlikte diğer harekete geçirici unsurları çok iyi kullanarak, siyasi iktidara yönelmiş bir direnme hareketidir. Uyanık'a göre öğretisinin Müslümanlara karşı kullanmasına karşılık, Müslüman olmayanlara hoşgörü göstermesi Hariciler ile benzerliğinin göstergesidir⁹⁸.

Bedrettin'in yaşamının son bölümü, torunu Hafız Halil tarafından, Osmanlı vekayınamelerine dayalı resmi söylemin dışında ele alınarak koşulların kurbanı biçiminde yansıtılmaktadır. Bu çerçevede Bedrettin'in son günleri, şiddetin rol oynamadığı adeta bir gönüllü kurban edilme olayıdır. I. Mehmed O'nu ele geçirmek için adamlarını yolladığında Bedrettin namaz kılmaktadır, gelenleri nezaketle selamlar⁹⁹. Tasvir edilen İsevi renkler, ölüme yürüme yolunda Socrates'in tutumuna benzer bir sahneyi gözümüzde canlandırmaktadır. Sufinin idam edilmesine yol açan suçlamalar sırasındaki tavır, tasavvufi inceliğin sergilendiği bir biçime dönüşmektedir. Şeyhin tasavvufi geleneğin izlerini taşıdığını düşündüğümüz son anlarındaki tutumunun bir tür sivil itaatsizlik olduğunu söylemek bir iddia da olsa ölüme teslimiyetçi gidiş, eyleminin yani düşüncelerinin getirdiği sorumluluğu üstlenmek olarak değerlendirildiğinde tavrının sivil itaatsizliği çağrıştırdığı ihtimali düşünülebilecektir.

⁹⁶ Balıvet, a.g.e., s.82.

⁹⁷ Turan, a.g.e., s.125-126.

⁹⁸ Mevlüt Uyanık, "Osmanlı Düşünce Tarihinde Toplumsal Bir Muhalefet Olarak Şeyh Bedreddin ve Hareketinin Tahlili", **Bellekten**, C.LV, Ağustos 1991, S.213'ten ayırabım, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara,1991,ss.341-349, s.349.

⁹⁹ Balıvet, a.g.e., s. 90.

2.Osmanlı Düzenine Karşı İlk Örgütlü Direniş: Şahkulu

Osmanlı, devlete karşı tehlike nereden gelirse gelsin yok etmeye çalışmış, bununla da kalmayarak İslami inancın biçimlerini de denetlemiş, devlet dışında ortaya çıkan dini odakları kovuşturarak bastırmıştır. Ayrımcı kabul edilen şıhlar, ya sürülmüş ya da idam edilmiştir. Bu noktada Şii-Alevi kümesine beşinci kol olarak bakılmış, bağımsızlık belirtisi gösteren dini liderler (Rafiziler) etkisiz hale getirilmiştir¹⁰⁰.

Anadolu'da Osmanlı düzenine karşı ilk eylemli direniş, halkın Şahkulu'nun çevresinde toplanarak 1511'deki başkaldırmasıdır. Şahkulu çevresinde toplananlar, dirlikleri ellerinden alınanlar sipahiler ve Teke yöresinin yoksul köylüleridir. Bu direnme hareketi, bölgesel bir direnişle sınırlı olmayıp yeni bir siyasal oluşum için örgütlenme girişimidir¹⁰¹. Şahkulu direnişi siyasal bir oluşum talebine dayalı olarak gelişse de giderek yoksullaşan kesimlerin ekonomik yoksunluklar karşısındaki tepkilerinin ürünü gibi görünmektedir. Bu durum Osmanlı'daki direnme hareketlerinin genel karakterini yansıtsa da diğer hareketlerden farkı, yukarıda da belirtildiği gibi doğrudan iktidarı hedefleyen bir isyan olmasıdır.

C. Celali İsyancıları: Aktif Vergi Direnişi Hareketi

Osmanlı imparatorluğu dönemindeki direnme hareketlerinde öne çıkan temel unsur, vergilerin toplanmasındaki usulsüzlükler ve reayayı canından bezdiren vergi artışları olup, vergi sistemindeki değişiklikler, çoğu kez kanlı çatışmalara yol açan aktif direnme hareketlerinin nedenidir. Ancak bu nitelikteki direnme hareketlerinin pek çoğunun, siyasal taleplerin araçları da olmadığı açıktır. Bu bağlamda Celali isyanlarının, imparatorluğu yıkmak suretiyle devrim gerçekleştirmek gibi bir hedefinin olmadığı göz önünde tutulduğunda, isyanın aslında dirlik ve düzenlik kavgası güden bir hareket olduğu sonucuna varılabilir.

¹⁰⁰ Şerif Mardin, "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk", **Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler I**, ss.204-241, s.210.

¹⁰¹ Yetkin, a.g.e., s. 291-292.

Vergi artışına bağlı gösterilen tepkilerin aktif ve pasif direnme düzeylerinde gerçekleştiği dikkati çekmektedir. Sorun, vergi artışına antipati duyulmasıyla başlamakta ve vergiden kaçınma, verginin yansıtılması, yatırımdan vazgeçme, tüketimi kısma ve aylıklığı tercih etme gibi tepkilere dönüşmektedir¹⁰². Bu direnme düzeylerindeki pasif tepki biçimleri; özellikle eylemlerdeki şiddetsizlik ve adaletsizliğe karşı kamu vicdanına seslenilmesi gibi unsurlara bağlı olarak sivil itaatsizlik ile ilişkilendirilebilir. Ancak nefret aşaması sonrasında, verginin reddi ve vergi isyanı, sivil itaatsizlik çerçevesinde değerlendirilemeyecek, isyan karakteri taşıdığından aktif direnme içinde yer alacaktır. Böylelikle Celali isyanları, içinde şiddeti barındıran bir hareket olması nedeniyle ve devletin meşru fiziki şiddet tekeline sahip olmasının ayrıcalığıyla daha büyük bir şiddetle karşılanmıştır.

Osmanlı'da vergi ile ilgili direnme olaylarında en önemli neden, siyasal, askeri ve ekonomik uyumun temelini oluşturan tımar sisteminin bozulmasıdır. Klasik sistemdeki bölüşüm sürecinin katı bir dini ve toplumsal ayrımcılık kuralıyla şekillendiği görülür. Yönetim, toplumsal tabakaları birbirinden ayrı tutmak suretiyle her toplumsal grubun sistemin işleyişinde kendisine uygun gördüğü konumda kalmasını sağlamaktadır. Birey, dine ve hukuka boyun eğdiği sürece koruma altındadır¹⁰³.

Avrupa'da feodal üretim tarzında kapalı iktisadi birim içinde devlet otoritesi gevşerken, Osmanlı toplumunda üretici olan reaya ile devlet teması halindedir. Osmanlı devleti reaya ile teması bazen dirlik sahipleri aracılığı ile kurmaktadır. Sipahi bu çerçevede ancak devletin bir memurudur ve toprak mülkiyetine sahip devlet ile topraklardan yalnızca vergi almaya yetkili tımar sahibi arasında Batı'daki gibi insandan insana bir bağlılık sözleşmesinin söz konusu olmayacağı açıktır. Osmanlı ekonomisinde topraktan yaratılan rant, kendiliğinden devlete geçer ve artık

¹⁰² Vergi oranlarındaki artışlar, mükelleflerin psikolojik tutumlarını belirlemede önemli işleve sahiptirler. Mükellefler, düşük orandaki vergilere başlangıçta *sempati* ile yaklaşmaktadırlar. Bu yüzden de vergilerin ödenmesinde isteklilik söz konusudur. Ancak bu tutum, oranların artmasıyla birlikte olumsuz hale gelmektedir. Vergiye karşı ikinci tutum ise ilgisizlik anlamında mükelleflerin isteksizliğine karşılık gelen *apatidir*. *Antipati*, üçüncü bir aşama olarak vergi karşısındaki olumsuzluk halinin pekiştiği bir haldir. Son aşamada ise, vergi karşısındaki tutum artık *nefrete* dönüşmüştür ve artık tepkiler daha sesli dile getirilecektir. bkz. Coşkun Can Aktan, Dilek Dileyici, Özgür Saraç, **Vergi, Zulüm ve İsyân**, Phoenix Yay., Ankara, 2002, s. 119-121.

¹⁰³ Karpat, a.g.e., s. 28.

ürünün dirlik sahibine devri söz konusu olamaz. Tımar sahibi yalnızca devleti ve töreyi temsil ettiğinden topraklar üzerinde ne idari ne de iktisadi bir hakkı vardır. Osmanlı toplumunda bağıllık insandan insana değil, devletten toplumdur. Bu bağıllığı sağlayan ise devletin büyük otoritesi, din, töre ve gelenekten oluşan birliktir¹⁰⁴. Dolayısıyla sistemin bu şekilde işleyişinde meydana gelecek bir tıkanma, doğal olarak birlik düşüncesini de etkileyecektir ki süreç bu yönde işlemiştir.

Osmanlı'da uzun süren savaşlara bağlı olarak tımarlı sipahinin toprağın başında bulunamaması ekonomik haksızlıklara yol açmış ve yerel kolluk güçlerinin sayısının azlığı, yerel başkaldırıların denetim altına alınmasını zorlaştırmıştır. Celalilerin amaçlarına bakıldığında imparatorluktan ayrılmak, hatta bir taşra devleti kurmak türünden amaçlarının olmadığı görülecektir. İsyancıların temel hedefi, kendilerini ve yanındakileri Osmanlı düzenine kabul ettirebilmek için, belirli bölgelerde egemenlik kurmaktır. Bu amacı gerçekleştirme doğrultusunda Osmanlı sınırlarının dışından bir siyasi destek almayan Celaliler, hedeflerine ulaşma noktasında genellikle birlik ruhu içinde hareket etmemişler, birlik ruhunun doğduğu zamanlar ise Osmanlılardan yeterince ilgi görmedikleri zamanlara denk gelmiştir¹⁰⁵.

Tımarlı sipahi ocağının içine XVI.yy'dan itibaren rüşvet ve kanuna aykırı olarak yabancıların sokulmasıyla, sistemde bozulma meydana gelmiştir. Sistemin bozulmasının en önemli etkisi, Osmanlı tarım sisteminin çökmesinde ve köy bölgelerinde olumsuz durumlar çıkarmasındadır. Sipahinin yerine gelerek tımar gelirlerini toplamaya başlayan saray gözdeleleri, mülkü başında bulunmayan büyük toprak zenginleri haline gelmişlerdir. Bürokrasinin artan yetersizliği ve yiyiciliği, vergilerin tarh ve toplanmasında etkili bir devlet sisteminin kurulmasını önlemiş, bunun yerine, belirtilen görevler vergi mültezimlerine verilmiştir ve bunun sonucu, mültezimlerin gelirlerden aldıkları payların giderek kazanılmış ırsî haklar haline

¹⁰⁴ Sencer Divitçioğlu, **Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu**, Sermet Matbaası, Kırklareli, 1981, s. 138-139. Osmanlı'da birlik düşüncesini ayakta tutan en önemli unsurlardan olan miri toprak rejimi, emekle objektif çalışma koşulları arasında komünal mülkiyeti ifade etmektedir. Bu komünal mülkiyet, emeğin bu koşullardan ayrılarak özgürleşmesine, başka bir ifade ile köylünün yığınlar halinde topraktan koparak özgür emekçi haline dönüşmesine imkân vermemiş dolayısıyla da bu durum kapitalist gelişimi engellemiştir. Muzaffer Sencer, **Osmanlı Toplum Yapısı Eleştirel Bir Yaklaşım**, Sarmal Kitabevi, 2.b., Sarmal Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 276-277.

¹⁰⁵ William J. Griswold, **Anadolu'da Büyük İsyan 1591-1611**, (Çev. Ülkün Tansel), Tarih Vakfı Yurt Yay., 2.b., İstanbul, 2002, s.18, 173.

gelmesi ve ihmal edilmiş toprak mülklerinin sayısının artması olmuştur¹⁰⁶. Para ekonomisinin gelişmesiyle yaygınlaşan iltizam sistemi ve bunun sonucunda baş gösteren huzursuzluk, nüfus artışı ve uluslararası ticaret yollarının okyanuslara kaymasının yarattığı etki Celali isyanlarını ortaya çıkarmıştır. Toprak üzerindeki denetim iltizamla kalktıktan sonradır ki taşra eşrafı içinden türeyen ayanların toprak ve bölge egemenliğine çok kez zorbalık eşlik etmiştir¹⁰⁷. Tımar sisteminden iltizam sistemine geçiş, genel anlamda devletin egemenliğinin azalması ya da gerilemesi biçiminde algılanmıştır. Ancak bu durum aynı ödemenin yapıldığı feodal bir sistemden, merkezi hazine düzeyinde gerçekleşen bir para ekonomisine geçişte akla uygun bir adım olarak da değerlendirilebilmektedir¹⁰⁸.

Devlet yönetiminin özellikle eyaletlerde ehil ellerden çıkması, paranın ayarının bozulmasıyla ekonomik durumun giderek kötüleşmesi, artan vergi baskısı nedeniyle köylünün şikâyetinin artması, yeniçerilerin, süvarilerin şehir ve kasabalardaki yanlış hareketleri, tımarlı sipahilerin ihmal edilmesi ve kazalardaki kadı ve vekillerinin halkı yıldırım için gayri meşru yollara başvurmaları devleti zayıflatmaktaydı. Bir takım ayaklanmalara neden olan bu durumlar çeşitli tedbirlerle bastırılrsa da tekrar baş göstermek için uygun zemin daima aranmıştır. Özellikle Avusturya ile olan savaştan ötürü halktan alınan harp zarureti vergisinin hazineye gelmeyerek kadı, çavuş ve mübaşirlerin elinde kalması ayaklanmaların temel nedenlerini oluşturmaktadır¹⁰⁹.

Akdağ, Celali isyanlarını, Yavuz döneminde başlayarak Kanuni'nin ilk on yılına devreden köylü isyanlarından ayırmakta ve bu ayaklanmalara "*Büyük Celali Kavgası*" adını vermektedir. Ayaklanmalara katılan bölgelerin halkı genellikle Alevi-Türkmen kökenli oldukları için devlet örgütlerine işleyememişler devlet de ayaklanmaları zorlukla bastırabilmiştir. Şeyh Celal, Baba Zinnun ve Kalender ayaklanmaları, Osmanlı-Türk toplumsal ve siyasi evriminde daima ayrıksı yaşantı

¹⁰⁶ Lewis, a.g.e., s.31.

¹⁰⁷ Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İmge Yay., 3.b., Ankara, 2001, s.21, 12.

¹⁰⁸ Zürcher, a.g.e., s.34.

¹⁰⁹ Avusturya ile yapılan savaş nedeniyle tarh edilen vergiler, artan vergi baskısının şiddetini kanıtlamaktadır. Örneğin bir dirhem gümüşten sekiz akçe kesilirken artık 12 akçe kesilmekteydi. bkz. Uzunçarşılı, a.g.e., s. 99-100.

sürmüş kesimlerin kısa süreli başkaldırmalarıdır. Büyük Celali Kavgası ise, köyden kasabaya, kasabadan şehre hatta başşehir Türk toplumunun ekonomik, toplumsal ve siyasi tüm örgütlerini kapsayan büyük bir toplumsal kavgadır. Kavgadaki eylemci grupları şunlardır; “Çiftbozanların oluşturduğu levend-sekban birikintileri, Ehl-i örf (hükümetli zümresi), Altıbölük halkı (kapıkulu süvarileri), Medrese öğrencileri (suhte tarifesi), Yeniçeri ve acemi oğlanı geçinenler”¹¹⁰.

İsyanının mezhepsel niteliği konusunda Akdağ'ın açıklamaları, isyanının bir mezhep ayrılığı iddiasında olmaması noktasındadır. Ayaklanmayı başlatanların çoğunlukla alevi eğilimli olmaları ya da Sünni kurallara bağlı olmadıkları doğrudur. Ancak eğer bu bir şii-kızılbaş ayaklanması olsaydı, Sünni halk da karşı koymaya kalkar ve iki mezhep arasında kanlı çatışmalar meydana gelebilirdi. Kaldı ki bunu gösteren herhangi tarihi kanıt bulunmamaktadır. Sonuç itibarıyla ayaklanmaları çıkaranların Alevi olmaları, isyanı bir Alevi ayaklanması yapmaya yetmemektedir¹¹¹.

17.yy'da Osmanlı İmparatorluğu'nun altını üstüne getiren Celali isyanları, Anadolu'da resmi ulemanın dışındaki bir zümrenin halk katında saygınlık kazanmasını sağlamıştır. Başlangıçta talebe-i ulûm arasındaki hoşnutsuzluktan doğan ilk ayaklanmalar, köylüyü memnun edecek türde değildir. Ancak o zaman bile bu ayaklanmalar, baskıcı yöneticiler aleyhinde ve bu nedenle de halkın duygularını dile getirir şekilde cereyan etmiştir. Celali isyanları, halkın halkı soyma faaliyetine katılan ümera ve kapıkullarından nefret etmesiyle ve kendi yanında olan ulemaya karşı her zamankinden daha çok yakınlık duymasıyla başlamıştır¹¹².

D. Batılılaşma Dönemindeki Direnişler: Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemi Direnişleri

Tanzimat ile başlayan dönem, Osmanlı'nın batılılaşma yolunda attığı adımların en büyüğü kabul edilmektedir ki bu dönemden başlayarak Osmanlı tarihi apayrı bir

¹¹⁰ Mustafa Akdağ, **Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celali İsyanları**, Cem Yay. İstanbul, 1995, s. 14-21.

¹¹¹ Akdağ, Celali Kavgasını bir mezhep kavgasına indirgeyen yazarların ve böyle yazdığını gördüğü Uzunçarşılı'nın bu konudaki yanılgılarına değinmektedir. y.a.g.e., s.120.

¹¹² Mardin, **Din ve İdeoloji**, s.98-99.

gelişme göstermiştir¹¹³. Sözü dilen gelişim, özellikle haklar alanındaki değişimlerde izlenmektedir. Tanzimat Fermanı'ndan altı ay gibi kısa bir süre sonra Ceza Kanunu'nun yürürlüğe konması, Tanzimat'ın modern haklar açısından anlamını belirten bir harekettir. Bu kanun, tebaaya padişah tarafından verilen hakların bir garantisi olarak ele alınabildiği gibi tebaanın kanun önündeki eşitliğinin sembolü biçiminde de kabul edilebilir. 1846'da memurların ödev, yetki ve sorumluluklarını göstermek üzere düzenlenen İdare Kanunu'nda, memurların işleyecekleri suçlara karşılık gelen cezalar belirtilmiştir. Haklar alanında yapılan bu değişikliklerin yanı sıra zenci esaretinin yasaklanması, mezhep değiştirmeyi yasaklayan kanunun kaldırılması, insan hakları ve vicdan özgürlüğü açısından işaret edilmesi gereken girişimlerdir¹¹⁴.

Tanzimat'ın ilk yıllarında Gülhane Hattı'nda belirtilen biçimde iltizam ve âşar toplama usulü kaldırılmış, bunun yanında maliye memurlukları aracılığıyla âşarı toplama yolu kabul edilmiştir. Ancak gerek âşar gerekse cizyenin toplanmasında benimsenen usuller beklenen yararı göstermeyince eski usule dönmüştür. Bununla birlikte halkın eskiden uğradığı haksızlıklara muhatap olmaması adına bir takım önlemler¹¹⁵ alınsa da bu önlemler Gülhane Hattı'nın amaçlarını gerçekleştirmekten uzaktır. Fermanın hükümlerini zor hayatlarından kurtulma vesilesi gören köylüler, Rumeli ve Anadolu'da ağa ve yöneticilere karşı zaman zaman isyan etmişler, Anadolu'da bazı Hıristiyan köyler cizye vermeyi reddederken, Rumeli'de de bazıları ek vergilere karşı çıkmışlardır. Özellikle Rumeli'de bu tür köylü ayaklanmaları ulusal niteliğe dönüşmüştür (1841 Niş İsyanı). Anadolu'daki köylü ayaklanmalarında ise bu nitelik görülmez ve geniş çiftliklerin ve büyük toprak mülkiyetinin görülmediği Anadolu'da bu tür olaylar kontrol altında tutulmuştur¹¹⁶. Bu dönemde Bâbüâli'nin Anadolu ve Rumeli'deki krizlerin yönetiminde mali endişeleri daima göz

¹¹³ Tuncer Baykara, **Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve 19.yy'a Dair Araştırmalar**, Beta Yay., İstanbul, 1992, s. 14.

¹¹⁴ Enver Ziya Karal, **Büyük Osmanlı Tarihi**, C.1., Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yay., t.y., y.y., s.173-175.

¹¹⁵ Bu önlemler; mali işlerin valilerin yetkisinden alınarak defterdarlara verilmesi, vergilerin toplanmasında maliye memurlarının atanması, vergilerin ayarlanması ve toplanmasında belediye meclislerinin yetkilerinin genişletilmesi ve vilayet meclislerinin kurulması, devlet memurlarından mültezimlik yapma hakkının alınmasıdır. Enver Ziya Karal, **Tanzimat-Hayriye Devri (1839-1856)**, Yeni Gün Yay., İstanbul, 1999, s.14-15.

¹¹⁶ İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s. 120-121.

önünde tuttuğu göze çarpmaktadır. Öne çıkan iki husustan ilki, krizlerin vergi kayıplarına yol açma endişesi, ikincisi ise direnişlerin giderilmesi için ilave asker istihdamının ortaya çıkardığı harcamalardır. Anadolu'daki direnişlerle yalnızca olayları çıkaranlara ceza verilerek reayanın affedilmesi, vergi endişesini açıklamaktadır¹¹⁷.

Tanzimat'ın getirdiği yenilikler yalnızca yöneticiler değil reaya arasında da beklentiler ortaya çıkarmıştır. Reaya açısından öne çıkan yenilik, mültezim zulmünün önlenmesi hedefidir. Yönetim, bu reformlar sayesinde reaya huzur ve asayiş getirileceği için vergilerin de yüksek oranda toplanacağını düşünse de gelişmeler aksi yönde olmuştur. Herkesin servetine göre vergi verecek olmasıyla, ayan ve ağaların geçmişe oranla vergi yükü artışı ortaya çıkmış, bunun yanında daha önce vergilerden muaf tutulanlar ve menfaat kaybeden nüfuz sahipleri reformları başarısız kılmak için halkı kışkırtmışlardır. Burada şaşırtıcı olan, reformları başta sevinçle karşılayan reayanın daha sonra şiddetli direniş göstermesidir. Bunun altında ise reformları icra ile görevlendirilen memurların halkın tepkilerine yol açan uygulamalarıdır¹¹⁸.

Osmanlı'da yapılan yeni düzen hareketlerinin tepki uyandırması adeta kural hükmündedir. Tanzimat'tan önce de gerçekleştirilmek istenen bu tür hareketler nedeniyle isyanlar çıktığı, hükümet ve saltanat değişiklikleri olduğu bilinmektedir. Ancak önceki düzen hareketleri, bazı müesseselerin ya da şekillerinin değişmesi anlamına geldiği için bu hareketlere karşı doğan tepki hiçbir zaman tüm imparatorluk halkını ilgilendirmemiştir. Tanzimat'a karşı gelenler arasında eski rejimden yararlananlar da bulunmaktadır. Özellikle, zengin olmalarını kolaylaştıran usullerin kaldırılmasından şikâyetçi olan mültezimler Tanzimat'ı kötülemek için Hıristiyan tebaaya verilen hakların şeriata aykırı olduğunu dahi savunmuşlardır. Bu noktada aslında tuhaf olan Hıristiyan tebaanın bir kesiminin de gelişimleri eleştirmiş olmasıdır¹¹⁹.

¹¹⁷ Ahmet Uzun, **Tanzimat ve Sosyal Direnişler Niş İsyanı Üzerine Ayrıntılı Bir İnceleme (1841)**, Eren Yay., İstanbul, 2002, s. 98.

¹¹⁸ y.a.g.e., s. 9-11.

¹¹⁹ Gülhane Hatt'nın okunması sırasında Rum Patriği, Hatt okunup kırmızı atlastan bir keseye konulduğunda, "inşallah bir daha bu keseden dışarı çıkmaz" demek suretiyle hoşnutsuzluğunu

Osmanlı siyasal yaşamı, Tanzimat'a kadar siyasi iktidara karşı kurumsallaşmış muhalefet kavramını geliştirememiştir. Bunda en önemli neden, Osmanlı sultanının İslam Hukuku ve kamu düzeninin koruyucusu olması dolayısıyla toplum üzerindeki manevi otoritesidir. Bu nedenle merkezi yönetim kendisine yönelen hiçbir hareketi meşru saymamış, kalkışanları asilik ve hainlikle suçlamıştır. Dolayısıyla hainlikle muhalefet arasında daima ince bir çizgi olmuştur¹²⁰. Tanzimat sürecinde muhalefetin kurumsallaşmasında en önemli gösterge, halkın yönetenleri etkilemek için faaliyette bulunarak siyasal sürecin giderek parçası haline gelmesidir. Osmanlı muhalefet geleneğinde çok büyük bir değişime işaret eden bu durum, siyasetin kutsal gizemini yitirmeye başladığının ve halkın merkezden ve siyasetten beklentilerinin değişmeye başladığının kanıtıdır¹²¹.

Osmanlı'da reayanın, daha öncede belirtildiği üzere vergilerin toplanmasındaki sorunlar başta olmak üzere, kendi arasındaki anlaşmazlıklarında şikâyetini iletebileceği mekanizmalar Tanzimat'tan önce de mevcuttur. Kadılar aracılığıyla yapılan bu başvurular daha çok yardım çağrısı niteliğindedir. Ancak Tanzimat döneminde bir gelişme dikkat çekicidir. Bu dönemde, önceki yıllara ait şikâyetname ve şikâyet defterlerine rastlanmamaktadır. Bunun yerini 1847'den itibaren arz-ı haller almıştır. Arz-ı haller doğrudan merkeze (Sadarete) verilmekte olup, verilmiş biçiminde önemli bir farklılık vardır. Şikâyet, çekilen acıyı veya uğranılan haksızlığı ifade ederken arz-ı hal dilek, istek ve sitemden, somut ve kişisel sorunlar konusunda çözüm isteği veya önerilerine kadar çeşitli ifade biçimlerini içermektedir. İki kavram arasındaki farkın bir tesadüf olup olmadığı noktasında Kalaycıoğlu ve Sarıbay, bu durumu zihniyet değişikliği ile açıklamaktadırlar. Nitekim Gülhane Hattı sonrasında arz-ı hallere bakıldığında, kişisel ve somut sorunlara çözüm isteği önemli oranlarda artmış, toplumsal haksızlığı giderme konusunda ise istekler azalmıştır¹²².

göstermiştir. Bunun altında yatan neden ise Rumlara imtiyazların kaybolmasından endişelenmeleridir. Karal, **Tanzimat-Hayriye Devri**, s. 25-28.

¹²⁰ Bilal Eryılmaz, **Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme**, İşaret Yay., 1.b., İstanbul, 1992, s.242.

¹²¹ Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, "Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Siyasal Gelişme", **Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim**, Der Yay., İstanbul, t.y, ss.23-43, s.33.

¹²² y.a.g.m., s. 35.

Halkın beklentileri açısından Tanzimat Fermanı'nın bir dönüm noktası oluşturması hadisesi, siyasal katılımın artması ile somutlaşmıştır. Kişiler artık arz-ı haller yoluyla merkeze isteklerini doğrudan iletebilmektedirler. Siyasal katılma, belirtildiği biçimde sadece bu tür kanalların bireysel amaçlar için kullanılmasında değil, sivilleşmenin kendisini en çok göstereceği cemiyetler içinde politika üretmekte de kendisini göstermektedir. Gelişmeler top yekûn değerlendirildiğinde en önemli yenilik, kamusal alana, bir takım haklara sahip olduğunu fark eden *bireyin* çıkmasıdır. Tanzimat'la başlayan dönemde bireyin bir değer olarak ele alınması sadece devlet yaşamıyla ilgili değildir. Edebiyatta ve özellikle Batılılaşma etkisindeki Türk edebiyatı içinde yeni Batılı bir tür olarak belirginleşen romanda birey vurgusu öne çıkmakta, Batılı yaşam biçimleri okuyucuya aktarılırken, geleneksel değerlerdeki değişimlere yer verilmektedir. Bu noktada kadın profili de değişerek, gelenekselin taşıyıcısı konumunu sürdürmekle birlikte modernleşmenin sunduklarından payını almaktadır.

Meşrutiyet'in ilanı sonrasında özgürlük taleplerini ifade imkânı elde eden kadınlar, başta Halide Salih olmak üzere, gazetelerde yazmaya, dernekler kurmaya (Osmanlı Kadınları İttihat Cemiyeti) törenlere katılmaya başlamışlardır. İsmet Hakkı Hanım, “Ya Biz Ne Olacağız?” diye yazarken, Keçecizade İkbâl, taleplerin sadece mutlu azınlığa mensup kadınları ilgilendirdiğinden söz etmektedir. Bazı kesimlerin belirtilen tartışmaları başka bir yöne çekerek, gelişmeleri baltalamaları (Meşrutiyetin tesettüre son vereceği yolundaki söylentiler), aslında meşrutiyet aleyhtarlarının, kıpırdanan kadın hareketine tepkileridir. Ancak sindirme politikalarına karşısında kadınlar, daha serbest bir hayatın sınırlarını zorlamaya başlamışlardır¹²³. Kadın dergileri bu dönemde kadınların kendilerine yüklenen anlam kalıplarını eleştirmek suretiyle değiştirmek istemişler ve toplumsal yaşamda daha çok yer alma konusunda çaba harcamışlardır¹²⁴. Kadınların toplumsal muhalefete yaptıkları katkılar, en açık biçimde bu dergilerde izlenmektedir.

Bireysel talepleri örgütlü birliklere dönüştüren Osmanlı kadın dernekleri, yardım, eğitim, kültür gibi amaçlar yanında feminizm ve ülke sorunlarına çözüm

¹²³ Akşin, a.g.e., s. 139-142.

¹²⁴ Ömer Çaha, **Sivil Kadın**, Vadi Yay., 1.b., Ankara, 1996, s.89.

aramak gibi siyasal amaçlarla da kurulmuşlardır. Örneğin, Meşrutiyet döneminde feminist olarak nitelendirilebilecek “Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-u Nisvan Cemiyeti (Osmanlı Kadınının Hukukunu Savunma Derneği) mezhep ayrımı gözetmeksizin tüm Osmanlı kadınlarına açıktır. Dernek, kadını kuşatan geleneklere, kısıtlamalara hukuksuzluğa ve eğitimsizliğe karşı mücadele başlatmış, bu amaçla da yayın organı olan “Kadınlar Dünyası” dergisiyle kadının gerek aile yaşamında gerekse de toplumsal yaşamdaki ilişkiler ağında yeni düzenlemelere gitmek gereği üzerinde durmuştur. Boşanma hakkının kadına tanınması, çok eşliliğin önlenmesi ve kadınların çalışma yaşamına katılımını kolaylaştıracak işyerlerinin açılmasının planlanması¹²⁵ o döneme kadar ifade edilmeyen konulardır.

Tanzimat’la başlayan süreç Meşrutiyet döneminde devam etse de gerek Tanzimat Fermanı gerekse 1876 Anayasası, iktidarın sınırlandırılmasını tam sağlayamadığı gibi, kişinin tebaa olma durumunda bir değişiklik yaratmamıştır. 1876 Anayasası, sorumsuz bir hükümdara en geniş yetkileri vermek suretiyle aslında meşruiyetsizliği tescil etmiştir. Anayasa, padişahın keyfi hareket etme yetkilerini sınırlayamadığından geleneksel durum korunmuştur. Padişahın, Heyet-i Ayan ve Heyet-i Vükelâ üyelerini atama yetkisine sahip olmasının yanında parlamentoyu fesh etmek yetkisi de elindedir. Anayasa kişilere eğitim özgürlüğü, kişi dokunulmazlığı, mal güvencesi ve angarya yasağı getirmekle birlikte hak ve özgürlükleri koruyucu bir mekanizma kuramamıştır. Bunun ötesinde 113. maddede, özgürlükleri sadece kâğıt üzerinde bırakan “*hükümetin güvenliğini bozdukları polis soruşturmasıyla ispat olunanları ülke dışına sürmek*” yetkisinin padişaha verilmesi de yönetimin özü itibarıyla meşruti olmadığını kanıtlamaktadır¹²⁶.

Çalışmanın bu bölümünde Tanzimat ve Meşrutiyet dönemindeki direnme hareketleri, Osmanlı’da muhalefetin kurumsallaştığını gösteren belli başlı olaylar ve oluşumlar çerçevesinde ele alınacaktır. Bu noktada Fedailer Cemiyeti (Kuleli Olayı),

¹²⁵ Serpil Çakır, “Osmanlı Kadın Dernekleri”, **Toplum ve Bilim**, Bahar 53, 1991, ss.139-157, s.146-148.

¹²⁶ Kili, hükümdarın egemenliğinin tesciline dayanan ve halk egemenliğine kavram olarak dahi yer vermeyen bu anayasayı, siyasal konularda başlayan uyanıklığın simgesi görmektedir. Nitekim gerçek umut, sonraki kuşakların bu anayasayı yeterli bulmamasına imkân sağlayacak bir ortamın yaratılmasına bağlanmaktadır. Suna Kili, “1876 Anayasası’nın Çağdaşlaşma Sorunları Açısından Değerlendirilmesi”, **Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim**, ss.103-117, s.114.

Yeni Osmanlıların gerçekleştirdiği muhalefet ve medrese öğrencilerinin hareketleri döneme damgasını vuran direnme hareketleridir. Tanzimat'a karşı halk kitlelerinden kaynaklanmayan her üç direnişin de ortak noktası, İslamcı olmalarıdır. Bu eylem ve düşünceler ile halkın tepkileri arasında İslamcı olmaları noktasında bir özdeşlikten söz edilebilir. Bunun da temel nedeni, Tanzimat'ın Hıristiyan Batı karşısındaki teslimiyetçiliği ve Osmanlı Hıristiyanlarının Müslümanlar karşısındaki kazanımlarıdır¹²⁷.

1. Fedailer Cemiyeti (Kuleli Olayı)

Kuleli Olayı'nın içeriği, bir hükümet darbesi yapmak amacıyla kurulan gizli bir cemiyetin ortaya çıkarılmasıdır. Cemiyet üyelerinin Kuleli Kışlası'nda sorguya çekilmesi nedeniyle olay bu adla anılmaktadır. Cemiyetin amacı, halkı ve askerleri devlet aleyhine harekete geçirerek devlet düzenini bozmak olarak belirtilmiştir. Kuleli Olayı'nın (1859) nedenlerine baktığımızda, İslahat Hareketleri'nin beklenen sonucu vermemesi, hayat pahalılığının artması, devletin mali durumunun sarsılması ancak batılı lüks yaşam biçimlerinin varlığıdır¹²⁸. Cemiyet kurucuları, kamuoyunda ortaya çıkan hoşnutsuzluğu tahrik etmek suretiyle padişah aleyhine bir devrim ve suikast planlamışlardır. Kuleli Olayı, iktidara karşı direnmek amacıyla, ister hareket taraftarlarınca isterse gizli bir örgüt fikrinin doğuşunu göstermesi bakımından önem kazanmakta ve Birinci Meşrutiyet'in ilanından önceki gelişmelerin öncüllü sayılmaktadır¹²⁹.

Bir dernek hareketi biçiminde (Fedailer Cemiyeti) gelişen olayda dikkati çeken nokta, Osmanlı siyasal yaşamında daha önce bu türden bir direnmenin görülmemesidir. Üyelerin cemiyete giriş ve kabullerinde birtakım biçimsel kuralların bulunması da yapılanmanın lonca ve tarikat türü yapılanmalardan farklılığını kanıtlamaktadır. Ancak daha öncede belirtildiği üzere hareketin İslamcı niteliği, cemiyetin başında bulunan kişilerin dini anlamdaki titridir. Şeyh Feyzullah'ın sekiz

¹²⁷ Yetkin, **İktidara Karşı Türk Direniş ve Devrimleri**, s.644.

¹²⁸ Karal, **Büyük Osmanlı Tarihi**, s.173-175.

¹²⁹ Orhan Aldıkaçtı, **Anayasa Hukukumuzun Gelişmesi ve 1961 Anayasası**, İ.Ü.H.F.Y., İstanbul, 1982, s. 48.

yüz, Kütahyalı Şeyh İsmail Efendi'nin altı yüz kadar müridi, isyan olayında destek vereceklerini bildirmişlerdir. Bunun yanında cemiyette, paşaların ve askerlerin de bulunduğu bilinmektedir.

Kuleli Olayı'nın ilerici ya da gerici bir isyan biçiminde nitelendirilmesi noktasında şüphesiz ki bakış açısı önemlidir. Zira Tanzimat çağdaşlaşma, yasalar önünde eşitlik, insan hak ve özgürlükleri konusunda atılan adımlar biçiminde algılanırsa, olay doğal olarak gericidir. Ancak Tanzimat, Müslüman Türk halkını açlığa ve yoksulluğa mahkûm eden ve Hıristiyanları ayrıcalıklarla donatan bir girişim olarak değerlendirilirse o zaman da olayın, ülkeyi emperyalizme teslim eden bir iktidara karşı yürütülen ilerici bir direniş olduğu kabul edilecektir. Örgütün temel amacı toplumsal, siyasal ve ekonomik düzeni değiştirmek olmasa da belirli alanlarda frenlemektir. Ayrıca Yetkin'in de vurguladığı gibi, örgütün gerici ve ileri olmasıyla ilgili değerlendirme, örgütün başarılı olması durumunda daha kolay yapılabilecekken, bu imkândan başarısızlığı nedeniyle mahrum kalınmaktadır. Yine de bu tartışmanın dışında Fedailer Cemiyeti'nin en önemli özelliği, hareketin dayandığı ideolojik zeminden ziyade, ilk kez içinde ordunun da bulunduğu bir darbe girişimi olmasıdır¹³⁰.

2. Burjuva İdeolojisine Dayalı Aydın Hareketi: Yeni Osmanlılar

Türk siyasal sisteminde çıkarların ifade edilmesi ve aktarılmasında göze çarpan en önemli özellik, siyasi parti ve baskı gruplarının misyoner bir kimlikle ortaya çıkmalarıdır. Çıkarların ifadesi daima fırtınalara sahne olduğu için, muhalefet grupları ya cezaevindedir ya da iktidarlar tarafından ülke çıkarlarının baltalayıcısı olarak siyasal planda suçlanmaktadır. Dünün “mazlumları” bugünün “zalimleri”, bugünün “zalimlerinin” de yarının “mazlumları” olması, siyasal yaşamın Birinci Meşrutiyet'ten itibaren görülen bir yönüdür¹³¹. Yeni Osmanlı hareketi bu çerçevede düşünüldüğünde, hareketin, ülkeyi içinde bulunduğu durumdan kurtarmak gibi misyoner bir kimlikle ortaya çıktığı göze çarpan ilk özelliğidir. Çalışmada Yeni Osmanlılar hareketinin bir direnme hareketi olarak ele alınmasının nedeni ise burjuva

¹³⁰ Yetkin, a.g.e., s. 649-651.

¹³¹ Cemil Oktay, **Hum Zamirinin Serencamı**, Bağlam Yay., 1991, s. 103-104.

ideolojisine dayalı devrim sürecinin başlangıcını oluşturmasından kaynaklanmaktadır.

Bir muhalefet grubu olarak devleti kurtarma amacı yanında demokratik siyasal düzen uğrunda mücadeleleriyle anılan grubun Yeni Osmanlılar adını almasında, Avrupa'daki "genç" örgütlerinin ve özellikle Genç İtalya örgütlerinin örnek alınmasının etkisi görülür. Bu şekilde hasta adam denen Osmanlı'yı özgürlükçü yollarla kaldırmak amacını taşıyanlara Fransızca "Jeune Turc" yani Jön Türk denilmiştir. 19. yy'da feodaliteye karşı mücadele eden liberal-köktenci hareketler "genç" adıyla anılmıştır. Avrupa'da 1. Meşrutiyet için çalışan Namık Kemal gibi fikir ve eylem adamlarının kuşağına ve 2. Meşrutiyet için çalışanlara Jön Türk denilmiştir. Ancak Türkiye'de Jön Türk denildiğinde daha çok 1889 sonrası dönemde 2. Meşrutiyet için çalışanlar anlaşılır. Gerek ilk kuşak olan Yeni Osmanlıların gerekse Jön Türklerin ideolojisi, burjuva ideolojisidir. Avrupa'da gördükleri meşrutiyeti isteyen genç Türk aydın yöneticiler kapitalist olmamakla birlikte, zihinleri feodallık yerine burjuvalıkla meşgul olmuştur. Ancak özgürlükçülerin büyük kısmının taleplerini bu biçimde tanımlayacak bilinçte olmadıkları da açıktır. Okulluluk sayesinde edinilen çağdaş Avrupai dünya görüşünün bilimsel tanımı da bundan farklı bir şey değildir. Nitekim İttihat ve Terakki iktidarı ile Osmanlı'da Türklerin denetimindeki kapitalist gelişmenin gözle görünür biçimde ortaya çıkması, partinin Osmanlıcı ve İslamcı sözlerine karşın uygulamada Türk milliyetçiliği davasını benimsemesi, sözü edilen burjuva zihniyetinin ürünleridir. Sürecin bu şekilde işlemesine rağmen, "19. yüzyılda Osmanlı özgürlükçü akımlarının burjuvalığı her şeyden önce, ideolojik bir olaydır"¹³².

