

DEMOKRATİK BİR HUKUK DEVLETİNDE SİVİL İTAATSİZLİK VE BİR EYLEM ARACISI OLARAK DİNİN İŞLEVİ

Mevlüt Uyanık
Doç. Dr., Gazi Ü. Çorum İlahiyat F.
uyanik@gazi.edu.tr

Günümüzde örgütlenmiş bir muhalefetin gerekliliği, liberal demokratik bir yönetim için hayati bir önem arzeder. Bu makale, anayasal düzene uygun bir muhalefetin hukukiliğini, demokrasinin temel karakteristikleri olan temel hak ve özgürlüklerin güvence altına alınmasına, muhalefetin örgütlenmesine ideolojik çoğulculuk adı altında müsaade edilmesi hususunu tartışacağım. Özellikle, örgütlü veya örgütsüz çeşitli gruplar/topluluklar veya bireyler tarafından yasal, bazen de yasal olmayan yollarla yapılabilir. Bu muhalefet tarzlarından birisi, otoriteye yönelik eylemlerini, karşı koymalarını pasif şekilde (sivil itaatsizlik şeklinde) yapmaktır. Burada iktidara kısmi bir uyma sözkonudur, ama kesinlikle bu uyma, rıza gösterme anlamına gel(e)mez.

Bu bağlamda, "Pasif muhalefet" diye de isimlendirilen sivil itaatsizlik; "içinde yaşanan sistemi meşrû kabul etmekle beraber yapılan haksız ve adaletsiz uygulamalara karşı yasal imkânların tükendiği noktada şiddete başvurmadan vicdani bir şekilde ortaya konulan, yani siyasî ve ahlâkî motivasyonu olan; ama bununla birlikte sistemin yasalarına aykırı olan ve düşünülerek bir plan dahilinde gerçekleştirilen hareket"tir. Sonra günümüzdeki siyasal eylemleri anlamlandırmaya yönelik dindar düşünürlerin ortaya koydukları tavırları ve sivil itaatsizlikte bir eylem tarzı olarak dinin yerini tartışacağım.

Sonuçta, bana göre, Din, bir eylem tarzı olarak, toplumu ayırıştırıp düşmanlıkları beslemek yerine; insanları yakınlaştıran bir işlev görmektedir.

Giriş:

Türkiye'nin içinde yaşadığı siyasal ve hukuki sorunlara çözümler ararken, Sol ve Liberal öğretiler, ideoloji, devlet ve sivil toplum meselelerinin sadece siyasal ve iktisadi boyutuyla ilgilenmiş, genellikle bu ilişkinin kültürel boyutunu ihmal etmişlerdir. Bu nokta önemli, çünkü siyasal kültür, bu bağlamda, genel kültürün bir parçası olarak, siyasal sisteme ilişkin, inanç, duygu ve değerler toplamı olup, siyasal davranışın yönlendirilmesinde ve ortaya çıkmasında rol oynar. Bu anlamda Türkiye'de din, bir *eylem aracısı* (mediator of action) olarak işlev görmektedir.¹

¹ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim yay. İstanbul.1999, s.38,58,157; Nilufer Göle, *Mühendisler ve İdeoloji: Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkinlere*, İletişim yay. İstanbul. 1986, s. 15; Nükhet Turgut,

Gerçekten de din ile siyaset arasındaki sıkı ilişki ağına dair tarihsel örnekler sayılamayacak kadar çoktur. Siyasetin özünü iktidar ilişkileri ve kurumları meydana getirmekte, her toplum içinde bulunduğu çağa ve çevresel etkilere bağlı olarak bir iktidar ilişkileri biçimi ve kurumları geliştirmektedir. Dinin işlevi de genellikle oluşturulan siyasal sisteme meşruiyet sağlanmasından ibaret olarak düşünülmektedir.²