Yeni Osmanlıların kendilerini Tanzimat sisteminden ayrı tutmalarının nedeni, düzenin nimetlerinden yararlanamamaları ve idarenin alt kademelerinde tutulmalarının yanında dağılma devresinde egemen olmaya başlayan "sünepe" tipine karşı çıkışlarıdır. Bunun sosyal bilimler terminolojisindeki anlatımı ise birer *sosyal seferberci* olmalarıdır. Mardin'e göre "Bu rolleri açısından halka dönük bir

¹³²Akşin, a.g.e., 26, 117-119.

eleştirinin sosyal politikalarının ve siyasal sancaklarının ardında halk kitlelerini toplamak için birinci derecede etki olacağını biliyorlardı”¹³³. Reformcuların toplumsal seferberciliği, halk nezdinde etki doğurmaya açıksa da sahip oldukları “militarist zihniyet”, doğası gereği otoriter ve buyurgan olduğu için, anayasacılığı olumsuz yönde etkilemiş, sınırlandırılmış yönetim ve bireysel haklar gibi anayasal kavramlarla bağdaşır görünmeyen otoriter tutumları liberal fikirlerin gelişmesine de bu bağlamda engel oluşturmuştur¹³⁴. Devleti kurtarma misyonuyla şekillenen bu ideolojinin sonraki yıllarda askeri müdahaleleri meşrulaştırma işlevi yanında muhalefetin dizginlenmesinde de etkili olduğu görülmektedir.

Yeni Osmanlı hareketinin toplumsal bileşimi oldukça renkli bir görünüm arz etmektedir. Gerek üye gerekse destekçiler düzeyinde çeşitli toplumsal kesimler dikkati çekmektedir; hareketin önderliğini yaparak beyin takımını oluşturan ve hareketle özdeşleşen genç ve küçük memurlar (Namık Kemal gibi çoğunlukla gazeteci ve edebiyatçılar), küçük ulema, asker üyeler, halktan kişiler, işçi ve esnaf, Tasvir-i Efkâr çalışanları, İstanbul’da yaşayan Avrupalı burjuva devrimciler, Avrupa’daki burjuva ve sosyalist devrimciler. Hareketin önderlerinin tamamı Ali Suavi dışında sivil bürokrasi içinde yetişmişlerdir. Ancak bu kişiler, Tanzimatçıların aksine küçük ve genç devlet memurlarıdır ve çoğunun yükselme imkânı yoktur ya da siyasi faaliyetleri nedeniyle zaten buna imkân kalmamış dahası azil, sürgün türü cezalarla karşılaşmışlardır. Grubun en önemli üyelerinin gazeteci ve edebiyatçı olması nedeniyle mücadele aracı basındır. Bunun da ötesinde Yeni Osmanlı hareketi, ülke sorunlarının tartışıldığı bir tür siyasi kulüp işlevi görmüştür. Yeni Osmanlılar hareketi tarzında organize bir aydın grubunun kitle iletişim araçlarını kullanmak suretiyle siyasi iktidara karşı açıkça mücadele yürütmesi, Osmanlı tarihinde daha önce örneği olmayan bir harekettir¹³⁵. Yeni Osmanlıların basın yoluyla kamuoyu oluşturması karşısında hükümetin, tedbir olarak bazı girişimlerde bulunduğu

¹³³ Şerif Mardin, “Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma”, **Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim**, ss.45-82, s. 65.

¹³⁴ Zühtü Arslan, **Anayasa Teorisi**, Seçkin Yay., Ankara, 2005, s. 130.

¹³⁵ Türk demokratik devrim sürecinin ilk halkasını oluşturan Yeni Osmanlılar hareketi, burjuva devrimin yükselişinde kendisini gösteren ve devrime radikalizm katan küçük burjuva devrimciliğini müjdelemektedir. Nitekim daha sonra Jön Türk hareketinde ve İttihat Terakki de sözü edilen radikalizm kendini açığa vuracaktır. Arda Odabaşı, “Tanzimatçılığa Karşı Yeni Osmanlılar”, **Bilim ve Ütopya**, S. 132, Haziran 2005, ss.16-31,s. 23-26.

görülmektedir. 1864 tarihli Matbuat Nizamnamesi bu bağlamda basın mensupları için gazete kapamaktan para ve hapis cezalarına kadar geniş bir kısıtlama mekanizması getirmiş ve hareketin talep ettiği özgürlük ortamının gerekliliği konusu daha da pekişmiştir.

Yeni Osmanlılar hareketinin önderlerinden Namık Kemal'in siyasi düzen sorunu karşısındaki tutumu, hareketin ideolojisini algılama ve ülke için öngörülen kurtuluş reçeteleri noktasında ipuçları vermektedir. Öncelikle Kemal, Fransız aydınlanmasının ve özellikle de Locke ve Rousseau'nun demokratik-liberal görüşlerini İslamlaştırmaya çalışmış, Osmanlılara siyasi haklar verilmesini ve parlamentolu bir hükümete gidilmesini savunmuştur. Halk egemenliği, Kuran'da geçen meşveret yani danışma ve görüşme emrine dayandırılmıştır. Hatta meşveret yöntemi meşrutiyetin diğer adı olacaktır. Bunun felsefi temeli, devletin, daha özgür olmak için toplum sözleşmesiyle kurulmasına dayandırılıyor ve bu çerçevede İslam'da biat kavramının toplum sözleşmesinin karşılığı olduğu belirtiliyordu. İnsanlar biat ederlerken, buna karşılık da padişahın da adil bir yönetim kurmasını şart koştuklarını varsayılmaktaydılar. Namık Kemal, Locke gibi doğal hakları dini bir temele dayandırırken, toplum sözleşmesini kabul etmekle birlikte, zalim hükümetlere karşı isyan ya da direnme hakkından söz etmemiş hatta ayak takımının ihtilalini korkulu ihtimal olarak değerlendirmiştir. Bunun bir sonucu olarak Namık Kemal'in, meşrutiyetin zorla kurulması gerektiği konusunda görüşlerine rastlanmamaktadır¹³⁶.

Siyasal düzenin zorla değiştirilmemesi ilkesi, Osmanlı siyasi kültürünün egemen temalarından biri olarak Yeni Osmanlılar tarafından da benimsenmiştir. Bu tema, devletle vatandaş arasındaki ilişkiyi babayla evlat arasındaki ilişkiye benzeten paternalist devlet anlayışının sonucudur. Nitekim Yeni Osmanlıların düşünce sisteminde halk, kendi ihtiyaçlarını karşılayamadığı için korunup kollanması ve *kurtarılması* gereken bir halktır. Bu tür bir siyasi kültürün yetiştirdiği aydın ve küçük bürokratlar kesiminin, zalim yöneticilere karşı çıkmada ihtilal gibi aktif direnme düzeylerini tercih etmemelerini anlamak kolaydır. Kaldı ki Yeni Osmanlıların kaygısı son tahlilde, karşı çıktıkları iktidarın kadrolarından çok farklı

¹³⁶ Sina Akşin, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", **Bilim ve Ütopya**, , S. 132, Haziran 2005, ss.32-37,s. 35-36.

olmayıp, devletin nasıl kurtarılacağı ile ilgilidir. Ancak bu belirleme, paternalist anlayışın hâkim olmasına rağmen, hareketin, dönüşümü sağlamada ya da en azından iktidardaki yöneticileri değiştirmede gösterdikleri devrimci stratejiyi de yok saymamaktadır. Yeni Osmanlılar burjuva ideallerini yansıtan ilk sistemli muhalefet hareketi olarak kamuoyunu etkilemeyi başarabilmiş bir harekettir.

Yeni Osmanlı hareketi, Osmanlı siyasal seçkinlerinin geliştirdiği bir reflekse dayanan ve beka kaygılarının giderilmesini amaçlayan bir hareket olarak bile yukarıda belirtilen paternalist devlet anlayışının ürünü görünmektedir. III.Selim ile başlayan ve Tanzimat ile devam eden modernizasyon süreci bir yönüyle “ihyacı” iken bir yönüyle de yenilikçidir. İhyacıdır, çünkü Osmanlıyı eski parlak günlerine döndürmeyi hedefler. Yenilikçidir, çünkü bu amaca ulaşmada ister istemez bir dizi yenilik öngörmektedir. Pragmatik kaygılarla gerçekleştirilen değişimler, sınırlı tutulmasına karşın, değişimin boyutları beklenti boyutunu aşacaktır. Tıp Okulunun başlangıçta askeri amaçlarla açılmasına rağmen zamanla etkili bir muhalefet yuvası haline gelmesi, bu durumun tipik örneğidir¹³⁷.

Osmanlıda siyasi iktidara yönelen direnme ve muhalefet hareketlerinde tarikatların etkilerinin bulunduğu daha önce belirtilmişti. Yeni Osmanlılar hareketinde tarikatların rolüne bakıldığında ise önceki toplumsal olaylarda oynadıkları rollerin tekrarlandığı görülmektedir. Birçok tarikat, otoriteye karşı dini ve siyasi muhalefetleri nedeniyle, 2. Abdülhamit aleyhtarı bu harekete yakınlık göstermiş, özellikle Bektaşiler, Talat Paşa ve Rıza Tevfik de dâhil olmak üzere, bu tarikatların mensubu Genç Türklerle sıkı bağlar kurmuşlardır. Diğer tarikatlardan özellikle ahlaki kanun kayıtlamalarına karşı çıkan Melamiler, devrimci hareket içinde etkin rol oynadıklarını ileri sürmektedirler. Tarikatlar, 1908 devrimi sonrasında, siyasi parti ve hiziplerin ilgisini çekmiş, Nakşibendî tarikatı başta olmak üzere bazı tarikatlar, Hilafet ve şeriattan her sapmaya sistemli biçimde karşı koymuşlardır. Bektaşiler gibi diğerleri, Abdülhamit’in istibdadının yıkılmasını sevinçle karşılamış ve Genç Türklere sempati ve yardım göstermiştir¹³⁸.

¹³⁷ Öğün, a.g.e., s.19.

¹³⁸ Lewis, a.g.e., s. 404-405.

Sonuç itibariyle Yeni Osmanlı hareketi, ilk sistemli muhalefet girişimi olarak, siyasi iktidara karşını çıkışını, daha önce örneği olmayan yöntemleri kullanarak gerçekleştirmiş ve kamuoyunu, kullandığı kitle iletişim araçlarıyla etkilemiş ve oluşturmuştur. Bu bakımdan, sivil itaatsizlik açısından farklı bir prototipin sergilendiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

3. Medrese Öğrencilerinin Hareketleri (Suhte Ayaklanmaları)

16.yy'ın başlarında görülmeye başlayan ve Türk tarihinin en önemli olayları arasında yer alan medreseli isyanlarının (geçmişteki tabiriyle suhte ayaklanmaları) en önemli yanı, Türk medreselerinde ve yalnız Türk öğrenciler arasında çıkması nedeniyle milli bir karakter taşımasıdır. Medrese öğrencilerinin ayaklanmaları, Anadolu'da Tarsus'tan başlayarak, Sivas'tan ve Erzincan'dan Giresun'un doğusuna çekilen hattın batısında kalan sahada etkili olmuştur. Bu ayaklanmaların Celali İsyânlarında da etkili olduğu bilinmektedir. Öğrenci isyanları genel olarak devleti tehdit eder bir durum göstermemiş ancak yıldan yıla halkı da içine alan toplumsal bir bunalıma doğru ilerlemiştir. Anadolu'da kanlı olaylara neden olan bu isyanlarda merkezin bunlara karşı hareketsiz kalması tehdit algılamasının yüksek seviyede olmamasıyla açıklanabilir¹³⁹. Medrese öğrencilerinin siyasal ve toplumsal sorunlar karşısında sözü edilen türden direniş göstermeleri, siyasi bir katılıma işaret etmektedir. Bu bağlamda özellikle Tanzimat dönemindeki öğrenci hareketleri daha çok siyasi karakteri olan muhalefet hareketleri biçiminde değerlendirilmelidir.

Tanzimat dönemindeki öğrenci olaylarının ilki (1854) Kırım Savaşı sırasında öğrencilerin dersleri boykotuyla başlamış, Reşid Paşa iktidarına karşı yapılan gösterilerle büyümüştür. Olaylar, Rusya'ya karşı savaş açılıp açılmaması tartışmaları sırasında savaş yanlısı askerlerin kamuoyu oluşturmak amacıyla medrese öğrencilerini tahrikiyle çıkmıştır. Ancak daha sonra tahrikin arkasındaki ismin Damad Mehmed Ali Paşa olduğu anlaşılmıştır¹⁴⁰. 10 Mayıs 1876'da softalar veya Fatih, Bayezit ve Süleymaniye medreselerinin öğrencileri, Babiâli önünde

¹³⁹Mustafa Akdağ, "Medreseli İsyânları", *İÜHFİM.*, 1-4 1949, ss.361-387, s. 361-362.

¹⁴⁰Kemal Bulut, "Tanzimat Döneminde Siyasi Muhalefet", (Yayınlanmamış Doktora Tezi), DEÜ.SBE, İzmir,1998, s. 258-259.

ayaklanarak sadrazam Mahmut Nedim Paşa ile şeyhülislam Hasan Fehmi Efendi'nin azlini istemişlerdir. Kanıtlar, ayaklanmanın kendiliğinden çıkmadığını göstermektedir. Osmanlı tarihinde hükümet değişikliği sağlamak için düzenlenen öğrenci gösterisi yeni bir durumdur. Halkın ve ileri gelenlerin de katıldığı eylemlerde ilk sonuçlar, Rüştü Paşa'nın sadrazam, Hüseyin Avni Paşa'nın serasker olması ve şeyhülislamlığa da Hasan Hayrullah Efendi'nin getirilmesidir. 30 Mayıs 1876'da Harp Okulu öğrencileri silahlandırılmış ve başka birliklerden alınan destekle Abdülaziz tahttan indirilerek yerine V. Murat geçirilmiştir¹⁴¹.

Yetkin'in İslami karakter taşıdığını belirttiği ve Akdağ'ın da milli bir karakterde olduğunu savunduğu medrese öğrencilerinin direnişleri, özellikle Tanzimat dönemindeki etkileri bakımından önemli bir dinamiğe işaret etmektedir. Öğrenciler bu dönemde bir iktidarın değişimine yol açabilecek güce ve etkiye sahip olmalarıyla siyasi tarihimizde bir ilki oluşturmuşlardır.

4. Meşrutiyet Dönemi İşçi Hareketleri

Meşrutiyet'in ilanı, diğer toplum kesimleri gibi işçiler için de daha müreffeh bir yaşama kavuşmak noktasında büyük umutların habercisidir. Osmanlı sanayileşme düzeyi gelişmemiş olduğu için işçi sayısının da genel nüfusla karşılaştırıldığında düşük olduğu bilinmektedir. İlan sonrasında İdare-i Mahsusa vapurları çalışanları, maaşlarındaki gecikmeler nedeniyle çalışmayacaklarını açıklamışlar ve isteklerini kabul ettirmişlerdir. Bu dönemde demiryolu işçileri başta olmak üzere farklı işkollarında da başlayan grevleri Osmanlı Devleti ve basın hoş görmemiştir. Kaldı ki yöneticilerin nizam-ı âlem zihniyeti bu tür hareketlere iyi bakılmasına engeldir. Grevler zabita ve asker gücüyle bastırılmış, elebaşı ve teşvikçiler yakalanmıştır. Grev hareketlerinin başarılı olmamasında şüphesiz ki başta grevin yasal bir hak olmayışı ve işçiler arasında siyasi bilincin yokluğu başlıca etkenlerdir¹⁴².

2. Meşrutiyet'in ilanının yarattığı özgürlük ortamı içinde dernekler çatısı altında örgütlenen işçiler, imparatorluğun yaşadığı ekonomik kriz sonucu

¹⁴¹ Yetkin, a.g.e., 671, Lewis,a.g.e., s. 159-160.

¹⁴² Akşin, a.g.e. s. 145-146.

ödenemeyen ücretlerini alabilmek için, toplu iş bırakma eylemlerine yönelmişlerdir. Nitekim 1908'de işçi derneklerinin kurulmasını yasaklayan ve kurulan derneklerin feshini öngören Tatil-i Eşgal Cemiyetleri Hakkında Kanun'u Muvakkat ile 1909'da yürürlüğe giren Tatil-Eşgal Kanunu, artan ve giderek sertleşen işçi eylemlerini yasaklamıştır¹⁴³. Meşrutiyet döneminde işçilerin, buldukları şartlar altında ülke geneline yayılan grev gibi direnme düzeyleri dışında doğrudan sivil itaatsizlik niteliği taşıyan muhtelif eylemlere başvurmaları söz konusu olsa da bu eylemler, işçi eylemlerini karakterize eden bir görünüm arz etmemektedir.

¹⁴³ Ö.Zühtü Altan, **Sosyal Politika Dersleri**, Anadolu Üniversitesi Yay., Yay. No: 185, Eskişehir-2004, s. 64.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

CUMHURİYET DÖNEMİNDE SİVİL İTAATSİZLİK

İkinci Bölüm’de unsurlarıyla birlikte incelenen sivil itaatsizlik, Türkiye’de daha çok kolektif eylemler biçiminde ortaya çıkmaktadır. Hukuk devletlerinde uygulanabilir olan bu eylemler adaletsizliğin giderilmesine katkı yapmakla birlikte, sivil itaatsizliğin, hukuk tarafından bir hak biçiminde tanınmasını beklemek yanıltıcıdır. Nitekim böyle bir haktan söz edilebilse bile bu sadece sivil itaatsizin kendine tanıdığı bir hak olacaktır. *“Anayasaya uygun ya da aykırı devlet gücüne karşı, yaptırımları göze alarak, ahlak açısından haklı (meşru) görülebilir biçimde, zor kullanmadan yapılan iradi, ölçülü ve siyasal boyutlu bir direniş”*¹ olarak tanımlanan sivil itaatsizlik üzerine ülkemizde yapılan çalışmaların çerçevesini, teoriye yönelik açıklamalar ve örnek olayların incelenmesi çizmektedir. Çalışmanın bu bölümünde başta Türk Anayasalarında direnme hakkının düzenlenmesi olmak üzere, 1980 sonrasında temelde müzakereyi amaçlayan kolektif eylem örnekleri çözümlenecektir.

I. TÜRKİYE CUMHURİYETİ ANAYASALARINDA DİRENME HAKKI

Sivil itaatsizlik gibi yasa dışı bir direnme biçimini, anayasal hukukun içine çekmenin tehlikeli bir tavır olacağı düşünülebilir. Hatta bu tür bir teorileştirme çabası yasa tanımazlık ve kargaşaya çağrı anlamında da yorumlanabilir. Bir diğer sakınca da sivil itaatsizliğin kurumsallaştırılması yoluyla çoğunluk iradesinin ve tercihlerinin geçersiz kılınması tehlikesidir. Ancak belirtilen sakıncalar yanında, bu eylem tarzının demokratik anayasal teori ve pratiğine olumlu katkıları da bulunmaktadır. Sivil itaatsizlik, ciddi adaletsizliklerin var olduğu demokratik bir toplumda, sorunların giderilmesinde etkili olabilecektir. Eylemin yasa dışı olması, sivil itaatsizliğin moral bakımdan ve meşruluk anlayışı bakımından taşıdığı değerleri gölgelememelidir. Zira bu yasa dışı eylem, sonuç itibarıyla anayasal sistemin istikrarlı hale gelmesine yardımcı olabilir. Üstelik eşitsizlik ve adaletsizlikten arınmış bir demokratik sistemin istikrarı da böylece güvence altına alınabilecektir. Sayılan katkıları nedeniyle, yargı

¹ Sami Selçuk, “Ceza Hukuku Açısından Sivil İtaatsizlik”, **Argumentum**, Sempozyum Özel Sayısı, Temmuz- Aralık 1993, Yıl:3-4, S.36-41, ss.729-730, s.729.

organlarının da bu tür eylemler karşısında daha anlayışlı davranmaları, eylemlerin meşru ve mazur görünen niteliklerini gözeterek, yaptırımları azaltıcı bir tavır içinde olması beklenebilmektedir².

Türk Anayasalarında direnme hakkı konusunda dolaylı bir takım çıkarsamalar yapılması mümkün olmakla birlikte, doğrudan bu hakkın benimsenmesi yoluna gidilmemiştir ve gidilmesi de beklenmemelidir. Ancak adalet idesinin gerçekleştirilmesi noktasında, yurttaşların yasal tüm yollar tüketildikten sonra sivil itaatsizlik benzeri bir hakkın kullanılmasını kendilerinde hak kabul etmelerinde bir sakınca olmadığı gibi böyle bir anlayışın demokratikleşmeyi müzakereci bir yöntemle hızlandırabileceği de gözden kaçırılmamalıdır.

A. 1921 ve 1924 Anayasaları

1921 Anayasası gerçek anlamda demokratik siyasal sürecin eseri bir anayasa değildir. Bunun nedeni, meclisin demokratik ve yarışmacı bir ortamda oluşturulmaması yanında anayasanın maddi anlamda tam bir anayasa biçiminde değerlendirilememesindeki sorunlardır. Anayasa'nın yurttaşların temel haklarını siyasi iktidara karşı güvence altına alan bir bölümünün olmayışı, maddi anlamda bir anayasa olarak değerlendirilmesinde en önemli engeldir. Ancak yirmi dört maddeden oluşan Anayasa'nın henüz cumhuriyetin ilan edilmediği olağanüstü bir dönemde, dönemin ihtiyaçlarını karşılamak ve kısmi iktidar boşluğunu doldurmak üzere hazırlandığı göz önünde tutulduğunda³, Anayasa'nın temel hakları güvence altına almaması, bir eleştiriden ziyade bir tespiti yansıtması bağlamında anlamlı olacaktır.

1921 Anayasası, direnme hakkı ile ilgili bir hükme yer vermemektedir. Anayasa'nın temel uğraşı, yeni bir devletin oluşturulması olduğundan bu tür bir hakkın kullanımına ilişkin ifadeler rastlanılmaması anlaşılmalıdır.

² Bülent Tanör, "Anayasa Hukuku Açısından Sivil İtaatsizlik", **Argumentum**, Sempozyum Özel Sayısı, Temmuz-Aralık 1993, Y.3-4, S.36-41, ss.701-703, s.703.

³ Mustafa Erdoğan, **Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset**, 4. b., Liberte Yay., Ankara,2003, s. 47.

Temel hak ve özgürlüklerin felsefi kökeni ve sınırları konusunda 18. yy. düşünürlerinin geliştirdikleri doğal hak doktrini benimseyen 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda bu doktrininin ruhu ve dili, Türklerin Hukuk-ı Ammesi (Türklerin Kamu Hakları) bölümünde açıkça sezilmektedir⁴. Anayasa'nın özgürlük tanımı da doğal haklar doktrinin benimsenmesiyle uyumlu olarak 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'nin 4. maddesinden alınmıştır. Buna göre özgürlük, başkasına zararlı olamayacak her türlü tasarrufta bulunmak olup, özgürlüğün herkes için sınırı ise başkalarının özgürlüğünün sınırır. Özgürlüklerin sınırının sadece kanunla belirleneceği kaydedilmiş ancak bu kanunların uyması gereken anayasal ilkeler ve ölçütler getirilemediği için, yasama organının bu özgürlükleri keyfi biçimde sınırlandırmasının yolu açık kalmıştır.

1924 Anayasası'nın TBMM'ne tanıdığı üstünlük, kendisini sıkıyönetim kararının alınmasında da göstermektedir. Anayasalı düzene geçilmesinden itibaren anayasal kurumlar arasında yer alan sıkıyönetim, 1876 Anayasası'na göre, "ihtilal belirtilerinin ortaya çıkması halinde" hükümet tarafından ülkenin tümünde ya da bir bölümünde ilan edilebilecektir. 1924 Anayasası sıkıyönetimin ilan gerekçelerini artırarak, ayaklanmaya, "eylemli kalkışma" ve "savaş tehlikesi"ni de eklemiştir. Hükümetin, en çok bir ay içinde sıkıyönetim ilan etmesi ve bu kararı meclisin onayına hemen sunmasının öngörülmesi ve ancak TBMM kararıyla uzatılması da meclise tanınan üstünlüğün bir kanıtıdır. Zira 1876 Anayasası'nda meclisin onayı öngörülmemiştir⁵.

1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun temel hak ve özgürlükler açısından dikkati çeken özelliği, bu özgürlüklerinin çok kısa bir şekilde düzenlenmesidir. Toplam yirmi madde altında ele alınan birçok temel hak ve özgürlüğün Anayasa'da sadece isimleri bulunmaktadır. Dolayısıyla Anayasa'nın özgürlüklerin adını

⁴ Kapani, a.g.e., s. 109-110.

⁵ Cem Eroğul, **Anatüze Giriş**, İmaj Yay., Ankara, 2000, s.255. 1924 Anayasası'nın yürürlükte olduğu dönemde sıkıyönetim ilanına konu olan olaylar; Doğu'da Şeyh Said ayaklanması üzerine (Muş, Bingöl, Elazığ, Siirt, Diyarbakır, Mardin, Tunceli, Urfa, Bitlis, Van, Hakkari, Malatya, Erzurum illerinde) 24 Şubat 1925 - 23 Aralık 1927, Kubilay olayı üzerine (Menemen, Manisa ve Balıkesir'de) 1 Ocak 1931 - 9 Mart 1931, İkinci Dünya Savaşı üzerine (İstanbul, Kırklareli, Edirne, Tekirdağ, Çanakkale ve Kocaeli'nde) 20 Ekim 1940-23 Aralık 1947 , 6/7 Eylül olayları üzerine (İstanbul, Ankara ve İzmir'de) 7 Eylül 1955 - 7 Haziran 1956. <http://tr.wikipedia.org/> (Erişim: 04.07.2006)

saymakla yetindiği ancak koruma mekanizmasını kuramadığı sonucuna ulaşılabilir. Bunun yanında Anayasa, temel hak ve özgürlükler konusunda bağlı olduğu liberal anlayışı, uygulamada yansıtamamış, 4 Mart 1924’de çıkarılan Takrir-i Sükûn Kanunu ile basın ve muhalefet susturulurken, olağanüstü mahkeme niteliğindeki gezici Ankara İstiklal Mahkemesi de İnkılâp Kanunları’na aykırı davranışları sindirmiştir. 25 Temmuz 1931 tarihli Matbuat Kanunu ile ülkenin genel siyasetine dokunacak yayınlar yapan gazetelerin Bakanlar Kurulu kararıyla kapatılması öngörülürken, Anayasa’da belirtilen altı umdeye aykırı dernek kurulması da yasaklanmıştır⁶.

1924 Anayasası sivil ve siyasi hakları anayasal anlamda tanımaya rağmen, uygulamanın aykırı yönde gelişmesi olasılığına karşı teknik ve kurumsal güvenceleri oluşturamamıştır. Birçok temel hakla ilgili olarak “kanunla düzenleme” yapılması açık ya da zımni bir anayasa gereği durumundadır. Örneğin basının kanun çerçevesinde serbest olduğu, dernek ve toplanma haklarının kanunlarla çizilmesi öngörülmüştür. Ancak işaret edilen kanunların uymaları gereken üstün ilkeler ya da gözetmeleri gereken teknik ölçütler öngörülmediği için, yasama organının temel hakları sınırlandırma yetkisinin önü açıktır. Anayasa’nın 103.maddesinde anayasanın üstünlüğü ve kanunların anayasaya uygun olması yolundaki anayasa kuralına rağmen, parlamentonun bu kurala uymasını sağlayacak Anayasa Mahkemesi ya da benzer bir kurumun güvencesinin getirilmemesi, anayasanın üstünlük ve bağlayıcılık ilkesinin pratikteki değerini zayıflatmış, anayasanın teorik olarak öngördüğü liberal demokratik düzenin gerçekleşmesi ise neredeyse iktidarın iyi niyetine kalmıştır⁷.

Aliefendioğlu, 1924 Anayasası’nın devletin nitelikleri arasında hukuk devletini saymamakla birlikte, hak ve yetkilerin kullanılmasının yasalara bırakılmasını, yasallık ilkesine kısmen uyma biçiminde değerlendirmektedir. Yürütme görevi ve yetkisinin Anayasa ve yasalara göre kullanılacağını gösteren bu ilkenin Anayasada yer almaması ise bir eksiklik⁸ olarak değerlendirilmektedir.

⁶ Kemal Gözler, **Türk Anayasa Hukuku**, 1. b., Ekin Yay., Bursa, 2000, s. 69-70.

⁷ Erdoğan, a.g.e., s. 59.

⁸ Yılmaz Aliefendioğlu, “T.C. Anayasalarında Devlet Anlayışı”, **Argumentum**, Sempozyum Özel Sayısı, Temmuz-Aralık 1993, Y.3-4, S.36-41, ss.683-690, s. 684.

Aliefendioğlu'nun belirttiği eksiklik, Erdoğan'ın yukarıda sözünü ettiği çekincelerle aynı doğrultudadır. Esasında temel hak ve özgürlüklerin yasaya bırakılması; korumadan ziyade özgürlüklerin sınırlandırılmasına imkân sağlayacak biçimde bir düzenlemenin yapıldığı düşünceğini koyulaştırmaktadır. Ancak buna rağmen 1924 Anayasası'nın, temel haklar alanında belirtilen çerçevede düzenleme yapması dönemin siyasi koşullarından bağımsız düşünülmemelidir.

Anayasa, direnme konusunda hiçbir açıklamada bulunmazken, 1924 Anayasası'nın yürürlükte olduğu dönemde, Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi (1927) ve Bursa Nutku (1933) direnme hakkı için bir tür çağrı işlevi gören metinlerdir denebilir. Nitekim Selçuk'a göre Gençliğe Hitabe, sivil itaatsizliği tam anlamıyla olumlamaktadır⁹. Hitabe'de gençliğe verilen görev, 1961 ve 1982 Anayasası Başlangıç metninde gençlere verilen emaneti koruma görevinin öncülü olmasının yanında, direnme hakkının kullanımı ve şartları noktasında daha ayrıntılıdır. Hitabede, direnmenin aktif ya da pasif gerçekleştirilmesi noktasında bir çıkarsama yapılamamakta, cumhuriyeti koruma ve savunma görevinin nasıl gerçekleştirileceğinden ziyade, ne zaman ve hangi hallerde gerçekleşeceği üzerinde durulmaktadır. Bursa Nutku, sivil itaatsizlik açısından değerlendirilmesi nispeten mümkün bir metin olarak görünmektedir.

Atatürk Bursa Nutku'nda, Hitabe'dekine benzer biçimde cumhuriyeti koruma ile görevlendirilmiş gençlikten, rejimi tehlikeye düşürecek bir kıpırtı olduğunda, görevi polise, adliyeye ve orduya bırakmadan müdahale etmesini istemektedir. Bu müdahale biçimi, sahip olunan tüm araçlardır (Taş, sopa, silah gibi). Atatürk, polis gerçek suçluları bırakıp onu yakaladığında asla yalvarmamasını ve müdahalesinin haklılığına inanarak hareketinin arkasında durmasını istemektedir ki Nutkun bu bölümü, sivil itaatsizliğin “eylem sonundaki cezaya katlanma bilinci” noktasında sivil itaatsizlik çağrısı biçiminde değerlendirilebilir¹⁰.

⁹ Selçuk, a.g.m., s. 72.

¹⁰ Bir dönem anarşiyi teşvik etmek gibi iddialara hedef olan Bursa Nutku ile ilgili inceleme için bkz. Reşit Ülker, **Atatürk'ün Bursa Nutku (Tanıklar ve Belgelerle)**, Yenigün Haber Ajansı Basın Yay., y.y., 1998.

B. 1961 Anayasası

Türk Anayasaları içinde direnme hakkının kullanımına ilişkin ifade ya da çıkarımlara ilk kez 1961 Anayasası'nın başlangıç bölümünde yer verilmiştir. Anayasalara başlangıç bölümünün koyulmasının kaynağı, hükümet darbelerine karşı bir gerekçe oluşturma kaygısı olup, Eroğul'a göre buna imkân ve gerek bulunmamaktadır. Çünkü siyasal bir eylem olan darbeyi, tüzel bir işleme dönüştürmek imkânsızdır. Bunun yanı sıra yeni anayasa yapımını geçerli kılan durum, darbenin tüzel kişilik taşıması değil, asli kurucu gücün başarı elde etmiş siyasal güç sahiplerine ait olmasıdır. Anayasaya başlangıç metni koyulması ile anayasa koyucunun temel felsefesi özetlenmekte ve anayasanın yorumlanmasında, yapımçıların dünya görüşlerinin göz önünde tutulması istenmektedir. Anayasa, bunu bir zorunluluk haline getirmek amacıyla gerek devletin niteliklerinin belirtildiği 2. maddede gerekse anayasanın dayandığı temel görüş ve ilkeleri belirten başlangıcın, anayasa metnine dâhil olduğunu belirten 176.maddede, başlangıca atıfta bulunmuştur¹¹.

Anayasalarda temel felsefe edebi bir üslûpla belirtilirken, bu bölümlerde hukukten bağlayıcı kurallara yer verilmediği¹² gibi başlangıç bölümlerinden uygulanabilir hukuk normları çıkarmak da kolay olmamaktadır. Bu nedenle, başlangıç bölümlerinin hukuki değeri, daha çok anayasa normlarının yorumlanmasına yaptıkları katkı bakımından söz konusu olabilir¹³.

1960 darbesiyle yönetimi ele alan asker, kardeş kavgasının sonlandırılması, adil seçimlerin yapılması, özgürlük ve demokrasinin kökleştirilmesi ve iktidarın sınırlandırılması ile ilgili vaatlerde bulunurken, belirlediği bu hedefler sayesinde meşruluk sorunu çekmemiş, mevcut demokratik sivil güçlerin desteğini alarak başarı elde etmiştir. Hukuki bakımdan meşruluk, 1943 tarihli Ordu Dâhili Hizmet Kanunu'nun 34. maddesindeki “ *Türk yurdunu ve Teşkilatı Esasiye Kanunu ile tayin*

¹¹ Eroğul, **Anatüze Giriş**, s. 311-312.

¹² Necmi Yüzbaşıoğlu, **Türk Anayasa Yargısında Anayasallık Bloku**, İÜHFY, İstanbul,1993, s. 116.

¹³ Ergun Özbudun, **Türk Anayasa Hukuku**, 2. b., Yetkin Yay., Ankara,1989, s. 59.

edilmiş olan Türkiye Cumhuriyeti'ni kollamak ve korumak”^{*} görevinde aranmıştır. Bu desteği Anayasa'nın başlangıç bölümünde belirtilen meşruluğunu kaybetmiş bir iktidara karşı direnme hakkını kullanıldığı tezi tamamlamıştır¹⁴. Anayasa'nın korunmasında en önemli teminatın vatandaşların gönüllerinde ve iradelerinde görüldüğü başlangıç kısmında, Anayasa, gençlerin uyanık bekçiliğine emanet edilmiştir:

“Anayasa ve hukuk dışı tutum ve davranışlarıyla meşruluğunu kaybetmiş bir iktidara karşı direnme hakkını kullanarak 27 Mayıs 1960 devrimini yapan Türk milleti...” ; *“...asıl teminatın vatandaşların gönüllerinde ve iradelerinde yer aldığı inancı ile, hürriyete, adalete ve fazilete aşık evlatlarının uyanık bekçilerine emanet eder”*.

27 Mayıs darbesini baskı karşısında direnmenin en belirgin örneklerinden biri kabul eden Kapani, ilerici güçlerin el ele vererek gerçekleştirdikleri bu hareketin hedefini, Atatürk ilkelerinin korunması ve demokratik hukuk devletinin yeniden sağlam temeller üzerine oturtulması biçiminde değerlendirmektedir. Diğer yandan hareket, Türkiye’de demokrasi idealini benimseyen kitlenin yetişmiş olması ve bu kitlenin demokratik düzenin devamlılığı sağlayacak ölçüde uyanık olmasının görülmesi bağlamında da önemli sayılmaktadır. Ancak 1961 Anayasası'nın son paragrafının taşıdığı anlam, yurttaşlara direnme hakkının tanınmasından çok, kamuoyunu, aktif direnme ve kuvvete başvurmayı gereksiz kılacak biçimde, Anayasa'nın uygulanmasında uyanıklık ve özen gösterme noktasında bir çağrıdır. Buradan olarak, kendisinden bu özeni göstermesi beklenen kitle Kapani'ye göre, özgürlükleri reddeden bir diktatörlük rejiminin kurulmasını ya da uzun süre ayakta kalmasını önleyecek kadar güçlüdür¹⁵.

* 211 Sayılı ve 4/1/1961 tarihli Türk Silahlı Kuvvetleri İç Hizmet Kanunu'nun 35. maddesinde yer alan *“Silahlı Kuvvetlerin vazifesi; Türk yurdunu ve Anayasa ile tayin edilmiş olan Türkiye Cumhuriyetini kollamak ve korumaktır”* ifadesi, meşruluğunu yitirdiği düşünülen bir siyasi iktidara karşı, Türk Silahlı Kuvvetleri'nin direnme hakkının saklı olduğu biçimindeki bir yoruma yol açabilecek gibi durmaktadır.

¹⁴ K.Haluk Yavuz, **Türkiye’de Siyasal Sistem Arayışı ve Yürütmenin Güçlendirilmesi**, Seçkin Yay., Ankara, 2000, s.411-412.

¹⁵ Kapani, a.g.e., s. 115, 310.

C. 1982 Anayasası

1961 Anayasası gibi bir askeri müdahale sonucunda hazırlanan 1982 Anayasası'nın direnme hakkına yaklaşımını değerlendirme noktasında öncelikle iki müdahalenin yapılma gerekçeleri, hedefleri, meşruluğu ve kendilerini isimlendirme biçimleri arasında bir takım farklılıkların bulunduğu belirtilmelidir¹⁶;

DP'nin baskıcı rejimi, Atatürkçülükten ödünler verilmesi ve orta sınıfın zayıflatılması 27 Mayıs 1960'ın yapılma gerekçesiyle, anarşi ve terör 12 Eylül 1980'in gerekçesidir. 1960, iktidarı sınırlamak ve devrimleri korumak, 1980 ise devlet otoritesini kurmak ve pekiştirmek hedefine yönelmiştir. İlk müdahale meşruluğunu DP iktidarının meşruluk kaybı ve direnme hakkı üzerine inşa ederken, 1980'de devlet ve milletin parçalanmasının önlenmesi meşruluk temeli olarak görünmektedir. İki müdahalenin kendilerini isimlendirme biçimlerindeki farklılık, direnme hakkı bağlamında anlamlıdır. 27 Mayıs 1960 müdahalesi kendisini “*devrim*” olarak niteleşmiştir ki bu terim başlangıç bölümünde de yer almıştır. 12 Eylül 1980 müdahalesi ise daha sert ve sarsıcı olmasına karşın görenekçi bir tarafı olduğundan müdahaleyi gerçekleştirenler, 1982 Anayasası'nın başlangıcında da belirtildiği biçimiyle daha ölçülü bir terim olan “*harekât*” sözcüğünü tercih etmişlerdir.

1961 Anayasası'nın başlangıç bölümünde, Türk milletinin, meşruluğunu kaybetmiş iktidara karşı direnme hakkını kullandığı belirtilirken, bu hakkın kullandığına ilişkin doğrudan ifadeye 1982 Anayasası'nda rastlanılmamakla birlikte Türk silahlı kuvvetlerinin direnme hakkını milletin çağrısı üzerine gerçekleştirdiği ifadesi değerlendirildiğinde, bu harekâtın da direnme hakkına dayanarak gerçekleştirildiği sonucuna varılabilir. 1961 Anayasası, direnme hakkının kime karşı kullanıldığı noktasında siyasi iktidara işaret ederken, 1982 Anayasası -1995 değişikliği öncesi ilk haliyle- vurguyu, başlangıç bölümünün ilk paragrafında, hareketin, ülkenin içinde bulunduğu kanlı iç savaşın önlenmesi amacıyla yapıldığı noktasına yoğunlaştırmaktadır. Dolayısıyla harekâtın yapılması gerekliliği, eş

¹⁶ Bülent Tanör, Necmi Yüzbaşıoğlu, **Türk Anayasa Hukuku**, YKY., İstanbul, 2001, s. 27-28.

benzeri görülmemiş nitelikteki iç savaşın gerçekleşme noktasına yaklaştığı sırada ortaya çıkmıştır:

“ Ebedi Türk vatan ve milletinin bütünlüğünü ve kutsal Türk Devleti'nin varlığına karşı, Cumhuriyet devrinde eşi benzeri görülmemiş bölücü ve yıkıcı kanlı bir iç savaşın gerçekleşme noktasına yaklaştığı sırada ”.

Bu ifadeden olarak 1961 ve 1982 Anayasası'nın yakınma konularının ve millete biçilen rollerin farklılığı dikkati çekmektedir. İlk modelde gayrimeşru bir iktidarın baskısından şikâyet edilirken, millete aktif bir rol biçilmekte, ikinci modelde ise devletin zayıflatılması yakınılan temel nokta olmakta, millete de ikincil ve pasif bir rol verilmektedir. 1982 Anayasası'nda milletin müdahale için orduya bir anlamda vekâlet verdiği varsayılmaktadır¹⁷.

“FİKİR, İNANÇ VE KARARLARIYLA anlaşılacak, sözüne ve ruhuna bu yönde saygı ve mutlak sadakatle yorumlanıp uygulanmak üzere,

TÜRK MİLLETİ TARAFINDAN, demokrasiye aşık Türk evlatlarının vatan ve millet sevgisine emanet ve tevdi olunur”.

Başlangıç bölümünde yer alan, 1982 Anayasası'nın, millet tarafından Türk gençlerine verilen bir emanet olduğu biçimindeki ifade, Anayasa'nın korunması ile ilgili bir değerlendirme olmasının yanında, emanetin, gerektiğinde Anayasa'yı savunma ve koruma düşüncesinden hareketle, emaneti hiçe sayan oluşumlara karşı direnme hakkının kullanılabilceği bağlamında dolaylı bir yargıyı da içinde barındırdığı sonucuna varılabilir.

1982 Anayasası, direnme hakkına normatif bir değer tanımak istememiştir. Bu tutumun nedeninin öncelikle anlaşılır olduğu söylenmelidir. Direnme hakkının Anayasa ya da yasalarda açıkça tanınması halinde, kendilerinde üstün siyasi güçler bulunduğu iddiasındaki bir takım insanlar, kendilerine bu hakkı tanıyarak toplumu bir iç savaşa götürebilecek ve özgürlüklerin korunması için emanet edilmesi düşünülen anayasa ve özgürlük ortamı, başkaları tarafından başka amaçlarla yok

¹⁷ y.a.g.e., s. 64.

edilebilecektir. Dolayısıyla anayasa, dolaylı biçimde hissedilen direnme hakkını millete değil onun çağrısıyla harekete geçen Türk Silahlı Kuvvetleri'ne tanımıştır.

1982 Anayasası'nın başlangıç metninde, 23.07.1995 yılında yapılan değişiklik ile darbenin yapılma gerekçesi ve Türk Silahlı kuvvetleri ile ilgili bölümler kaldırılmıştır. Buradan olarak darbenin dolaylı da olsa direnme hakkının bir kullanımı olduğu yönündeki düşüncenin silinmek istendiği düşünülebilir.

1961 Anayasası başlangıç metninde temel vurgu bağımsızlık, özgürlükçülük ve demokratik hukuk devleti üzerine yapılmaktayken, 1982 Anayasası'nda vurgu bölünmezlik, ulusal dayanışma ve devletin korunması üzerinde yapılmaktadır. Bu görüşü doğrulayan (Anayasanın Başlangıç metninin beşinci fıkrasında yer alan) *“hiçbir düşünce ve mülahazanın Türk milli menfaatlerinin, Türk varlığının, Devleti ve ülkesiyle bölünmezliği esasının, Türklüğün tarihi ve manevi değerlerinin, Atatürk milliyetçiliği, ilke ve inkılabları ve medeniyetçiliğinin karşısında korunma göremeyeceği”* yolundaki ifade, 1982 Anayasası'nda militan demokrasi anlayışı doğrultusunda, üniter devlet, demokratik devlet ve laik devlet ilkelerine aykırı akımların ifade ve örgütlenme özgürlüklerinin sınırı konusunda ipucu vermektedir¹⁸.

2001 yılında 1982 Anayasası'nın başlangıç bölümünde yapılan değişiklikle, *“hiçbir düşünce ve mülahazanın”* ibaresi yerini *“hiçbir faaliyetin”* ibaresine bırakmıştır. Bu değişikliğin “militan demokrasi” anlayışında köklü bir değişikliği yansıtmadığı görülmektedir. Söz konusu değişiklikle, en azından eyleme dönük olmayan düşünce açıklamalarının yasaklanmaması gerektiği yani bir anlamda koruma göreceği yolundaki sembolik ifade de benzer biçimde önemli bir yenilik getirmekten uzaktır.

1982 Anayasası direnme hakkına yer vermediği halde, anayasaya aykırılık iddiasıyla Sosyalist Parti aleyhinde açılan parti kapatma davasında, pek çok kararında olduğu gibi insan haklarını üstün kural (supranorm) kabul eden Anayasa Mahkemesi, direnme hakkının; insan haklarına ilişkin tarihi belgeler olan

¹⁸ Yusuf Şevki Hakyemez, **Militan Demokrasi Anlayışı ve 1982 Anayasası**, Seçkin Yay., Ankara, 2000, s. 163.

İngiltere’de 1215 Büyük Özgürlük Fermanı (Magna Carta Libertatum, madde. 61), 1628 Haklar Dilekçesi (Petition of Rights), 1679 Habeas-Corpus Act, 1689 Haklar Bildirgesi (Bill of Rights) gibi anayasal belgelerde, Amerika Birleşik Devletleri’nde 1776 Virginia Haklar Bildirgesi (madde.3), Fransa’da, 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’nde (madde.2) farklı ifadelerle, Federal Alman Anayasası’nın 20. maddesinde ise kimi koşullarla yer aldığını ve böylece “direnme hakkının” anayasa hukukuna yabancı sayılmayacak bir kavram olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla Anayasa Mahkemesi direnme hakkını, bireysel özgürlüklerle ilgili olduğu gerekçesiyle tanıırken, bu hakkın, bir sınıfın diğer sınıflar üzerinde egemenliğini sağlamasının yolu biçiminde yorumlanarak parti kapatılmayacağı görüşündedir. Bu noktalardan hareketle mahkeme, parti programının 18.maddesinde direnme hakkına yer veren¹⁹ Sosyalist Parti’nin kapatılma istemini reddetmiştir²⁰.

II. TÜRKİYE’DE 1980 SONRASI DÖNEMDE SİVİL İTAATSİZLİK EYLEMLERİNİN ÇÖZÜMLENMESİ

Türkiye’de sivil itaatsizlik eylemlerine 1980’li yıllardan itibaren başvurulmaktadır. Bir geçiş dönemi de sayılan bu yıllar, küreselleşme, yeni liberalizm ve özelleştirmeye dayalı ekonomi politikalarının etkisi altına girildiği yıllardır. Bu geçişin seyri içinde, özellikle Kasım 1983’de yapılan genel seçimlerden sonra, Türkiye’deki tartışma konuları büyük oranda devletin ekonomideki rolünü en aza indirmek gibi sorunlarla sınırlı kalırken, piyasa yönelimli reformlara, ulus ve devletin birliği anlayışından açık kopuşu içeren söylemler eşlik etmiştir. Bu söylemlerde etkili olan “*devlet baba kavramının reddi*”, minimal devlet anlayışına geçişi sürece taşımış ve bu geçiş Türkiye’nin yönetim yapısının, bürokrasi ve merkezîyetçilikten kurtarılması vurgusunu da kapsamıştır²¹. 1980’li yıllarda belirgin hale gelen küreselleşme politikaları; devlet yapılarının, ekonomik dengelerin, kültürel biçimlerin yeni liberalizm doğrultusunda yeniden yapılandırılmaya

¹⁹ Sosyalist Parti’nin programının kapatmaya konu olan 18. maddesi “*Demokratik halk iktidarı, yönetimi altındaki herhangi bir kamu makamının uygulayabileceği haksızlık ve baskılara karşı emekçilere birey olarak ve birlikte direnme hakkı tanır. Direnenler korunur*” kuralını içermektedir.

²⁰ K.1988/2, K.1988/1, RG 16.5.1989-20167.

²¹ Levent Köker, “Ulusal Kimlik ve Devlet Meşruiyeti: Türkiye’nin Demokratik Deneyiminin Çelişkileri”, **Sivil Toplum Demokrasi ve İslam Dünyası**, Ed. Elisabeth Özdalga, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1999, ss.83-97.s. 94.

başlandığı sürece işaret etmektedir. Özelleştirme politikalarının devleti küçülterek daha demokratik kılmak söylemi, demokratik hakların uygulamada geri alınması ile sonuçlanmıştır. Yeni yönetim tekniklerinin emeğin istihdam güvencesini olumsuz yönde etkilemesiyle, örgütlü işçi hareketi de zayıflatılmış, işçi sınıfının hak ve özgürlük savaşında en önemli silahı; örgütlü gücü elinden alınmıştır²². Bu dönüşüm, başta işçiler olmak üzere diğer toplum kesimlerine sivil itaatsizlik türü eylemlerde bulunma dışında bir eylem alanı tanımamıştır. Buradan hareketle, 1980'lerden başlayarak artan sivil itaatsizlik eylemleri, eylem alanı daraltılan toplum için “müzakere ve uzlaşma” yolundaki tek yol biçiminde değerlendirilebilir.

Türkiye’de toplum ve devlet açısından sivil itaatsizliğin hangi anlamlara geldiği soruları, müzakerenin ya da uzlaşmanın sağlanmasında sivil itaatsizliğin nerede yer aldığı sorusundan önce gelmektedir. Bu nedenle mekân ve zaman itibariyle Türkiye’deki sivil itaatsizlik olayları incelenirken devletin ve kamuoyunun eylemlere bakışı bir anlamda bu soruların da cevaplarını oluşturacaktır.

Türkiye’de sivil itaatsizlikle ilgili tartışmalarda çoğu zaman, olgunun tam olarak anlaşılmasından kaynaklanan bir takım hatalı değerlendirmeler yapıldığına tanık olunmaktadır. Bu tartışmalar, bireysel ya da toplumsal her eylemsel ifade biçiminin sivil itaatsizlik içinde sayılmasından, unsurları içinde barındırmadığı halde eylemlere meşruluk kazandırma çabalarına kadar uzanan geniş bir alanda var olagelmektedir.

Sivil itaatsizliğin unsurlarını açıkladığımız ikinci bölümde, bu hareket tarzının aktivist, anarşist, gnostik ve sıradan yasa ihlalcilerinden ayrılan yönleri üzerinde ayrıntılarıyla durulmuştu. Türkiye’de bu tür hareketlerle sivil itaatsizlik arasında bir bağ kurulmakta ve böylelikle gerek sivil itaatsizlik gerekse karşılaştırma sırasında incelendiği belirtilen hareket düzeyleri arasında bir kavram kargaşası yaşanmaktadır. Bunda kavramın felsefi ve hukuksal çekiciliği nedeniyle düşünce

²² Yeşim Edis Şahin, “Küreselleşme Yoksullaşma ve İnsan Hakları”, **Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları** içinde, Ed. Yasemin Özdek, TODAİE İnsan Hakları Araştırma ve Değerlendirme Merkezi, 1.b, Ankara, Mayıs,2002, ss.587-596, s.595.

açıklamasında bulunma ihtiyacının yer aldığı çıkarılabilir. Örneğin ülkemizdeki trafik sorunu dahi bu bağlamda değerlendirilebilirken bir yazar tüm anarşistleri sivil itaatsizlik içinde görmektedir²³.

A. Türkiye’de Toplumsal Eylemin ve Müzakereci Bir Yöntemin Yansıması Olarak Sivil İtaatsizlik Eylemleri

Türkiye’deki sivil itaatsizlik hareketleri, ağırlıkla toplumsal eylemler biçiminde olup nadiren bireysel eylemlerle de gerçekleşmektedir. Kişinin vicdanında yansıdığı ve toplumun genel değerleriyle uyum içinde kaldığı oranda etkili olan bireysel eylemin, kendisini duyurabilmesi ve eylemin güç kazanabilmesi için örgütsel bir bütünlük ya da toplumsal çokluk içinde görülmesi gerekir²⁴. Buradan hareketle, bireysel eylemin bu tür bir örgütsel bütünlüğe ihtiyaç duyması noktasında, toplumsal eyleme doğru evrileceği düşünülebilir.

Toplumsal hareketler, siyasal ve kültürel pratikleri yeniden tanımlamak suretiyle modernleşmeye ve kurumsal değişime yol açarlarken, toplumsal düzenin işleyişinde de yeni ilişki modelleri yaratırlar. Sivil itaatsiz birey ya da topluluğun ilk amacı bu değişimi gerçekleştirmek olmasa da nihai hedefinin değişim yaratmak olduğu söylenebilir. Nitekim özellikle Türkiye açısından değerlendirildiğinde sivil itaatsizlik, müzakereye açık tavrıyla kamuoyuna çağrıda bulunurken ve siyasi iktidar-yönetilen ilişkileri açısından belirli noktalara dikkat çekerken aslında kurum kültür ve pratikleri yeniden sorgulamayı da sağlamaya çalışmaktadır.

Toplumsal eylem, keyfi iktidar ya da şiddet uygulamaları konusunda artan risklere karşı topluluğu koruyabilen bir siyasal demokrasinin koşulu olarak kamusal anlaşmaların müzakere edilmesini ve kurumsallaştırılmasını mümkün hale getirmektedir. Çünkü işlemlerinin biçimsel rasyonalitesinin gerisinde tarafsızlaştırılmış bir iktidar, görünür kılınmadıkça denetlenemeyecektir. Ancak anlaşmalara ulaşmak için elde edilecek alanların yeniden tanımlanması da

²³ Bu konudaki tartışmalarla ilgili olarak bkz. Murat Yalçın, **Yedi Fiil, Etik ve Haklar Sağ Toplantıları 1997-1998**, YKY., İstanbul, 1999, s.194,199.

²⁴ Aliefendioğlu, “TC Anayasalarında Devlet Anlayışı”, s. 132.

gerekecektir. Zira farklılıklar değişirken, çatışma alanları kaymakta ve yeni tahakküm biçimleri ortaya çıkmaktadır. İktidar üzerinde gerçekleşen etkiler temelde onu görünür kılmayı içerdiğinden, çağdaş çatışmanın amacı, siyasetin “şova yönelik” tarafları ardında saklanan bir iktidarı görünür kılmaktır. Böylelikle hareketlerin gündeme taşıdığı sorunlar da kolektif hale gelmektedir. Kamusal alanlar bu noktada toplumun, toplumsal eylemin amaçları ile ilgili sorunlar, talepleri ve çatışmalar üzerinde sorumluluk alabilmesini güvence altına alırlar. Toplum, kendi sorunları konusunda sorumluluk aldığı anda, bu konu, talep ve çatışmaları açık pazarlığa ya da müzakereye tabi kılar ve değişim olanağı sağlar²⁵.

Toplumsal sorunlar karşısındaki duyarlılık ve müzakere ile ilgili değişim olanağı, toplumsal hareketleri yalnızca doyurulması olanaksız isteklerin şiddetli anlatımı olarak görmeyen bir siyasal dizge içinde söz konusu olabilir. Nitekim hak isteklerinin çoğunu, “güvenliği tehdit ediyor” diye gerçek dışı görerek reddeden birçok ülkede değişim mümkün görünmemektedir. Bir toplumsal hareketin gerçekleştirilmesinde, kolektif eylemin toplumun genel çıkarlarını kabul etmesi, siyasal yaşamı tarafların çatışmasına indirilmesi ve kendisinin çatışmalar geliştirmesi gerekir. Ancak toplumsal eylem, sivil itaatsizliğin temel unsuru şiddetsizliği ilke edinerek şiddet düşüncesinden belirgin biçimde ayrı tutulmalıdır. Touraine’e göre şiddet düşüncesi demokrasiye karşı olduğu gibi toplumsal harekete de karşıdır²⁶.

Eylemde şiddet kullanılmaması, müzakere için bir adım görülebilir. Sivil itaatsiz, şiddet kullanmaksızın gerçekleştirdiği eyleminin, kamuoyu tarafından hoşgörülle karşılanacağını ümit etmektedir. Akılcı bir toplumun, çoğulculuk adına hoşgörülü olması gerektiği yolundaki liberal yaklaşım, insan sevgisi ve adalet temalarıyla şekillenir. Bu hoşgörü, Platon’un iyi bir toplum için sözünü ettiği sınırlı bir evrende değil, bireysel ve tarihsel farklılıkları kabul eden, hak istemlerini hoşgörülle karşılayan bir toplumda mümkün olacaktır²⁷.

²⁵ Alberto Melucci, “Toplumsal Hareketler ve Günlük Hayatın Demokratikleşmesi”, **Sivil Toplum ve Devlet Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar**, (Çev. Levent Köker), Der. John Keane, Ayrıntı Yay., 1.b., İstanbul, 1993, ss.267-283, s. 274,283.

²⁶ Alain Touraine, **Demokrasi Nedir?**, (Çev. Olcay Kural), YKY., 1.b., İstanbul, 1997, s. 89-91.

²⁷ Thomas A. Spragens, **Reason and Democracy**, Duke University Pres, London, 1990,s. 162.

Hak istemlerinin ortaya konması toplumsal bir aksiyonun sonucu olup, bu durum, toplumdaki kişi ve grupların amaçlarını gerçekleştirmede karşılıklı bir ilişkiyi gösterir. Bir oluşuma işaret etmesi bağlamında her aksiyona geçişin bir yönü vardır ve her aksiyonun yönü de amaç ve çıkarları sağlamada araç olabilecek fiziki kaynaklar, birikmiş kültürel kaynaklar, gruplar ve sınıflar gibi nesnelere ilgilidir. Kişinin nesnelere ilgisi, mevcut imkânlar içinde amaçlarına en uygun olanı seçmesindedir. Aksiyonu ve yönünü belirleyen, bu farklı imkânlar içinden seçimi yaptıran, içinde yer alınan kültürün ölçüleridir²⁸. Buradan hareketle Türkiye’de sivil itaatsizlik hareketleri, yine Türkiye’nin kendine özgü kültürel ölçülerden de uzak düşünülemezdir. Baskı karşısında sabır ve bekleme alışkanlıklarıyla donanmış ve “devletin bekası” düşüncesinin hâkim olduğu Türk siyasal kültüründe bu eylemler, aktörleri ve kamuoyu tarafından özü itibarıyla yadırganmayacak, hatta çoğu kez sempati ile karşılanacaktır. Ancak gerek kuramsal gerekse pratik anlamda olguya ilişkin tartışmalar devam ederken, bazıları tarafından medeni bir direnme düzeyi nitelmesi yapılacak bazılarınınca da tehlikeli bir yöntem biçiminde algılanacaktır. Belirtilen tehdit algılaması, başta devlet nezdinde güvenlik kaygıları olmak üzere, bazı kesimlerin eylemin sempati ile karşılanmasından hareketle, etnik-ayrılıkçı ve köktendinci gruplar tarafından kullanılabilmesi endişesinden kaynaklanmaktadır.

B.Türkiye’de Öne Çıkan Sivil İtaatsizlik Eylemleri

Toplantı ve gösteri yürüyüşleri düzenlemekten, dilekçe hakkı, oturma eylemi, açlık grevleri ve işgallere kadar uzanan çok çeşitli eylem repertuarı, siyaset yapmanın “*başka araçları*” konumundadır. Toplu hareketin araçları olarak da görülebilecek bu eylemlerde, araçların belirlenmesi eylemci grubun yapısına, amaçlarına göre değişmektedir. Böylece öğrenci eylemleri ile işçi veya köylü eylemlerinin eylem repertuarı doğal olarak farklı olacaktır. Toplumsal grupların karar süreçlerinde etki oluşturmak amacıyla gerçekleştirdikleri toplu eylem biçimleri

²⁸ İdris Küçükömer, “Türkiye’de Temel Kararları Kim Alır?”, **İdris Küçükömer Bütün Eserleri Yön ve Ant Yazıları Cuntacılıktan Sivil Topluma**, Bağlam Yay., 1.b., İstanbul, 1994, ss.13-20, s.15-16.

karşısında devletin güvenlik söylemi ve bu hareketlere tanıdığı hareket marjının²⁹, özgürlüklerin gerçekleştirilmesi noktasında ne kadar geniş ya da dar olduğu, başkaca araçların kullanımına devletin bakışı ile ilgili görünmektedir. Çalışmanın bu bölümünde, belirtilen eylem repertuarı içinde kendine özgü yöntemleriyle diyaloga ve müzakereye dayanarak kendi eylem çeşitliğini yaratan sivil itaatsizlik eylemlerinin siyasi iktidar, hukuk ve kamuoyu tarafından nasıl değerlendirildiği, “*başka bir araç*” olma özelliği temelinde incelenecektir.

1. İşçi Eylemlerinde Sivil İtaatsizlik Yöntemlerine Başvurma

Türkiye’de 1980’li yıllardan önce yalnızca işçi eylemlerinde başvuru yöntemleri, giderek yaygınlık ve çeşitlilik kazanarak devam etmektedir. Çalışmanın bu bölümünde zaman ve mekân itibarıyla incelenen sivil itaatsizlik eylemleri, eylem tarzları, unsurların taşınıp taşınmadığı ve sonuç alınabilirlik noktasında değerlendirilmeye tabi tutulmaktadır.

Türkiye’de işçi sınıfının tarihinde toplu iş sözleşmesi süreçlerinden sonuç alınamaması ya da yasal yollarla otoritelerin sorunların çözümü yolunda ikna edilememesi halinde, işçilerin pasif direnme veya sivil itaatsizlik türü eylemlerle gerek otoritelere gerekse kamuoyunun vicdanına seslendiği görülmektedir. Memurlar da bu eylemlere 1990’lı yıllardan başlayarak başvurumaktadırlar. Çalışmanın bu noktasında eylem tarzlarıyla sivil itaatsizliğin unsurlarını barındırarak öne çıkan başlıca direnme örnekleri incelenecektir. İşçi hareketi açısından bir kazanımını gösteren 1969 Çorum Alpagut Linyit İşletmeleri’nin işçilerce işgali ve işçi denetiminin kurulması, 1989 Bahar Eylemleri ve memur eylemlerinde kullanılan sivil itaatsizlik yöntemleri değerlendirilmektedir.

²⁹ Ayşen Uysal, “Devletin Güvenliği ve Toplumsal Muhalefet Eylemleri: Kalemli Çete Örneği”, **Birikim**, Haziran-2001, ss.64-84, s. 63.

a. Çorum Alpagut Linyit İşletmeleri'nin İşçilerce İşgali Ve İşçi Denetiminin Kurulması

Çorum Alpagut Linyit İşletmeleri'nin işçilerce işgal edilmesi ve işçi denetiminin kurulması, (Haziran 1969) Türkiye'de işçi sınıfının pasif direnme yöntemlerini kullanmak suretiyle çok boyutlu etki yarattığı bir deneyim olmuştur.

Linyit İşletmesinin, Türkiye Çimento Sanayii'ne olan borçlarına karşılık Çorum Çimento Fabrikası'na her gün bedelsiz olarak 180 ton linyit vermeyi kabul etmesi fiilen işçi alacaklarının ödenmemesi anlamına geldiği için Alpagut işçisi bu şartlarda işletmeye el koymuştur. Hareketi grev biçiminde değerlendirmeyen işçiler, işlerine devam ederek işçi denetimini sağlayacak düzenlemelere girişmişlerdir. 35 gün süren işçi yönetiminin önde gelen kişilerinin işten çıkarılması ve işçi ücretlerinin ödeneceği yolunda bir açıklama yapılmaması sonucunda ortaya çıkan işçi tepkisi, pasif direnmeyle dışa vurulmuştur. Beş ay süren işçi direnişi sonunda işletme, Çorum ve Havalisi Maden İşçileri Sendikası ile toplu sözleşme imzalamak zorunda kalmış, işten çıkarılan işçiler yeniden işe alınmıştır. Bu noktada Alpagut deneyimi, Türkiye işçi sınıfı tarihinde sadece pasif direnmenin başarısını değil aynı zamanda işçi sınıfının ideolojik donanımını geliştiren sonuçlar yaratmıştır³⁰.

b. 1989 Bahar Eylemleri

1980'li yıllarda ortaya çıkan ücret kayıpları ve enflasyonun işçi kitlelerini sürüklediği geçim sıkıntısı, grev artışlarına yol açmıştır. İktidarın işçileri işlevsiz hale getirmeye yönelik tutumu ve işçilerin gün geçtikçe yoksullaşması, işçileri ve onların sendikalarını, çıkarlarını masa başında değil meydanlarda aramaya yöneltmiş, 1987 yılında artan grevlere, 1989'daki *grev dışı eylemler* eşlik etmiştir. "*Bahar Eylemleri*" olarak nitelendirilen bu süreçte, Türkiye'de işçi sınıfının heterojen yapısından kaynaklanan farklılığın eskisi gibi olmadığı ortaya çıkmış, her türlü siyasi görüş,

³⁰ Volkan Yaraşır, **Sokakta Politika**, 1.b., Gendaş Yay., İstanbul, 2002, s. 547-554. 2005 yılında Özelleştirme Yüksek Kurulu'nun verdiği kapatma kararına karşı SEKA İzmit Fabrikası'nı terk etmeyen işçilerin günler süren direnişi de bir pasif direnme biçimi olarak sivil itaatsizlik kapsamında değerlendirilebilir.

meslek, işkolu, bölge, cinsiyet ve yaştan işçiler, grev dışı eylemler içinde yer almışlardır. İşçilerin ekonomik kayıplara tepkisinin sonucu olarak sendikaları zorlayarak gerçekleştirdikleri bahar eylemlerinde, tek tek siyasileri hedef alarak sistemin kendisine yönelmeleri, 1980 öncesine kıyasla işçi kitlelerinin siyasal anlamda geriletildiğini ve sınıf bilincinin zayıflatıldığını³¹ gösterse de yoğun grev dalgası ve eylemler, 1990'lı yılların başında sürmüş ve 1989-1993 yılları arasında yapılan toplu pazarlıklarda kazanımlar elde edilmiştir.

1989 bahar eylemleri, Türkiye'de işçi sınıfının dayanışması sonucu başarıya ulaşan nadir örneklerden olması ve hak arama mücadelesinde grev gibi yasal bir hakkın yanı sıra, grev dışı yöntemlerle de kazanım elde edilebileceğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Eylemlerde grev dışı yöntemler biçiminde değerlendirilen direnme tarzları aslında birer sivil itaatsizlik eylemleridir. İşçilerin, bu tür hareket tarzlarına başvurmalarının nedeni, ekonomik kayıpların büyüklüğünü anlatmada kamuoyuna da seslenme gerekliliği biçiminde değerlendirilebilir.

İşçiler, bıyık kesme (yarım bırakma), saç kazıtma, sakal bırakma, yalınayak yürüme, çıplak yürüme, yemek boykotu, iş yavaşlatma, işe geç başlama, toplu vizite, yolu trafiğe kapatma, toplu boşanma başvurusu, toplu simit yeme, siyah çelenk bırakma gibi eylem türlerini uygulamışlardır. Sakal bırakma, yarım bıyık kesme ve saç kazıtma eylemleri, 25.10.1982 tarihli "Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık Kıyafetine Yönelik Yönetmelik" in 5. maddesindeki düzenlemeye aykırılık özelliği taşımaktadır*.

Çeşitli eylemlerin yanı sıra işçiler tepkilerini, iş yavaşlatma ya da iş yerini terk etmeme gibi farklı yollara başvurarak dile getirmişlerdir. *İşyeri işgali, işi yavaşlatma, verimi düşürme* ve diğer direnişler, 2882 sayılı Toplu İş Sözleşmesi Grev ve Lokavt Kanunu'nun 25.maddesine göre, kanun dışı grev biçiminde

³¹ Ö.Zühtü Altan, Deniz Kağnoğlu v.d, **İşçi Profil Araştırması Eskişehir Örneği**, Eskişehir, 2005, s. 49.

* Saçların, kulağı kapatmayacak biçimde ve normal duruşta enseden gömlek yakasını aşmayacak şekilde uzatılabileceği, temiz bakımlı ve taranmış olması gerektiği, her gün sakal tıraşı olunması ve sakal bırakılmayacağına ilişkin bu maddede, bıyığın tabii olarak bırakılacağı, uzunluğunun üst dudak boyunu geçemeyeceği, üstten alınamayacağı, yanların üst dudak hizasında olup, alt uçlarının dudak hizasından kesileceği gibi ayrıntılı bir düzenleme yapıldığı dikkat çekmektedir.

değerlendirilmekte ve yaptırımlarının da kanun dışı greve hükmedilen cezalar biçiminde olacağı belirtilmektedir. Dolayısıyla belirtilen pozitif hukuk normunu ihlal etmekle birlikte açık biçimde gerçekleştirilen bu eylemler, şiddetten uzak olmaları nedeniyle, kamu vicdanını rahatsız etmeyen tipik sivil itaatsizlik eylemleridir. Sivil itaatsizlik bağlamında ele alınabilecek eylemler;

- 12 Nisanda Cibali ve Cevizli Sigara, Üsküdar, Bomonti Bira, Mecidiyeköy Likör, Paşabahçe Rakı, TEKEL Genel Müdürlüğü Vergisiz Satışlar işyerlerinden 15 binin üzerinde işçinin viziteye çıkması.
- Cevizli TEKEL fabrikasında çalışan 8 bin işçinin Kartal SSK Hastanesi'ne kadar yaklaşık 4 kilometrelik yolu 4 saatte yürümeleri.
- 24 bin çelik işçisinin 9 Şubattan itibaren 3 ay boyunca kesintisiz iş yavaşlatma, vizite, yürüyüş, sakal bırakma, yemek ve servis boykotu gibi eylemleri.
- Mayıs ayında 1500 karayolu işçisinin Diyarbakır'da, açtıkları toplu boşanma davası, Siverek 96. Şube Karayolunda çalışan 120 işçinin çocuklarını toplu satışa çıkararak hükümeti protesto etmesi.

Bahar Eylemleri işçilerin çeşitli kazanımlar elde etmeleriyle sonuçlanmıştır. Daha önce % 40 gibi bir ücret artış öngören hükümet, %140 oranında zam yapmak zorunda kalmış, (Türk-İş'in önerisi %70-80'dir) ekonomik taleplerle başlayan mücadele, hükümet karşıtı bir niteliğe bürünmüştür. Böylelikle 27 Mart 1989'da yapılan seçimlerde ANAP'ın oy oranının %35'ten % 21'e düştüğü görülmektedir.

İşçi eylemlerinde grev dışı yollar biçiminde açıklanan eylem tarzlarının, sivil itaatsizliğin birçok unsuruyla birlikte değerlendirilmesi gerektiği yönündeki sava 3 Ocak 1991 işçi eylemi de örnek oluşturmaktadır. 3 Ocak günü "*bir gün işe gitmeme kararı*", Türkiye'de çok sayıda siyasi parti, sendika, oda ve birlik tarafından desteklenmiş, gazetelerde birçok kişi ve kuruluşun destek ilanları yayınlamıştır. Eyleme yönelik Hükümet tarafından verilen tepki, eyleme katılanlara bir tür tehdit biçiminde değerlendirilebilir. Bakanlar Kurulu'nun 26.12.1990 günlü toplantısında 3

Ocak'ta yapılması öngörülen eylemin yasadışı olduğu iddia edilerek sert bir genelge yayınlanmış, 3 Ocak günü işe gitmeyenlerin işten atılacağı ve mahkemeye verileceği açıklanmıştır. TRT'de 1 Ocak 1991 günü yayınlanan bir programda da Türkiye Gazetesi Başyazarı Yalçın Özer ve Prof. Dr. Sulhi Dönmezer, genel eylemin yasadışı olduğunu iddia etmişlerdir. Ankara 6. ve 8. İş Mahkemeleri'nin 31.12.1990 tarihinde genel eylemle ilgili bir ihtiyati tedbir kararı almasına ve bu karar televizyonda yaygın olarak duyurulmaya çalışılmasına rağmen, genel eyleme katılmaması kararlaştırılan enerji, banka, demir-çelik fabrikaları ve kampanyanın sürdüğü 12 şeker fabrikası dışında, sendikalı işçilerin önemli bir bölümünün eyleme katıldığı gözlenmiştir. Bazı üniversitelerde öğrenciler ve öğretim üyeleri de boykot yaparken, az sayıdaki esnaf da eyleme gönüllü olarak işyerlerini kapatmak suretiyle destek vermişlerdir³².

6 Haziran 2006 tarihinde İzmir'de toplu sözleşme sürecinin tıkanması ve sendika temsilcilik binalarının ellerinden alınmasını protesto eden Güzel İzmir Temizlik İşçilerinin eylemleri de sivil itaatsizlik kapsamında değerlendirilebilir. Sabah vardiyasında çalışan 200 işçi hastane bahçesinde bir araya gelerek burada *oturma eylemi* gerçekleştirmiş, erkek işçiler *sakal kesme* ve siyah kurdele takma eylemini gerçekleştirirken kadın işçiler de *siyah bandana* takarak toplu iş sözleşmesi görüşmelerindeki tıkanıklığı protesto etmişlerdir³³. Yapılan eylem başarıya ulaşamamış ve işçiler işten çıkarılmıştır.

³² 3 Ocak Genel Eylemi kararının alınmasının ardından, Kamu İşveren Sendikaları 31.1.1991 günü Ankara 1., 6. ve 8. İş Mahkemelerine başvurarak, bu eylemin "yasadışı grev olduğunun tespiti ve ihtiyati tedbir" isteminde bulunsalar da bu başvurulardan bir sonuç çıkmamıştır. Ancak kovuşturma sürdürülmüş ve Ankara Cumhuriyet Başsavcılığı, Türk-İş Başkanlar Kurulu üyeleri hakkında 26.12.1991 tarihinde 2822 sayılı Toplu İş Sözleşmesi, Grev ve Lokavt Yasası'nın 25/3. maddesini ihlal ettikleri iddiasıyla, Ankara Asliye Ceza Mahkemesi'nde dava açmıştır. bkz.Cengiz Faydalı, "Türkiye İşçi Emekçi Hareketinin Tarihsel Mücadele Süreçleri ve KESK", http://www.yapiyolsen.org/tieh_cfaydali.htm (Erişim: 14.07.2006)

³³ İşçilerin söz konusu eylemler yoluyla, kamuoyuna yaptıkları destek çağrısı, Dokuz Eylül Üniversitesi Konseyi tarafından cevap bulmuş, Konsey tarafından yapılan basın açıklamasında "Dokuz Eylül Üniversitesi Hastanesi'nde çalışan öğretim üyeleri, araştırma görevlileri ve üniversite emekçileri olarak arkadaşlarımızın işlerine geri alınmalarını istiyoruz. Önce insan, önce çalışma hakkı diyen herkesi bugünden başlayarak her öğlen 12:00'de, işlerini geri alıncaya kadar temizlik işçilerimize sahip çıkmaya davet ediyoruz" denilmiştir.

<http://www.tkp.org.tr/index.php?yayinno=270&yayinyazi=1517> (Erişim:20.07.2006)

2. Memur Eylemlerinde Sivil İtaatsizlik Yöntemlerine Başvurma

Türkiye’de işçi eylemlerinde olduğu gibi kamu görevlilerinin eylemlerinde de sivil itaatsizlik yöntemlerine başvurulmaktadır. Bahse konu eylemler arasında ülke çapında gerçekleştirmeleri ve eylemler için ilk kez sivil itaatsizlik kavramının kullanılması noktasında 1993 ve 1994 yıllarındaki eylemlerle beyaz eylemler incelenmektedir.

a. İş Bırakma Eylemleri ve Kılık Kıyafet Yönetmeliğini İhlal Eden Eylemler

Kamuoyunda geniş yankı yaratan eylemlerden biri olan kamu çalışanlarının 29 Temmuz 1993 tarihinde gerçekleştirdikleri *iş bırakma* eylemine, 15 Eylül 1993’te bazı illerde “sivil itaatsizlik” olarak adlandırılan *sakal bırakma ve kılık kıyafet kurallarına uymama* gibi eylemler eşlik etmiştir. 15 Ekim 1993’de Türkiye genelinde maaşlara yapılan % 12’lik zammı protesto etmek için “*psikolojik rahatsızlık*” gerekçesiyle toplu vizite eylemleri gerçekleştiren çalışanlar, ayrıca grev ve toplu sözleşme hakkı içermeyen yasa tasarısını protesto etmişlerdir.

Sivil itaatsiz bir eylem biçiminde değerlendirilen toplu vizite eylemlerinin ihlal ettiği norm, 657 Sayılı Devlet Memurları Kanunu’nun 26. maddesindeki hükümlere aykırı davranmaya ilişkin görünmektedir. Kanuna göre, “Devlet memurlarının kamu hizmetlerini aksatacak şekilde memurluktan kasıtlı olarak birlikte çekilmeleri veya görevlerine gelmemeleri veya görevlerine gelip de Devlet hizmetlerinin ve işlerinin yavaşlatılması veya aksatılması sonucunu doğuracak eylem ve hareketlerde bulunmaları yasaktır”. Dolayısıyla toplu viziteye çıkma eylemi, sembolik bir eylem niteliğiyle dahi hizmetin yavaş işletilmesine ya da aksatılmasına yol açacağından söz konusu normu ihlal etmekte ancak şiddetsizliği, açıklığı ve eylem sonrasındaki yaptırma katlanma bilinciyle tipik bir sivil itaatsizlik eylemi olmaktadır.

Kamu çalışanlarının sivil itaatsizlik yöntemleri kullanmak suretiyle gerçekleştirdikleri eylemler, özellikle 1990’lı yıllara damgasını vurmuş olup benzer eylemlere bugün de rastlanılmaktadır. Kamu çalışanlarının sendikal haklarla ilgili

eleştirdikleri yasa tasarısını ve düşük zamları protesto etmek için 13 Ocak 1994’de, her sendikanın durumuna göre iş bırakacağı ya da yavaşlatacağı, toplu viziteye çıkarak kitlesini merkezi yerlerde yapılacak basın açıklamalarında bir araya getireceğinin kararlaştırılması bu eylemlere örnek gösterilebilir.

Ankara ve Malatya’da polisin karşı koymasıyla meydana gelen olaylar, eylemleri kamuoyunun gündemine sokmuş ve hükümetin memurlara verdiği ek % 5’lik zam, “*cop zammı*” olarak yansımıştır. 5 Nisan kararları üzerine, hükümetin oyalayıcı tavrına karşı 25 Mayıs 1994’de 22 sendika başkanı, Ankara Güvenpark’ta *açlık grevi* başlatmışlardır. Eylem planına göre, üç gün sürecek açlık grevi sonrasında Türkiye genelinden gelen kamu çalışanlarıyla birlikte Başbakanlığa yürüyüş düzenlenecektir. 26 Mayıs’ta polisin 22 sendika başkanını ve 54 kamu çalışanı gözaltına alınması eylemi engelleyememiştir. “*Baskı ve sorunların durdurulması, siyasi iktidarın yargı üzerindeki baskılarının kalkması, meclise sunulan grev ve toplu sözleşme hakkı içermeyen anayasa değişikliği maddesinin geri alınması ve grevli toplu sözleşmeli sendika hakkının anayasal güvenceye kavuşturulması*” taleplerinin öne çıkardığı eylem programı kapsamında, 15-16 Haziran 1994’de Ankara Güvenpark’ta oturma eylemi ve 19 Haziran’da da iş bırakma eylemi gerçekleştirilmiştir³⁴.

b. Beyaz Eylemler

6 Ocak 1971’de personel kanununun getirdiği haksızlıklara karşı Ankara ve İstanbul’daki hastanelerde çalışan tüm sağlık personelinin iki gün süreyle acil vakalar dışında iş bırakmaları ile başlayarak günümüze dek yapıla gelen ve kamuoyunda “*Beyaz Eylemler*” olarak ifadesini bulan eylemlerin bir kısmı, sivil itaatsizlik türü eylemlerle örtüşmektedir.

Demokratik hakların elde edilmesi açısından iş bırakma eylemi, önemli bir araçtır. Ancak insan sağlığının önemi ve sağlık hizmetlerinin niteliği, tümüyle bir iş bırakmaya izin vermemektedir. Sağlık hizmeti, sürekliliği zorunlu bir hizmet alanı olmasına rağmen Soyer’e göre sağlık çalışanlarının demokratik hak ve özgürlükleri bu “zorunlu süreklilik” ile çelişmemektedir. Bu noktada kritik sorun, sağlık

³⁴ <http://www.kesk.org.tr/kesk.asp?sayfa=tarih> (Erişim: 10.06.2006)

hizmetinin sürekliliğinin sağlanması ile sağlık çalışanların hakları arasında bir denge sağlanmasıdır. Bu bağlamda bazı hizmetlerin sürdürülmesi, iş bırakma eylemine eşlik etmelidir. 29 Nisan 1989'da Ankara Tabip Odası Ara Genel Kurulu ile başlayan “beyaz süreç” kısa sürede tüm ülkeyi saran siyasi kriz nedeniyle katılım yollarını açmanın, mücadelenin temel eksenini olduğunu kabul eden beyaz gömleklilerin, mücadelenin kitlesel ve meşru bir çizgide gitmesini öncelikledikleri bir süreçtir. Seçilen eylem biçimlerinin gerek sağlık personeli gerekse geniş halk kesimlerinin desteği ve onayını alacak biçimde olması, bu anlayışla ilgili görünmektedir. Toplu nöbete kalma ve hastaya yeterli süre ayırma* bu çerçevedeki eylemlerdir. Eylemler sivil itaatsizlik açısından incelendiğinde, yürütülen soruşturmada bilirkişi raporlarına bakıldığında suç unsurunun bulunmadığı görülmektedir. Dolayısıyla iki eylem de bu kapsamda değerlendirilemeyecektir. Ancak 1989'da gerçekleştirilen Sağlık Bakanlığı'nın bahçesine gömlek bırakma eyleminde, gösteri yapıldığı sonucuna ulaşıldığında, bu yürüyüşe katılanlar açısından 2911 Sayılı Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Yasası'nın 28. maddesindeki suç unsurlarının oluşabileceği kanaatine varılmıştır³⁵. Bu çerçevede eylem, sivil itaatsizliğin tüm unsurlarını karşılayan sembolik nitelikteki bir eylemdir.

5 Kasım 2003'de ve 24 Aralık 2004'de bir gün süreyle iş bırakma eylemleri ya da çalışanların kendi ifadeleri ile “*hizmet üretmeme eylemi*”, halkın sağlık hakkı için “*ulaşılabilir, eşit, nitelikli ve ücretsiz sağlık hizmetlerinden faydalanması ve insanca yaşanabilir ücret*” amacıyla gerçekleştirilmiştir³⁶. Dolayısıyla yurt çapında gerçekleşen eylemlerde çalışanların amacı yalnızca ücretlere ilişkin olmayıp, hastayı müşteri olarak gören anlayışların terk edilerek, sağlık hizmetine ulaşmada nüfus cüzdanının yeterli olması gibi insani haklar noktasındaki talepleri de yansıtmaktadır.

TTB (Türk Tabipler Birliği) SES (Sağlık ve Sosyal Hizmet Emekçileri Sendikası) üyesi doktorlar ve sağlık personelinin katıldığı beyaz eylemlerin bir kısmının, yasaya aykırılığı, şiddet içermemesi ve ahlakiliği, eylemleri sivil itaatsizlik

* Hastaya yeterli süre ayrılması, kuralları aşırı bir titizlikle uygulamak, böylelikle hizmeti yavaşlatmak ya da bir haksızlığı daha açıkça göstermek, sivil itaatsizin eylemine hizmet eden protesto tutumlarıdır

³⁵ Ata Soyer, **Bir Muhalefet Odağı Olarak Tabip Odaları Bir Eylem Biçimi Olarak Beyaz Eylemler**, Sorun Yay., 1.b., İstanbul, 2005, s. 160, 179, 211.