İbn Haldun'un ifadesiyle din, 'Toplumsal birliktelik, sosyal bütünlük için gerekli olan dayanışma duygusu, komünal ruh, sosyal bağlılık' veya 'Sosyo-politik kimlik' olarak tanımlanan asabiyetin bir aracıdır. Bir dünya düzenini kurmayı hedefleyen her devlet, halkına bir din ideali gösterir. Diğer devletlerle olan iktidar mücadelesine halkını yönlendirmek için dini verileri kullanır, eğer aynı dine ve aynı soya mensup bir devletle erk savaşı varsa, bu sefer tutkunluğu ve birlikteliği mezhep kavramı ile sağlar. Dolayısıyla din bir medeniyet tasarımında toplum dışındaki doğal etkenlerden biri olarak işlevseldir.³

Bu tarihsel ve sosyolojik tespit gözden kaçarsa, din ve siyaset arasındaki yatay ilişki, din ve devlet arasındaki dikey ilişkiye dönüşme sorunu ortaya çıkar. Nitekim, ülkemizde, farklılığı ve çoğulculuğu içeren yatay farklılaşma, devletin dini meşruiyet aracı olarak kullanmasıyla birlikte jakoben bir dikey ayrışmaya dönüşmeye başladı. Buna gerekçe olarak da, "İlahi bir din olarak İslam; Tevhid (monist) anlayışına dayanması nedeniyle, "hakikat" tekelciliği yapacağı, bunun da monolitik dayanışmayı öngören bir cemaatçiliğe, kısacası siyasi otoriterizme yol açacağı söylenildi. Demokrasi temelde çoğulculuk, özgürlük ve hoşgörü ilkelerini önceleyen bir rejim olduğu için, farklılığı dışlayan İslam'a temelde yabancı olduğu vurgulanmaya başlandı.⁴

Bu iddialar ve karşı iddialar, İslam'ın muhalif görüşlere pek hoşgörülü olmadığı, katı, uzlaşmaz ve oldukça illiberal bir öğreti olduğu şeklindeki şüphesiz yanıltıcı ve yaygın siyasi imajı beslemektedir.⁵ Yaygın ve yanıltıcı bir söyleme dönüşme riskini aşma yolunun,⁶ İslam'ın ahlaki ve sosyal düşüncesinin de insanlığın özünde mevcut adalet ve hakkaniyet fikrini temel alan doğal hukuk ve buradan hareketle

Siyasal Muhalefet, Ankara.1984, s. 92, Ahmet N.Yüceltürk, *Siyasetin Toplumsal Tabanı*, Ankara.1987, s.13

² Gencay Saylan, *İslamiyet ve Siyaset*, Türkiye Örneği, Ankara.1987, s.14

³ Muhammed b. Abdurrahman b. Haldun, *Mukaddime*, çev. Z.Kadiri Ugan, İstanbul. 1990, c.1, s.18,402-410; Mevlüt Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis yayınevi, Ankara. 2003, s.139.

⁴ Bkz. Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, İstanbul 1994, s. 21; M. Erdoğan, bu meseleyi, genel olarak "Din", Laiklik ve Demokrasi başlığı altında incelemektedir. Bkz. Erdoğan, *Demokrasi, Laiklik, Resmi İdeoloji*, Liberte, Ankara. 2000, s. 265-266; Bu görüşünün müzakeresi için bkz. Mevlüt Uyanık, *Monist / Tevhidi Bir Din; Siyasal Çoğulculuğu ve Katılımı Engellemez Mi?; Türkiye'de ve Dünya'da Yarın*, yıl 2, sayı 15-16, 9 Temmuz 2003.

⁵ Norman Barry, "Sivil Toplum, Din ve İslam", *Liberal Düşünce*, sayı. 12, 1998, s. 89.

⁶ Liberalizmin temel siyasi ilkelerinden biri olan "hukuk devleti" açısından İslami verilerin mahiyetine dair değerlendirme örnekleri için bkz. Mustafa Erdoğan, *Liberal Toplum, Liberal Siyaset*, Ankara. 1998 s. 163; Atilla Yayla, *Liberal Bakışlar*, Liberte. Ankara. 2000, s 180.

geliştirilen fikri ve hukuki çoğulculuk kavramlarının İslam düşüncesinin oluşum sürecindeki rolüne dikkat etmekle mümkün olacaktır.⁷