³⁶<http://www.ses.org.tr/basindeses/gorevdeyiz/index.htm> (Erişim: 12.06.2006)

kapsamında değerlendirilebilmesinin gerekçesini oluşturmaktadır. Eylemin yasal olmadığı, Haydarpaşa Numune Eğitim ve Araştırma Hastanesi Başhekimisi imzalı bir tamimle duyurulmuş, eylemlere katılanları tespit etmek üzere hastanede bir komite oluşturulacağı açıklanırken, İstanbul İl Sağlık Müdürü de katılanlar hakkında gerekli incelemelerin yapılacağını kaydetmiştir³⁷. Dolayısıyla yasaya aykırı eylem nedeniyle çalışanların eylem sonucundaki yaptırımlara da hazır oldukları söylenebilir ki bu durum, beyaz eylemleri tipik sivil itaatsizlik eylemi yapmaya yetmektedir. Acil servisler dışında tüm birimlerde yürütülen iş bırakma eyleminde hastalar ve çocukların tıbbi zarar görmemeleri için gereken dikkatin gösterilmesi, eylemlerde “zarar” oluşmaması niyetinden dolayı şiddetsiz kabul edilmelidir. İş bırakma eylemi sürecince birinci basamak sağlık hizmeti sunan birimler dâhil acil tanı ve tedaviye ihtiyaç duyan hastaların bakımının aksatılmaması da burada öne sürülen savı destekler mahiyettedir.

Beyaz eylemlerin belirtilen önlemlerin alınması suretiyle, “zarar vermemeye” özen göstermesi, eylemler nedeniyle açılan davada sanıkların beraatında etkili olmuştur. 24 Aralık 2004’de bir günlük iş bırakma eylemi yaptıkları için haklarında 255 yıl hapis istemiyle dava açılan 85 sendikacı ve sağlık çalışanının eylemi, Savcı Kaya’ya göre anayasal ve hukuki bir haktır. Hükümetin düzenlemelerini protesto için basın açıklaması ile kamuoyuna duyurulan iş bırakma eylemiyle ilgili olarak emniyet tutanaklarında herhangi bir sağlık çalışanının adının bulunmaması, hangi işin bırakıldığı, işin kaç kişi tarafından bırakıldığı ve kamu düzeninin nasıl bozulduğunun bilinmemesi nedeniyle eylemde cezai sorumluluk bulunmamıştır. Savcının, eylemi, örgütsel bir uyarı niteliğinde, mesleki ve sosyal haklarla ilgili³⁸ görerek yorumlaması, beyaz eylemleri cezai yaptırıma maruz bırakmamakta ve dolayısıyla sivil itaatsizlik niteliğinin ortadan kalktığını düşündürmektedir. Sanıkların beraatında, Emniyet tutanağında kamu düzeninin bozulması yönünde bir bilgiye rastlanılmamış olmasının payı olduğu söylenebilir.

³⁷ Milliyet, 25.12.2003.

³⁸ Radikal, 21.04.2005.

Burada dikkati çeken en önemli nokta ise mahkemenin, bu tür eylemleri, hukuki araçlar biçiminde sisteme dâhil etmiş olmasıdır. Dolayısıyla sivil itaatsiz sayılan bu eylem, sosyal haklara ilişkin bir eylem olarak yorumlanmıştır.

3. Çevre Hareketlerinde Sivil İtaatsizlik Eylemlerine Başvurulması

Çevre konusundaki eylem geçmişi çok eskilere dayanmayan Türkiye’de sivil itaatsizlik eylemleri, çevre konusuna duyarlı farklı kişi ve örgütler tarafından gerçekleştirilmekle birlikte, bu çalışmada kamuoyunun gündeminde en çok yer alan örgüt ve oluşumların eylemlerine yer verilerek değerlendirme yapılmıştır. Bu çerçevede, Yeşil Barış Örgütü’nün, Yeşiller’in, Bergama köylülerinin ve Denizli Aşağıdağdere köylülerinin eylemleri sivil itaatsizliğin öne çıktığı eylemlerdir.

a.Genel Olarak

Türkiye’de 1980’li ve 1990’lı yıllar, kimi zaman yasal hak arama özgürlüğünün kullanımına kimi zaman da yasaya aykırı olmakla birlikte kamuoyunun dikkatini çekecek biçimde şiddet içermeyen sivil itaatsizlik eylemlerine sahne olmuştur. Çevrenin korunması amacıyla gerçekleştirilen sivil itaatsizlik eylemleri, diğer yasal eylem ve kampanyalar yanında taşıdıkları ayırt edici özellikleriyle Türkiye için yeni tür çevre hareketleridir ve çoğunlukla da yasal süreçlerden sonuç alınamadığı dönemlerde bu tür eylemlere başvurulmaktadır.

Çevre sorununun küresel bir sorun olmasına bağlı olarak, çözümün de küresel alanda aranması düşüncesi, çevre örgütlerini ulusal ve uluslararası alanda daha aktif olmaya yöneltmiştir. Küresel çevre korumada tek aktör olmayan ulus devlet, çevre sorunlarını giderme noktasında tek başına yeterli olamamaktadır. Merkezi yönetimin katı ve bürokratik yapısı, önlemlerin alınması ve sorunların çözülmesi konusunda gecikmelerin yaşanmasına yol açmaktadır. Bunun yanı sıra, bazen bilerek ve sistemli şekilde “çevre sorunlarının yarattığı etkileri gizleyerek” kamuoyunun bilinçlenmesi engellenebilmektedir. İşte uluslararası çevre koruma faaliyeti üstlenen aktörlerin önemi bu noktada ortaya çıkmakta, devletin görmezden geldiği durumlarda toplumun mağduriyetlerinin önüne geçme şansı bu aktörler sayesinde

yakalanmaktadır³⁹. Nitekim aşağıda örnekleri verilecek olan örgütler, uyguladıkları sivil itaatsizlik eylemleriyle, yönetimleri sorunu çözmeye ikna etmeye çalışmaktadırlar.

b. Greenpeace (Yeşil Barış) ve Yeşiller'in Eylemleri

Küreselleşen dünyada etkili tavırlar geliştirmenin ilk adımı, kuşkusuz örgütlü hareket etmektir. Bu nedenle 19. ve 20. yy.'da bireysel karşı çıkışlarla kendisini gösteren sivil itaatsizlik eylemleri, bugün sivil toplum örgütleri tarafından organize edilmekte ve eylemlerde kullanılacak semboller en ince ayrıntısına kadar hesaplanırken, kaç kişinin katılacağı, hangi sloganların atılacağı gibi tüm detaylar önceden tartışılmaktadır. Renkli, farklı ve etkili eylemler dünyada olduğu gibi Türkiye'de de Greenpeace'in eylemleriyle anılmaktadır. Çevre bilincini, toksik atıklarla, kirli üretim süreçleriyle mücadeleye odaklaştıran örgütün öncelikli hedefi, küresel kayıpların giderilmesidir. Profesyonel eylemcilerle çalışan Greenpeace, tren yolunu kapatmak için Avrupa ya da Amerika'daki şubelerinden demiryolu blokaj uzmanı çağırarak, dağcılar araçlarından inerek 40 saniye içinde Boğaz Köprüsü'nden sarkabilmektedir. Eylem tarzlarını, "*çevre suçlarına tanıklık etmek*" şeklinde tanımlayan Greenpeace Türkiye Basın ve İletişim Sorumlusu Ertan Keskinsoy'a göre, suçun işlendiği yerde yapılan eylemlerle siyasal karar alıcılara, "*Burada bir çevre suçu işleniyor. Biz tanıklık ediyoruz. Siz gereğini yapın!*" mesajı iletilmektedir⁴⁰.

Başta nükleer denemeler olmak üzere, çevreye zarar veren her türlü faaliyete karşı uluslararası alanda eylemler düzenlemek amacıyla kurulan Greenpeace, bugün 3 milyondan fazla üyesi olan dünyanın en büyük çevre örgütü durumundadır. Merkezi Amsterdam'da bulunan örgüt, herhangi bir devlet tarafından yapılan yardımları kabul etmemekte ve ülkelerdeki gönüllülerinin çalışmaları ile ayakta durmaktadır. Temel çalışma alanları; ormanların korunması, küresel ısınmanın durdurulması, okyanusların korunması ve genetik mühendisliğinin ortadan kaldırılması olan örgütün kuruluşundaki en önemli amaç, nükleer denemelerin

³⁹ Zerrin Toprak, **Çevre Yönetimi ve Politikası**, Anadolu Matbaacılık, 2.b., İzmir, 2003, s.47-48.

⁴⁰ <http://www.aksiyon.com.tr/detey.php> (Erişim: 10.07.2006)

durdurulmasıdır. Çevre açısından büyük tehdit oluşturan nükleer reaktörlerin yerini alternatif enerji kaynaklarına bırakması gereğini savunan örgüt, Türkiye’de de Gökova Körfezi’nde yapılması planlanan nükleer santral projesinin iptal edilmesinde önemli rol oynamıştır. Greenpeace, Türkiye’deki ilk eylemini, 4 Eylül 1992’de gerçekleştirmiştir. Türkiye’yi ziyaret eden ilk Greenpeace gemisi MV Sirius, İzmir Limanı’na, nükleer karşıtı bir afişle girmiştir. Aliğa’daki yüksek oranda asbest içeren Fransız Sea Beriut isimli gemiyi de yine Greenpeace teşhir etmiştir. Bu eylem sayesinde asbestli gemi, Çevre Bakanı’nın talimatıyla sökülmeden geri gönderilebilmiştir⁴¹. Son süreçte de yüksek oranda asbest içeren Hollanda’ya ait bir geminin Aliğaya’ya gelmesi başta Greenpeace olmak üzere diğer çevreci örgütlerce engellenmiştir. Örgütün ülkemizde gerçekleştirdiği son sivil itaatsizlik eylemi; 14.11.2006 tarihinde, Greenpeace üyesi bir grubun, “nükleer güç santrallerinin kurulması ve işletilmesiyle enerji satışına ilişkin yasa tasarısı”nı protesto etmek amacıyla TBMM yakınında “nükleer enerji ölümcüldür” yazılı pankartlar açarak ölü taklidi yapmalarıyla meydana gelmiştir⁴².

Kuruluş amacının dünya çapında sivil itaatsiz eylemler gerçekleştirmek olduğu gözlenen Greenpeace, Türkiye’de de çevre felaketlerine dikkat çekmeyi amaçlayan ve kendilerini bazen çevreye zarar veren bir fabrikanın çitlerine zincirleyen bazen köprülere ya da gemilere tırmanarak tehlikeye dikkat çeken eylemcileriyle, sivil itaatsizlik kavramıyla özdeştir. Eylemcilerin, yasa ihlalini gerçekleştirdikleri sırada şiddete yönelmemeleri, eylemleri kamuoyuna duyurma çabaları ve eylem sonucunda tutuklanmaları sırasında (çoğunluk da eylem tamamlanamadan) güvenlik güçlerine hiçbir mukavemet göstermemeleri, eylemcilerin profesyonel sivil itaatsiz olduğunu kanıtlamaktadır.

Son dört yıldır Türkiye’de örgütlenme ve politika üretme çabalarını artıran Yeşiller’in de kurdukları iletişim ağıyla yeşil politika çalışmaları için ortak bir zemin oluşturmaya yöneldiği görülmektedir. Yılda birkaç kez gerçekleştirilen diyalog

⁴¹ <http://www.ozgurpolitika.org/2003/08/06> (Erişim: 01.02.2005)

⁴² Milliyet, 15.11.2006.

toplantıları ve internet üzerinden⁴³ gerçekleştirilen haberleşme zinciriyle alternatif bir politika alanı önerisiyle çalışmalarını sürdüren bu harekete, 1988 yılında Yeşiller Partisi'nin kurulması ivme kazandırmış ve parti 1994 yılında Anayasa Mahkemesi tarafından kapatıldıktan sonra da hareket sadece çevre merkezli değil silahlanma ve savaş karşıtı olma özelliklerini sürdürmek suretiyle politikasının alanını genişletmiştir. Politika ve eylemlerini inisiyatif, grup, platform gibi örgütlenmeler çerçevesinde biçimlendiren Yeşiller, kampanyalarını ulusal ve yerel boyutta yürütmektedir.

Yeşillerin çevre ve siyasi konulara ilişkin duyarlılıklarını yansıtan eylem ve kampanyalar, kamuoyuna çağrı niteliğindeki yasal eylemler yanında sivil itaatsizlik eylemleridir de. Bu eylemlerden bazıları; Ankara'da Güvenpark'ın otopark inşasını engellemek için kampanya, İstanbul'da Taşkılla'nın otel olmasını engellemek için eylemler, Büyükçekmece'nin Mimarsinan köyünde Akçimento'ya karşı eylemler, İzmir Aliğa Termik Santraline Karşı Eylemler, Eşcinsel hakları için yapılan eylemler, Anti-nükleer kampanya ve eylemler (Mersin Akkuyu nükleer santraline karşı), Bergama'da siyanürlü altın madenine karşı eylemler, Ege'de barış için kampanya ve Kardak eylemleri, İzmir'de Galleria inşaatına karşı kampanya, Karadeniz'de kıyılarına vuran zehirli atık varillerine karşı eylemler, Bodrum havaalanının yapımına karşı eylemler ve savaş karşıtı eylemlerdir⁴⁴.

İstanbul'da Ocak 2002'de yayınlanan Yeşil Deklarasyon'da, Yeşillerin bugün var olan hiçbir siyasi düşünceden kaynak almayan yepyeni bir siyasi model olduğu, gerçek anlamda taban demokrasisinin savunulduğu, doğanın, ekolojik sistemin, tüm canlıların, toplumsal ilişkilerin, insan hak ve özgürlüklerinin, barış içinde yaşamının savunulduğu ve bunlarla birlikte şiddetin ve savaşın her türüne karşı mücadele verildiği belirtilmektedir. Bu noktada alternatif siyaset ve alternatif protesto eylemleri geliştirmeyi temel hedef biçiminde gören Yeşiller'e göre, "*çevre ve insan hakları ihlalleri karşısında bireylerin şiddete dayanmayan doğrudan sivil itaatsizlik*

⁴³http://www.yesiller.org/yesillerin_tarihinden.htm (Erişim:05.06.2006) Yeşiller, kendilerini "Ekolojik, paylaşımcı ve çoğulcu bir toplumun kuruluşu yolunda mücadele eden siyasi bir hareket" olarak tanımlamaktadırlar.

⁴⁴ Yeşil Derleme 2002-2004, 2002'den 2004'e Sonuç Bildirgeleri, Çalışma Raporları Manifestolar, s. 8-9.

*eylem hakları doğmaktadır. Herkesin sağlıklı ve temiz çevrede yaşamaya hakkı vardır*⁴⁵.

Türkiye’de çevre sorunlarına sivil itaatsizlik yöntemleri kullanmak suretiyle dikkat çekmeyi amaçlayan ve yine bu yolla karar alıcıları etkilemeye çalışan birçok ulusal ve yerel sivil toplum örgütü vardır. Ancak yukarıdaki iki örgütü incelememize konu seçmemizin nedeni, sivil itaatsizliği programlarına alarak hayata geçirmeleri ve bu eylem tarzıyla tanınıyor olmalarından kaynaklanmaktadır.

c. Bergama’da Siyanürlü Altın Karştı Hareketler

Demokratik bir siyasal sistemde, mevcut yasal-kurumsal yapının yanında, siyasi iktidarın yetkilerini sınırlayan çoğulcu toplumsal yapılara da ihtiyaç bulunmaktadır. Bu noktada Bergama’da siyanür liçi ile altın çıkarılması karşısındaki hareket, unsurlarını tam anlamıyla karşıladığı bir sivil itaatsizlik hareketi olarak, çoğulcu toplumsal yapılanmanın en iyi örneğidir.

Bergama hareketi, aktif ve dolaysız kendi kendini yönetme süreci içinde, kamusal alanda tanınan egemenlik gücüne dayanarak, yasama ve yargı gücü ile doğrudan bağlantı kurarak, temsili iktidar uygulamasını geliştirmeye zorlayan bir harekettir. Hukuk gücünün ve adalet idesinin algılanmasında yapıcı bir tutum sergileyen hareket bu bağlamda Cumhuriyet’in yurttaşları üzerindeki güç kullanma meşruiyetini de tanımakta ve bu özellikleriyle demokrasi pratiğinin “*yönetilmeden yönetme hakkına sahip olunamaz*” biçiminde ifade edilen en temel ilkesini onaylamaktadır⁴⁶.

Hukuksal alanda yürüttükleri mücadele yanında gerçekleştirdikleri sivil itaatsizlik eylemleri, sistemin meşruiyetini ve gücünü tanıma anlamı taşımakta ve hareketin nedeni olan taleplerini, yönetilmeyi kabul eden ve yönetmeyi de isteyen

⁴⁵ y.a.g.e., s. 35-40.

⁴⁶ Gürçan Koçan, Ahmet Öncü, “Bergama Köylüleri ve Çok-Katlı İktidar Bağlamında Sosyal Hareketlerin Siyasi Gücü”, **Türk Sosyal Bilimler Derneği Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi**, 21-23 Kasım 2004, Ankara, ss.49-50, s. 49-50.

yurttaş kimliğiyle birleştirmektedirler. Hareket, TBMM gündeminde belirtilen özelliği karşılar içerikte “*iradeyi milliyeyi hâkim kılmak esastır*” ilkesiyle birlikte yer almış, milletin iradesi bir milletvekili tarafından Bergamalıların iradesi⁴⁷ biçiminde değerlendirilmiştir. Nitekim halkın izleyici olmaktan çıkarak alana indiğinin kaydedilmesi de “yönetilen ve yöneten olma” noktasındaki ilişkinin yalın bir açıklamasıdır.

Bergama hareketinin, yeni bir gelişmeyle, kamusal alan ve siyasal iktidar ile ilgili tanımlamaların değişip genişlemesinden etkilendiği öne sürülebilir. Bu noktada dikkati çeken husus, hareketin anayasal demokrasi ve cumhuriyetçiliğin temelinde yer alan ulusal sınır kavramının ötesine geçmesidir. Bu doğrultuda Bergamalı köylüler, Türkiye’nin ötesinde bazı devletlerüstü kuruluş, grup ve kişilerle ilişkiye geçerek hareketi, ulus ötesi çok katlı iktidar mücadelesine katılan bir harekete dönüşmüşlerdir. Bergama hareketi, kendi aralarında ve ötekilerle olan toplumsal ilişkileri siyasileştirirken demokratik ideallerin gerçekleştirilmesi yolunda engel oluşturan ve büyük ölçüde “*ulus ötesi sermayenin rasyonelleriyle şekillenen ekonomi-toplum ilişkilerinin düzenlenmesini siyaset alanı dışına çıkarma girişimine karşı durmaktadır*”⁴⁸.

Çok boyutlu karşı çıkışı sivil itaatsizlik kapsamındaki eylemlerle gerçekleştiren Bergamalıların hareketi, siyasetten yüzyıllarca uzak kalmış ya da kalması istenmiş kitleleri ilgili eylemler sayesinde siyasetin içine katmıştır. Bu bağlamda hareketin siyasi kavrayış gerektiren bir hareket olduğunun altı çizilmelidir. Sivil itaatsizlik kapsamında gerçekleştirilen eylemler şu şekilde sıralanabilir;

- 16 Kasım 1996’da Çanakkale-İzmir karayolu’nun 5 saat süreyle trafiğe kapatılması.
- 24 Aralık 1995’da başlayan yarı çıplak protesto eylemleri. Yarı çıplak biçimde cadde ve sokaklarda yürüyüş yapılması tarzındaki eylemler,

⁴⁷ **TBMM Tutanak Dergisi**, 25.2.1998. Bu tespiti yapan Erdal Kesebir’e göre Bergamalılar, yıllar önce “sahaya inin” diyenlerden, şefkat, ilgi ve destek beklemekteydiler.

⁴⁸ Koçan, Öncü, a.g.m., s.50.

Bergama hareketinin en sık başvurduğu yöntem olarak görünmektedir. Nitekim en son, yargı kararına rağmen kapatılan madenin, İzmir Valiliği'nin verdiği ruhsatla Mayıs 2005'te faaliyete geçmesinin ardından, Konak Meydanı'nda 10 Bergamalı, çıplak protesto eylemi gerçekleştirmiştir⁴⁹.

- 13 Ocak 1997'de Bergama Çevre Yürütme Kurulu'nun 8 köyde gerçekleştirdiği referandumda oylamaya katılan 2386 seçmenin tümü, siyanürlü altına hayır demiştir⁵⁰.
- 22 Nisan 1997'de altın madeni sahasının işgal edilmesi. Ovacık, Narlıca, Çamköy, Yenikent, Tepeköy, Aşağı Kavaklı ve Süleymaniye ile diğer 10 köyden yaklaşık 2000 kişi, 100'den fazla traktör eşliğinde, Euorogold'un siyanürle altın çıkarmayı planladığı maden sahasını işgal etmiş, 12 saat süren işgal sonunda bölgeye gelen İzmir Valisi Kutlu Aktaş, madendeki çalışmaların 1 ay süreyle durdurulduğunu açıklamıştır. İşgal sonrasında gözaltına alınan 21 kişi gözaltında susma haklarını kullanmışlardır⁵¹.
- 18 Mayıs 1997'de dikilen anıt kitabe ve şenlik. Anıt kitabe ve şenlik nedeni ile 14 köy muhtarı ve ÖDP İlçe Başkanı hakkında, izinsiz toplu gösteri ve yürüyüş yapma suçlaması ile dava açılmıştır.
- 30 Kasım 1997'de nüfus sayımına katılmama eylemi.

Belirtilen eylemler içinde, sivil itaatsizlik açısından öne çıkan karakteristik eylemlerin seçilmesinin nedeni; bu eylemlerin aynı zamanda siyasal davranış açısından da örnek oluşturmalarıdır. Siyasete katılma, siyasetten uzaklaşma ve sivil itaatsizliğin

⁴⁹ Koray Hoylu, "Bergamalı Gömlek Çıkardı", **Haber Ekspres**, 2. 6. 2005 s. 7.

⁵⁰Referandum öncesinde, Bergama Belediye'nin organizasyonu ile referandum talebini yansıtan dilekçelerle birlikte TBMM'ne gidilmesi kararlaştırılmıştır. Bergama Belediyesi Basın Bülteni, 07.05.1997.

⁵¹ Sema Alevcan, Göksel Demir v.d, **Altın Bergama Demokrasi**, TMMOB Çevre Mühendisleri Odası, Odak Ofset, Ankara, 1998, s.89.

unsurlarının varlığının dikkat çektiği bu eylemler, toplumsal muhalefetin siyasil kültür tarafından hoşgörüyü karşılamaadığı düşünölen bir toplumda, hemen her kesimin dikkatini çekmeyi başaran, eylemcilerinin eylemlerle birlikte öne çıktığı (“Sebahat Hanım”, “Polat Amca”, “Oktay Konyar” gibi) ve çoğunlukla kamuoyu tarafından sempatik bulunduğu dahi söylenebilen eylemlerdir.

Bergamalı yurttaşların, eylemler noktasında sahip oldukları bilincin ardında, siyanür kullanılarak altın çıkarılmasının tehlikeleri konusunda sivil örgütler tarafından bilgilendirilmelerinin payı büyüktür⁵². Örgütlerin katkıları yalnızca teknik çerçevede kalmamış, düzenlenen birçok eylemde de söz konusu örgütler yurttaşlarla birlikte hareket etmişlerdir. Öne çıkan örgütler olarak; Bergama Çevre Kültür ve Sanat Derneği, KESK, Atatürkçü Düşünce Derneği, TEMA, TMMOB, Doğal Hayatı Koruma Derneği, Yazarlar Sendikası, SOS İstanbul Çevre Gönüllüleri Platformu, İzmir-Bergama Elele Platformu, Doğu Akdeniz Çevrecileri ve daha birçok çevre merkezli çalışmalarını yürüten sivil örgütlenmeler sayılabilir.

(1) Karayolunu Kapatmak Suretiyle Gerçekleştirilen Eylemler

Belirli çıkarları savunmak amacıyla bir araya gelerek kamuoyunu oluşturmaya ve siyasi otoriteleri etkilemeye yönelik toplu eylem özgürlüğü, barışçıl olması ve kamu düzenini bozmaması kaydıyla görüş ve düşüncelerin özgür biçimde ifadesini kapsamaktadır. Kamuya ait yollarda, halkın yararlandığı cadde, sokak ve meydanlarda gerçekleştirilen bu özgürlük, barışçıl sınırları aşmamak kaydıyla, kanaat, düşünce ve tepkilerin toplu olarak söz, yazı, pankart, resim, müzik ve işaret v.b. araçlarla dile getirilmesine yardımcı olmaktadır. Kaboğlu’na göre bu tür gösterilerin genel yollarda yapılması sırasında yol akışının aksatılması, her durumda kamu düzeninin bozulması biçiminde değerlendirilemez. Burada kamu otoritelerine

⁵² Yeşil Barış Örgütü’nün verdiği bilgiye göre, 1965 yılında Güney Amerika’da, Şili’de, La Ligüa bölgesinde bulunan madenlerde 14 atık barajından 10’unda deprem nedeniyle oluşan çatlaklar sonucu yaşanan çevre felaketinde, 200 kişiden fazlası ölmüştür. Yine yurttaşların bilgilendirilmesi ve bilinçlendirilmesi konusunda, Bergama Belediyesi’nin ve Belediye Başkanının faaliyetleri de etkili olmuştur. Sefa Taşkın, **Bergama’da Siyanürlü Altın Olayı**, Bergama Belediyesi Kültür Yay., No:27, 2.b., Güleç Matbaası, y.y., 1997.

düşen görev, “silahsız ve saldırısız olması kaydıyla, toplu eylem özgürlüklerini güvence altına almaktır”⁵³.

Türk hukukunda ve uygulamasında çok söz edilmeyen ani toplantılarla ilgili olarak Yargıtay 8. Dairesi'nin 27.6.2002 tarihli bir kararında⁵⁴ bildirimsiz- izinsiz ancak, derhal yapılması düşünülen bir yürüyüşün silahsız- saldırısız ve dolayısıyla kamu düzenini bozmayacak nitelikte gerçekleşmesi karşısında suç oluşturmayacağı kararına varılmıştır. Söz konusu kararda; eyleme, siyanürle altın arama faaliyetini sürdüren Eurogold şirketinin çalışma alanına, bir kamyonun siyanür maddesi getirdiğine ilişkin duyum alınması üzerine başlandığı belirtilmiştir. İdari yargı kararlarıyla şirketin faaliyetlerinin durdurulmasına karşın siyanürle altın arama çalışmalarının sürdürdüğü düşüncesi ve siyanürün insan yaşamını ve çevreyi olumsuz yönde etkileyeceği inancını ortaya çıkardığı *ani tepkiyle*” sanıkların İzmir-Çanakkale karayolunda önceden kararlaştırılmaksızın, toplumsal *refleks sonucu* trafiği aksatmadan tek sıra halinde yürümekten ibaret eylemlerinde kanunsuz toplantı ve gösteri yürüyüşü düzenleme veya yönetme suçunun unsurlarının oluşmadığı gerekçesiyle, mahkûmiyetlerine karar verilmesinin yerinde görülmediği belirtilmiştir. Kararda dikkati çeken nokta, kararın ani tepki ve toplumsal refleks kavramlarına dayandırılmış olmasıdır⁵⁵.

(2) Nüfus Sayımına Katılmama Eylemi

Bergama'ya bağlı Çamköy, Narlıca, Pınarköy, Kırıklar, Tepeköy ve Yalnızev köylerinde yaşayanlar, siyanürlü madeni kapatmayan yetkilileri protesto etmek için 30 Kasım 1997'de yapılan nüfus sayımında sayım memurlarına kapılarını açmamışlardır. Dönemin İzmir Valisi Çakır, yasa gereği adalet mekanizmasının çalıştırılacağını ve sadece iki köyde bu eylemin gerçekleştirildiğini belirtmiştir⁵⁶. Köylülerin, bu eylemi, kendileri yok sayıp taleplerine cevap vermeyen yetkililere

⁵³ Kaboğlu, a.g.e., s. 406.

⁵⁴ 8. CD. 27.6.2002 tarih 949/7518

⁵⁵ Hamdi Yaver Aktan, “Toplantı ve Gösteri Yürüyüşü ve Özgürlüğü İle İlgili Değişiklikler ve AİHM ve Yargıtay Uygulaması”, *İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi ve Adli Yargı Sempozyumu*, Türkiye Barolar Birliği, Ankara, 2004, ss.525-534, s. 532.

⁵⁶ Sabah, “Bergama'da 7 Köyden Protesto Sabah”, 01.01.1997.

tepki göstermek amacıyla düzenledikleri ve devlet görevini yapıp madeni kapatırsa vatandaşlık görevlerini yapacaklarını beyan etmeleri, vatandaşlık görevinin bilinçli olarak gerçekleştirilmediği ve bunun sonucuna katlanma bilincinin taşındığı noktada tipik bir sivil itaatsizlik eylemidir. Nüfus sayımının, yapılacak genel ve yerel seçimlere esas olacağı düşünüldüğünde eylemdeki kasıtlılık ve bilinçlilik unsuru daha iyi anlaşılmaktadır. Buradan hareketle eylem, siyasi iktidara yönelen sivil bir tehdit biçiminde algılanabilir.

Oy kullanmamak suretiyle gerçekleştirilen eylemler, sivil itaatsizlik kadar siyasal yabancılaşmanın da konusudur. Siyasal ilgisizlik biçiminde değerlendirilebilecek bu tür eylemler, bazen aksine bir tepkinin ortaya çıkması noktasında siyasal ilginin göstergesi olabilmektedir. Çalışmada bu tartışma Aşağıdağdere köylülerinin seçimi protesto eylemi çerçevesinde yapılmaktadır.

Siyanürlü altın karşıtı hareket, sivil itaatsizlik yöntemlerinin uygulandığı bir hareket olmasının yanında, dava süreçleriyle kamuoyunun gündeminde uzun süre yer almış ve halen de almaktadır. Bergamalıların Eurogold'dan başlayarak farklı isimlerle bölgede altın aramaya devam eden firmalara karşı verdikleri eylem alanındaki mücadeleye başından itibaren hak arama mücadelesi çerçevesinde hukuki süreçler de eşlik etmiştir. Çevre Bakanlığı'nın 1993 yılında verdiği ÇED Raporundan hemen sonra, 800 köylüden vekâlet alan avukatların Bergama Sulh Mahkemesi'nde Eurogold aleyhine açtıkları davadan ve aynı zamanda yürütmenin durdurulması için İdare Mahkemesi'ne başvurularından sonuç alınamayınca, İdare Mahkemesi'nin kararına Danıştay nezdinde itirazda bulunulmuştur. Hukuk mücadelesini İzmir Barosu Çevre Hareketi Avukatları sürdürmüştür.

Danıştay 6. Dairesi, Anayasa'nın herkesin yaşama, maddi ve manevi varlığını koruma ve geliştirme hakkına sahip olduğunu belirten 17. maddesi ve herkesin sağlıklı ve dengeli bir çevrede yaşama hakkına sahip olduğunu, çevreyi geliştirip, çevre sağlığını korumanın devletin ve vatandaşların ödevi olduğunu düzenleyen 56. maddesi ve 2872 Sayılı Çevre Kanunu'nun 1. maddesinde yer alan çevrenin korunması ile ilgili mevzuat ışığında, olumsuz etkiler yaratacağı sonucuna

vardığı siyanürle altın arama işleminin sürdürülmesinde kamu yararına uygunluk bulunmuş dolayısıyla verilen İdare Mahkemesi kararında isabet görülmemiştir. Ancak karara rağmen firma arama faaliyetlerine devam etmiş ve idarenin buna olanak tanıyan tavrı hukuk devleti ilkesine darbe indirmiştir⁵⁷.

Bergamalılar, iç hukukta verdikleri mücadele yanında, sorunu ulus üstü kuruluşlara da taşımışlardır. Böylelikle Avrupa Parlamentosu'nun 17 Kasım 1994 tarihli kararında, siyanür içeren maddelerin madencilikte kullanılmasının yasaklanması ve ormanlık bölgelerin tahribinin önlenmesi amacıyla Türkiye'ye çağrıda bulunulmuştur⁵⁸. Sorun buna ek olarak AİHM'e gitmiş ve AİHM, altın madeni ile ilgili açılan iki davada Türkiye'nin tazminat ödemesine karar vermiştir. Davacılar, ilk davada olduğu gibi, Türkiye'nin AİHS'nin yaşama hakkını garanti altına alan 2.maddesini, adil yargılanma hakkıyla ilgili 6. maddesinin ilk fıkrasını, özel hayatın ve aile hayatının korunmasını düzenleyen 8. maddesini ve etkili başvuru hakkıyla ilgili 13.maddeyi ihlal ettiğini öne sürmüşlerdir. Mahkeme 1999'da yapılan söz konusu başvuruyu değerlendirmesinde, Türkiye'nin AİHS'nin 6. maddesinin ilk fıkrasını ve 8. maddesini ihlal ettiğine karar vermiştir⁵⁹.

AİHM'ndeki davanın önemi, Bergamalılar tarafından yürütülen hukuk mücadelesinin yerindeliğinin mahkeme tarafından teyit edilmesi yanında Türkiye'nin yargı kararlarına uymayan bir ülke biçiminde değerlendirilmiş olmasındadır. Dolayısıyla Türkiye'nin böyle bir gerekçe ile dava edilmesi ve tazminata mahkûm edilmesi, hukuk devleti imajını gölgeleyen bir durum olarak çıkmaktadır ki bu tür davaların önüne geçilmesinin yolu, kamu yöneticilerinin yargı kararlarına uyması olsa gerektir.

⁵⁷ 1997/3212 Danıştay Kararı ve İzmir Barosu'nun hukuki mütalaası hakkında bkz. Alevcan, Demirer, a.g.e., s. 129-138.

⁵⁸ 17 Kasım 1994-11(E) 84,0410/94 Avrupa Parlamentosu Kararı, (Çev. Noyan Özkan). Senih Özay, **İnsanlığın Ortak Orosposu Altın**, SOS Akdeniz Derneği Yay., İzmir,1995, s.104.

⁵⁹ 2004 yılında açılan ilk davada 10 şikâyetçiye 30 bin euro tazminat ödeyen Türkiye'nin ikinci davada (2006) 315 kişiye toplam 945 bin euro tazminat ve 5 bin euro mahkeme masrafını ödemesi kararlaştırılmıştır. Güven Özalp, "Bergamalılara Tazminat Madeni", Milliyet, 29.03.2006., s. 20.

d. Denizli Aşağıdağdere Köylülerinin Seçimlere Katılmama Eylemi

Seçimleri boykot etme, seçimlerde oy kullanmama ve politikacıları köylerine sokmama türünden protesto davranışlarının ilk örneklerine 1966 yılında rastlanmaktadır. 5 Haziran 1966'daki Cumhuriyet Senatosu 1/3 yenileme seçimlerinde Antakya'ya bağlı Mansurlu, Maraş'a bağlı Taşaran ve Adana'ya bağlı Harekli gibi köylerde seçimleri boykot etmek amacıyla oy kullanılmamış ve bu tepki 1969 genel seçimlerinde daha da yaygınlaşmıştır. Örneğin siyasi yasağının kaldırılmamasından dolayı, Celal Bayar'ın Umurbeyli köylüleri seçimlere katılmamıştır⁶⁰.

Denizli'nin Honaz İlçesine bağlı Aşağıdağdere Köyü'nde kurulan mermer ocağı ve fabrikanın, çevreyi olumsuz etkilediği gerekçesi ile fabrika önünde eylem yapan köylülerin, fabrikanın kapanmaması nedeniyle 28 Mart 2004 seçimlerinde oy kullanmama kararı alarak sandık başına gitmemeleri, sivil itaatsizliğin unsurlarını içinde barındıran bir eylem kabul edilebilir.

Mermer ocağı ve fabrikanın, bölgenin doğal ve tarihi güzelliğini yok ettiğini savunan köylüler, mermer ocağının önünde yaptıkları eylemde Jandarmanın barikadı ile karşılaşmalarının ardından köy meydanında yaptıkları tartışmalar sonucunda, 28 Mart Yerel Seçimleri'ne katılmama kararı almışlardır. Seçimde oy kullanıp kullanmayacakları konusunda referanduma giden köylülerin okulun bahçesinde kurduğu sandıktan, 248 kişinin oy kullandığı referandum sonunda 247 oyla seçimlerde “oy kullanmama” kararı çıkmıştır⁶¹.

Muhtar aday çıkarmaması üzerine Honaz Kaymakamı, muhtar ve köylülerle görüşerek köylülerden oy kullanmalarını istemesine rağmen, vatandaşlar bu çağrıya

⁶⁰ Radikal, 17 Mart 2004.

⁶¹ Mermer Ocağı'nın köyün tarihi ve yeşil dokusunu olumsuz etkilediğini beliren Köy Muhtarı Osman Efe, fabrikanın kapatılmasının daha önce de gündeme geldiğini, yaptıkları şikâyetler sonucunda Vali Yardımcısı Başkanlığı'nda bir komisyon kurulduğunu ve komisyonun yaptığı incelemeler sonucunda fabrikanın kapatılması konusunda görüşlerini belirterek raporları da Ankara'ya gönderdiğini kaydetmiştir. Kültür Turizm Müdürlüğü ise kendi hazırladığı raporda, bölgede Helenistik dönemine ait mezarlıklar bulunduğunu belirtirken, mağara ve travertenlerin biran önce turizme kazandırılması için çalışmalara başlanması yönünde görüş bildirmiştir. Raporlara rağmen mermer fabrikası bir türlü kapatılmaması, seçime katılmama eylemine neden olmuştur. Yeniasır, 08.03.2004.

uymamışlar ve toplam 365 seçmenin bulunduğu Aşağıdağdere Köyü'nde ilköğretim okuluna konulan 61 ve 62 nolu sandıklara oy atılmamıştır⁶².

Seçime katılmama olgusu, genel bir bakışla yurttaşların siyasal sorunlar karşısındaki duyarsızlık ya da ilgisizliği anlamına gelebilir. Yurttaşların, siyasete müdahale edebilecek güçlerinin olmadığını ya da olsa bile hiçbir şeyi değiştiremeyecekleri yolundaki kanaatleri, otorite karşısındaki bir yılgınlığın belirtisi biçiminde de değerlendirilebilir. Bu noktada bir takım sorular cevap beklemektedir; İnsanlar, sonuçların kendilerini de etkileyeceğini bile bile seçimlerde oy kullanmayı niçin reddetmektedirler? Bu reddediş, otoriteye koşulsuz bir itaati mi yansıtmaktadır? Yoksa tam aksine bir itaatsizlik midir? Protestocular, seçimlerin giderek anlamsızlaştığını ve seçimlerin bir yenilik getirmedığını düşünmektedirler. Ancak ilginç olan nokta, seçime katılmayanların, seçimle kurulacak hükümete itaat etme zorunluluklarının bulunduğu bilincinde olmalarıdır. Bu durumu bile bile oy kullanmamanın gerekçeleri ise yalnızca alanda yapılan siyasal davranış çalışmalarıyla açıklanabilecektir⁶³.

Yurttaşların seçime katılmama halini gerçek bir ilgisizlik biçiminde değerlendirmek burada geliştirilen sav çerçevesinde eksik kalmış bir kurgu olmaktadır. Kişinin katılmama eylemini, siyasal dizgenin kendisine hiçbir olumlu katılma imkânı vermediğine inanmasıyla birlikte değerlendirmek yerinde olacaktır. Aslında yurttaş, kamu işlerinin tümüyle ayırdındadır. Devlete küstüğü için, siyasal oyunda yer almayı bilerek reddetmektedir. Bu nedenle de ilgisizliği, gerçek bir ilgiden doğan protestodur ve bu tür ilgisizliğin, kendisini kamu alanı dışında gören “*yabancılaşmış bireyle*” bir yakınlığı yoktur. Dolayısıyla, ilgisizlik de bir eylem kabul edilebilir⁶⁴.

Herhangi temel tartışmalı bir soruna dikkat çekme amacı taşımaksızın kişilerin seçime katılmaması sivil itaatsizlikle açıklanabilir mi? Sivil itaatsizlikte

⁶² Milliyet Seçim Özel 2004, <http://www.milliyet.com.tr/ozel/siyaset/secim2004/> (Erişim: 10.05.2006) Honaz Kaymakamlığı tarafından Nisan 2004'de köye muhtar ve ihtiyar meclisi atanmış, 6 Haziran 2004'de ise Aşağıdağdereli seçmenler sandık başına giderek muhtar ve ihtiyar meclisini seçmişlerdir.

⁶³ Aykut Çelebi, “Toplum ve Siyaset”, **Sosyolojiye Giriş**, (Kitap İçinde Bölüm) Ed. İhsan Sezal, Martı Yay., 1. b., Ankara, 2002, ss.199-240, s. 210-211.

⁶⁴ Eroğul, **Devlet Yönetimine Katılma Hakkı**, s. 243.

bilinçli norm ihlali, seçime katılmama gibi sembolik bir eylem yoluyla, sorunlu konu ya da konulara dikkat çekilmesini amaçlamaktadır. Yurttaşların bu tür bir dikkat çekme niyeti olmaksızın sandık başına gitmemeleri, bir norm ihlali gerçekleşse bile siyasal ilgisizlikten öteye geçemeyecek ve öncelikle siyasal yabancılaşma kavramı içinde açıklanacaktır. Ancak oy vermemenin nedenini açıklayan siyasal yabancılaşma da özü itibariyle sistemden desteğin çekilmesi noktasında simgeseldir ve böylelikle sivil itaatsizlikle arasındaki bağ ihmal edilmemelidir.

Sivil itaatsizlik eylemlerinin bilinçlilik, kasıtlılık veya iradilik unsurlarından çıkan özelliği, “ısrarlı” ya da “az çok sürekli” bir nitelik taşımaları gereğidir. Bu bağlamda oy kullanma zorunluluğunu kabul eden bir hukuk sisteminde, dört-beş yılda bir yapılan seçimlerde oy kullanmamak, Tanör’e göre ısrarlılık unsurunun yokluğu nedeniyle sivil itaatsizlik kapsamında görülemeyecektir⁶⁵. Tanör’ün verdiği örnek, bilinçli norm ihlali olmadan tamamen siyasal ilgisizlik ya da bir şeylerin değişeceğine inanılmamasından kaynaklanan oy vermeme davranışı ile ilgilidir ve sivil itaatsizlik bağlamında değerlendirilmesi mümkün görünmemektedir. Ancak otoritelere bir mesaj kaygısı taşımamasına rağmen, sandık başına gitmeme de bir norm ihlalidir. Yukarıda sözü edilen boykot kararı ise siyasal ilgisizliğin değil bizzat siyasal ilginin yansıması biçiminde değerlendirilmelidir.