Eğer böyle yapılmazsa, kimlik tanımlamalarında din ve modernleşme ilişkisini ve toplumsal alan içinde bunun yerini sosyolojik düzeyde çözümlenmeden, dinin kamusallaşma sürecini siyasallaşmayla özdeşleştirme riski ortaya çıkar, bu da, yeni sosyo-politik krizler demektir. Türkiye örneği için söyleyecek olursak, özellikle 28 Şubat 1997 tarihinden itibaren bu risk söz konusu edilerek, *kontrollü gerilim stratejisiyle bireyleri şekillendiren bir toplum mühendisliği projesine dönüşen siyaset gündeminde hak ve hürriyet talebi suç olarak sunulmuştur.*

Devlet-toplum ve modernleşme üçlü ilişkisinde İslami veriler kullanan siyasal modellerden biri, dinin bir siyasal meşruiyet aracı olmayacağını, suistimal edenlerin elinden kurtulması gerektiğini söyleyerek, bu talepleri "Ürkeklerin değil, erkeklerin çözeceğini" söylemişlerdir. İktidara gelince, "Düzenin adaletten daha önemli ve öncel olduğu" iddiasıyla bizatihi bu talepte bulunanları suçlamıştır. Böylece gerginliklerin olmadığı barış ortamı temin etmeye çalışmış, ama bunun olumsuz veya sözde bir barış olduğunu iddia eden muhalefet partisi, bu hak taleplerini çözenin "namus borcu olduğunu" meydanlarda dillendirmişler, ama tek başına iktidara gelince, bu sorunu gündeme getirmekten kaçınır olmuşlardır. Üstelik daha önce yapılan uygulamaların hukuki ve ahlaki temellere sahip olmadığını sivil itaatsizlik eylemleri ile ortaya koymaya çalışanlara fakülte kapılarında eşinin de mağdur olduğunu söyleyerek destek veren bir siyasetçi, başbakan ve başbakan yardımcısı olduğu dönemde, aynı uygulamalar devam ettiği halde, konuyla ilgili hiçbir beyanatta bulunmamış, üstelik eylemler birden bire kesilmiştir.

Bütün bu uygulamalar, din, toplum, devlet üçgenini, modernleşme projesi bağlamında, din ve siyaseti birbirinden ayırmak ile din ve devleti birbirinden ayırmanın ve özerk birimler haline getirmenin farkı üzerinde çalışmanın gerekliliği ve önemi ortaya çıkarmaktadır.

⁷ Tabii hukukun tarihsel gelişimi ve İslam Hukukundaki yerini eleştirel bir şekilde inceleyen.Ali Bardakoğlu'n göre, İslam'ın yazılı kaynaklarının aklın külli ilkelerini genel hukuk ilkeleri olarak takdim etmesi gayet tabiidir. Üstelik bu nokta, İslam hukukun temel ilkelerini tabii hukuk açısından doğrulama gayretiyle değil, tabii hukuk düşünce ve ilkelerinin İslamın özüne aykırı olmadığını belirtmek amacıyla olması önemlidir. "Tabii Hukuk Düşüncesi Açısından İslam Hukukçularının İstihvan ve İstislah Görüşü" *Makasid ve İctihad*, der.A.Yaman, Konya. 2002, s.100-115, 122-126; Tabii hukuk sorunun İslam Hikmetinden başka bir yerde çözüm yolu olmadığını düşünen Hüseyin Hatemi'ye göre, vahyi temel alan dünya görüşü; insan hakların toplumsal sözleşmeye değil vahye dayandırır. İslama göre, insan hakkı, Yaratıcı ile insan arasındaki sözleşme/ahdten doğar. Bkz. *İnsan Hakları Öğretisi*, İstanbul.1998, s.192 vd.; a.m.f, *İslam Hukuku Dersleri*, İstanbul.1994, s. 9-11,1973,Bu bağlamda, "aslında insanlık tek akli Tabii Hukuk değerler dizgesi üzerinde birleşebileceği gibi, terim farklılıklarını aşarak tek Hukuk Metodoljisi ve tekniği üzerinde de birleşebilir" ve "ilahi-Tabii-Akli Hukuk Felsefesinde mantıksız veya adaletsiz hiçi şey yoktur" değerlendirmesi de önemlidir. *İslam Hukuk Dersleri*, s.73,108,111

Bu çerçevede müzakereye açacağım sorun şudur:

Siyasal davranışın yönlendirilmesinde inanç, duygu ve değerler işlevsel bir yere sahipse, "Bir eylem ve tutumun yanlış olduğunu düşündüğüm zaman ortaya koyacağım doğru davranışta bunların yeri ve katkısı nedir?" Bu noktada ortaya çıkan pasif muhalefet (sivil itaatsizlik) ediminin İslam düşünce tarihi bağlamında örnekleri var mıdır?