1982 Anayasasında 17.05.1987 tarih ve 3361 sayılı Kanunla 175. maddede değişiklik yapılması suretiyle, “mecburi oy ilkesi”nin getirilmesi, seçimlerde oy kullanmama durumunun bir norm ihlali oluşturduğu yolundaki argümanların temel anayasal dayanağıdır:

“Halkoylamasına, milletvekili genel ve ara seçimlerine ve mahalli idareler genel seçimlere iştiraki temin için, kanunla para cezası dahil gerekli her türlü tedbir alınır”. (madde:175/son paragraf).

⁶⁵ Tanör, a.g.m., s. 702.

Milletvekili Seçim Kanunu 63. madde hükmü⁶⁶ uyarınca ise hukuki ve fiili mazereti olmaksızın oy kullanmamak para cezasını gerektirmektedir. Ancak demokrasilerde bireylerin oy kullanma hakları olduğu gibi bu hakkı kullanmama haklarının da olması gerekmektedir. Nitekim bu hakkın, kullanmamayı kapsamaması noktasında, ilgili yasanın 63. maddesi, Anayasa Mahkemesi'ne itiraza konu olmuş ve maddenin iptali istenmiştir. Adana Tufanbeyli'de, bir seçmenin, 20 Ekim 1991 genel seçimlerine mazeret bildirmeksizin katılmaması üzerine, 2839 Sayılı yasanın 63. maddesi uyarınca para cezası ile cezalandırılması gerekmiştir. Yapılan inceleme sonucunda 63. maddenin, Anayasa'nın 1., 2.,6. ve 67. maddelerine aykırı olduğu kanısına varan Tufanbeyli İlçe Seçim Kurulu, kendiliğinden Anayasa Mahkemesi'ne başvuruya karar vermiştir. İtirazın gerekçesinde, seçme hakkının bir insan hakkı olması nedeniyle doğuştan kazanıldığı ve devredilemeyeceğine ilişkin olarak, bu hakkın kullanılması ya da kullanılmaması yönünde hiçbir kısıntıya gidilemeyeceği belirtilmektedir. Gerekçede ayrıca, kişinin seçime katılmaması durumunda yaptırımla karşılaşmaması gerektiğinden de söz edilmektedir⁶⁷.

Anayasa ve yasalarda “mecburi oy” ilkesinin yer alması, mazereti bulunmaksızın seçime katılmayanlar için ceza öngörülmesi sonucunu doğurmaktadır. Bu durum ise seçimin bir “hak” değil bir “görev” biçiminde kabul edilmesinin sonucudur⁶⁸. Dolayısıyla seçime, tartışmalı bir duruma dikkat çekmek amacıyla katılmayan birey, ona katılma-katılmama imkânı sunan bir “hak” ile değil, katılması konusunda yaptırım getiren bir “görev” ile muhataptır. Böylelikle seçime katılmama, anayasal ve yasal norm ihlaline dayanan ve cezaya yaptırımı göze alan tipik bir sivil itaatsizlik eylemi olarak görünmektedir.

Siyasal davranış biçimleri, katılma ya da geri çekilme şeklinde ortaya çıkmaktadır. Katılma biçimi, yabancılaşmayı doğuran nedenin dönüştürülmesine

⁶⁶ Söz konusu davranış, Milletvekili Seçim Kanunu'nun 63.maddesine göre para cezasını gerektirmektedir; “Seçmen kütüğünde kaydı ve sandık listesinde oy kullanma yeterliliği bulunduğu halde 21 inci dönem Milletvekili ve Mahalli İdareler Genel Seçimlerine hukuki veya fiili mazeretleri olmaksızın katılmayanlara, 2839 sayılı Milletvekili Seçimi Kanununun 63 üncü maddesinde gösterilen para cezası beş milyon lira olarak uygulanır”. 4381 Sayılı Kanunla yapılan 31/7/1998 tarihli değişiklik (Geçici Madde 4).

⁶⁷ İtiraz yolu ile Anayasa Mahkemesi'ne başvuru yetkisi yalnız mahkemelere tanındığından, başvuru, yetkisizlik nedeniyle reddedilmiştir. Esas Sayısı: 1992/12, Karar Günü: 18.2.1992.

⁶⁸ Koçak, a.g.e., s.238.

yönelik bir eylemdir. Yabancılaştıran hükümeti değiştirmek amacıyla onu protesto etmek ya da karşıt gösteriler düzenlemek buna örnek gösterilebilir. Diğer yandan, geri çekilme, yabancılaştırıcı nesne ile ilgili eylemlerden kaçınmaktır. Yabancılaşan birey, siyasal sistemi kendi siyasal değerlerini gerçekleştirmede bir araç olarak görmektedir. Bu nedenle de sistemin kurallarıyla kendi siyasal davranışına koyduğu sınırları genellikle benimseme eğiliminde olarak uyma davranışı gösterir. Tam tersi biçimde birey, sistemin siyasal değerleriyle düzeltilemeyecek kadar uyumsuz olduğunu algılayabilir. İşte burada kişisel özdeşliğini sistemden geri çeker ve artık uyma olgusunun gerisindeki mantık ya da başka bir anlatımla değerler ve uyma davranışı arasındaki bağ zayıflar⁶⁹.

Seçimi boykot etme kararı, siyasal sistemden desteğin çekilmesi bağlamında aslında bu bağın zayıflamasının sonucu biçiminde değerlendirilmelidir. Bunun yanında Aşağıdağdere örneğinde dikkati çeken en önemli davranış, köy meydanında kurulan sandıktan bir mini referandum kararı çıkması ve 28 Mart'ta da sandık başına gidilmemesiyle ilgili olarak, sistemden geri çekilme ya da uzaklaşmanın sessiz biçimde değil toplu bir kınama biçimde gerçekleşmesidir. Sayılan nedenlerle seçime katılmama kararı ve bu kararın alınmasındaki yöntem, tepkileri dile getirmeye dayalı bir geri çekilme davranışı olması noktasında siyasal yabancılaşma ve bunun yasadışı bir davranış olduğunun bilicinde olarak, şiddetsiz, açık, kamuya çağrı niteliği taşıyan ve eylem sonucundaki cezai külfeti göze alan bir sivil itaatsizlik eylemidir. Aşağıdağdere Köyü eski muhtarı Osman Efe ile 31.10.2006'da yapılan görüşmede, köylülerin 28 Mart 2004 seçimlerinde oy kullanmamasına rağmen para cezasına çarptırılmadıkları öğrenilmiştir. Dolayısıyla Milletvekili Seçim Kanunu'nun oy kullanmamayı para cezası ile karşılayan hükmünün işletilmediği görülmektedir. Sivil itaatsiz bir eylem kabul edilen Aşağıdağdere'deki seçime katılmama eylemi, sonuç alınabilirlik noktasında incelendiğinde, mermer ocağının kapatılması yönünde hali hazırda bir gelişim gözlenmemekte olup bunun yanında maden ocağı ve fabrikanın kapatılması talebiyle başlayan dava süreci henüz sonuçlanmış değildir. Seçime katılmama eylemiyle, yargı sürecinden madenin kapatılması doğrultusunda bir kararın çıkmasının hedeflenip hedeflenilmediğinin algılanabilmesi, ancak

⁶⁹ Doğu Ergil, **Yabancılaşma ve Siyasal Katılma**, Olgaç Yay., Ankara, 1980, s. 111-112, 150.

eylemcilerle gerçekleştirilecek görüşmelerle mümkün olacağından, bu noktada bir belirlemeye gidilmesi mümkün görünmemektedir. Buradan hareketle tartışmaları alanda yapılan çalışmalar netleştirecektir.

4. Sürekli Aydınlik İçin Bir Dakika Karanlık Eylemi: Bir Yurttaş Girişimi

Susurluk kazası sonrasında, devlet ve çete bağlantılarına karşı bir hareket biçiminde gelişen Sürekli Aydınlik İçin Bir Dakika Karanlık Eylemi (SAK) başlangıcı itibariyle ve süreçte benimsenen eylem tarzlarıyla aslında bir sivil itaatsizlik eylemi değildir. Ancak Türkiye’de ilk kez karşılaşılan çapta kapsamlı bir yurttaş inisiyatifi olduğu söylenebilen eylemin, yurttaştan yurttaş’a yapılan bir çağrı niteliği taşıdığı, söz konusu çağrı metnine bakıldığında da görülmektedir;

“Suç örgütlerini kuranların ve onlara görev verenlerin mutlaka yargı önüne çıkartılması konusundaki kararlı isteğimi göstermek, olayı soruşturan kişi ve mercilere destek vermek, demokratik, çağdaş, şeffaf hukuk devleti özlemimi duyurmak için; 1 Şubat 1997 tarihinden itibaren her gün saat 21.00’de ışığı bir dakika süreyle kapatıyorum. Ve ülkede yaşayan herkesi 1 ay süreyle saat 21.00’de ışıklarını kapatmaya çağırıyorum. Bu çağrı yurttaştan yurttaş’a yapılmıştır...”⁷⁰.

Girişimciler, Aralık 1996’da çağrıyı İstanbul Meslek Odaları Koordinasyonu’na (İMOK’a) götürmüşler, İMOK da bu çağrıyı meslek örgütleri tabanında Türkiye çapında yaygınlaştırmayı üstlenmiştir. Eylemin Sekretaryası ise İstanbul Diş Hekimleri Odasıdır. SAK eylemine İstanbul’dan katılan eylemciler, ülkedeki aynı amaçlı girişimler ve yurttaşlar arasındaki dayanışmayı kolaylaştıracak bir iletişim ağı kurarak, tüm girişimcilerin uyarı ve isteklerinin diğerlerine ulaştırılmasını sağlamışlardır. Girişimler, yayın faaliyetleri, bülten, seminer ve atölye çalışmaları gibi etkinliklerle sürmüş, çalışmalarda toplumsal bellek ve vicdanın canlı tutulması, toplumsal refleksin artırılması ve yurttaşlık bilincinin geliştirilmesi amaçlanmıştır⁷¹.

⁷⁰ İnisiyatifin düzenleyicilerine göre, yurt çapında 23 milyon kişinin bu eylemelere katıldığı ifade edilmiştir. <http://www.newtactics.org/Symposium/Presentations/WK416/WK416ESslides.ppt#256,1> (Erişim: 20.07.2006)

⁷¹ Mebuse Tekay, “Aydınlik İçin Yurttaş Girişimi”, **Merhaba Sivil Toplum**, Helsinki Yurttaşlar Derneği, t.y., y.y., ss.191-196, s.194.

Susurluk konusunda bir gelişme kaydedemediklerini belirten eylemciler, 6-23 Nisan 1997 tarihlerinde “*İsyan Ediyorum, Israr Ediyorum*” ve “*Çetelere Dokunun, Dokunulmazlıkları Kaldırın*” sloganlarıyla basından siyasilere seslenmişlerdir. Bu çağrılara, politikacılara çağrı niteliği taşıyan ve çoğu kez içinde ironi barındıran ilanlarla Demirel’den, Çillere, Baykal’a ve diğer siyasilere yönelik eleştiriler eşlik etmiştir. Meclise yönelik uyarı eylemi 9 Kasım 1998’de Bucak ve Ağar’ın dokunulmazlıklarının kaldırılması gibi bir sonuç vermiştir.

Çağrı metninde amaç doğrultusunda herhangi bir norm ihlaline davet bulunmamaktadır. Doğrudan sivil itaatsizlik amacıyla başlatılmayan eylemin ilk haftasında RP ve DYP Koalisyon Hükümeti’nin eylemi gerçekleştirenleri vatan hainliği ile suçladığında katılımcıların büyük bir kısmı, bir normu ihlal kaygısı olmaksızın eylemin 5. gününde (5 Şubat 1997) tava ve tencerelerle sokağa çıkmış, düdükle çalmış ve gürültü yapmak suretiyle norm ihlalinde bulunmuştur⁷². Bu noktada eylem, Ceza Yasası’ndaki gürültü yasağını çiğnemesinden itibaren sivil itaatsizliğe dönüşmüştür. Yurttaş girişiminin sadece bu boyutu ile bir sivil itaatsizlik özelliği taşıdığı belirtilmelidir. Nitekim eylem sırasında yapılan basın açıklamaları ve bildirimlerde bir norm ihlali olmadığı yetkili merciler tarafından da teyit edilmiştir. Yargıtay’ın “Sürekli Aydınlık İçin Bir Dakika Karanlık” eylemine katılıp konuşma yapılmasının, demokratik bir tepki kabul edilmesi gerektiği ve dolayısıyla suç sayılmaması yolundaki kararı⁷³ hukukun bu tür eylemleri yasa dışı saymaması ve hoşgörüsüyle karşılaşması bağlamında önemlidir.

Topluca yapılan SAK eylemlerinin tamamının, siyasal bir amaç gütmemesi, şiddet içermemesi ve kamuya bir çağrı niteliği taşımasına rağmen sivil itaatsizlik çerçevesinde değerlendirilmesi mümkün değildir. Buna; en önemli unsurun yani yasa ihlalinin gerçekleşmemesi gerekçe olarak gösterilebilir. Meydanlarda toplanarak tencere ve tava ile gürültü çıkarmada ise Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Yasası’na aykırılık bulunduğu gibi, TCK’nın 113. maddesinde düzenlenen “*Kişilerin huzur ve sükûnunu bozma*” ve yine 183. maddesinde düzenlenen “*Gürültüye neden olma*” ile

⁷² Cinmen, a.g.m., s. 65-66.

⁷³ 8.CD. 3.2.2000 tarih, 1999/19782 K, 2000/1554 K

ilgili hükümleri ihlal söz konusudur. Eylem bu yönüyle tüm unsurlarının karşılandığı bir sivil itaatsizlik eylemidir.

SAK eylemleri, birbirinden oldukça farklı siyasi ve toplumsal grupların aynı eylem düzeni içinde yer alması noktasında ortak bilinç yaratmıştır. İşçi sendikalarının yanı sıra ANAP, CHP, DSP ve hatta Bayrampaşa'da tutuklu ve hükümlü bulunan radikal sol grupların da desteklediği eylemlerde, Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Yasası'nın ihlali dışında başkaca bir yasa dışı olay meydana gelmemiştir⁷⁴. Bununla birlikte, SAK eylemlerini demokratikleşme yanlısı güçlerin önemli siyasi hatalarından birisi biçiminde değerlendiren görüşlere de rastlanmaktadır. Örneğin Kurultay'a göre, eylemin medya tarafından sahiplenilerek biraz da abartılan başarısının kalıcı bir kamuoyu uyanıklığının eseri olmadığı görülmemiştir, demokratik taleplerin kitleselleşebileceği ve yurttaş kimliği üzerinden baskı yaratılabileceği yanılıgısına düşülmüştür. Bunun en olumsuz yanı ise aşırı beklentilerin, kısmi iyileşmenin küçümsenmesine yol açmasıdır⁷⁵. Ancak eylemler, ülke çapında kolektif bir tepkinin yansıması biçiminde değerlendirildiğinde, hukuk devleti idesinin farklı kesimlerce sivil alanda tartışılmasını mümkün kılarak ortak bilincin yaratılabileceğini göstermesi noktasında sivil hareketler için bir ilerleme sayılabilir.

5. Cumartesi Anneleri'nin Eylemleri

İstanbul'da cumartesi günleri İstiklal Caddesi'ndeki Galatasaray Lisesi önünde toplanan ve amaçları gözaltına kaybolan yakınlarının faillerinin bulunması olan *Cumartesi Anneleri*'nin eylemleri gerek ortaya çıkış biçimi gerekse örgütlenmesi ve amaçları bakımından sivil itaatsizliğin tüm unsurlarını içinde barındıran, uzun vadeli sonuçları olabileceğini düşündüren eylemlerdir. Elleri gözaltında kaybolan oğulları, kızları, kardeşleri ya da eşlerinin fotoğrafları ile sessizlik içinde oturma eylemi yapan ve 1998'de itibaren de polis engeliyle

⁷⁴ Ergin Cinmen, "Amaç Bir Sİ'yi Başlatmak Değildi", *Sivil İtaatsizlik Disiplinlerarası Kolokyum*, ss.9-13, s. 10.

⁷⁵ Turgay Kurultay, "Susurluk Raporu, Edebiyat ve Metin Türleri Üstüne, *Birikim*, Aralık-1998, ss.45-48, s. 47.

karşılaşan bu grubun, eylem biçimlerini ve amaçlarını açıklarken sivil itaatsizlik olgusundan söz etmeleri önemlidir; “*Biz kaybolan yakınlarımızı sessiz ve barışçı bir biçimde arıyoruz. Amacımız, gerçekleştirdiğimiz sivil itaatsizlik eylemiyle barışı ortadan kaldırmak ya da çatışmak değil*”⁷⁶.

İlk kez 27 Mayıs 1995’de küçük bir grupla başlatılan ve 13 Mart 1999’a kadar süren eylemlerin sivil itaatsiz bir eylem sayılmasında ilk unsur, izinsiz yapılmasına bağlı olarak eylemlerin *yasaya aykırılığıdır*. (Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Kanunu’nu ihlâl etmişlerdir). Yasa dışılığa rağmen eylemlerin kamuoyuna *açık* ve kamuoyunun algılayabileceği biçimde yapılması, *şiddetsizlik*, açıklanan amacın “kayıplara karşı olmak ve kayıplar için kamuoyu oluşturmak” olması ve bu taleple sınırlı kalınması, eylemin sistemin bütününe değil de tekil bir haksızlığa karşı yapılması ve eylemcilerin *eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmeleri* sivil itaatsiz eylemini tanımlayan unsurların taşındığını göstermektedir⁷⁷.

Eylemler, basında yer alan biçimiyle bir “*anne töreni*” olmasının yanında ısrarlı bir protestodur. Eylemcilerin ısrarları, insan hakları ihlallerinin sürmekte olduğu yönündeki düşüncelerini kamuoyuyla paylaşırken aynı zamanda toplumda “empati yapılması” noktasında açığa çıkmaktadır. Türk basınında olduğu kadar uluslararası alanda da izlenen Cumartesi Anneleri fenomeni Baydar’a göre iki yönlü değerlendirilmesi gereken bir hareket olup bu harekette kadınlar, erkeklere özgü olduğu düşünülen biçimlerle hareket ederken diğer yandan da annelik özellikleriyle öne çıkmışlardır. Hareket, feminist bakış açısıyla ise sosyo-kültürel yapıların varlığına ve kamusal alanda kadına özgü bir içerikle ortaya çıkmıştır⁷⁸. Dört yıl boyunca eylemlerini sürdüren kadınların 1998’de protesto eylemlerine devam etmeme kararını almalarında, polisin güvenlik önlemlerini artırmasının etkisi sezilmektedir.

⁷⁶ “Turkey: Listen To The Saturday Mothers”, www.web.amnesty.org/library/Indeks (Erişim: 11.07.2006)

⁷⁷ Coşar, “Kavram ve Eylem Olarak Sivil İtaatsizlik”, s. 5-6.

⁷⁸ Gülsüm Baydar, Berfin İvegen, “Territories, Identities and Thresholds: The Saturday Mothers Phenomenon in İstanbul”, *Journal Of Women in Culture and Society*, Spring 2006, V.31, No:31, ss.689-715, s. 689-694.

Cumartesi annelerin protestolarına benzer eylemlere, farklı coğrafyalarda da rastlanılmaktadır (Kolombiya, Arjantin, İngiltere). Türkiye'deki eylemler, Arjantin'deki annelerin sessiz haftalık protesto gösterilerine benzetilebilir. 1976 yılında askeri yönetimin çocuklarını tutuklaması ve çocuklarından bir daha haber alınmaması üzerine Arjantin'deki anneler, 1977'den başlayarak her Perşembe belirlenen saatlerde bir araya gelmişlerdir. Başlangıçta kayıp annelerinin bakanlık koridorlarındaki sonuçsuz mücadelesi ile başlayan süreç, toplumsal gösterilerin tümüyle yasaklandığı bir dönemde ortaya çıkmıştır. Göstericiler, özellikle kalabalık bir yer olduğu için seçtikleri Plaza önünde ve çevresinde, üç-dört saat ellerinde kayıp oğullarının resimlerini taşımak suretiyle eylemlerini gerçekleştirdiklerinden, “*Plaza Anneleri*” adıyla adlandırılmışlardır. Plaza Anneleri'nin eylemleri askeri yönetim tarafından çoğu kez güç kullanımıyla karşılaşılsa da anneler, gösterilerini sürdürmüşlerdir. Dünya tarafından da izlenen eylemler, El Salvador ve Guatemala anneleri gibi ardıllarını da üretmiştir⁷⁹.

Kayıplar için kamuoyu oluşturmak amacıyla, saptanan hedef doğrultusunda hareket etmek suretiyle açıklanan hedefe sürekli sadık kalan bu eylemlerin önemli özelliklerinden biri de örgütlü bir toplumsal hareket olmamasıdır. Eylemler hiçbir grubun ismini, etiketini taşımayan, sivil toplumdaki her yurttaşın destekleyebileceği niteliktedir⁸⁰. Bu nedenle de annelik basın tarafından ön plana çıkarılmakla birlikte kadın-erkek katılımcılar, yazarlar, politikacılar ve yoldan geçen yurttaşlar dahi eylemlere destek vermişlerdir.

⁷⁹ McAllister, a.g.m., s.26-29.

⁸⁰ Necati Alkan, “Sivil İtaatsizlik Ve Terör Örgütü Pkk-Kadek'in Serhildan Eylemleri” http://www.emniyet.gov.tr/StratejiGelistirmeDB/dergi/34/yeni/web/Necati_ALKAN.htm

(Erişim: 11.07.2006) Cumartesi eylemleri, Emine Ocak'ın oğlu Hasan Ocak'ın 21 Mart 1995'te gözaltına alınması ve 55 gün sonra bedeninin kimsesizler mezarlığında bulunmasıyla başlamıştır. Türkiye'deki en uzun soluklu sivil itaatsizlik eylemi kabul edilen oturma eylemleri yoluyla gözaltı kayıp sayılarında bir azalma olup olmadığı noktasında verilere bakıldığında, eylemlerin etkisi açıkça görülmektedir; 1991'de 4, 1992'de 8, 1993'te 36, 1994'te 229 olan gözaltında kaybedilenlerin sayısı, cumartesi eylemlerinin başladığı 27 Mayıs 1995'ten sonra düşmeye başlamış, 1995'te 121, 1996'da 68, 1997'de 45, 1998'de 9 olan gözaltında kayıplar, 2001'de 2, 2002'de 1'e inmiştir http://www.ucansupurge.org/index.php?option=com_content&task=view&id=634&Itemid=74

(Erişim: 11.07.2006) Oturma eylemleri, korktukları için susan kayıp yakınlarına cesaret kaynağı olmuş, kamuoyu ise trajik kayıp öyküleri ile tanışmıştır. bkz. Karakaş, a.g.m., s. 174.

Basının eylemleri doğrudan “Cumartesi Anneleri” eylemleri şeklinde adlandırması Türk sosyo-siyasal kültürel yapısıyla da uyumludur. Zira kadın, patriarkal kültürde özgür bir kadın kategorisi olarak “anneliği” ile var olmaktadır. Kadınlar, “Cumartesi Anneleri” adıyla, kayıpları arayan diğer kişilerden ayrılmak istenmiştir. Bu bağlamda söz konusu durum, Arjantin’deki durumdan oldukça farklıdır. Arjantin’de anneler, askeri cunta tarafından oluşturulan bir atmosferde, öncelikle halkın bir üyesi olma sıfatıyla eylemlere katılabilmişlerdir⁸¹.

AİHM’in bir kararında toplanma özgürlüğü ile ilgili olarak koruma altına alınan özgürlüğün konusu, “kişilerin ortak çıkarlarını korumak ve savunmak, bu amaçla görüş alışverişinde bulunmak üzere iradi ve geçici, özel ya da kamusal alanlarda bir araya gelmeleri” biçiminde ortaya konuşmuştur. Bu bağlamda oturma eylemleri de korumadan yararlandırılmaktadır. Ancak toplumsal amaçlı ve organizasyonu olmayan toplanmaların bu alanın dışında kabul edilmesi⁸² çeşitli organizasyonlardan destek almakla birlikte kendisi bir örgüt olmayan bu oluşumu sözü edilen korumadan yararlandıramayacaktır.

6. Başörtüsü Eylemleri

Üniversitelerdeki başörtüsü yasağına karşı 1980’lerde başlayan ve süre gelen başörtüsü eylemleri; kamu düzenlemeleriyle okul ve kamuya ait alanlarda başörtüsünün yasaklandığı 1978-1980 yıllarında, getirilen yasakların muhatabı çok sayıda olmadığı için başlangıçta sistemli bir direnişi yansıtmamıştır. Ancak 12 Eylül sonrasında yönetimin ılımlılaştırılmış bir İslam’ı kabullenmeyi göze alarak İslami sembollere karşı hoşgörülü bir tavır sergilemesiyle başörtülü öğrenci sayısı artmış hal böyle olunca darbeden yaklaşık beş yıl sonra Kenan Evren’in çabalarıyla yasaklanmıştır. Derslere alınmayan öğrencilerin önce fakültelerinde başlattıkları protesto eylemlerini İstanbul Beyazıt Meydanı’ndaki oturma eylemleri izlemiş ve imza kampanyaları bu eylemlere eşlik etmiştir. Şerife Katırcı isimli bir kadının

⁸¹ Baydar, İvegen, a.g.m., s. 696.

⁸² Aktan, a.g.m., s. 528.

TBMM'nin bahçe duvarında yasağı protesto etmek amacıyla açlık grevine başlaması da basın ve kamuoyu tarafından ilgi ile izlenmiştir⁸³.

Başörtülü ve bazen onlara destek veren diğer kadın ve erkek öğrencilerin eylemleri sivil itaatsizliğin tüm unsurlarını içinde barındırmaktadır. Kamuya açık gerçekleştirilen bu eylemlerde şiddet unsurunun yer almaması, eylemlerindeki savunmayı haklı çıkarmak adına bilinçli bir tercih olmuş ve dolayısıyla da eylemcilerinin mazlum imajını pekiştirmiştir.

Baş örtmek, Özdalga'ya göre örtünen kadın için çoğu zaman güçlü görünmenin bir sembolüken, insanları farklı kategorilere ayırmak gibi bir amaca da hizmet edebilir; örtünenler ve örtünmeyenler, dindarlarla pek dindar olamayanlar gibi. Nitekim Özgaldalga'nın yaptığı mülakatlarda birçok örtülü kadın, başörtüsünün kendisini diğer kadınlardan ayırması nedeniyle mutsuz olduğu yolundaki sıkıntıyı dile getirmiştir. Örtünen öğrencilerin psikolojik durumları yanında, yasağa karşı koyarken sergiledikleri tutumlarında da incelenmesi gereken davranış biçimleri bulunmaktadır. Özdalga'nın başörtülü bir öğrenci ile yaptığı görüşmede, yasağa karşı direnişin bir parçası olan öğrencilerden, başlarını açmadan okula girenlerin bazılarının uyarı, bazılarının bir hafta ya da bir ay okuldan uzaklaştırma cezası aldıkları kaydedilmektedir⁸⁴.

Buradan olarak başörtüsüne ilişkin yasaklamalar, kendine özgü unsurlarıyla sivil itaatsizlik içinde değerlendirilebilecek eylem tarzlarını ortaya çıkarmıştır. Örneğin yasağa uymamanın beraberinde getireceği okuldan uzaklaştırma cezaları, öngörülebilir yaptırımlara rağmen öğrenciler tarafından göze alınmıştır. Dolayısıyla

⁸³ Karakaş, a.g.m., s. 175. Türkiye'de 1980'li yıllarda yükselişe geçen İslami hareket, kadınları aktif ve görünür biçimde saflarına katarken, İslami cemaatler de kapılarını her yaşta kadına açmış ve bu cemaatlerin bünyesinde kadınlara yönelik dernek, vakıf gibi kurumsallaşmalara gidilmiştir. Nakşibendiler "Kadın ve Aile", Nurcular "Bizim Aile", Emine Şenlikoğlu ve çevresindeki kadınlar "Mektup" dergileriyle sosyal yaşamın içinde Müslüman kadın kimliği ile yer almaya başlamışlardır. Bu arada RP'nin İstanbul'da kurduğu "hanım komisyonu" ve kısa sürede yurt dışına yayılan komisyonlar, partinin 1994 ve 1995 seçim başarılarında kilit rolü üstlenmiştir. Bu süreçte İslamcılar, "inanlara baskı yapıldığı" iddialarını kanıtlamak için başörtüsü sorununu göstermişlerdir. Ruşen Çakır, **Direniş ve İtaat İki İktidar Arasında İslamcı Kadın**, Metis Yay., İstanbul, 2000, s.14.

⁸⁴ Elisabeth Özdalga, "Sivil Toplumun Düşmanları Türkiye'de İslami Öğrenci Hareketindeki Son Gelişmeler Işığında Bir Tartışma Üzerine Düşünceler", **Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası**, ss. 97-111, s. 103.

üniversiteye başörtülü girmek, ister bir inanç sisteminin isterse bir ideolojinin uzantısı olsun, sonuç itibariyle başörtülü öğrenci için, uğruna mücadele gerektiren bir harekete dönüşmüştür ki bu hareket başörtüsü ile özgürleşmenin bir yolu biçiminde görünmektedir.

Başörtüsü hareketi bir “kadın hareketi” biçiminde ele alındığında, başörtüsünün, kadının kendisini kamusalda ifade etmede bir özgürleşme aracı olduğu düşünülebilir. Bu noktada hareketin sosyalist, feminist ya da laik kadınlar tarafından nasıl karşılandığı önem kazanmaktadır. Örneğin sosyalist feminist kadınların “sınırları belirleyen ideolojileri zorlamak” kendileriyle ortaklık kurduğu temel bir nokta olarak dikkati çekmektedir. Feminist sav, kadınların sadece kadın olmaktan kaynaklanan sorunların, başka ideolojik bağlardan bağımsız biçimde kadın dayanışmasının dayanağı olacağını vurgulamıştır. Ancak İslami yükselişi bir tehdit biçiminde algılayan Kemalist kadınlar buna karşı koymak için örgütlenmişler ve hareketi ciddi ve sinsî bir gerici hareketi olarak nitelmişlerdir⁸⁵.

Başörtüsü hareketi, mazlum kadın figürüne rağmen aslında bir erkek eylemi olarak da değerlendirilmektedir. Özü itibariyle İslamcı hareketin yükselişi İslamcı erkeklerin yükselişi anlamını taşımaktadır. Başörtüsü hareketinin toplumsal cinsiyet boyutu öne çıkar çıkmaz, erkek İslamcılarının buna müdahale etmeleri, bu görüşü desteklemektedir. Örneğin kız öğrencilerin Beyazıt’taki eylemlerinde çevrenin düzenlenmesi işini İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi ve Yıldız Üniversitesi’nden iki ayrı erkek grubu üstlenmiştir. İslami dayanışma adına yapılan bu yardımlar Çakır’a göre başörtüsü eylemini bir kadın eylemi olmaktan çıkararak erkek denetiminde bir eyleme dönüştürmektedir. Zira eyleme katılan kadınlardan bazıları, İslami görüşe sahip erkek öğrencilerin başörtüsünün vazgeçilmezliğine inanmakla birlikte, okumakta ısrar etmelerini gereksiz bulduklarını çeşitli röportajlarda ifade etmişlerdir⁸⁶.

⁸⁵ Yeşim Arat, “Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar”, **Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, 2.b., Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1999, ss.82-98, s. 97.

⁸⁶ Çakır, a.g.e., s.62-63.

Sivil itaatsizlikten Türkiye’de en eylemli şekilde yararlanmak isteyen grupların köktendinciler olduğunu ve bu grupların sempati toplamaya çalıştıklarını düşünen Güriz, başörtüsü eylemlerinde eylemi gerçekleştirenlerin bu sırada karanfil dağıtmasına dikkati çekerken, sivil itaatsizliğin Türkiye’nin gündemine bir sorun olarak gireceğini belirtmekte ve etnik milliyetçiliği savunanların da sivil itaatsizlikten yararlanabileceği kaygısını taşımaktadır. Güriz, özellikle şiddetsizlik unsuru ile toplumda sempati yaratılırken, bu sempati halkasından hâkimin de etkileneceğini, çünkü sivil itaatsizin, “ben normu ihlal ediyorum ve beni cezalandırabilirsiniz” derken, aslında sempatiyi yaygınlaştırmayı hedeflediğini⁸⁷ düşünmektedir.

Sivil itaatsizliğin, etnik milliyetçiler ve köktendinciler tarafından kullanılarak, sempati toplanması tehlikesiyle bağlantılı bir takım tartışmalı sorunlarla karşılaşılabilmesinin altı çizilmelidir. Atay, hangi eylemlerin köktendinci olduğunu, hangisinin köktendinci olmadığını nasıl belirleneceğini, Cumartesi Anneleri’nin karşısında bir başka sivil inisiyatif olarak Cuma Anneleri’ni görmezden mi gelineceğini ya da başörtüsü eylemlerinin kime göre sivil itaatsizlik kime göre rejimin temellerine yönelik irtaci eylemler sayılacağını sormaktadır. Yazarın ulaştığı sonuç, belli toplumsal mutabakat noktalarında ya da temel insani değerlerde, herkesi bağlayan bir etik zeminde buluşma imkânı olmadığı takdirde, herkesin sivil itaatsizliğinin kendine olacağıdır⁸⁸. Çalışmada, Türkiye’de sivil itaatsizlik hareketi bağlamında gerçekleştirilen eylemleri ele alırken, eylemcilerin ya da eylemi gerçekleştiren grupların kendilerini nasıl değerlendirdiklerinden ziyade, eylemlerin taşıdığı unsurlar nedeniyle sivil itaatsizlik çerçevesinde nasıl değerlendirileceği tartışma yoluna gidilmiştir. Dolayısıyla bu eylem kategorisinin illegal gruplar tarafından da bir sempati kazanma biçimi olduğu yönündeki tartışmalara, bu hususun yeni bir çalışmaya kaynaklık yapabileceği düşüncesinden hareketle bakıldığından ayrıntılı bir açıklamaya gidilmemiştir.

⁸⁷ Güriz’in Türkiye’de sivil itaatsizliğin köktenciler ve etnik milliyetçiler tarafından kullanılması tehlikesi ile ilgili görüşleri için bkz. **Sivil İtaatsizlik, Disiplinler Arası Kolokyum**, s. 64-65.

⁸⁸ Tayfun Atay, “Sivil İtaatsizlik: Antropolojik Çağrışımlar”, **Sivil İtaatsizlik, Disiplinler Arası Kolokyum**, ss.159-168, s. 167-168.

7. Açlık Grevleri ve Sivil İtaatsizlik

Açlık grevlerinin sivil itaatsizliğin tüm unsurlarını karşılayıp karşılamadığı noktasında bir takım tartışmalı noktalar bulunmaktadır. Tartışmaların başında açlık grevinin bir pozitif norm ihlali gerçekleştirmediği yer alır. Eylemin kamu vicdanı ve siyasi iktidar üzerinde bir baskı kurmaya yöneldiği Ökçesiz tarafından da kabul edilmekle birlikte, kişinin kendisine yönelttiği şiddet, sivil itaatsizliğin en önemli unsurunun yokluğu biçiminde değerlendirilebilir. Nitekim Gandhi de yaptığı açlık grevinin taraftarlarını üzdüğünü kabul etmektedir. Bu tartışmalı konuya eklenecek başka bir nokta da, sivil itaatsizlikte eylemin sembolik kalabilmesidir. Eylemler hiçbir zaman bu sembolik değeri aşacak şekilde ağırlık taşıyamazlar⁸⁹. Örneğin, hükümetin oyalayıcı tutumu karşısında 25 Mayıs 1994’de 22 sendika başkanının, Ankara Güvenpark’ta başlattığı ve 3 gün sürmesi planlanan açlık grevi, mesajın doğru iletildiği ve sorunu aktarmada eylemin sembolik kaldığı bir örnek olarak sivil itaatsizlik kabul edilebilir. Ancak açlık grevlerinin sivil itaatsizliğin tüm unsurlarını, yukarıda belirtilen nedenlerle kapsayan bir eylem olmaması bağlamında, yalnızca kamu vicdanına ve siyasi iktidara bir çağrı işlevi gördüğü söylenmelidir.

Açlık grevleri ile ilgili en önemli nokta, içinde şiddeti barındırdığı yolundaki düşüncelerdir. Bilindiği üzere, açlık grevini gerçekleştiren kişi ya da grup, yaşamsal faaliyetlerinin devamı için asgari miktarda şeker ve tuz almaktadır. Bu işlem, vücudunda kalıcı hasarlar meydana gelmemesi için yapılmakta ve eylemle sorunlu konuya dikkat çekilmesine odaklanılmaktadır. Bu tarzdaki bir eylem, kişinin kendi bünyesi üzerine uyguladığı bir şiddet midir? Eğer öyleyse, sivil itaatsizliğin şiddetsizlik unsuru zedelenmemekte midir? Eylemi adlandırma ve anlamlandırmada temel kriterleri belirleyecek olan bu soruların kesin cevaplarına ulaşılammaktadır.

Bazı yazarlar, sivil itaatsizlik tanımındaki şiddetsizliği, yalnızca “üçüncü kişilere ve eşyaya yöneltilmeyen” biçiminde algılamakta ve kişinin kendisine yöneltilen şiddeti böylelikle şiddet biçiminde değerlendirmemekte, hatta tanımda

⁸⁹ Ökçesiz, *Sivil İtaatsizlik Disiplinler Arası Kolokyum*, s. 69-71.

tashihe gidilerek “başkalarına karşı şiddete dayalı olmayan”⁹⁰ şeklinde bir düzenleme yapılmasını önermektedir ki bu noktada açlık grevi bir sivil itaatsizlik eylemi olacaktır.

Açlık grevini, şiddet dışı bir eylem kabul etme durumunda dahi, sivil itaatsiz bir eylem olarak nitelendirmede sorun çözülmemektedir. Nitekim şiddet dışı direniş yöntemleri içinde açlık grevi ve sivil itaatsizlik ayrı kategoriler içinde ele alınmıştır⁹¹. Bu bağlamdaki değerlendirmelerde ölüm orucu, toplumsal muhalefetin bir aracı biçiminde ele alınmakta ve pek çok kişinin siyasal olarak kendini ifade etme ve anlamlandırma mecrası, karşı koyma istek ve iradesinin sembolü haline gelmektedir⁹². Tanımlanma ve anlamlandırma farklılıklarına rağmen ölüm oruçları açısından önemli olan nokta, Türkiye’de üzerinde uzun süre tartışılan bir vaka olmasıdır.

Türkiye’de açlık grevleri, kamuoyunda F tipi cezaevi uygulamasına karşı ölüm oruçlarının adı olmuş, cezaevlerinde başlatılan bu eylemler, “ölüm oruçlarının örgüt baskısı altında tutulduğu” gerekçesi ile 19.12.2000 tarihinde başlatılan “Hayata Dönüş Operasyonu” ile sonlandırılmak istenmiştir. İki asker 22 kişinin ölümüyle sonuçlanan müdahale sonrasında başlayarak, ölüm orucu eyleminin sivil itaatsiz bir eylem⁹³ sayılıp sayılmamasından ziyade kamuoyunda müdahalenin gerekliliği ve eylemcilere tıbbi müdahale konuları tartışılmıştır.

Türk hukuk sisteminde, kişinin kendi ölümünü, intihar (ya da intihar girişimi), açlık grevi ya da ölüm orucu yoluyla göze alması ya da gerçekleştirmesi ile ilgili olarak buradaki tartışmayı netleştirecek yasal düzenleme çerçevesinde Hasta Hakları Yönetmeliği önem kazanmaktadır. Yönetmeliğe göre “*Tıbbi gereklerden bahisle veya her ne suretle olursa olsun, hayat hakkından vazgeçilemez. Kendisinin veya bir başkasının talebi olsa dahil, kimsenin hayatına son verilemez*”⁹⁴. Yönetmelikte yer alan “hayat hakkından vazgeçilemez” ifadesi, ölüm orucu ile

⁹⁰ Nail Satlıgan’ın görüşü bu doğrultudadır. bkz. **Sivil İtaatsizlik, Disiplinlerarası Kolokyum**, s. 70.

⁹¹ McAlister, a.g.m., s.20.

⁹² Alınterimiz, 28.01. 2001, S.60.

⁹³ Aliefendioğlu, ölüm oruçlarını sivil itaatsizlik kapsamında değerlendirmektedir. bkz. Aliefendioğlu, “Direniş Hakkı”, s. 403.

⁹⁴ **Hasta Hakları Yönetmeliği**, 1.8.1998, Sayı: 23420

birlikte değerlendirildiğinde bunun bir norm ihlali olduğu düşünülebilir. Özellikle “hayat hakkından vazgeçilemez” ifadesi bu yorumu güçlendirmektedir.

Sorun bu noktada, ölüm orucunda olduğu gibi hayat hakkından vazgeçilmesi durumunda, tıbbi müdahalenin etikliği konusudur. Başka bir anlatımla, tutuklu ve hükümlülerin tıbbi yardımı reddetmesi durumunda hekim nasıl davranacaktır? TTB, Hekimlik Meslek Etiği Kuralları’nda bu konuyu madde 36’da şu şekilde düzenlemiştir: “*Hekim, muayene ve tedavi olanaklarını bilinçli olarak reddeden tutuklu ve hükümlülere bu davranışlarının sonuçlarının neler olabileceğini açıklar. Zorla muayene ve tedavi yolunu deneyemez*”⁹⁵. Ölüm oruçları ile başlayan süreçte konu bir hekimlik uygulaması tartışmasına dönüşmüş ve tartışma operasyon sonrasında temel başlık haline getirilmiştir.