Amaç: İslam düşüncesinin teşekkül döneminde fikri, itikadi ve fıkhi akımlar ve bunların kurucu öznelerinin düşünce yapıları, siyaset ve hukuk felsefesi bağlamında anakronizm riskini göğüsleyerek bir de bu açıdan "değer"lendirilse; son dönem siyasal gelişmeler karşısında yaşanan; özeldede insan hakları; genelde hukuk ihlalleri karşısında liberal demokrasi taraftarlarının üzerinde durduğu "Sivil itaatsizlik" edimine olası katkılarını araştırmak.

Böylece;

1. Öncelikle kul/köle ve efendi/Rab veya çoban-sürü metaforu üzerine kurulduğu iddiasıyla sürekli olarak itaat kültürünü beslediği varsayılan yaygın ve yanıltıcı İslam anlayışının tutarlılığı tartışma açılacaktır.

2. İslam düşüncesinde "kurucu özne" konumunda olan Hasan el-Basri (ö.110/728) ve Ebu Hanife Numan b. Sabit (ö.150/767)⁸ gibi örneklerden görüleceği üzere, bu alimler ve takipçilerinin yaşadıkları hukuksuzlukları ve yanlışlıkları onaylamamalarını; ama olumsuz bir harekete girişmeden sabırla ve barışçıl bir şekilde müspet hareket içinde olmalarını ve nedenlerini modern felsefenin sivil itaatsizlik kavramsallaştırmasıyla yeniden okumak, siyasal kültürümüze bir katkı olacak, bir eylem aracı olarak dinin kullanımı ile onun siyasal amaçlar için suistimali arasındaki fark ortaya çıkacaktır.⁹

⁸ Mevlüt Uyanık, *İslam Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik, Hasan el-Basri Örneği*, İstanbul. 2001, s.115; a.mlf, "İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Ebu Hanife'nin Siyasi Duruşu-Sivil İtaatsizlik Kavramı Bağlamında Bir Okuma" (Kurav tarafından düzenleyecek olan Ebu Hanife sempozyumu için hazırlanan bildiri. Bursa.2003); Ahmed Reşid Paşa, *Ebu Hanife'nin Siyaset Anlayışı*, (Hazret-i İmam-ı Azamın Siyasi Terceme-i Hali) sadeleştiren Mevlüt Uyanık, *İslami Araştırmalar*, c. 15, no:1-2, s. 259-272

⁹ "Allah', Peygambere ve aranızdan kendilerine otorite emanet edilmiş olanlara itaat edin" (4/Nisa/59) ayeti, gerek dini siyasete alet edenler, gerekse bundan şikayet eden resmi birimlerin en çok kullandığı veridir. İslam düşüncesinde yöneticinin otoritesi de, yönetilenlerin itaat etme yükümlülükleri de mutlak ve sınırsız olmamıştır. Siyasi ve sosyal ideallere ulaşmaya çalışan devletin, hedefe yönelik uygulamalarındaki sapmalar, muhalefet düşüncesinin temelini oluşturur. Siyasal ve toplumsal sistem içinde eleştiri görevini üstlenen, iyiliğe çağıran, kötülükten sakındıran, yani muhalefet görevini üstlenen bir topluluğun bulunmasını öngören ayetlerde kullanılmaktadır..(K.K.3/Al-i İmran/104) Bkz. Nevin A. Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, çev. Vecdi Akyüz, İz yay. İstanbul.1990, s. 13 vd

3. Bu farkın farkedilmesi ve "Sivil itaatsizliğin gönüllü birliklerin en yeni biçimini oluşturduğunu ve bu nedenle ülkenin en eski gelenekleriyle uyum içinde olduğunu" görünce,¹⁰ "Bir kamusal adalet tasarımı olarak sivil itaatsizlik eylemlerinde ayrışma noktası olduğu iddiasıyla (örgütlenmiş) dini ve mezhebi endişelerin öncelenmemesi" ile; dini ve manevi değerlerin bireylerin kendi özgürlüğünü savunma ve haksızlığa karşı direnme görevini yerine getirebilmek için ruhsal bütünlüğü sağlayan bir dinamik olabileceği ayrımı tartışmaya açılacaktır.