TTB, kamuoyundaki tartışmalara cevaben yaptığı basın açıklamasında, sağlığa ve yaşama zarar veren her eylemin, hekimlik değerlerine ters ve hekimlerce kabul edilemez olduğunu belirtmiştir. Hekimler, açlık grevi/ölüm orucunda etik açıdan tutum belirlerken, özerklik, bilgilendirme ve onay alma, gizlilik ve tedaviyi reddetme hakkı öne çıkmaktadır. Dolayısıyla hekimler, meslek etik kuralları çerçevesinde tıbbi müdahale yapacaklardır⁹⁶. TTB Başkanı Fişek de açlık grevleri ile ilgili olarak, tedavi isteyen herkese elden gelen yardımın yapılacağını ancak muayene ve tedavi olmak istemeyen bir kişiyi de hekimin muayene ve tedavi edemeyeceğini⁹⁷ kaydetmektedir. Hasta Hakları Yönetmeliği’nin 25. maddesinde yer alan hastanın *tedaviyi reddetme ve durdurma hakkına* ilişkin bu durum, ölüm oruçlarına yapılan müdahale bağlamında değerlendirildiğinde, insanın kendi hayatı konusunda ancak kendisinin karar verebileceği sonucunu doğuracaktır. Bu nedenle Öztürk ve Erdem’e göre “..bir şüpheli ya da sanığın sivil itaatsizlik hakkını kullanarak ölüm orucuna özgür irade ile başlaması yasaklanabilecek bir husus değildir”⁹⁸.

⁹⁵ **Hekimlik Meslek Etiği Kuralları**, TTB, 47. Genel Kurulu’nda (10-11 Ekim 1998) kabul edilmiştir.

⁹⁶ TTB 22 Aralık 2000 Tarihli Basın Açıklaması. http://www.ttb.org.tr/eweb/aclik_grevleri (Erişim: 1.7.2006)

⁹⁷ Nusret Fişek, “Hekimlik ve Açlık Grevleri”, **TTB Haber Bülteni**, Ağustos-Eylül 1989, S. 20.

⁹⁸ Bahri Öztürk, Mustafa Ruhan Erdem, **Uygulamalı Ceza Muhakemesi Hukuku**, 9. b., Seçkin Yay.,Ankara-2006, s.151.

Buradan hareketle, tedaviyi reddetme hakkı sivil itaatsizlik hakkının kullanılması anlamına gelmektedir. Ancak bu noktada Hasta Hakları Yönetmeliği'nde tedavinin reddedilmesi hakkı ile aynı yönetmeliğin yaşama hakkından vazgeçilemeyeceğini düzenleyen ifade arasında bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla kişiye, yaşamdan vazgeçme hakkının tanınmamasına karşın ölüm oruçlarında olduğu gibi bir anlamda kişiyi ölüme götürebilecek olan tedaviyi reddetme hakkının tanınması, açlık grevinin bir sivil itaatsiz eylem biçiminde değerlendirilmesindeki tartışmaları sonlandırmamakta ve eylemi nitelemede en büyük zorluk biçiminde görünmektedir.

F tipi cezaevi uygulamasına karşı başlatılan ölüm oruçları, devlet tarafından, kişilerin kendilerinin seçtiği bir eylem olmaktan ziyade, örgütün zorlaması biçiminde ele alınmış ve operasyonun gerekçesini de bu eylemleri sonlandırmak amacı oluşturmuştur⁹⁹. Böylelikle, ölüm oruçları yoluyla oluşturulması hedeflenen müzakere yolu kapatılmıştır. Ölüm oruçlarının gerçek bir müzakere yöntemi olup olmadığı konusunun tartışmalı yönü belirtilmelidir. Çünkü bu eylemler, sivil itaatsizlik için gereken sembolik olma özelliklerini kaybetmiş sayılabilirler. Bir sivil itaatsizlik eyleminde, başvuru yöntemin, dikkat çekilmesi istenen sorunu aşmaması gerektiği düşüncesinden hareket edildiğinde ölüm oruçlarının, sorunlu konunun önüne geçtiği söylenebilir. Bunun yanında kamuoyunun büyük bir bölümü için eylemlere yönelik tıbbi müdahale konusu da eylemcilerin taleplerinin algılanmasının önüne geçmiş görünmektedir. Dolayısıyla F tipi cezaevi karşıtlarının eylemleri, devlet nezdinde “suç” oluştururken, kamuoyu nezdinde de insani kaygılarla ancak kısmen desteklenen bir eylem biçiminde değerlendirilebilir.

8. Düşünce Suçuna Karşı Sivil İtaatsizlik Eylemi

Yazar Yaşar Kemal'in Der Spiegel dergisinde yayınlanan bir yazısı nedeniyle DGM'ne ifade vermek için çağrıldığında 23 Ocak 1995 tarihinde mahkeme

⁹⁹ TCK madde:298 (2) Hükümlü ve tutukluların beslenmelerini engelleyenler hakkında 2 yıldan 4 yıla kadar hapis cezası verilir. Hükümlü ve tutukluları açlık grevine veya ölüm orucuna teşvik veya ikna edilmeleri ya da bu yolda kendilerine talimat verilmesi de beslenmenin engellenmesi sayılır”.

avlusundaki 83 kişi şu sözlerin altına imza atarken, aslında açıkça bir sivil itaatsizlik eylemi başlatmışlardır;

“..içeriğini onaylasam da onaylamasam da, sırf düşünceleri açıklama özgürlüğüne duyduğum saygı gereği olarak yasal baskı altına alınmak istenen düşüncelerin tümünün altına imzama atıyorum. Bu imza yüzünden bana verilebilecek her türlü cezayı onurla taşıyacağımı duyururum”¹⁰⁰.

Düşünceye karşı sivil itaatsizlik girişimi sayılan bu açıklama sonrasında, Terörle Mücadele Yasası’na göre suç sayılan 10 yazı bulunan bir kitapçığın yayımından sonra, yayını yapanlar kendilerini DGM’ye ihbar etmişler ve olayı takip eden günlerde kitapçıları yayınlamak suretiyle, düşünce suçuna karşı çıkmışlardır. Düşüncenin suç olmayacağına ilişkin görüşlerini ifade etmek için de düşünce suçlarından mahkûm olan yazıları tekrar tekrar yayınlamak üzere suç işlemişlerdir¹⁰¹. Bu eylemler kamuoyunda “Eşber Yağmurdereli eylemleri” olarak da anılmaktadır. Yağmurdereli, CMUK Kurallarında yararlanarak salıverilecek durumda olmasına rağmen, düşünce özgürlüğünün sağlanabilmesi amacıyla kamuoyu yaratmak için bu yolu kullanmamıştır¹⁰². Eylem, kendilerini ihbar ederek ve suç konusu kitabı yayınlamayı sürdürerek düşünce özgürlüğü önündeki engellerin kaldırılmasını talep edenlerce de sivil itaatsizlik biçiminde tanımlanmıştır. Söz konusu eylem; sivil itaatsizliğin, yasaya aykırılık, şiddetsizlik, ahlakilik, açıklık ve cezaya katlanma gibi tüm unsurlarını içinde barındıran bir örnek olarak da Türkiye’deki sınırlı sayıdaki eylemlerden birini oluşturmaktadır.

1995’de başlatılan ve süreç içerisinde 185 aydının yargılanmasına neden olan ve aralarında, gazeteci, yazar, sosyolog ve müzisyenin bulunduğu Düşünce Suçuna Karşı Girişim, 28 Mart 2006’da Ceza Yasası’nın eskisi gibi antidemokratik maddeleri içerdiği düşüncesinden hareketle, yayınladıkları “Düşünceye Özgürlük 1995-2006 ” adlı kitapçık nedeniyle haklarında yasal işlem yapılması için kendilerini savcılığa şikayet ederek yeni bir sivil itaatsizlik eylemi gerçekleştirmişlerdir. Belirtilen kitapçıga yirmi aydının yayıncı sıfatıyla imza attığını kaydeden

¹⁰⁰ Şanar Yurdatapan,(Yayına Hazırlayan), **Düşünceye Özgürlük! 2000**, İnsan hakları Dizisi, No:5, İstanbul, 2000, s. 28.

¹⁰¹ Aliefendioğlu, a.g.m., s. 404.

¹⁰² Cinmen, “Amaç Bir Sİ’yi Başlatmak Değildi”, s.12

Yurdatapan'ın “*Bu yasalar düzeltinsin ya da bizi de hapse atsınlar. Eğer hakkımızda işlem yapılmazsa Hâkimler ve Savcılar Yüksek Kurulu'na Savcı hakkında suç duyurusunda bulunacağız*”¹⁰³ biçimindeki açıklaması, eylemlerinin açıkça bir sivil itaatsizlik eylemi olduğunun başta kendileri tarafından beyanıdır.

9. Vicdani Ret Kapsamındaki Eylemler

Vicdani ret kavramı, iradi olmayan bir yükümlülüğün reddinin, ahlaki ve vicdani değerlere bağlılığını ifade etmek için kullanılmaktadır. Kavramın giderek askerlik karşıtlığı ile eşdeğer sayılmasında, vicdani retçilerin zorunlu askerlik hizmetini iradi olmayan yükümlülüklerin başında kabul etmeleri ve bu nedene bağlı biçimde gerekçelerini ve direnme tarzlarını somutlaştırmış olmalarının payı büyüktür. Çalışmanın bu bölümünde, vicdani ret hareketinin değerlendirilmesi öncesinde bu olgunun sivil itaatsizlikle bağlantısı konusunda açıklamalar yapılarak dünyadaki gelişim incelenecektir.

a. Vicdani Ret Olgusu

Askerlik hizmetine karşı çıkışa ilk kurumsal tepkinin George Fox tarafından 17. yy.'da kurulan ve Protestanlığın bir kolu olan Quaker adlı dini harekette somutlaştığı görülmektedir. Örgüt, dini ve ahlaki inançlara ters düştüğü gerekçesinden yola çıkarak bu hizmeti reddetmiş, üyeleri de 1917'den itibaren askerlik hizmetine alternatif olabilecek hizmetleri belirleme konusunda çalışmışlardır. Quaker'lerin pozitif hukuk düzenini, inançlarına aykırılığı nedeniyle reddetmeleri¹⁰⁴ pozitif hukuk ile inançlar arasındaki çekişmenin iyi bir örneğidir.

1926 ve 1930 yıllarında yayınlanan iki manifesto ile zorunlu askerliğe neden karşı çıktığını açıklayan ve içlerinde birçok düşünür, sanatçı ve bilim adamının bulunduğu bir grup anti-militaristin bu hareketi, politik olgunluğa erişildiğinin kanıtlanması konusunda bir fırsat¹⁰⁵ kabul edilmektedir. Zorunlu askerliğe dünya

¹⁰³ Hürriyet, 28.3.2006.

¹⁰⁴ Güriz, a.g.e.,s.19.

¹⁰⁵ <http://arkabahce.ada.net.tr> (31.05.2005)

çapındaki bir karşı çıkışı ifade eden manifestolara bakıldığında görülen, birer sivil itaatsizlik çağrısı olduklarıdır. 1926 Tarihli Zorunlu Askerliğe Karşı Manifesto'da savaş suçları tarafından tehdit edilen tüm siviller ve doğa için, zorunlu askerliğin evrensel düzeyde kaldırılması istenmektedir. Orduları barış için bir tehdit kabul eden imzacılar, zorunlu askerliği, insan kişiliğinin alçaltılmasına ve özgürlüklerin yok edilmesine yol açacağı savıyla reddetmektedirler. 1930 tarihli Zorunlu Askerliğe ve Gençliğin Askeri Eğitime Karşı Manifesto'da ise askeri eğitimin bir savaş eğitimi olduğu, savaş ruhunun daimi kılındığı ve bunun da barış isteğinin gelişmesini önlediği savunulmaktadır. Manifestoda, vicdani reddin aslında bir sivil itaatsizlik çağrısı olduğu, militer sistemin tahakkümünden kurtulmak için açıkça sivil itaatsizliğe, savaş vergilerini reddetmeye, askeri araştırma, üretim ve ticaret ile işbirliğine karşı gelmeye teşvik etmesinde açıkça görülmektedir¹⁰⁶.

ABD'de vicdanına uygun olmadığı iddiasıyla askerlik yapmayan ve bu amaçla protesto eylemlerinde bulunan bir kişinin davasında Yüksek Mahkeme, protestocunun askerlik şubelerinde meşru olmayacak biçimde sınıflandırıldığı gerekçesiyle yasayı ihlal etmesini meşru görmüş ve sınıflandırmayı gayri meşru bulmuştur. Karşı gelme prosedürünü ise savunma kapsamında değerlendirmiştir¹⁰⁷.

Rawls, bir pasifistin silahlı güçlere hizmete reddini, bir askerinin ahlak yasasına aykırı olduğu gerekçesiyle emre itaat etmemesini ve ilk Hıristiyanların pagan devletin emirlerine uymamalarını, vicdana dayalı redde örnek göstermektedir. Vicdani reddi sivil itaatsizlikten ayıran, vicdani reddin çoğunluğun adalet duygusuna seslenmekten ziyade dini ya da başka ilkelere dayanan bir hitap formu olmasıdır. Yazara göre bu ret, politik ilkelere dayandığı noktada sivil itaatsizlik biçiminde nitelenebilecektir. Örneğin bir pasifistin eylemi, savaş adil değilse sivil itaatsizlik kapsamında değerlendirilecektir¹⁰⁸. Rawls'ın vicdani ret ve sivil itaatsizlik arasında yaptığı bu ayrımın bir dizi tartışmayı beraberinde getirdiği açıktır. Öncelikle, sivil

¹⁰⁶ <http://istanbul.indymedia.org> (31.05.2005)

¹⁰⁷ Sözü edilen dava, seçici hizmet görevlilerinin yasaya aykırı sınıflandırma yapma konusunda ısrarlı davranışları üzerine açılmıştır. bkz. Harrop A. Freeman, **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş**, (Sivil İtaatsizlik Üzerine Görüşler), s.116.

¹⁰⁸ John Rawls, *Theory Of Justice*, s. 370'den aktaran Hünler, a.g.e., s.70.

itaatsizlik gibi vicdani ret de eylemcinin ahlaki yükümlülüğün bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır.

Vicdani ret, açıklık, şiddetsizlik ve sorumluluğu üstlenme kriterleri taşıdığı oranda bir sivil itaatsizlik türüdür. Vicdani reddin, çoğunluğun adalet duygusuna seslenmediği yolundaki sav ise tartışmalıdır. Vicdani retçi, eylemiyle salt bir yasal yükümlülükten kurtulmayı değil şiddeti reddetmesiyle doğrudan kamunun adalet duygusuna seslenmektedir. Tartışmalı bir diğer nokta da savaşın haklılığı noktasındadır. Bu da kamunun üzerinde fikir birliğine varabileceği bir konu biçiminde görülmemekte ayrıca vicdani retçiler nezdinde, reddin savaşın haksızlığı ya da haklılığı ile ilgili bir tartışma olmadığı göze çarpmaktadır. Çünkü onlara göre vicdani reddin gerekçesi dünya çapında sağlanacak barıştır ve askerlik hizmeti gerek savaş dönemlerinde gerekse barış dönemlerinde barışın sağlayıcısı kabul edilmemektedir.

Vicdani ret, gerek dayandığı felsefi ve siyasal arka plan ve vicdani retçinin askerlik karşıtı eylemiyle şu noktalar itibariyle bir sivil itaatsizlik sayılabilir;

- Bu eylemler, öncelikle demokratik sayılabilecek bir ülkede toplumun çoğunluğu tarafından meşru kabul edilen bir yasa ya da uygulamaya karşı çıkmaktadır. Dolayısıyla eylem, öncelikle bir ya da birden fazla hukuk normunu ihlal etmektedir.
- Vicdani retçiler eylemlerini açık biçimde sunmaktadırlar. Açık olmasının önemi, kamuoyunun dikkatinin çekilmesinin gerekliliğinden kaynaklanmaktadır ki bu özelliğini, kamuoyuna çağrı işleviyle birlikte değerlendirmek gerekir.
- Eylemlerde şiddet unsuru bulunmamaktadır.
- Vicdani retçiler, eylemlerinin sonucundaki hukuki yaptırıma katlanma bilincindedirler.

b. Türkiye’de Vicdani Ret Tartışmaları

Türkiye’de vicdani ret hareketinin gelişim çizgisi, Batıdaki süreçlerden oldukça farklı bir yol izlemektedir. Dinsel gerekçelerin çevrelediği ve sonrasında liberal ve seküler bir hak hareketi biçiminde ilerleyen vicdani ret hareketi, Türkiye’de “*total retçilik*” biçiminde adlandırılmaktadır. Vicdani retlerini açıklayan ve savaş karşıtları olarak örgütlenen bu grup, AB standartlarında tanınacak vicdani ret hakkının onlar için kazanılmış bir mücadele olmadığını savunurken, zorunlu askerliğe alternatif biçiminde getirilecek sivil hizmeti de devletin bireye yüklediği bir yükümlülük biçiminde gördüklerinden kabul edilebilecek bir seçenek olarak değerlendirmemektedirler. Bu nedenle Türkiye’de vicdani retçilik, Batıdaki evrimci çizgisinden sıyrılarak Uzun’a göre marjinal düzeyde anarşizmin etkisi altında gelişmektedir. Türkçe’ye, Sokak Dergisi ve Güneş Gazetesi aracılığı ile giren vicdani ret kavramı, Vedat Zincir ve Tayfun Gönül’ün vicdani retçi olduklarını açıklamaları ile kamuoyu tarafından izlenir hale gelmiştir. Askerliğe gitmediği için tutuklanan (sonrasında AİHM’e Türkiye aleyhine açtığı davayı kazanan) Osman Murat Ülke de her Türk’ün asker doğmadığı yolundaki düşüncelerini çarpıcı biçimde dile getirmiş ve Irak savaşının başladığı günlerde, “ölmeyeceğiz, öldürmeyeceğiz, kimsenin askeri olmayacağız” sloganından ötürü “emre itaatsizlik” ve “halkı askerliğe soğutmak” suçlarından yargılanmıştır. Medyanın yakından izlediği Mehmet Tarhan ise eşcinsel olması nedeniyle hak biçiminde sunulan askerlik hizmetinden muaf tutulmayı reddetmektedir¹⁰⁹.

Türkiye’de vicdani ret için anarşist karşı çıkışın özelliklerini içinde barındırdığı söylenebilse de askerlik hizmetinin reddedilmesinde izlenen yöntemlerde, sivil itaatsizliğin unsurlarının varlığı ağır basmaktadır. Bu şekilde düşünmeye sevk eden durum, kamuoyunda duyarlılığın oluşmadığı bir konuda, kamuoyunun en azından düşünmesine yönelik bir sürecin yine kamuoyu önünde tartışılmasına imkân vermesi noktasındadır.

¹⁰⁹Begüm Uzun, “Türkiye’de Vicdani Ret (1)”, 3.8.2006 <http://www.savaskarsitleri.org/arsiv.asp?> (Erişim: 4.8.2006)

Vicdani retçinin amacı, Yağcı'ya göre; açık, zora dayanmayan, halka seslenen, adalet talebine dayanan bir eylemle böyle bir eylemin ve bunu gerçekleştirenin karşılaştığı cezai yaptırımların ya da kötü muamelelerin ağırlığı arasındaki adaletsizliğin kamuoyu tarafından görülmesinin başarılmasıdır. Bu çerçevede çözüm ise yasa ve uygulamaların sertliğinin, yasa ihlali ile verilen ceza arasındaki ölçüsüzlüğün giderilmesinde¹¹⁰ aranmaktadır.

Sivil itaatsizlik eylemleri sıkça tekrarlandığı üzere, ortak adalet duygusu ve kamu vicdanına seslenmektedir. Ancak hiçbir toplumun bütüncül bir ortak adalet duygusu ya da kamu vicdanı bulunmadığı için sivil itaatsizlik eylemi, toplumun yalnızca bir kısmının bu duygularına hitap edebilecektir. Çünkü adalet duygusu ve vicdan, bir toplumun tarihinden gelen farklı etkilerle, farklı biçimlerde oluşan ve yeni tarihi ve kültürel koşullara uygun biçimde değişen olgulardır¹¹¹. Dolayısıyla toplumun adalet duygusu ve vicdanı, tarihi kültürel arka plana bağlı olarak farklı biçimlerde şekillendiğinden, vicdani reddin değerlendirilmesi de söz konusu yapıların etkisinde olacaktır. Buradan hareketle Türkiye'de vicdani ret konusundaki tartışmalarda problemin çerçevesini, yalnızca yasal düzenlemelerin çizmediği, siyasal kültürde askerlik hizmetine atfedilen değer de belirleyici olduğu görülmektedir. Askerlik çağına gelen erkekler, "Her Türk asker" doğar düşüncesine dayalı biçimde bu hizmete farklı bir seramoni ile gönderilmekte, hizmetin görüleceği mekân "asker ocağı" biçiminde adlandırılmakta ve Türkiye'nin birçok yerinde hala askere gitmeyene kız verilmemesi gibi geleneklerle bu kurum yüceltilmektedir. Bu sosyo-kültürel yapı esas alındığında, her Türk'ün asker doğmadığı yolundaki yorumların, tepkiyle karşılanacağı kestirilebilir. Eylemin şiddetsiz, açık ve adalet talebiyle yani sivil itaatsizlik gibi bir tarzda ortaya çıkması bile toplum nezdinde eyleme yönelik mesafeyi azaltamayabilecektir.

Vicdani reddin, iç hukukumuzda nerede yer aldığının tartışılması oldukça yeni olmakla birlikte, savaş karşıtlarının web sitesinde ve yazılı basında birkaç yıldır yoğun bir yer edindiği gözlenmektedir. Konuya öncelikle uluslararası hukuktaki

¹¹⁰Nabi Yağcı, "Vicdani Ret Hakkı Nedir ne Değildir?", <http://www.savaskarsitleri.org/arsiv.asp?> (Erişim:11.02.2006)

¹¹¹ Özlem, a.g.m., s. 99.

düzenlemeler açısından bakıldığında, Birleşmiş Milletler Sözleşmesi ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin vicdani ret konusunda ülkelere tanıdığı takdir marjı dikkati çekmektedir. Öncelikle her iki sözleşme de vicdani reddi temel bir insan hakkı kapsamında görmemiş ve koruma altına da almamıştır. Ancak vicdani reddin iç hukuk tarafından benimsemesi halinde, askerlik yerine zorunlu bir başka hizmete tabi tutulmanın sözleşmelere aykırı olmayacağı öngörülmüştür. İç hukukta başta anayasa ve ilgili yasalara bakıldığında ise çelişki biçiminde yorumlanabilecek ifadeler rastlanmaktadır. Öncelikle anayasa, vatan hizmetinden yalnızca askerliğin anlaşılması gerektiği noktasında yeterince net değildir. Anayasanın 72. maddesinde, *“Vatan hizmeti, her Türk'ün hakkı ve ödevidir. Bu hizmetin Silahlı Kuvvetlerde veya kamu kesiminde ne şekilde yerine getirileceği veya getirilmiş sayılacağı kanunla düzenlenir”* ve 18. maddesinde *“Ülke ihtiyaçlarının zorunlu kıldığı alanlarda öngörülen vatandaşlık ödevi niteliğindeki beden ve fikir çalışmaları, zorla çalıştırma sayılmaz”* denilmektedir. Belirtilen maddelerdeki vatan hizmeti/vatandaşlık ödevi, askerlikle eş anlamlı kullanılmamıştır. Ancak milletvekili seçilme yeterliğini belirten 76. maddede, yükümlü olunan askerlik hizmetini yapmak, koşul olarak düzenlenmek suretiyle açıkça askerlik vurgusu yapılmıştır. Dolayısıyla Anayasa, kendi içinde çelişki yaratan bir duruma yol açmaktadır. 18. ve 72. maddeler, silahlı eğitim dışı hizmete imkân tanırken, 76. madde ise silahlı eğitimi vatan hizmetinin tek yolu kabul etmektedir¹¹².

Vicdani retçilerin vatan hizmetini askerlik dışında yapmaları yasalarımızda benimsenmemekte ve yükümlü olunan askerlik hizmetini yapmamak ya da halkı askerlikten soğutmak suç oluşturmaktadır. TCK'nın Milli Savunmaya Karşı Suçlar başlığı altında düzenlediği 318. maddesi uyarınca *“(1) Halkı, askerlik hizmetinden soğutacak etkinlikte teşvik veya telkinde bulunanlara veya propaganda yapanlara 6 aydan 2 yıla kadar hapis cezası verilir. (2) Fiil, basın ve yayın yolu ile işlenirse ceza yarısı oranında artırılır”*. Yine aynı yasanın Askeri İtaatsizliğe Teşvik başlığı

¹¹² Anayasa'nın 72. maddesinde olduğu gibi 1111 Sayılı Askerlik Yasası da “her erkek Türk vatandaşının askerlik yapmaya mecbur olduğu”nu ifade ederken, bu mecburiyetin vatan hizmetiyle eşdeğerliğini vurgulamamıştır. Ayrıca bu yasada, Silahlı Kuvvetlerde temel askerlik eğitimi yapılması koşuluyla, vatan hizmetinin kamu kurumlarında tamamlanabileceği kabul edilmiştir. Örneğin öğretmenler, Milli Eğitim Bakanlığı bünyesindeki okullarda görev yaptıkları bu süre içinde asker olmaktadır. Ömer Faruk Eminağaoğlu, “Özgürlük ve Vatan Hizmeti”, Radikal, 22.08.2005.

altındaki 319. maddesi de bu teşvikte bulunanlara fiilin aleni olarak gerçekleştirilmesi durumunda 2 yıldan 5 yıla kadar hapis cezası verileceğine, fiil, savaş zamanında işlendiğinde ise cezanın 1 katı oranında artırılacağına hükmetmektedir. Dolayısıyla belirtilen yasa maddeleri, vicdani retçilere ya da eşdeğer sayılabilecek başka bir kamu hizmetine de itiraz eden total retçilere ve bu hakkı savunanlara ifade ya da eylem imkânı vermemektedir.

2005 yılında bir dergideki vicdani redde ilişkin yazısı nedeniyle, halkı askerlikten soğutma ile ilgili olarak (fiili basın ve yayın yolu ile işlediğine dayanarak) hakkında dava açılan Mağden, konunun kamuoyu gündemine girmesinde etkili olmuştur. Yazısına, her Türk'ün asker doğduğu yönündeki mite, “*Her Türk asker doğmaz*” şeklindeki bir karşı çıkışla başlayan yazar, bir yandan militer öğeleri barındırdığını düşündüğü siyasal kültürün önemli bir olgusunu eleştirirken, bir yandan da vicdani ret hakkını tanımayan yasaları eleştirmektedir. Yazara göre her Türk asker doğmak, askerlik yapmak, asker ölmek, asker de ölebilmek mecburiyetinde değildir; “*Nasıl her Türk nükleer fizikçi, baraj mühendisi, balet narenciye üreticisi, son üretici olarak doğmuyorsa, doğmayacaksa, doğmaması tercih nedeniyse her Türk, asker de doğamaz. Doğmayacaktır. Doğmaması gerekir*”¹¹³.

Mağden, vicdani ret gibi bir sivil itaatsizlik eylemini gerçekleştirenleri ve bu eylemin bir hak olduğunu savunurken, halkı askerlikten soğutma suçunu işlemek suretiyle aslında kendisi de sivil itaatsiz bir eylem gerçekleştirmiştir. İfadeye dayalı eylemi; yasaya aykırı, şiddetsiz, kamuya açık ve yazısından ötürü böyle bir cezayla karşılanacağını biliyor olduğu tahminiyle, cezayı göze alması noktalarında bir sivil itaatsizlik eylemidir. Türkiye’de birçok yazar, bir yasa normunu sivil itaatsizliğin diğer unsurlarını da içerecek biçimde ihlal ederken, eylemlerini açıkça sivil itaatsizlik olarak adlandırmaktadırlar. Nitekim sivil itaatsizlik eyleminin, ifade

¹¹³Perihan Mağden, “Vicdani Ret Bir İnsan Hakkıdır”, Aktüel, 25.12.2005. Genelkurmay Başkanlığı’nın suç duyurusu üzerine yazar hakkında “halkı askerlikten soğutma “suçundan açılan dava beraatle sonuçlanmış, mahkeme, Anayasa’nın ve AİHS’nin “düşünce ve ifade özgürlüğü ile ilgili maddeleriyle, AİHM’nin bu yöndeki kararlarına atıfta bulunarak, belirtilen yazıda suç unsuru bulunmadığına karar vermiştir. Buradan hareketle, halkı askerlikten soğutma noktasında bir karar verilmediğinden, söz konusu yasa nedeniyle bir norm ihlali de gerçekleşmemektedir. 28.7.2006, Radikal. Ancak, yazı nedeniyle dava sürecini başlatan isnad edilen suç dikkate alındığında, yazının norm ihlali oluşturması noktasında sivil itaatsiz bir davranış olduğu belirtilmelidir.

özgürlüğünün bir taşıyıcısı olarak ortaya çıktığı “Düşünceye Özgürlük” kitabı ve eylemin aktörleri çalışmada bu bağlamda değerlendirilmiştir.

Eminağaoğlu'na göre vicdani retçilerin askerlik hizmeti yerine başka bir hizmete tabi tutulmayı beklemleri, halkı askerlikten soğutma faaliyeti biçiminde değerlendirilemez. Çünkü askerlikten soğutma, genele yönelik bir suç olmadıkça oluşmamaktadır. Yükümlü olunan bu hizmeti yapmamak suç olarak düzenlenebilirse de retçilerin askerlik yapmaktan kaçınmaları suç olmamalıdır. Bunun ötesinde Eminağaoğlu, vicdani retçilerin zorla askerlik hizmetine tabi tutulmalarını, vicdan özgürlüğünün Anayasa'nın 13. ve 14. maddelerindeki sınırlamalara tabi olmadığı göz önüne alındığında, vicdan özgürlüğünü kısıtlayıcı yönüyle Anayasa'ya aykırı kabul etmektedir. Bu bağlamda vicdani retçiler için askerlik hizmetinin söz konusu olmaması da Anayasa'nın 10. maddesindeki eşitlik ilkesine de aykırı değildir. Bunun dayanağı ise, 14. maddede belirtildiği üzere, Anayasa'nın hiçbir hükmünün, özgürlüklerin Anayasa'da belirtilenden daha geniş biçimde sınırlandırılmasına olanak sağlayacak şekilde yorumlanamaz olmasıdır. Dolayısıyla Askeri Ceza Yasası'nın 45. maddesinde benimsenmediği açıkça vurgulanan vicdani ret, Anayasa tarafından dışlanmamaktadır. Buradan olarak önerilen, Anayasa'nın 72. maddesinde “*Kimse, her-hangi bir din, düşünce ve vicdani kanaat nedeniyle kanunla öngörülen sivil veya askeri nitelikteki vatan hizmetini yapmaktan kaçınamaz*” şeklinde bir düzenlemeye gidilmesidir”¹¹⁴.

Türkiye'de vicdani ret itirazında bulunan 70 kişi ve 20 Yehova şahidi bulunmaktadır. Bu kişilerden askerlik hizmetine alınanlar, askerlik hizmetini reddettiklerinde Askeri Ceza Yasası'nın “*emre itaatsizlikte ısrar*” suçunu düzenleyen maddesi uyarınca yaptırımlarla karşılaşmaktadırlar. Türkiye'de kendilerini total retçi olarak tanımlayanlar, militarizm denince sadece askerliği değil, toplumsal yaşama sirayet etmiş tüm hiyerarşik ve ayrımcı ilişkiler ağını kastetmektedirler¹¹⁵. Bu noktada Eminağaoğlu'nun Anayasa'nın 72. maddesine yönelik önerdiği düzenleme total retçiler için istenen düzeyde bir çözüm olamayabilecektir. Zira total retçiler, kendisini total retçi olarak tanımlayan Mehmet Tarhan gibi, askeri nitelikteki vatan

¹¹⁴ Eminağaoğlu, a.g.m., Radikal.

¹¹⁵ Ümit Kardaş, “Vicdani Ret Bir İnsan Hakkıdır”, Radikal, 30.10.2005.

hizmetinin her türüne karşı durmakta, alternatif hizmeti kabul etmemektedirler. Vicdani reddin taşıdığı düşünülebilecek sivil itaatsizlik unsurları, total retçilerde, sistemdeki tekil bir haksızlığın giderilmesini aşarak sistemin bütününe sorgulamaya yöneldiği için “anarşizm” kapsamında değerlendirilmeye daha uygun görünmektedir.

Türkiye’de vicdani ret hareketi ve olgunun değerlendirilmesinde AİHM’nin verdiği bir karar, konunun gerek devlet gerekse toplum katında yoğun biçimde tartışılmasını sağlamıştır. Osman Murat Ülke’nin vicdani reddi nedeniyle cezaevinde kalması ve birliğine teslim edildiği halde askeri üniformayı giymeyi reddetmesi üzerine tekrar cezaevine gönderilmesi sonucu AİHM’e açtığı davada mahkeme 24.1.2006’da açıkladığı kararıyla, Ülke’nin “insanlık dışı” ve “onur kırıcı” davranışlara maruz kaldığını belirterek, Türkiye’yi 11 Bin Avro tutarında tazminat ödemeye mahkûm etmiştir¹¹⁶.

AİHM’in kararı bazı çevrelerin benimsediği gibi, Türkiye’de vicdani ret ile ilgili düzenlemelerin yapılması biçiminde algılandığında, başta Anayasa’da olmak üzere, Türk Ceza Yasası’nda, Askeri Ceza Yasası’nda ve Türk Vatandaşlık Yasası’nın Türk vatandaşlığını kaybetme hallerini düzenleyen maddelerinde* değişikliklere gidilebilecektir. Bu karar sonrasında Türkiye için süreç, vicdani reddi vicdan özgürlüğü kapsamında değerlendirip değerlendirmemesi kararı çevresinde işleyecek ve kamuoyunda ise daha çok siyasal kültürün bir bileşeni olması bağlamında tartışılacaktır. Nitekim askeri çevrelerin; ülkenin özel şartlarının AB ülkelerinde uygulanan askerlik yerine alternatif hizmetleri kaldırmayacağını, istismara açık olduğunu ve kaos yaratabileceğini ifade etmeleri, tartışmanın taraflarından olan ordunun bu konuda taviz vermeyeceğini göstermektedir.

¹¹⁶ Safa Reisoğlu, “Vicdani Ret Yasaya Girmeli”, Radikal, 04.02. 2006,. AİHM kararı Ülke’nin de belirttiği gibi, vicdani reddin yasalarda ne şekilde karşılık bulacağına ilişkin yol haritası çizmemiş ancak yön göstermiştir. Ülke’nin kararla ilgili 27.1.2006’da yaptığı açıklamaları için bkz. Oral Çalışlar, “Vicdani Ret Kararı Ne Demek?”, 2.2.2006, Cumhuriyet.

* 403 Sayılı ve 11.2.1964 tarihli Türk Vatandaşlık Yasası’nın, vatandaşlığın kaybedilme nedenlerini düzenleyen 25. maddesine göre; Yurt dışında bulunup da muvazzaf askerlik görevini yapmak ya da savaş ilanı üzerine yurt dışında bulunanların yurt savunmasına katılmak için, yetkili makamlarca yapılacak çağrıya mazeretsiz 3 ay içinde uymayanların ve maddenin (d) ve (e) bentlerindeki gerekliliklere uymayanların, vatandaşlıklarını kaybedeceklerine ilişkin karar, Milli Savunma Bakanlığı’nın önerisi ve Bakanlar Kurulu’nun onayı ile verilmektedir.

AİHM kararının, Türkiye’de üniformalı askerlik yerine “*sosyal hizmet*” şeklindeki alternatif hizmete yol açacağı, bu hizmeti reddedenler için emsal oluşturacağı doğrultusundaki değerlendirmeler yapılırken, AİHM’nin Türk yargıcı Rıza Türmen, mahkemenin bu kararla, zorunlu askerliği tartışmaya açmadığını belirtmektedir. Nitekim Osman Murat Ülke davayı, AİHS’nin düşünce, inanç ve bilinç özgürlüğüne saygı gösterilmemesini düzenleyen 9. maddesinin ihlal edildiği gerekçesiyle açmıştır. Ancak mahkeme davayı, sözleşmenin gayri insani muameleyi yasaklayan 3. maddesinin ihlali kapsamında sonuçlandırmıştır¹¹⁷. Dolayısıyla söz konusu karar, Türmen’e göre askerlik yapmak istemeyenlerin emsal gösterebileceği bir karar olmayıp, yalnızca Ülke’nin askerliği reddetmesi sonucu maruz kaldığı muamele kapsamında değerlendirilmeye daha uygun görünmektedir. Sonuç itibariyle değerlendirildiğinde ise kararın en önemli etkisi, Türkiye’de vicdani ret ve alternatif hizmeti tartışılır hale getirmesi olmuştur.

¹¹⁷ Belkıs Kılıçkaya, “ Vicdani Ret Değil Vicdansız Ceza Kararı”, Sabah, 20.09.2006.

SONUÇ

İnsanlık tarihi, yönetilenlerin siyasi otoritelerin ağır haksızlık ve adaletsizlikleri karşısında direnme yolunu seçmelerinde, içinde bulunulan toplumsal, ekonomik, siyasi ve dini yapıların ve birikimin kavramsal ve pratik düzeyde farklı eylem kategorilerini ortaya çıkardığına tanıklık etmiştir. İsyân, başkaldırma, ihtilal ve inkılâp, siyasi sistemin ya da siyasi iktidarın değişimini amaçlayan aktif direnmenin eylem kategorileriyken, çağımızın direnme biçimi olarak da değerlendirilebilen sivil itaatsizlik, zora ve şiddete başvurmaksızın itirazları dile getiren pasif direnme modeli olup siyasal sistemin kökten değiştirilmesi sonucuna odaklanmamakta ve itaat etmeme durumunu yalnızca kurallara uymama ile sınırlı tutmaktadır. Pasif direnmeyi aktif direnmeden ayıran en önemli nokta, uymama davranışının şiddetten uzak gerçekleşmesidir. Pasif direnmenin düşünce ve eylem özgürlüğünü asgari düzeyde tanıyan ve kamuoyunun tepkilerine duyarlı rejimlerde uygulama ve başarı şansının daha yüksek olduğu düşünülebilir. Bu şekilde düşünmeye iten neden, bu tür bir direnmeye demokratik rejimlerin imkân tanınması olmayıp, gerçekleşmesinin diğerlerine göre görece mümkün görünmesidir.

Direnme, siyasal sistemin getirdiği kısıtlar yanında en önemli karşı argümanını, iktidarı gerektiğinde devirme niyetinden dolayı, başta dinler olmak üzere, siyasal kültürün itaat davranışına yönlendiren yapılarında bulmaktadır. Bununla birlikte siyasi iktidarın zulme varan eylemlerine karşı direnmeye yine bu yapılar içinde kapı aralanmaktadır ve aralama çoğu zaman da haksızlıkları gidermede bir görev biçiminde yorumlanmaktadır. Siyasi iktidarın, iktidar unsuruna dayanarak hüküm sürdüğü alanda keyfi davranamayacağına ilişkin düşünsel gelişmelere, ilk çağdan itibaren rastlanmaktadır. İlkçağın büyük uygarlıklarından Çin, Hint, Eski Yunan ve Roma uygarlıkları da farklılıklarına rağmen direnme hakkını hem bir son çare hakkı hem de iktidarın gücünü sınırlandırmada bir araç biçiminde benimsemişlerdir. Bu araç, Eski Yunan'da Atina Senatosu'nun aldığı karar örneğinde görüldüğü gibi bütün bir halka değil aristokratlara tanınmıştır. Yalnızca yurttaşlık haklarını kullanabilen kesimlere verilen direnme hakkı bu bağlamda yerlerini korumaya çalışan sınıfların mücadelesidir.

Ortaçağ Batı siyasal düşüncesinde direnme hakkı konusundaki tartışmalar, Hıristiyanlığın devlet tutumu çerçevesinde yapıldığından, bu dönemde direnme düşüncesinin arka planını oluşturdukları savıyla, Musevilğin dünyadaki kayıtlı ilk sivil itaatsizlik örnekleri ve İsa'nın ötekine seslenen söylemi çalışmada ele alınmıştır. İki dinin kitleler üzerinde direnmeye ilişkin etkisinde önemli farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin, Tevrat'taki örnekleriyle zalim yöneticiye karşı direnme yüceltilirken, Yeni Ahit, getirdiği pasifizimle siyasal boyun eğmenin temellerini atmış, İsa'nın kötü yöneticilere karşı bile hareketsiz kalınması gerektiği yolundaki öğütleri de Tevrat'takine benzer mücadelelerin ortaya çıkmasını engellemiştir. Ortaçağ siyasal düşünürlerinin direnmeye yaklaşımı, yönetici, Tanrı yasalarına uyduğu sürece ona itaat edilmesi noktasındadır. Dolayısıyla dini içerikle şekillenen itaat gerektiğinde bu çerçevede direnme hakkına kapı aralamaktadır.

Reform hareketi, Batı'da manevi birliğin kopuşunda temsil ettiği değişim yanında, kilisenin otoritesini sarsma bağlamında bir devrim hareketidir. Reformcu düşünür Luther, güç kullanarak karşı koyma hakkını onaylamamakla birlikte, itaatın reddedilebileceğini ve bunun sonuçlarına katlanılmasını önermektedir. Protestan düşünürlerin oluşturduğu direnme doktrini ise baskı yapan yöneticilerin öldürülmesi dâhil olmak üzere onlara karşı gelinmesini savunan düşünürlerin eserleri sonucunda ortaya çıkmıştır.

Direnme hakkı, çağdaş anlamda içeriğini, sözleşme düşüncesinden almaktadır. Ulus devlet mantığını oluşturarak, siyasi ve hukuki düşüncenin pozitivist özelliğini pekiştiren sözleşme kuramları, egemenlik kavramıyla beliren devlet düşüncesine sözleşme unsurunu ekleyerek yeni sistemi tamamlamıştır. Bu kuramlar, sistemin yaratıcıları olan insanlara, itaat ettikleri yasaların da yaratıcıları olduklarına inanmalarını sağlamıştır. Bu çerçevede direnme hakkı açısından en önemli nokta; sözleşmenin tarafı olarak yöneticilerin sorumlu tutulmasıdır. Birey bu kuramsal zemin sayesinde direnme hakkını kendi adına ve dünyevi bir içerikle kullanmaktadır ki direnme hakkına çağdaş anlamını veren de bu düşüncedir. Locke'un siyasal düşüncesinde toplum sözleşmesinin öne çıkan yanı, insanların bu sözleşme sayesinde, özgürlük ve mülklerine karşı saldırılardan korunmasıdır. Liberalizmin bir

yansıması olan bu düşünce, devletin araçsallık niteliğinin de göstergesidir. Locke'un yöneticiler kanunlara aykırı biçimde keyfi hareket ettiklerinde direnme hakkından söz etmesi, aslınsa kişisel servetin ve mülkiyetin korunmasında keyfi davranan yönetime karşı olmasıyla ilgilidir. Bu çerçevede, Atina örneğinde olduğu gibi, direnme hakkı, çıkarların korunmasına eşlik etmektedir.