4. Bu nedenle metnin amacı, Antik Yunan'da Sokrates hatta Hititler döneminde kendileri daha yüksek bir yasaya bağlı oldukları için Nabukadnezar'ın yasalarına itaati reddeden Sedrach, Mesach ve Abed-Nego'ya kadar tarihsel geçmişini götürebileceğimiz pasif muhalefetin, temelde, bireyin kendi benliğiyle olan ilişki biçimini belirlerken vicdanından hareketle ortaya koyduğu (öznel) kuralların zamanla diğer insanları da nasıl etkileyen (nesnel) kurallara dönüştüğünü göstermektir. Özellikle ne yapılması gerektiğini söyleyerek davranış prensipleri koymak yerine; *neyin yapılmaması gerektiğini söyleyip, aşılmaması gereken sınırlara işaret etme* hususunu önemsiyorum; çünkü vicdani, manevi temellerden hareketle yapılan bu sınırlamalar, *ehven-i şer mantığının* geçersizliğini göstermesi açısından önemlidir. "Yanlış ve kötünün iyisini seçmek, kötülükten yana karar vermek demektir" diyerek "Yanlışla "evet" dememek" ilkesi, hem siyaset hem de dini alanda birçok suiistimalleri ortadan kaldıracaktır. Nitekim "Kötüyle yaşamak istemiyorsan, kötülük yapma ve yanlışları onaylama" şeklindeki ilke, zaman, mekan ve sınır tanımayıp, dünyanın her yerinde Thoreau, Gandhi, Martin Luther King gibi aydınları etkilemesi öznellik ve nesnellik ilişkisinin örneklerdir.¹¹

I. Hukuk İhlallerine Karşı Bir Eylem Tarzı: Sivil İtaatsizlik

Son dönemlerde yaşanan siyasal gelişmeler karşısında yaşanan; özelde insan hakları; genelde hukuk ihlalleri karşısında "Modern demokrasilerde sivil itaatsizlik gittikçe önem kazanmakta ve göz ardı edilemeyecek bir gerçeklik" olarak ortaya çıkmaktadır.¹² Bu açıdan Liberal Düşünce Derneğinin "Hukukçular ve Siyaset Bilimciler Kongresi"nin bir oturumunu "sivil itaatsizlik" kavramsallaştırmasına tahsis ettiği önemlidir. Özellikle *Yeni Türk Ceza Kanunu Tasarısının* 421. Maddesinin "Kanun ve nizam hükümlerinden birinin yerine getirilmesine karşı koymak için nüfuz veya etkili kuvvet sarfeden bir kimseye bir aydan bir yıla kadar hapis cezası verilir"¹³ hükmü

¹⁰ Hannah Arendt, "Sivil İtaatsizlik" *Kamu Vicdanına Çağrı, Sivil İtaatsizlik* içinde, (derleyen) Yakup Coşar, İstanbul. 1997, 2002, Ayrıntı yay) içerisinde, s.112

¹¹ Arendt, agm, s.87, a.mlf, "Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk" *Kamu Vicdanına Çağrı*, içinde s.180; Martin Luther King, "Birmingham Cezaevi'nden Mektup" *Kamu Vicdanına Çağrı*, içinde s.198

¹² Arendt, "Sivil İtaatsizlik", s.101

¹³ Bu kanun tasarısının Müssolini tasarısı olarak nitelendirilmesi için bkz. *Yeni Şafak Gazetesi*, 12/08/2003. Pazartesi nushası. S.12

ile pasif muhalefet tarzının ne kadar keyfi olarak tanımlandığını ve daha baştan herhangi bir hukuk ihlaline karşı bireysel bir mücadelenin örgütlü ve organize suç olarak değerlendirildiğini görürsek, liberal demokrasi taraftarlarının zamanlamasının da ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmaktadır.