İnsan hakları ile ilgili beyannameler, bireylere yönelen baskıya karşı özgürlükleri koruma amacıyla “son çare hakkı” olarak direnme hakkını tanımaktadır. Beyannamelerin ortak noktası; iktidarın hukuk dışı yollarla ele geçirilmesi, bu hakkın kullanılması konusunda ortak bir kanının oluşması ve direnmeden başka bir çare kalmamasıdır.

Sivil itaatsizlik, siyasal sistemi tümüyle değiştirme niyetinin bulunmayışı ve siyaset yapmanın başka araçları biçiminde yorumlayabileceğimiz unsurlarıyla, baskıya karşı direnme konusu içinde farklı bir siyasi, hukuki ve felsefi kategoriye oluşturmaktadır. Günümüzde sivil itaatsizlik, liberal demokratik siyasal sistemin kendini yeniden üretmesini sağlayan bir araç olarak kullanılabilir. Belirtilen araçsallık, sivil itaatsizliğin son tahlilde müzakereye açık ve sistemin devamından yana takındığı uzlaşmacı tavrıyla ilgilidir. Yeni liberallerin aktivistleri nitelerken dahi “müzakereci” kavramını kullanmaları, toplumsal protesto hareketlerini sivil itaatsizlik biçiminde sistem içine çekmeleri bağlamında açıklanabilir.

Sivil itaatsizliği, baskıya karşı direnme tarzları içinde kendine özgü kılan unsurları bulunmaktadır. Unsurlardan birisinin yokluğu, bir karşı çıkış yöntemini sivil itaatsizlik eylemi olarak değerlendirmemize engel olmaktadır. “Sivil itaatsizlik, yasal süreçlerle ve yöntemlerle sonuç alınamayan tartışmalı sorunlar karşısında, yasaya aykırı ancak kamuoyunca algılanabilirlik noktasında açık biçimde gerçekleştirilen, buna bağlı olarak kamuoyuna çağrı işlevi gören, eylem sonucundaki yaptırım göze alması ve dayandığı diğer unsurlar nedeniyle ahlakiliği de kabul edilen, bireysel ya da çoğunlukla kolektif nitelikli eylem tarzıdır”. Tanım çerçevesi, yasal süreçlerden sonuç alınamayan durumlarda sivil itaatsizlik yoluna başvurulmasına işaret etmektedir. Eylemin yasaya aykırı biçimde gerçekleştirilmesi,

bir norm ihlaliyle siyasi otoritelerin ve kamuoyunun dikkatini çekmek amacına hizmet ederken, ihlalin görünürlüğü de eylemin algılanabilirliğini ve hesaplanabilirliğini ortaya koymaktadır.

Kendisine güvenen her hukuk devleti demokrasisinin sivil itaatsizliği, siyasi kültürünün “normalleşmiş” bir yapı taşı olarak algılamasının¹¹⁸, hukuk devletinin sınanmaya açık yapılanmasının sonucu olduğu söylenebilir. Bunu destekleyen ana tema, sivil itaatsizliğin sistemin yasallığını kabul etmekle birlikte, yasal düzenlemelerin meşru olmayabileceklerinden hareket etmesidir. Sivil itaatsiz, arzu ettiği meşruluğun, çoğunluk tarafından desteklenmesini istediği için eylemini açık ve kamu vicdanında en azından bir soru oluşturacak biçimde planlamaktadır. Bu durumun, eylemcinin samimiyetiyle de tutarlı olduğu açıktır. Sivil itaatsizlik eylemleri otoriter ya da totaliter rejimlerde de uygulama şansı bulmuştur. Tarihsel süreçteki sivil itaatsizlik eylemlerinin bir kısmı, Nazi karşıtı eylemlerde olduğu gibi haksızlıkların toplumun geneline yöneldiği rejimlerde de meydana gelmiştir.

Sivil itaatsizliğin başarıya ulaşmasında verilebilecek en iyi örnekler, Gandhi ve King’in eyleme dayalı mücadelelerinde somutlaşmaktadır. Şiddetin reddine dayalı “ahimsa” kuralı ve yine şiddet dışı direnişin ilkelerini oluşturan “satyagraha”, Gandhi’nin felsefesinin temel bileşenleridir. İlk bölümde Hint uygarlığında pasifizmin temeli noktasında değinilen Budizm, Gandhi’nin düşünce ve eyleminde etkili olmuş hatta Gandhi’nin yaşamı asketizmin özümsemesi biçiminde geçmiştir. Ülkesini siyasi özgürlüğe kavuşturmada çatışma normlarının tam anlamıyla gerçekleştirilmesinin etkisi gözlenmektedir. Gandhi çatışmayı karşıt ile karşılaşmanın bir yolu olarak görmektedir. King de öncülüğündeki Sivil Haklar Hareketi ile insanları renk temelinde ayrıma tabi tutan anlayışlara karşı bir toplum sevgisi hareketi geliştirirken, Gandhi’den büyük oranda etkilenmiştir. Bu çerçevede yapılan tüm eylemler, gerektiğinde provakatif ancak açık ve vicdani sivil itaatsizlik eylemleridir. King eylemleriyle, otoriteleri görüşmeye zorlayacak yapıcı gerginlik ortamlarının yaratılmasına çaba harcayarak bu yolla krizin yaratıcıları olmadıklarını göstermeye çalışmıştır.

¹¹⁸ Jürgen Habermas, **Sivil İtaatsizlik**, s.32.

Çalışmada sivil itaatsizlik ülke örnekleri, eylem özellikleri ve sonuçları itibariyle ele alındığında dikkati çeken, bu türdeki eylemlere özellikle ABD’de kurucu eylemlerden başlayarak sıklıkla başvurulduğudur. Bu ülkede yaşam yanlıları ve tercih yanlılarının eylemleri, vicdana dayalı sivil itaatsizliğin en açık biçimde izlenebildiği örneklerdir. İngiltere ile ABD karşılaştırıldığında siyasi kültürün yol açtığı özellikler nedeniyle bu eylemin karşılanmasında farklı bir tutum göstermektedir ki bu durum, iki ülkenin farklı tarihsel kökenleri ile açıklanabilir. ABD’de sivil itaatsizliğin ortaya çıkışı, uzun politik bölünmeler sonucunda olmuştur ve bağımsızlık mücadelesinin de bir parçasıdır. Oysa İngiltere’de bu tür krizlerle karşılaşmadığı için, İngiltere’de bu tür eylemler korkutucu ve sistemi tehdit edici bir tasarım biçiminde değerlendirilmektedir.

Sivil itaatsizlikle ilgili temel tartışma, eylemin meşruluğu sorunudur. Pozitif hukukun, meşruluğu yalnızca hukuk normuna uygunlukla açıklaması, eylemlerin meşruluğunu bu anlamda tartışmayı olanaksız kılmaktadır. Belirtilen durum, sivil itaatsizliğin bir hukuk sorunu olarak ele alınması önündeki en önemli engeldir. Yasaya aykırı eylem, adaleti sağlama niyeti taşımasına rağmen hukuk kapsamında tartışılmaz. Bu bağlamda sivil itaatsizliğin meşruluğu, ancak sosyal olgudan hareketle olanaklıdır. Sosyolojik çerçevede meşruluk, sivil itaatsizlik eyleminin haklılığının kamuoyu vicdanında karşılık bulabilmesi ölçüsünde söz konusu olabilir. Sembolik bir eyleme ihtiyaç duyan sivil itaatsizlik için eylem, söylenmek istenenin taşıyıcısı olarak ifadenin zorunlu bir bileşenidir. Demokrasi, iktidarın adaletsizliğini açığa vurma hakkını desteklemekle birlikte, yasa dışı eylemi savunmamaktadır, savunması da beklenemez. Ancak demokrasilerde yönetimin adil olduğunu düşünmeyenler açısından itaatsizlik hakkını savunmak, en azından haksızlığa uğrayanlar nezdinde haklı görülmektedir. Bu soruna ek olarak sivil itaatsizlik, kamuoyunun homojen bir bütün olmayışından kaynaklanan sorunlarla da karşılaşmaktadır. Zira kamu vicdanı, mutlak bir bütünü tam anlamıyla temsil etmemektedir.

Sivil itaatsizin ilk ve nihai amacı yasayı çiğnemek olmayıp, kamusal müzakere ortamı yaratarak adaletsizlikleri sorgulamaktır. Bu bağlamda eleştirdiği yasa ya da olayı, ilgili yasa ya da başka bir yasanın ihlaliyle provake etmektedir. Bu sırada sivil itaatsizin eylemi ile şiddet yoluna başvurmuyarak kamu vicdanını rahatsız etmemeye özen göstermesi, eyleminin meşru kabul edilmesi için bir çağrı görevi görmektedir. Dolayısıyla sivil itaatsizlik, anayasal egemenlik mekanizmasını tahrip etmemekle birlikte hukuki normları zaman zaman zorlayan ve sorgulayan bir direnme biçimidir. Bu tür bir algılama, anayasal çerçevede kalınmak suretiyle bir “çözüm çabası” olarak sivil itaatsizliği siyasal yapıdaki yozlaşmayı engelleyen bir yurttaş hareketi yapmaktadır.

Türkiye’de baskıya karşı direnme hakkı ve sivil itaatsizliğin kaynakları, Eski Türk devletlerinden başlanarak siyaset, din, sosyoekonomik yaşam temelinde incelendiğinde, aktif nitelikli direnme hareketlerinin çoğu kez iktidarın değişimini amaçlayan isyan ya da ayaklanmalara, sivil itaatsizlik hareketlerinin ise Osmanlı’da batılılaşma dönemindeki direnişlere karşılık geldiği görülmektedir. Eski Türk devletlerinden itibaren devletin halka yönelik politikalarına yön veren gelenekler, adalet ilkeleri ve toprak sisteminin şekillendirdiği ekonomik yapı, direnmeyi anlamlandırmada temel verilerdir. Kanunları uygulamada gözetilecek esasları ve halkın refahını artırmaya yönelik politikaları şekillendiren adalet ilkesine riayet eden siyasi iktidarın, hükümranlığını ilahî bir kaynaktan aldığına inanıldığından, yöneticinin fermanına hakaret gözüyle bakanların şiddetle cezalandırılması gerekmektedir. Ancak töre, hakanın görevlerini yerine getirdiği sürece tahtta kalabileceği ve siyasi iktidarın Tanrı’ya layık olmayanın elinden alınabileceği üzerine kurulduğundan, hakana sınırsız bir egemenlik de tanınmamaktadır. Dolayısıyla yöneticiye itaat, yönetici kanuna uyduğu sürece geçerli olduğundan, kanuna hakaret eden yöneticiye karşı direnme hakkına kapı aralanmaktadır.

Osmanlı, Türk devletlerinden tevarüs eden egemenlik ve adalet ilkelerinin etkisinde olmasının yanı sıra İslami ilkelerin ve İslam siyasal düşüncesinin de etkisindedir. Egemenlik anlayışı, sultanı, şeraite dayalı egemenlik anlayışına bağlı kılmakla birlikte, şeriata aykırı olmamak kaydıyla toplum yararına örf adı altında

yasama yetkisini kullanmasına da olanak verilmiştir. Sultana itaatın kaynaklarını, emir sahiplerine itaati şart koşan Kuran emirleri ve Eski Türk devlet anlayışından aktarılan halkın hayat ve malları üzerinde mutlak söz sahibi olunması oluşturmaktadır. Tımar sistemi, itaati sağlayıcı bir sonuç doğurmuştur. Tımar sistemiyle, savaşlarda yararlılık gösterenlere dağıtılan topraklar sayesinde fethedilen topraklardaki halkların sadakati sağlanmaya çalışılmıştır. Osmanlı, bilinçlere yerleştirmeye çalıştığı devled-ebed ideali yanında, toprak sisteminin düzenleyiciliği ve hangi din ve mezhepten olursa olsun adil davranma düsturuyla olası direnme hareketlerinin önüne geçmeye çalışmıştır. Ayrıca adaletnameler, şikâyetnameler ve hisbe teşkilatı, yetkileri sınırlandıran ve olumsuzlukları bertaraf etme amacına hizmet eden mekanizmalar olarak kullanılmıştır.

Osmanlı'da askerlerin devlete karşı verdikleri hizmetin (vergi toplama) karşılığını reayadan almaları nedeniyle zulüm yolu daima açık kalmıştır. Askeri sınıfın üyelerinin geçimlerini halktan sağlamalarının onları zorbalığa ittiği söylenebilir. Bunun yanında kadıların da zulüm suçu adı altında düzenlenen suçları işledikleri adaletnamelerden anlaşılmaktadır. Adaletnamelerin çıkarılmasına yol açan başlıca zulümler, “kanunsuz vergi toplanması” başta olmak üzere, “zor kullanmak”, “sahtecilik”, “eşkiya ile işbirliği” ve “yabancılara karşı irtikab”dır. Osmanlı'nın zulüm suçlarının cezalandırılması için kurduğu mekanizma bu suçları ortadan kaldıramamıştır. Dolayısıyla direnme hareketleri önlenememiştir. Vergilendirmeye ilgili köylü ayaklanmaları ve Celali İsyanları en tipik örneklerdir. İsyanlarda mezhep farkı isyan potansiyelini artırmış görünse de asıl sebep mezhepsel değil, ekonomik, sosyal ve siyasidir. Nitekim Aleviler tarafından başlatılmakla birlikte Sünni kitleleri de içine alan Celali isyanları, aktif bir vergi direnişi olarak tımar düzeninin bozulmasına bağlı dirlik ve düzenlik kavgasıdır.

Osmanlı direnme hareketlerinin biçiminin değiştiği Tanzimat döneminde, haklar alanındaki gelişmeler, toplumsal kesimleri farklı bir düzeyde direnmeye yönlendirmiştir. Bu dönemde kimi bölgelerde hala aktif direnme hareketlerine başvurulmakla birlikte siyasal taleplerde bulunan eylemsel ve fikrîsel hareketler de varlığını duyurmaktadır. Tanzimat yeni türdeki toplumsal hareketlere yol açarken,

Tanzimat'ın kendisi de direnme hareketlerinin muhatabı olmuştur. Bu dönemdeki hareketlerin en önemli özelliği, Osmanlı siyasal yaşamının o güne kadar hainlikle suçladığı muhalefeti cemiyetler ve firkalar yoluyla kurumsallaştırmasıdır. Muhalefet odağı olarak dini örgütlenmelerin yerini resmi düzeyde tanınan dernekler almıştır. Bununla birlikte Tanzimat ve Meşrutiyet dönemi içinde çalışmada örnek alınan direnme hareketlerinin dini etkilerden uzaklaşmadıklarının altı çizilmelidir. Kadınlar sosyal ve siyasal taleplerini dernekleşme ve yayınladıkları dergiler aracılığıyla kamusal alanda duyurarak hak talebinde bulunan en çarpıcı toplum kesimleridir. Meşrutiyet dönemi direnme hareketleri içinde işçi hareketleri, toplu iş bırakma eylemleri ile sivil itaatsizlik niteliği taşıyan eylemlerdir. Ancak toplu iş bırakma eylemleri, işçi eylemlerini karakterize eden bir görünüm arz etmediğinden bu şekilde değerlendirilmeleri de zor görünmektedir.

Türkiye'de direnme hakkı, anayasalardan hareketle incelendiğinde, 1921 Anayasası ve 1924 Anayasası'nın bu haktan söz etmemesi, dönemin koşulları göz önüne alındığında anlaşılırdır. 1924 Anayasası döneminde, cumhuriyeti koruma ve savunma görevinin hangi durumlarda gerçekleşmesi gerektiği noktasında Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi ve Bursa Nutku çalışmada sivil itaatsizlik çağrısı biçiminde değerlendirilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti anayasaları içinde direnme hakkından söz eden ilk anayasa 1961 Anayasasıdır. Anayasanın başlangıç kısmında direnme hakkından söz edilmesi, meşruluğunu yitiren bir iktidara karşı direnmenin meşruluğu ve haklılığını kanıtlama noktasındaki bir çabanın sonucudur. Darbe silahlı kuvvetler tarafından yapılmasına karşılık "27 Mayıs 1960 devrimini yapan Türk milleti" ifadesinin kullanılması ile darbenin gerekliliği hususunda millet tarafından ortak bir kanaatte birleşildiği izlenimi yaratılmak istenmektedir.

Direnme hakkının biçimini "devrim" olarak niteleyen 1961 Anayasasına karşılık 1982 Anayasası 12 Eylül 1980 darbesi için "harekât" terimini tercih etmiştir. Bu temel farklılık yanında iki anayasa, meşruluk anlayışları bakımından da ayrılmaktadır. Örneğin ilk müdahalenin meşruluğu direnme hakkının kullanılması üzerine kurulurken, 1980 darbesinde meşruluk temeli; devlet ve milletin parçalanmasının önlenmesidir ve milletin müdahale için orduya bir bakıma vekâlet

verdiği varsayılmaktadır. (23.07.1995 Anayasa değişikliği ile darbenin gerekçesi ve Türk Silahlı Kuvvetleri ile ilgili ifadeler başlangıç metninden çıkarılmıştır). Dolayısıyla direnme hakkının varlığı 1961 Anayasasında olduğu gibi net değildir. Ancak Anayasanın Türk gençliğine emanet olarak verildiği yolundaki ifade, emanete zarar veren oluşumlara karşı direnme hakkının kullanılabilceği bağlamında dolaylı bir yargıyı barındırıyor görünmektedir.

1982 Anayasası, direnme hakkına yer vermemesine rağmen, Anayasa Mahkemesi 1988’de, programında direnme hakkından söz eden Sosyalist Parti aleyhine anayasaya aykırılık iddiasıyla açılan parti kapatma davasında, direnme hakkını, uluslararası insan hakları belgelerinde sözü edilen ve anayasa hukukuna yabancı olmayan bir kavram olarak tanıırken, bu hakkın bir sınıfın diğer sınıflar üzerinde egemenliğini sağlamanın bir yolu biçiminde yorumlanarak parti kapatılmayacağına hükmetmiştir. Türkiye’de direnme hakkının belirtilen haliyle tanınması noktasındaki tek örneği oluşturan bu karar, direnme hakkının hukuk kapsamında yorumlanmasını sağlayabilecek bir karar biçiminde yorumlanabilir.

Sivil itaatsizlik türü eylemlerin, Cumhuriyet döneminde 1980’li yıllardan itibaren başvuru kolektif eylemler olduğu ve teorik anlamda çekiciliğinin de yine aynı dönemde fark edilmeye başladığı görülmektedir. Küreselleşme, yeni liberalizm ve özelleştirme politikaları, eylem taktiklerini önceki dönemlere göre farklılaştırmıştır. 1980 öncesinde sivil itaatsizlik türü eylemlerin tercih edilmemesinin nedeni, demokratik kitle örgütlerinin, toplumun ve bireyin sistem karşısında daha güçlü olmasıyla açıklanabilir. 1980 sonrasında yeni ekonomi politikalarının siyasal, sosyal, ekonomik ve çevre sorunlarını artırmasına paralel olarak eylemler de artış gözlenmiştir. Belirtilen yıllar, 1980 öncesinde aktif nitelikteki eylemlerin biçim değiştirerek pasif eylemlere dönüştüğü bir dönemin başlangıcıdır. Dolayısıyla hak arama mücadelesinde en sık başvuru yöntem; amacı müzakere ve uzlaşma olan sivil itaatsizliktir.

Çoğunlukla toplumsal eylemler yoluyla gerçekleştirilen sivil itaatsizlik, diğer toplumsal hareketlerde olduğu gibi toplumsal düzenin işleyişinde yeni ilişki

modelleri yaratmıştır. Sivil itaatsiz eylem vasıtasıyla müzakereye açılan konular, iktidar-yönetilen ilişkileri açısından kurum kültür ve pratiklerinin sorgulanmasına neden olmuş, değişim, çatışma alanlarını kaydırırken, sistem için de yeni kontrol biçimleri ortaya çıkmıştır. Toplumsal eylemin çatışmayı dönüştürmesi sırasında arzu edilen, şiddetin tamamen dışlanmasıdır. Şiddet kullanımı, müzakere önünde ciddi bir engeldir. Sivil itaatsizlik eylemlerinin Türkiye’de algılanmasında siyasi kültüre özgü ölçütlerin önemi büyüktür. Baskı karşısında sabır ve bekleme öğeleriyle donanmış bir kültürde, sivil itaatsizliğin ve aktörlerinin yadırganmayacağı sonucuna ulaşılabilir. Buna karşın siyasal sistem, eylemlerin tamamına, sistemle ilgili kaygılar nedeniyle müzakereci yaklaşmamaktadır.

Çalışmada incelenen işçi eylemlerine, toplu görüşme süreçlerinden sonuç alınmadığı durumlarda ya da yasal yollarla otoritelerin ikna edilememesi halinde başvurulmuştur. 1989 Bahar Eylemleri, “grev dışı” eylemlerin hak arama mücadelesine eşlik ettiği eylemlerdir. Bahar Eylemleri, sivil itaatsizlik yoluna gidilmesi yanında, Türkiye’de işçi sınıfının heterojen yapısından kaynaklanan farklılıklara rağmen sendikaların amaca yönelik işbirliği yapmaları açısından önemlidir. Kamu görevlileri de 1993-1994 yıllarında sivil itaatsizlik kavramını kullanarak, ekonomik taleplerle iş bırakma eylemi, toplu vizite eylemi ve kılık kıyafet kurallarına uymama gibi eylemler düzenlemişlerdir. İlk kez 1971’de başlayan Beyaz Eylemlerin bir kısmı sivil itaatsizlik türü eylemlerle örtüşmektedir. 1989’da başlayan eylem dalgasında, toplu nöbete kalma ve hastaya yeterli süre ayırma (hizmeti titizlikle yaparak iş yavaşlatmak), Sağlık Bakanlığı’nın bahçesine gömlek bırakma, 2003 ve 2004’de ücretsiz, eşit sağlık hizmeti için başlatılan ve acil servisler dışında bir günlük iş bırakma eylemleri, zarar vermemeye dayalı, norm ihlalinde bulunan, açık ve yaptırım göze alan sivil itaatsizlik eylemleridir.

Çevre konusunda eylem geçmişi eskilere dayanmayan ülkemizde sivil itaatsizlik hareketleri, konuya duyarlı kişi, grup ve sivil örgütlerce gerçekleştirilmektedir. Bu eylemler, diğer yasal eylem ve kampanyalar yanında taşıdıkları ayırt edici unsurlarla Türkiye için yeni tür çevre hareketleri olup, eylemlere yasal süreçlerden sonuç alınmadığı durumlarda başvurulmaktadır.

Bergama’da siyanür liçi yöntemi ile altın çıkarılması karşısındaki hareket de sivil itaatsizliğin tüm unsurlarının karşılandığı bir yurttaş hareketi olarak, Türkiye’nin eylem tarihindeki çoğulcu toplum yapılanmasının en iyi örneğidir. Hareket bir yanda yargı yoluyla mücadele ederken, diğer yanda yasama ve yürütme gücüyle doğrudan bağlantı kurarak katılımcı demokrasiyi geliştirmeye çalışmıştır. Bergamalılar ulusal sınırı aşarak hareketi uluslararası alana da taşımışlardır. Siyasete katılma, siyasetten uzaklaşma ve sivil itaatsizliğin unsurlarını taşıyan eylemlerle, toplumsal muhalefetin hoş karşılanmadığı düşünülen bir toplumda, kamuoyunun dikkatini çekmeyi başarmışlardır. Dava süreçlerinden arzu edilen kapatma kararı çıkmasına karşın, bu kararın uygulanmıyor oluşu, sivil itaatsizliğin iktidarı müzakereye çağırmadaki başarısızlığından öte bir değerlendirme gerektirmektedir. İdarenin yargı kararına uymaması, yurttaşlar nezdinde güven kaybına yol açmış ve Türkiye uluslararası alanda da yargı kararlarına uymayan bir ülke biçiminde değerlendirilmiştir.

Sivil itaatsizlik eylemleri tarihsel süreçte çözümlendiğinde, Gandhi ve King’in mücadelesinde ve ABD’de olduğu gibi başarılı örneklerinin varlığı ile dikkati çekmektedir. Yeni liberalizmin müzakere kapsamında sistem içine çekmeye çalıştığı sivil itaatsizlik hareketleri, hem sistem için hem de eylem alanı daralan toplum için taleplerin karşılanmasına yönelik zorunlu bir zemin olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye ölçeğinde bu eylemlerin müzakere edilebilirliği önünde, başta sosyoekonomik koşullar, siyasal kültürün sınırlılıkları ve sorunlara taraf olan ya da olmayan kesimlerin tepkileri engel olarak durmaktadır. Sivil itaatsizlik eylemleri, ortak adalet duygusu ve kamu vicdanına seslenen hareketlerdir. Toplumda bütüncül bir adalet duygusundan ve kamu vicdanından söz edilememesi noktasında sorun, bu eylemlerin yalnızca belirli toplum kesimlerine hitap edeceği sonucunda düğümlenmektedir. Sivil itaatsizlik, gelişmiş ülkelerde sistemde bir tıkanma yaşandığı süreçlerde kamuoyunun en azından bir kısmını sorundan haberdar etme ve sisteme “eylem” yoluyla bir soru sorma bağlamında etkilidir. Bu haliyle siyasal eylem evreninde sesini duyurabilecek bir protesto hareketidir.

Türkiye örneğinde sistemin sivil itaatsizlik hareketlerini “müzakere ve uzlaşma” yolunda bir araç olarak tanımadığı/tanımlamadığı görülmüştür. Türkiye’de idare, bu anlamda kamu görevlileri ve işçiler gibi geniş toplum kesimlerinin sivil itaatsizlik yoluyla dile getirdiği ekonomik ve sosyal taleplerine cevap vermeme eğilimindedir. Türkiye’de sivil itaatsizlik eylemlerinin “müzakere ve uzlaşma” amacı taşıyan eylemler olduğunun kabul edilmemesi durumunda, bu eylemlerin aktif eylemlere dönüşme olasılığı her zaman vardır. Bu sonuç ise toplumsal eylemi sistemden uzaklaştırıp, radikalleşmesi tehlikesini doğurarak uzlaşmayı da ortadan kaldıracaktır. Bu nedenle idarenin, sistemi değiştirme amacı taşımayan sivil itaatsizlik hareketlerinin müzakere ve uzlaşma için araçsallığını görmezden gelmemesi beklenmektedir.

KAYNAKLAR

Kitaplar:

ACAR SAVRAN, Gülnur., **Sivil Toplum ve Ötesi Rousseau, Hegel, Marks**, Belge Yay., 2.b., İstanbul,2003.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali., **Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi**, V Yay., 1.b., Ankara,1989.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, Levent KÖKER., **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, İmge Yay., 1. b., Ankara,1991.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, Levent KÖKER., **Tanrı Devletinden Kral Devlete**, İmge Yay., 1.b, Ankara,1991.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, Cemal Bali AKAL, Levent KÖKER., **Kral Devlet Ya Da Ölümlü Tanrı**, İmge Kitabevi Yay., 1. b., Ankara,1994.

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali., “La Boetie ve Siyasal Kulluk”, **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev** , İmge Yay., 2.b., Ankara,1995.

AKAL, Cemal Bali., **Sivil Toplumun Tanrısı**, Engin Yay., İstanbul, 1995.

AKAL, Cemal Bali., **İktidarın Üç Yüzü**, Dost Kitabevi, Ankara,1998.

AKAL, Cemal Bali., **Varolma Direnci ve Özerklik Bir Hak Kuramı İçin Spinozayla**, Dost Kitabevi, Ankara, 2004.

AKAY, Ali., **Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları**, Bağlam Yay., 2.b., İstanbul, 2000.

AKDAĞ, Mustafa., **Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celali İsyancıları**, Cem Yay., İstanbul, 1995.

AKGÜNDÜZ, Ahmet., **Eski Anayasa Hukukumuz ve İslam Anayasası**, Timaş Yay., İstanbul,1998.

AKŞİN, Sina., **Jön Türkler ve İttihat ve Terakki**, İmge Yay., 3.b., Ankara, 2001.

AKYOL, Taha., **Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet**, Doğan Yay., 6. b., İstanbul,1999.

AKTAN, Coşkun Can Dilek Dileyici, Özgür Saraç., **Vergi, Zulüm ve İsyancılar**, Phoenix Yay., Ankara, 2002.

ALDIKAÇTI, Orhan., **Anayasa Hukukumuzun Gelişmesi ve 1961 Anayasası**, İ.Ü.H.F.Y., İstanbul,1982.

ALEVCAN, Sema Göksel Demir v.d., **Altın Bergama Demokrasi**, TMMOB Çevre Mühendisleri Odası, Odak Ofset, Ankara, 1998.

ALTAN, Ö. Zühtü., **Sosyal Politika Dersleri**, Anadolu Üniversitesi Yay., Yay. No: 185, Eskişehir, 2004.

ALTAN, Ö. Zühtü., Deniz Kağnoğlu v.d, **İşçi Profil Araştırması Eskişehir Örneği**, Eskişehir, 2005.

ARENDET, Hannah., **Şiddet Üzerine Seçme Eserler 6**, (Çev Bülent Peker), İletişim Yay., İstanbul, 1997.

ARENDET, Hannah., **The Origins of Totalitarianism**, Londra,1986.

ARSLAN, Zühtü., **Anayasa Teorisi**, Seçkin Yay., Ankara, 2005.

AŞUKİN, N.S., N.P.BUTIRSKİY vd., **Politika Sözlüğü**, (Çev. Mazlum Beyhan), Sosyal Yay., 1.b., İstanbul,1979.

ATEŞ, Toktamış., **Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı**, Ümit Yay., 3.b., Ankara,1996.

AYDIN, Mehmet S., **Tanrı,Ahlak İlişkisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara,1991.

AYDIN, Mustafa., **İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenışı**, Pınar Yay., 1.b., İstanbul,1991.

BALIVET, Michel., **Şeyh Bedrettin Tasavvuf ve İsyan**, (Çev. Ela Güntekin), 2.b., Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2000.

BANARLI, Nihad Sami., **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi Destanlarımızdan Zamanımıza Kadar**, Milli Eğitim Basımevi, C.1, İstanbul, 1987.

BARKER, Ernest., **Social Contrat, Locke, Hume, Rousseau**, Oxford University Press, 1969.

BAYKARA, Tuncer., **Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve 19.yy'a Dair Araştırmalar**, Beta Yay., İstanbul,1992.

BENNETT, Lerone., **What Manner Of Man Martin Luther King**, Johnson Publishing Company, Chicago,1964.

BERCE, Yves,Marie., **Modern Avrupa'da Ayaklanmalar ve Devrimler**, (Çev. Muna Cedden), İmge Yay., Ankara, 2003.

BERKTAY, Halil, Ümit Hassan, Ayla Ödekan Cem., **Türkiye Tarihi 1, Osmanlı Devleti'ne Kadar Türkler**, Tarih Yay., İstanbul,1997.

BODE, Carl., **The Portable Thoreau**, Penguin Books, New York,1977.

BOLAY, Hayri., **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, Ötüken Yay.,2.b., İstanbul,1981.

BRAUDEL Fernand., **Uygarlıkların Grameri**, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Yay., 1.b., Ankara, 1996.

BULAÇ, Ali., **Çağdaş Kavramlar ve Düzenler**, İz Yay., 15.b., İstanbul,1997.

BULUT, Kemal., “Tanzimat Döneminde Siyasi Muhalefet”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), DEÜ. SBE., İzmir,1998.

BURY, John., **Düşünce Özgürlüğünün Tarihi**, (Çev. Durul Bartu), Erdini Basım Yay., İstanbul,1978.

ÇAHA, Ömer., **Sivil Kadın**, Vadi Yay., 1.b., Ankara,1996.

ÇAKIR, Ruşen., **Direnış ve İtaat İki İktidar Arasında İslamcı Kadın**, Metis Yay., İstanbul, 2000.

DAĞI, İhsan., **Ortadoğu'da İslam ve Siyaset**, Boyut Kitapları, 1.b., İstanbul,1998.

DAHL, Robert A., **Demokrasi ve Eleştirileri**, (Çev. Levent Köker), Yetkin Yay., Ankara,1996.

DAHL, Robert., **Demokrasi Üstüne**, (Çev. Betül Kadıoğlu), Phonix Yay., Ankara, 2001.

DEFTERDAR SARI MEHMET PAŞA, **Devlet Adamlarına Öğütler**, (Der. ve Çev. Hüseyin Ragıp Uğural), TODAİE Yay., Ankara,1969.

DİVİTÇİOĞLU, Sencer., **Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu**, Sermet Matbaası, Kırklareli,1981.

DİVİTÇİOĞLU, Sencer., **Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu**, Yapı Kredi Yay., 1.b., Ankara,1999.

DOEHRİNG, Karl., **Genel Devlet Kuramı (Genel Kamu Hukuku)**, (Çev.Ahmet Mumcu), İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2002.

DURSUN, Davut., **Siyaset Bilimi**, Beta Yay., 1.b., İstanbul, 2002.

DUVERGER, Maurice., **Siyaset Sosyolojisi**, (Çev. Şirin Tekeli), Varlık Yay., t.y.

EFLATUN., **Sokrates'in Savunması**, (Çev. Teoman Aktürel), Remzi Kitabevi, 8.b., İstanbul, 2002.

ENGELS, Friedrich., **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, (Çev. Kenan Somer), Sol Yay., 7.b., Ankara, 1979.

ERDOĞAN, Mustafa., **Liberal Toplum Liberal Siyaset**, Siyasal Kitabevi, Ankara,1993.

ERDOĞAN, Mustafa., **Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset**, Liberte Yay., 4.b., Ankara, 2003.

ERGİL, Doğu., **Yabancılaşma ve Siyasal Katılma**, Olgaç Yay., Ankara,1980.

ERGİN, Muharrem., **Orhun Abideleri**, Boğaziçi Yay., 37.b., İstanbul, 2006.

EROĞLU, Hamza., **Türk İnkılap Tarihi**, Savaş Yay., Ankara,1990.

EROĞUL, Cem., **Devlet Yönetimine Katılma Hakkı**, İmge Kitabevi, 2.b., Ankara,1999.

EROĞUL, Cem., **Anatüzeeye Giriş**, İmaj Yay., Ankara, 2000.

ERYILMAZ, Bilal., **Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme**, İşaret Yay., 1.b., İstanbul,1992.

FAROQHI, Suraiya., **Osmanlı'da Kentler ve Kentliler**, (Çev. Neyyir Kalaycıoğlu), Tarih Vakfı Yurt Yay., 4. b., İstanbul, 2004.

FENDOĞLU, Hasan Tahsin., **Hukuk Tarihimizde Temel Haklar**, Mimoza Yay., Konya,1995.

FREEDMAN. Jonathan L., David O. SEARS, J. Merril Carlsmith., **Sosyal Psikoloji** (Çev. Ali Dönmez), İmge Kitabevi, Ankara, 1993.

FROMM, Erich., **İtaatsizlik üzerine (Denemeler)**, (Çev. Ayşe Sayın), Gümüş Basımevi, İstanbul,1987.

GEMALMAZ, Mehmet Semih., **Temel Belgelerde İnsan Hakları**, Kavram Yay., İstanbul,1996.

GEMALMAZ, Mehmet Semih., **Ulusüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş**, Legal Yay., 5.b., İstanbul, 2005.

GİDDENS, Anthony., **Sosyoloji**, Yayına Hazırlayanlar, Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ayraç Yay., Ankara, 2000.

GÖZE, Ayferi., **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, Beta Yay., 7. b., İstanbul,1995.

- GÖZLER, Kemal., **Türk Anayasa Hukuku**, Ekin Yay., 1. b., Bursa, 2000.
- GREGG, Richard B., **The Power Of Nonviolence**, Schocken Books, New York,1966.
- GRIMES, Alan P., Robert H. HORWITZ., **Modern Political İdeologies**, Oxford University Pres, New York, 1959.
- GRİSWOLD, William J., **Anadolu'da Büyük İsyân 1591,1611**, (Çev. Ülkü Tansel), Tarih Vakfı Yurt Yay., 2.b., İstanbul, 2002.
- GÜNGÖR, Erol., **Sosyal Meseleler ve Aydınlar**, Ötüken Yay., İstanbul,1998.
- HABERMAS, Jürgen., **Sivil İtaatsizlik**, (Çev. Hayrettin Ökçesiz), Afa Yay., İstanbul,1995.
- HABERMAS, Jürgen., **Öteki Olmak Ötekiyle Yaşamak**, (Çev. İlknur Aka), Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002.
- HACİP, Yusuf Has., **Kutadgu Bilig**, (Çev. Raşid Rahmeti Arat), Türk Tarih Kurumu Yay., 7. b., Ankara,1998.
- HAKYEMEZ, Yusuf Şevki., **Militan Demokrasi Anlayışı ve 1982 Anayasası**, Seçkin Yay., Ankara, 2000.
- HALAÇOĞLU, Yusuf., **XIV,XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı**, Türk Tarih Kurumu Yay., 2.b., Ankara,1995.
- HAMİDULLAH, Muhammed., **İslam'da Devlet İdaresi Bütün Eserleri 8**, (Çev. Hamdi Aktaş), Beyan Yay., İstanbul,1998.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan., **Düşünce Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul,1974.
- HUGHES, Lanston Milton Meltzer., **A Pictorial History of Blackamericans**, Crown Publishers, New York,1983.
- HUNTINGTON, Samuel P., **Üçüncü Dalga**, (Çev. Ergun Özbudun), Yetkin Yay., Ankara,1996.
- HÜNLER, Solmaz Zelyut., **Rawls ve Maclyre İki Adalet Arasında Liberal ve Komuniteryan Düşüncelerin Çatışma Alanı**, Vadi Yay., Ankara,1997.
- İNALCIK,Halil., **Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, Eren Yay., İstanbul, 2000.
- JASPER, James M., **Ahlaki Protesto Sanatı Toplumsal Hareketlerde Kültür, Biyografi ve Yaratıcılık**, (Çev. Senem Öner), Ayrıntı Yay., 1. b., İstanbul, 2002.
- JOSEPHUS, F., **Antiquities of the Jews**, Heinemann, 1965.

KAFESOĞLU, İbrahim., **Türk Milli Kültürü**, İstanbul,1983.

KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem., **Yeni İnsan Ve İnsanlar**, Evrim Yay., 10.b., İstanbul,1997.

KANT, Immanuel., **Pratik Aklın Eleştirisi**, (Çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı), Hacettepe Üniversitesi Yay., Ankara,1980.

KANT, Immanuel., **Ahlak Metafizığının Temellendirilmesi**, Hacettepe Üniversitesi Yay., Ankara,1982.

KAPANİ, Münci ., **Kamu Hürriyetleri**, Yetkin Yay., 7.b., Ankara,1993.

KARAL Enver Ziya., **Büyük Osmanlı Tarihi**, C.1., Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk tarih Kurumu Yay., t.y., y.y.

KARAL, Enver Ziya., **Büyük Osmanlı Tarihi**, C.2, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk tarih Kurumu Yay., t.y., y.y.,

KARAL, Enver Ziya., **Tanzimat,Hayriye Devri (1839,1856)**, Yeni Gün Yay., İstanbul,1999.

KARAMAN, Zerrin Toprak., **Kent Yönetimi ve Politikası**, Anadolu Matbaacılık, 5.b., İzmir, 2001.

KARPAT, Kemal K., **Osmanlı Modernleşmesi, Toplum, Kurumsal Değişim ve Nüfus**, İmge Yay., Ankara, 2002.

Kitabı Mukaddes., Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2001.

KOÇAK, Mustafa., **Batı'da ve Türkiye'de Egemenlik Anlayışının Değişimi Devlet ve Egemenlik (Eski Kavramlar-Yeni Anlamlar)**, Seçkin Yay., Ankara, 2006.

KOMİSYON., **Tanzimat 1**, M.EB. Yay., İstanbul,1999.

KONFÜÇYUS., **Konuşmalar**, (Çev.Muhaddere Nabi Özerdim), Milli Eğitim Basımevi, 2.b., Ankara,1974.

KONGAR, Emre., **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Bilgi Yay., 2.b., İstanbul,1979.

KÜÇÜK, Adnan., **İfade Hürriyetinin Unsurları**, Liberal Düşünce Topluluğu, Ankara, 2003.

LEWİS, Bernard., **İslam'ın Siyasal Dili**, Çev. Fatih Taşar, Rey Yay., İstanbul,1992.

LEWİS, Bernard., **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (Çev. Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Yay., 5.b., Ankara,1993.

LEWİS, Bernard., **Çatışan Kültürler Keşifler Çağında Hıristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler**, (Çev. Nurettin Elhüseyni), Tarih Vakfı Yurt Yay., 4.b., İstanbul,2002.

LİVELY, Jack, Andrew REEVE., **Modern Political Theory From Hobbes to Marx Key Debates**, , Routledge Publishing, 1.b., New York,1988.

LİPMAN Oliver., **İslam Felsefesine Giriş**, (Çev.Turan Koç), Rey Yay., Kayseri,1992.

LİPSON, Leslie., **Uygarlığın Ahlaki Bunalımları [Manevi Bir Erime mi] Yoksa İlerleme mi?** (Çev. Jale Çam Yeşiltaş), Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1.b., İstanbul, 2000.

LOCKE, Jhon., **Second Treatise Of Government**, Hackett Publishing Company, Cabridge,1980.

LOURAU, René, **Bilinçaltında Devlet**, (Çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001.

MARDİN, Şerif **Din ve İdeoloji**, İletişim Yay., 12.b., İstanbul,2003.

MARTİN, Rex., **A System Of Rights**, Oxford University Press, 1997.

MAUCORPS, P. **Sosyal Hareketlerin Psikolojisi**, (Çev. Semlin Evrim), Anıl Yay., 2.b., İstanbul,1965.

MERTON, Thomas., **Gandhi ve Şiddet Dışı Direniş**, (Çev. Seda Çiftçi), Kaknüs Yay., 2.b., İstanbul, 2003.

MİLLER, William Robert., **A Christian İnterpretation**, Schocken Books, New York 1966.

MUMCU, Ahmet., **Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı**, Birey Toplum Yay., 2.b., Ankara,1985.

MUSTAFA, Nevin A., **İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet**, (Çev.Vecdi Akyüz), İz Yay., İstanbul,1990.

NEUMANN, Christoph K., **Tarih,i Cevdet'in Siyasi Anlamı**, (Çev. Meltem Arun), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul,1999.

NİŞANCI, Şükrü., **Sivil İtaatsizlik**, Okumuş Adam Yay., 1.b., İstanbul,2003.

NİZÂMÜ'L MÜLK., **Siyâsetname**, Haz. Mehmet Altan Köymen, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara,1982.

OKANDAN, Recai G., **Umumi Amme Hukuku**, İ.Ü. Yay., İstanbul,1966.

OKTAY, Cemil., **Hum Zamirinin Serencamı**, Bağlam Yay., 1991.

ORTAYLI, İlber., **Türkiye İdare Tarihine Giriş**, Turhan Kitabevi, Ankara,1996.

OSMANLICA,TÜRKÇE ANSİKLOPEDİK BÜYÜK LÜGAT, TÜRKDAV Yay., İstanbul,1987.

OWEN, Chadwick., **The Early Reformation On The Continent**, Oxford History of the Christian Church Series, Oxford University Press, New York,2001.

ÖGEL, Bahaeddin., **Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar)**, C.2, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2002.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi., **Türk Politik Kültürü**, Alfa Yay., İstanbul,2000.

ÖKÇESİZ, Hayrettin., **Sivil İtaatsizlik**, Afa Yay., 2. b., İstanbul,1996.

ÖKTEM, Niyazi., **Özgürlük Sorunu ve Hukuk**, Sulhi Garan Matbaası, İstanbul,1977.

ÖKTEM, Niyazi, Ahmet Ulvi Türkbağ., **Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet**, Der Yay., İstanbul,2003.

ÖZAY, Senih., **İnsanlığın Ortak Oropusu Altın**, SOS Akdeniz Derneği Yay., İzmir,1995.

ÖZBUDUN, Ergun., **Türk Anayasa Hukuku**, Yetkin Yay., 2. b., Ankara,1989.

ÖZTÜRK, Bahri Mustafa Ruhan Erdem., **Uygulamalı Ceza Muhakemesi Hukuku**, Seçkin Yay., 9. b., Ankara, 2006.

PLATON., **Devlet**, (Çev Neval Akbıyık, Serdar Taşçı), Metropol Yay., İstanbul, 2002.

PARKINSON, C.Northcote., **Siyasal Düşüncenin Evrimi**, (Çev.Mehmet Harmancı), Remzi Kitabevi Yay., İstanbul,1976.

PATTERSON, Orlando., **Freedom in the Making of Western Culture**, Basic Books, USA, 1991.

RANDAL, John Herman, Justus BUCHLER., **Felsefeye Giriş**, (Çev. Ahmet Arslan), Ege Üniversitesi Matbaası, İzmir,1982.

RAYYIS, M. Ziyauddin, **İslamda Siyasi Düşünce Tarihi**, (Çev. Ahmed Sarıkaya), Nehir Yay., İstanbul,1990.

RİCAUT., **Türklerin Siyasi Düsturları Batılı Gözüyle Osmanlı'nın Gücü ve Zaafı**, (Çev.Reşat Uzman), Milliyet Yay., İstanbul,1996.

RUSSELL, Bertrand., **İktidar**, (Çev. Erol Esençay), İlya Yay., İzmir,2003.

ROUSSEAU, Jean Jacques., **Toplum Anlaşması**, (Çev. Vedat Günyol), MEB. Yay., İstanbul,1997.

SADURSKI, Wojciech., **İfade Özgürlüğü ve Sınırları**, (Çev. M. Bahattin Seçilmişoğlu), Liberal Düşünce Topluluğu Avrupa Komisyonu, Ankara, 2002

SAFETY, Adel., **Democracy and Governance The Global Advance of Democracy**, Bahçeşehir Üniversitesi Yay., İstanbul, 2003.

SARIBAY, Ali Yaşar Süleyman Seyfi Öğün., **Bir Politikbilim Perspektifi**, Asa Yay., Bursa,1998.

SARIBAY, Ali Yaşar., **Kamusal Alan Diyalojik Demokrasi Sivil İtiraz**, Alfa Yay., 1.b., İstanbul, 2000.

SARICA, Mustafa., **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi**, Gerçek Yay., İstanbul,1996.

SARTORİ, Giovanni., **Demokrasi Teorisine Geri Dönüş**, (Çev. Tunçer), Karamustafaoğlu, Mehmet Turhan, Türk Demokrasi Vakfı, Yetkin Yay., Ankara,1993.

SCHAUER, Frederick., **İfade Özgürlüğü Felsefi Bir İnceleme**, Liberal Düşünce Topluluğu, (Çev. M. Bahattin Seçilmişoğlu), Ankara, 2002.

SCHMİDT, Manfred G., **Demokrasi Kuramlarına Giriş**, (Çev. M.Emin Köktaş), Vadi Yay., 1.b., Ankara,2001.

SCHULKE, Flip, Penelope Mcphee., **King Remembered**, Pocket Books, New York,1986.

SOYER, Ata., **Bir Muhalefet Odağı Olarak Tabip Odaları Bir Eylem Biçimi Olarak Beyaz Eylemler**, Sorun Yay., 1.b., İstanbul, 2005.

SPRAGENS Thomas A., **Reason and Democracy**, Duke University Press, London,1990.

SENCER Muzaffer., **Dinin Türk Toplumuna Etkileri**, Ant Yay., 2.b., İstanbul,1997.

SENCER, Muzaffer., **Osmanlı Toplum Yapısı Eleştirel Bir Yaklaşım**, Sarmal Kitabevi, 2.b., İstanbul,1999.

SENNET, Richard **Kamusal İnsanın Çöküşü**, (Çev. Serpil Durak, Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yay.,1.b., İstanbul,1996.

STRATHERN, Paul., **90 Dakikada Konfüçyus**, (Çev. Yücel Sivri), Gendaş Yay., 2.b., İstanbul,1998.

STRAUSS, Leo., **Politika Felsefesi Nedir? Giriş,Çeviri,Notlar**, (Çev. Solmaz Zelyüt Hünler), Paradigma Yay., İstanbul, 2000.

TANERİ, Aydın., **Osmanlı Devletinin Kuruluş Döneminde Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi ve Saray Hayatı,Teşkilatı**, M.E.B. Yay., İstanbul, 2003

TANİLLİ, Server., **Uygarlık Tarihi**, 7. b., Say Yay., İstanbul, 1992.

TANÖR, Bülent, Necmi Yüzbaşıoğlu., **Türk Anayasa Hukuku**, YKY., İstanbul, 2001.

TAŞKIN, Sefa., **Bergama’da Siyanürlü Altın Olayı**, Bergama Belediyesi Kültür Yay., No:27, Güleç Matbaası, 2.b., , y.y., 1997.

TEZİÇ, Erdoğan., **Anayasa Hukuku**, Beta Yay., 4.b., İstanbul,1997.

THOREAU, Henry David., “Sivil İtaatsizlik”, **Doğal Yaşam Ve Başkaldırı**, (Çev. Seda Çiftçi), Kaknüs Düşünce Yay., 1.b., İstanbul, 2001

TOLAN, Barlas Galip İSEN, Veysel Batmaz., **Sosyal Psikoloji**, Adım Yay., Ankara,1991.

TOPRAK, Zerrin., **Çevre Yönetimi ve Politikası**, Anadolu Matbaacılık, 2.b., İzmir, 2003.

TORMEY, Simon., **Totalitarizm**, (Çev. Abdullah Yılmaz, Osman Akınbay), Ayrıntı Yay., İstanbul,1992.

TOURAİNE, Alain., **Demokrasi Nedir?**, (Çev. Olcay Kural), YKY., 1.b., İstanbul,1997.

TUNAYA, Tarık Zafer., **Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876,1938)**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2.b., İstanbul,2003.

TURAN, Şerafettin., **Türk Kültür Tarihi**, Bilgi Yay., Ankara, 1990.

TURAN, Refik., **Türkiye Selçuklulularında Hükümet Mekanizması**, MEB. Yay., İstanbul, 2005.

- TURGUT, Nükhet., **Siyasal Muhalefet**, Birey Toplum Yay., Ankara,1984.
- UYANIK, Mevlüt., **İslam Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik**, Kaknüs Düşünce Yay., 2.b., İstanbul,2001.
- UZUN, Ahmet., **Tanzimat ve Sosyal Direnişler Niş İsyanı Üzerine Ayrıntılı Bir İnceleme (1841)**, Eren Yay., İstanbul,2002.
- UZUNÇARŞILI, İ.Hakkı., **Büyük Osmanlı Tarihi**, C.2, 7.B., Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk tarih Kurumu Yay., ty., yy.
- ÜLKER, Reşit., **Atatürk'ün Bursa Nutku (Tanıklar ve Belgelerle)**, Yenigün Haber Ajansı Basın Yay., y.y.,1998.
- WACH, Joachim., **Din Sosyolojisi**, (Çev. Ünver Günay), Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri,1999.
- WATT, W. Montgomery., **İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu**, .Çev. Ulvi Murat Kılavuz, Birey Yay., 1.b., İstanbul, 2001.
- WEBER,Max., **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, (Çev.Zeynep, Aruoba), Hil Yay., İstanbul,1985.
- WOODCOCK, George., **Anarşizm Bir Düşünce Hareketinin Tarihi**, (Çev. Alev Türker), 4.b., İstanbul,2001.
- YALÇIN, Murat., **Devletin Sözü Dinlemek: Sivil İtaatsizlik ve Sivil Yaptırım**, , **Yedi Fiil, Etik ve Haklar Salı Toplantıları 1997,1998**, Ed. Murat Yalçın, YKY., İstanbul,1999.
- YARAŞIR, Volkan., **Sokakta Politika**, Gendaş Yay., 1.b., İstanbul, 2002.
- YAVUZ, K.Haluk., **Türkiye'de Siyasal Sistem Arayışı ve Yürütmenin Güçlendirilmesi**, Seçkin Yay., Ankara, 2000.
- YAVUZ, Hilmi., **İslam Ve Sivil Toplum Üzerine Yazılar**, Boyut Kitapları, 1.b., İstanbul,1999.
- YEŞİL DERLEME., **2002,2004, 2002'den 2004'e Sonuç Bildirgeleri**, Çalışma Raporları Manifestolar.
- YETKİN, Çetin., **Siyasal İktidara Karşı Direnme ve Devrim**, Toplum Yay., İstanbul,1970.
- YETKİN, Çetin., **İktidara Karşı Türk Direniş Ve Devrimleri Başlangıçtan Atatürk'e**, C.1, Otopsi Yay., İstanbul, 2003.

YETKİN, Çetin., **İktidara Karşı Türk Direniş ve Devrimleri**, C.II, Otopsi Yay., İstanbul, 2003.

YURDATAPAN, Şanar. ,(Yayına Haz.), **Düşünceye Özgürlük! 2000**, İnsan hakları Dizisi, No:5, İstanbul, 2000.

YÜRÜŞEN, Melih., **Ahlaki ve Siyasi Hoşgörü**, Siyasal Kitabevi,1. b., Ankara,1994.

YÜZBAŞIOĞLU Nemci., **Türk Anayasa Yargısında Anayasallık Bloku**, İÜHFY, İstanbul,1993.

ZEYDAN, Abdülkerim., **İslam Hukukunda Fert ve Devlet**, (Çev. Cemal Arzu), İstanbul,1969.

ZİJDERVELD, Anton C., **Soyut Toplum**, (Çev.Cevdet Cerit), Pınar Yay., 1.b, İstanbul,1985.

ZUBRİTSKİ, MİTROPOLSKİ, KEROV., **İlkel Topluluk Köleci Toplum Feodal Toplum**, (Çev. Sevim Belli), Sol Yay., 4.b., Ankara,1976.

ZÜRCHER, Erik Jan., **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İletişim Yay., 11.b., İstanbul, 2001.

Makaleler:

ABDÜRRAHİM, Muddazir., "Hukuki Kurumlar", **İslam Şehri**, (Çev.Elif Topçugil), Ed. R.B.Serjeant, Ağaç Yay., İstanbul,1992.

ADASAL, Rasim., "Gençlik Ayaklanmalarının Psikodinamizmi", **1968 Yılı Öğrenci Hareketleri (Dünyada ve Türkiye'de) Sempozyumu**, 25-27 Kasım 1968, Ankara,1968.

AKDAĞ, Mustafa., "Medreseli İsyancıları", **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, 1.4.1949.

AKŞİN, Sina., "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", **Bilim ve Ütopya**, , S. 132, Haziran 2005.

AKTAN, Hamdi Yaver., "Toplantı ve Gösteri Yürüyüşü ve Özgürlüğü İle İlgili Değişiklikler ve AİHM ve Yargıtay Uygulaması", **İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi ve Adli Yargı Sempozyumu**, Türkiye Barolar Birliği, Ankara,2004.

AKYÜZ, Yahya., "1968 Yılı Üniversite Krizi ve Öğrenci İstekleri", **1968 Yılı Öğrenci Hareketleri (Dünyada ve Türkiye'de) Sempozyumu**, 25-27 Kasım 1968, Ankara,1968.

ALİEFENDİOĞLU, Yılmaz., “T.C. Anayasalarında Devlet Anlayışı”, **Argumentum**, Sempozyum Özel Sayısı, Temmuz, Aralık 1993, Y.3,4, S.36,41.

ALİEFENDİOĞLU, Yılmaz., “Direnme Hakkı”, **Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları** içinde, Ed. Yasemin Özdek, TODAİE İnsan Hakları Araştırma ve Değerlendirme Merkezi, 1.b, Ankara, Mayıs,2002.

ALLAN, T.R.S., “Citizenship and Obligation: Civil Disobedience and Civil Dissent”, **Cambridge Law Journal** 89, V.55, March 1996.

APAYDIN, H.Yunus., “Çağdaş Kavram ve Kuramlar İslam’ın Neresinde Bulunur?”, **Sivil Toplum, Piyasa Ekonomisi**, Liberte Yay., 1.b., Ankara,1999.

ARENDT, Hannah., “Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk”, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, Ayrıntı Yay., 2.b., İstanbul,2001.

ARENDT, Hannah., “Sivil İtaatsizlik”, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, Ayrıntı Yay., 2.b., İstanbul,2001.

ARMAĞAN, Servet., “İslam Hukukunda Devlet Düzeni”, **Demokrasi Gündemi**, Türk Demokrasi Vakfı Yay., S.21, 1995.

ARSLAN, Mahmut., “Eski Türk Devlet Anlayışı ve Kutadgu Bilig”, **Sosyoloji Konferansları, Yirminci Kitap**, İstanbul Üniversitesi Yay., No: 3239, İstanbul,1984.

ATAY, Tayfun., “Sivil İtaatsizlik: Antropolojik Çağrışımlar”, **Sivil İtaatsizlik, Disiplinler Arası Kolokyum**, 7,9 Kasım 1997, Bursa, Demokrasi Kitaplığı, İstanbul,1999.

ATAY, Tayfun., “Çözümlememiş Bir Tarih Sorunu: Şeyh Bedreddin”, **Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek**, Defter ve Toplum ve Bilim Grubu, Metis Yay., 1.b., İstanbul,1998.

BARNARD F.M., “Will and Political Rationality in Rousseau”, **Modern Political Theory From Hobbes to Marx Key Debates**, 1.b., Routledge Publishing, New York,1988.

BARRY, Brian., “Warrender And His Critics”, **Modern Political Theory From Hobbes to Marx Key Debates**, 1.b., Routledge Publishing, New York,1988.

BARRY, Norman., “Sivil Toplum, Din ve İslam”, (Çev.Mustafa Erdoğan), **İslam, Sivil Toplum, Piyasa Ekonomisi**, Liberte Yay., 1.b., Ankara,1999.

BAYDAR, Gülsüm, Berfin İvegen., “ Territories, Identities and Thresholds: The Saturday Mothers Phenomenon in İstanbul”, **Journal Of Women in Culture and Society**, Spring 2006, V.31, No:31.

BLACKSTONE, W.T., "Civil Disobedience: Is It Justified", **Georgia Law Review**, V.3, 1968,1969.

BOBBİO, Norberto., "Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı", (Çev. Mehmet Küçük), **Sivil Toplum ve Devlet İçinde**, Der. John Keane, Ayrıntı Yay., İstanbul,1988.

CALABRASE, Andrew., "Virtual Nonviolence? Civil Disobedience and Political Violence in In The Information Age", V.6, No. 5, May 2004. www.emeraldinsight.com/researchregister (Erişim:14.04.2005)

CİNMEN, Engin., "Sivil İtaatsizlik Üzerine Düşünceler", **İnsan Hakları Yazıları, İnsan Hakları Özel Sayısı 3**, 1998.

CİNMEN, Ergin., "Amaç Bir Sİ'yi Başlatmak Değildi", **Sivil İtaatsizlik Disiplinlerarası Kolokyum**, 7,9 Kasım 1997, Bursa, Demokrasi Kitaplığı, İstanbul,1999.

COŞAR, Yakup., "Kavram Ve Eylem Olarak Sivil İtaatsizlik", **Varlık Dergisi**, Mart S.1074, 1997.

COŞAR, Yakup., "Sivil İtaatsizlik", **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş**, Vadi Yay., 2.b., İstanbul,1999.

COŞAR, Yakup., "Sivil İtaatsizlik", **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, Ayrıntı Yay., 2.b., İstanbul, 2001.

CROZAT. Ch., "Orta Çağda Dört Devlet Nazariyecisi", **İ.Ü.H.F.M.**, C.VII, S.2,3,1941.

ÇAĞIL, Orhan Münir., "Felsefenin Işığında Hürriyet, Adalet, Hukuk Devleti ve Hukuk Kültürü", **İ.Ü.H.F.M.**, C.XXXVI, S.1,4,1960.

ÇAHA, Ömer., "Sivil Toplum ve Liberalizm", **Diyalog**, S.1.

ÇAKIR, Serpil., "Osmanlı Kadın Dernekleri", **Toplum ve Bilim**, Bahar 53, 1991.

ÇELEBİ, Aykut., "Toplum ve Siyaset", **Sosyolojiye Giriş**, Ed. İhsan Sezal, Martı Yay., 1. b., Ankara,2002.

DWORKİN, Ronald., "Sivil İtaatsizliğin Etiği ve Pragmatizi", **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, (Çev. Yakup Coşar), 2.b., İstanbul,2001.

DURAN, Bünyamin., "Direnme Hakkı ve Bediüzzaman'ın Siyasete Yaklaşımı", **Köprü**, S.50, 1995.

EBU ZEHRA, Muhammed., "İslam Ceza Hukukunda Merhamet ve Adalet", (Çev. Hasan Güleç), **İlahiyat Fakültesi Dergisi** III, DEÜ Yay., İzmir,1986.

EDİS ŞAHİN, Yeşim., “Küreselleşme Yoksullaşma ve İnsan Hakları”, **Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları** içinde, Ed. Yasemin Özdek, TODAİE İnsan Hakları Araştırma ve Değerlendirme Merkezi, 1.b, Ankara, Mayıs,2002.

ELİAS, Norbert., “Şiddet ve Medeniyet: Fiziki Şiddet Üzerindeki Devlet Tekeli ve Bunun İhlali”, (Çev. Ahmet Çiğdem, Levent Köker), Jhon Keane, **Sivil Toplum ve Devlet**, Ayrıntı Yay., İstanbul,1988.

FREEMAN, Harrop A., Sivil İtaatsizlik Üzerine Görüşler Bölümü **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş**, Vadi Yay., 2.b., İstanbul,1999.

FUDGE, Judy Harry Glasbeek, “Civil Disobedience, Civil Liberties, And Civil Resistance: Law’s Role And Limits”, **Osgoode Hall Law Journal**, No. 2/3, Summer/Fall 2003.

FUNG, Archon., “Deliberation Before the Revolution Toward and Ethics of Deliberative Democracy in an Unjust World”, **Political Theory**, Vol.33, No.2, June 2005.

GALTUNG, Johan., “Gandhi ve Alternatif Hareket Teoride Satyagraha,Normlar”, (Çev. Yakup Coşar), **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, Ayrıntı Yay., 2.b., İstanbul,2001.

GÖZE, Ayferi., “Onaltıncı Yüzyıl Düşünürlerinde Baskıya Karşı Direnme”,**İ.Ü.H.F.M.**, C. XXXIV, S.1,4, 1969.

GÖZE, Ayferi., “Baskıya Karşı Direnme Hakkının Kabul Edildiği Pozitif Hukuk Metinleri ve Anayasalar”, **İ.Ü.H.F.M.**, CXXXVI, S.1,4, 1971.

GROSE, Carolyn., “ Put Your Body On The Line: Civil Disobedience And Injunctions”, **Brooklyn Law Review**, V. 59, 1993,1994.

HABERMAS, Jürgen., “Sivil İtaatsizlik: Demokratik Hukuk Devletinin Denektaşı Almanya’da Otoriter Legalizm Karşıtlığı”, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, Ayrıntı Yay., 2.b., İstanbul,2001.

HARDİNG, Walter., “Sivil İtaatsizliğe Giriş”, **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş**,(Çev. Hakan Arslan, Fatma Ünsal), Vadi Yay.,2.b., İstanbul,1999.

HASAN HAN, Muhibul., “Ortaçağ İslam Siyasetinde Devlete Karşı Ayaklanma Teorileri”, (Çev. Kâzım Güleçyüz), **İslam Siyaset Düşüncesi**, İnsan Yay., İstanbul,1995.

HATEMİ, Hüseyin., “İslam Hukuk ve Devlet Felsefesi Açısından Sivil İtaatsizlik”, **Argumentum**, Sempozyum Özel Sayısı, Temmuz, Aralık 1993, Yıl:3,4, S.36,41.

HEYMAN, Steven J., “Natural Rights And The Second Amendment”, **Chicago Kent Law Review Symposium**, Vol. 76, April 2000.

HİZMETLİ, Sabri., “Türk Siyaset Hayatında Din ve Mezhep Faktörü”, **Demokrasi Gündemi**, Türk Demokrasi Vakfı Yay., S.21, 1995.

HOCAOĞLU, Durmuş., “Sivillik ve Demokrasi”, **Yeni Türkiye** Sivil Toplum Özel Sayısı, Y.3, s.18, Kasım,Aralık 1997.

KALAYCIOĞLU, Ersin Ali Yaşar Sarıbay., “Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Siyasal Gelişme”, **Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim**, Der Yay., İstanbul,t.y.

KALAYCIOĞLU, Sibel., “Toplumsal Tabakalaşma”, **Sosyolojiye Giriş**, Editör.İhsan Sezal, Martı Kitap ve Yayınevi, Ankara, 2002.

KARAKAŞ, Halime., “Sivil İtaatsizlik Ne Kadar İtaatsiz?”, **Doğu,Batı**, Y.2, S.5, Kasım,Aralık, Ocak, Ankara,1998,1999.

KEATON, Morris., “The Morality Of Civil Disobedience”, **Texas Law Review**, V.43, 1963,1964.

KEMALÎ, Muhammed H., “İslam’da İfade Hürriyeti: Fitne Kavramının Tahlili”, **İslami Sosyal Bilimler Dergisi**, C.1, s.2,Kış,1993.

KİLİ, Suna., “1876 Anayasası’nın Çağdaşlaşma Sorunları Açısından Değerlendirilmesi”, **Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim**, Der Yay., İstanbul,(ty).

KİNG, Martin Luther., “Birmingham Cezaevi’nden Mektup”, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, (Çev. Yakup Coşar), Ayrıntı Yay., 2.b.,İstanbul, 2001.

KOÇAN, Gürcan Ahmet Öncü, “Bergama Köylüleri ve Çok,Katlı İktidar Bağlamında Sosyal Hareketlerin Siyasi Gücü”, **Türk Sosyal Bilimler Derneği Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi**, 21,23 Kasım 2004, Ankara.

KONVİTZ, R.Milton., “Conscience and Civil Disobedience in Jewish, Christian and Grek and Roman Thought” **Hastings Law Journal**, V.29, 1977,1978.

KÖKER, Levent., “Ulusal Kimlik ve Devlet Meşruiyeti: Türkiye’nin Demokratik Deneyiminin Çelişkileri”, **Sivil Toplum Demokrasi ve İslam Dünyası**, Ed. Elisabeth Özdalga, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1999.

KRIELE, Martin., “Ziviler Ungehorsam Und Widerstand, Naturrectlich Gerechtfertigt?”, **Argumentum**, Temmuz,Aralık 1993, Y.3,4, S.36,41.

KURT, Abdurrahman., “ Toplum ve Din”, **Sosyolojiye Giriş**, Editör.İhsan Sezal, Martı Kitap ve Yayınevi, Ankara, 2002.

KURULTAY, Turgay., “Susurluk Raporu, Edebiyat ve Metin Türleri Üstüne”, **Birikim**, Aralık,1998.

KÜÇÜKÖMER, İdris., “Türkiye’de Temel Kararları Kim Alır?”, **İdris Küçükömer Bütün Eserleri Yön ve Ant Yazıları Cuntacılıktan Sivil Topluma**, Bağlam Yay., 1.b., İstanbul,1994.

LİCHTMAN, Richard., Sivil İtaatsizlik Üzerine Görüşler Bölümü, **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş**, Vadi Yay., 2.b., İstanbul,1999.

LİNDSEY, A.D., “The Modern Democratic State”, **Modern Political İdeologies** Ed. Alan P.Grimes, Robert H. Horwitz, , Oxford University Press, New York, 1959.

LİPPMANN, Walter., “The Public Phiolosophy”, **Modern Political İdeologies** Ed. Alan P.Grimes, Robert H. Horwitz, , Oxford University Press, New York, 1959.

MADELUNG W.F., “Oniki İmam Şiasında İmamın Gaybet Zamanında Otorite”, (Çev. Kâzım Güleçyüz), **İslam Siyaset Düşüncesi**, İnsan Yay., İstanbul,1995.

MARDİN, Şerif., “Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma”, **Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim**, Der Yay., İstanbul,(ty).

MARDİN, Şerif.,”Sivil Toplum”, **Makaleler 1 Türkiye’de Toplum ve Siyaset**, İletişim Yay., 5.b., İstanbul,1995.

MARDİN, Şerif., “Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri: Türkiye’de Toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci”, **Türkiye’de Toplum ve Siyaset Makaleler I**, Der. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yay., 5.b., İstanbul,1995.

MARDİN, Şerif., “Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak Sivil Toplum”, **Türkiye’de Toplum ve Siyaset Makaleler I**, Der. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yay., 5.b., İstanbul,1995.

MARDİN, Şerif., “Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk”, **Türkiye’de Toplum ve Siyaset Makaleler I**, Der. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yay., 5.b., İstanbul,1995.

MARDİN, Şerif., “Civil Society and Islam”, **Civil Society Theory, History, Comparison**, Ed. John A. Hall, Polity Press, Cambridge,1995.

MELUCCİ, Alberto., “Toplumsal Hareketler ve Günlük Hayatın Demokratikleşmesi”, **Sivil Toplum ve Devlet Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar**, (Çev. Levent Köker), Der. John Keane, Ayrıntı Yay., 1.b., İstanbul,1993.

MİCHON, Jean Louis., “Dini Kurumlar”, **İslam Şehri**, (Çev.Elif Topçugil), Ed. R.B.Serjeant, Ağaç Yay., İstanbul,1992.

MİNEGUE, K.R., “Thomas Hobbes ve Mutlakiyetçilik Felsefesi” **Siyasi Düşünce Tarihi**, Şule Yay., İstanbul,1997.

NİŞANCI, Şükrü., “Eski Türk Geleneğinden Osmanlı’ya Siyasal İktidara Direnme Sorunu”, **Köprü**, Kış, 1999.

ODABAŞI, Arda., “Tanzimatçılığa Karşı Yeni Osmanlılar”, **Bilim ve Ütopya**, S. 132, Haziran 2005.

OKANDAN, Recai G., “Devlet İktidarının Tahdidi be Bu Hususta İleri Sürülen Muhtelif Noktai Nazarlar”, **İ.Ü.H.F.M.**, C.XVII, S.1,2, 1951.

OLSEN, Frances., “Socrates on Legal Obligation: Legitimation Theory on Civil Disobedience”, **Georgia Law Review**, V.18, 1983,1984.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi., “Devlet,Toplum Metafiziği ve Türk Modernleşmesi”, **Liberalizm, Devlet, Hegemonya**, Der. E. Fuat Keyman, Everest Yay., 1. b., İstanbul,2002.

ÖKÇESİZ, Hayrettin., “Sivil İtaatsizlik Hakkı”, **Disiplinler Arası Kolokyum**, 7,9 Kasım 1997, Bursa, Demokrasi Kitaplığı, İstanbul,1999.

ÖKÇESİZ, Hayrettin.,“Sivil İtaatsizlik Kavramı ve Olgusu”, **Sivil İtaatsizlik** içinde, Afa Yay., İstanbul,1995.

ÖKÇESİZ, Hayrettin., “Hukuk Kültürünün Yapısını Nomos,Physis (Toplum,Kültür,Doğa) Çevresinde Yedi Üçüzlü Bir Kurguyla Açıklama Şemasında Egemenliğin İrdelenmesi”, **13. STK Sempozyumu**, 27,28 Haziran, İstanbul, 2003.

ÖZDALGA, Elisabeth., “Sivil Toplumun Düşmanları Türkiye’de İslami Öğrenci Hareketindeki Son Gelişmeler Işığında Bir Tartışma Üzerine Düşünceler”, **Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası**, Ed. Elisabeth Özdalga., Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul,1999.

ÖZGEN, Mehmet Kasım., “Kollektivist ve Bireyci İslam Yorumları Üstüne”, **İslam, Sivil Toplum, Piyasa Ekonomisi**, Liberte Yay., Ankara, 1999.

ÖZLEM, Doğan., “Sivil İtaatsizlik Üzerine Bir Felsefi İnceleme Denemesi”, **Sivil İtaatsizlik, Disiplinlerarası Kolokyum** 7,9 Kasım 1997, Bursa,Yay. Haz. Hayrettin Ökçesiz, Demokrasi Kitaplığı, İstanbul,1999.

RAHMAN, Fazlur “İslam ve Siyasi Aksiyon: Siyaset Dinin Hizmetinde”, (Çev. Kâzım Güleçyüz), **İslam Siyaset Düşüncesi**, İnsan Yay., İstanbul,1995.

RAWLS, John., “Sivil İtaatsizliğin Tanımı ve Haklılığı”, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, (Çev. Yakup Coşar), 2.b., İstanbul,2001.

ROATHBARD, Mury N., “ The Political Thought of Etienne de la Boétie”, **The Politics of Obedience The Discourse of Voluntary Servitude**, Black Rose Books, Canada,1975.

RUSTİN, Bayard., **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş**, (Sivil İtaatsizlik Üzerine Görüşler Bölümü) Vadi Yay., 2.b., İstanbul,1999.

SANER, Hans., “Demokrasilerde Direnme Sorumluluğu Üzerine, **Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik**, (Çev. Yakup Coşar), Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001.

SELÇUK, Sami., “Ceza Hukuku Açısından Sivil İtaatsizlik”, **Argumentum**, Sempozyum Özel Sayısı, Temmuz, Aralık 1993, Yıl:3,4, S.36,41.

SHOGİMEN, Takashi., “From Disobedience to Toleration: William of Ockham and the Medieval Discourse on Fraternal Correction”, **The Journal of Ecclesiastical History**, Vol.52, No.4, Oxford University Press, October 2001.

SMİTH, Ralph Allan., “Calvin’s Covenantal Promisianism”, **Presbyterian Seminaries**, Tokyo,1994.

STOREY, Mark., “Naturism and Civil Disobedience”, **Natus Life International**,1999, No.15, Spring.

SZÜCH, Jenö., “Avrupa’nın Üç Tarihsel Bölgesi”, (Çev. Erkan Akın), **Sivil Toplum ve Devlet Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar**, Der. John Keane, Ayrıntı Yay., 1.b., İstanbul,1993.

TANÖR, Bülent., “Anayasa Hukuku Açısından Sivil İtaatsizlik”, **Argumentum**, Sempozyum Özel Sayısı, Temmuz,Aralık 1993, Y.3,4, S.36,41.

TAYLOR, A.E., “The Ethical Doctrine of Hobbes”, **Modern Political Theory From Hobbes to Marx Key Debates**, 1.b., Routledge Publishing, New York,1988.

TEKAY, Mebuse., “Aydınlık İçin Yurttaş Girişimi”, **Merhaba Sivil Toplum**, Helsinki Yurttaşlar Derneği, t.y., y.y.

THOMPSON, W.D.J. Cargil., “Martin Luther ve İki Krallık”, **Siyasi Düşünceler Tarihi**, (Çev. Ali Yaşar Aydoğan v.d.), Şule Yay., İstanbul,1997.

THOREAU, Henry David., “Sivil İtaatsizlik”, **Doğal Yaşam Ve Başkaldırı**, (Çev. Seda Çiftçi), Kaknüs Düşünce Yay., 1.b., İstanbul,2001.

UYANIK, Mevlüt., “Osmanlı Düşünce Tarihinde Toplumsal Bir Muhalefet Olarak Şeyh Bedreddin ve Hareketinin Tahlili”, **Bellekten**, C.LV, Ağustos 1991, S.213’ten ayrıbasım, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara,1991.

UYSAL, Ayşen., “Devletin Güvenliği ve Toplumsal Muhalefet Eylemleri: Kalemli Çete Örneği”, **Birikim**, Haziran,2001.

WALZER, Michael., “Sivil Toplum Düşüncesi: Toplumsal Yapılaşmaya Doğru Bir Adım”, (Çev. Nuran Erol), **Birikim**, Mayıs,1997.

WHITEHEAD, Jhon W., “Civil Disobedience And Operation Rescue: A Historical And Theoretical Analysis”, **Washington And Law Review**, V.48, 1991.

YEL, Ali Murat., “Savaş Karşıtı Şarkılar ve Sivil Toplum”, **Sivil Toplum Düşünce ve Araştırma Dergisi**, S.3, Temmuz,Ağustos,Eylül 2003.

YILDIRIM, Murat., “Sivil Toplum ve Devlet”, **Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi**, Aralık 2003, C. 27, No.2.

İnternet Kaynakları:

AKGÜNDÜZ, Ahmet., “Şeyh Bedreddin Meselesi”, <http://www.osmanli.org.tr> (Erişim: 8.3.2006)

ALKAN, Necati., “Sivil İtaatsizlik Ve Terör Örgütü Pkk,Kadek’in Serhildan Eylemleri”
http://www.emniyet.gov.tr/StratejiGelistirmeDB/dergi/34/yeni/web/Necati_ALKAN.htm (Erişim: 11.072006)

BERKMEN, Ümit., “Sosyal Sorumluluk, İş Ahlakı Gelişimi ve Yakın Geleceği”, s. 73,74.<http://www.kho.edu.tr/yayinlar/bilimdergisi/doc/1999> (Erişim: 11.07.2005)

CALABRASE, Andrew., “Virtual Nonviolence? Civil Disobedience and Political Violence in In The Information Age”, V.6, No. 5, May 2004,s. 327, www.emeraldinsight.com/researchregister (Erişim:14.04.2005)

CALVIN, John., Calvin’s Treatise on Relics Part 1,s.222, www.cwru.edu/cgi/bin/docs (Erişim: 12.05.2005)

FAYDALI, Cengiz “Türkiye İşçi Emekçi Hareketinin Tarihsel Mücadele Süreçleri ve KESK”, http://www.yapiyolsen.org/tieh_cfaydali.htm (Erişim: 14.07.2006)

KARLİNER, Joshua., “ Where Do We Go From Here?”, s.1, <http://www.corpwatch.org> (Erişim.030.4.2005)

KOZAĞAÇLI, Selçuk “Ölüm Orucu ve Sol”, <http://www.siyasigazete.net/2003/02/t12.html>, (Erişim: 10.6.2005)

MACCABEES, Bap 2:7: World Wide Study Bible, **Revised Standard Version**, www.hti.umich.edu

ROATHBARD, Murray N., “Four Strategies for Libertarian Change”, **Tactical Notes** No.6, s.3, www.libertarian.co.uk. (Erişim:30.05. 2004).

TBB., 22 Aralık 2000 Tarihli Basın Açıklaması. http://www.ttb.org.tr/eweb/aclik_grevleri (Erişim: 1.7.2006)

UZUN, Begüm “Türkiye’de Vicdani Ret (1), 3.8.2006 <http://www.savaskarsitleri.org/arsiv.asp?> (Erişim: 4.8.2006)

YAĞCI, Nabi “Vicdani Ret Hakkı Nedir ne Değildir?”,11.2.2006
<http://www.savaskarsitleri.org/arsiv.asp?> (Erişim: 10.06.2006)

<http://www.bilgi-merkezi.net/?islem=goster&id=6885> (Erişim: 12.05.2004)

<http://www.turkhukuksitesi.com/showthread.php?t=2719> (Erişim: 12.06.2004)

http://www.yesiller.org/yesillerin_tarihinden.htm (Erişim: 05.06.2006)

<http://www.kesk.org.tr/kesk.asp?sayfa=tarih> (Erişim: 10.06.2006)

<http://www.tkp.org.tr/index.php?yayinno=270&yayinyazi=1517>(Erişim:20.07.2006)

<http://arkabahce.ada.net.tr> (Erişim:31.05.2005)

<http://tr.wikipedia.org/wiki/S%C4%B1k%C4%B1y%C3%B6netim> (Erişim: 04.07.2006)

<http://www.ozgurpolitika.org/2003/08/06> (Erişim: 01.02.2005)

<http://istanbul.indymedia.org> (Erişim:31.05.2005)

<http://ankara.usembassy.gov> (Erişim Tarihi: 09.07.2005)

<http://www.bbc.co.uk/turkish/pressreview/story/> (Erişim: 14.07.2005)

<http://www.diplomatikgozlem.com> (Erişim: 19.04.2005)

www.georgemeany.org (Erişim:23.05.2005)

http://www.ucansupurge.org/index.php?option=com_content&task=view&id=634&Itemid=74 (Erişim: 11.07.2006)

“Turkey: Listen To The Saturday Mothers”, www.web.amnesty.org/library/Indeks (Erişim: 11.07.2006)

<http://www.newtactics.org/Symposium/Presentations/WK416/WK416ESslides.ppt#256,1> (Erişim: 20.07.2006)

Milliyet Seçim Özel 2004, <http://www.milliyet.com.tr/ozel/siyaset/secim2004/> (Erişim: 10.05.2006)

Gazete, Dergi ve Bültenler

ÇALIŞLAR, Oral., “Vicdani Ret Kararı Ne Demek?”, Cumhuriyet. 2.2.2006.

EMİNAĞAOĞLU, Ömer Faruk “Özgürlük ve Vatan Hizmeti”, Radikal.22.8.2005.

FİŞEK, Nusret “Hekimlik ve Açlık Grevleri”, **TBB Haber Bülteni**, Ağustos,Eylül 1989.

KARDAŞ, Ümit “Vicdani Ret Bir İnsan Hakkıdır”, Radikal 30.10.2005.

KILIÇKAYA, Belkıs “ Vicdani Ret Değil Vicdansız Ceza Kararı”,Sabah, 20.1.2006.

MAĞDEN, Perihan “Vicdani Ret Bir İnsan Hakkıdır”, Aktüel, 25.12.2005.

HOYLU, Koray., “Bergamalı Gömlek Çıkardı”, Haber Ekspres, 02. 06. 2005.

ÖZALP, Güven “Bergamalılara Tazminat Madeni”, Milliyet, 29.03.2006.

REİSOĞLU, Safa “Vicdani Ret Yasaya Girmeli”, Radikal, 04.02. 2006.

“Bergama’da 7 Köyden Protesto”, Sabah, 01.01.1997.

Bergama Belediyesi Basın Bülteni, 07.05.1997.

Alınterimiz, 28.1. 2001, S.60.

Newsweek, September 12, 1988, s.25

Time, April, 24, 2000.

Radikal, 31.08.2000.

Radikal, 4.10.2000

Radikal, 23.10.2003

Radikal 17.03. 2004,.

Radikal 21.04.2005.

Radikal 28.07.2006

Yeniasır, 8. 03. 2004.

Milliyet.25.12.2003.

Milliyet.15.11.2006.

Hürriyet.28.3.2006.

Kanunlar, Yönetmelikler, Yargı Kararları ve Meclis Tutanakları:

211 Sayılı ve 4/1/1961 tarihli Türk Silahlı Kuvvetleri İç Hizmet Kanunu.

403 Sayılı ve 11.2.1964 tarihli Türk Vatandaşlık Yasası

25.10.1982 tarihli “Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık Kıyafetine Yönelik Yönetmelik

Hasta Hakları Yönetmeliği, 1.8.1998, Sayı: 23420

Hekimlik Meslek Etiği Kuralları, TTB, 47. Genel Kurulu, 10, 11 Ekim 1998.

8.CD. 3.2.2000 tarih, 1999/19782 K, 2000/1554 K (Yargıtay Kararı)

8. CD. 27.6.2002 tarih 949/7518 (Yargıtay Kararı)

Esas Sayısı: 1992/12, Karar Günü: 18.2.1992 (Anayasa Mahkemesi Kararı)

17 Kasım 1994, 11(E) 84,0410/94 (Avrupa Parlamentosu Kararı)

TBMM Tutanak Dergisi, 25.2.1998.

K.1988/2, K.1988/1, RG 16.5.1989-20167.