1. Tanımı

Sivil itaatsizlik; "içinde yaşanan sistemi meşrû kabul etmekle beraber yapılan haksız ve adaletsiz uygulamalara karşı yasal imkânların tükendiği noktada şiddete başvurmadan barışçıl, sevgiyle ve vicdani bir şekilde ortaya konulan, yani siyasî ve ahlâkî motivasyonu olan; ama sistemin yasalarına aykırı; hedefleri belirli ve hesaplanabilir ve düşünülmüş bir plan dahilinde kamu vicdanına yönelik, aleni bir şekilde gerçekleştirilen hareket" diye tanımlanabilir.¹⁴

2. Sivil İtaatsizlik ve Diğer Eylem Tarzlarından Farkları

Sivil itaatsizlik kanuni olduğu varsayımıyla yaşanan hukuksuzluklara karşı, militan bir tavır ve direniş biçimidir; ama son tahlilde, hukuksuzluğu ve haksızlığı gidermeyi hedef aldığı için bir sistem değişikliği talebi yoktur. Yasal olmayan politik bir eylem ortaya konur; ama bu devrim ve isyandan farklıdır, çünkü sorunu, sistem değişikliği olarak değil de, görev çatışması olarak görür. Çatışma esnasındaki tavır sosyal davranışla, hatta insan davranışın tümüyle eş tutulacak şekilde düşünülmelidir. Bu şekilde bir tavırda, kişinin iç dünyasını oluşturan, inanç ve duygular önemli rol oynar. Bunu söylemek, "ortak bir adalet anlayışı" veya "bir kamu vicdanı"nın varlığı sorunsalı ortaya çıkar. Kaynağını bir sözleşme veya anayasadan almayan bu tür kavramları herkes tarafından farklı yorumlanma ihtimali vardır. Bununla birlikte, bu metnin tartışma konusu olan, "Kaynağını tarihten, dinden, geleneklerden, geçmiş mücadelelerden, diğer bir deyişle, ortak bellekten alan bir kamu vicdanından, kamusal adalet anlayışından söz edilebilir."

Sivil itaatsizlikte, öncelikle şiddet yoktur:İhtar ve uyarılarda bulunur; ama tehdit asla yapılmaz, yasal düzeltme yolları tıkalı olduğu kesinleşince, en son yöntem olarak sivil itaatsizliğe başvurulur. Şiddetsizlik sadece fiziki alanla sınırlı değildir, sözel, psikolojik ve mülke karşı şiddet uygulamayı da reddeder. Fakat burada dikkat edilmesi gereken nokta, şiddetsizliğin korkaklık ve çekingenlik olarak anlaşılmamasını temin etmek gerekir; zira bu iki davranış tarzı, şiddetten daha kötüdür.

¹⁴ Bu terimin ve unsurlarının kavramsallaştırması için bkz. Yakup Çoşar *Kamu Vicdanına Çağrı, Sivil İtaatsizlik başlıklı* derlemeye yazdığı Önsöz, ss.10-15; Hayrettin Ökçesiz, *Sivil İtaatsizlik*, Afa yay, İstanbul, 1994, s. 108 vd; Jurgen Habermas, *Sivil İtaatsizlik*, Afa yay. çev. Hayrettin Ökçesiz. İstanbul, 1995; C.Hakan Arslan ve Fatma Ünsal (Derleyenler) *Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş*, Vadi yay,Ankara, 1997;

Şiddetsizlik, temelde, olumsuz davranışlardan kaçınmak ve olumlu davranmayı ve yapıcılığı öncelemektir.

Sivil itaatsiz bir eylem için adaletli olmak ve temel insan haklarını öncelemek, anayasal rejime politik açıdan bağlı olmak gereklidir; haksızlığa uğrayan insanların mağduriyetini gidermek için insanlar arasında bir işbirliği sistemi kurmayı öngören bu tür eylemlerde politik ilkelerin dışında bir referans olmadığı için sadece adalet ve sağduyu ilkelerini temel alır. Böylece hayatın ahlaki temeline yönelerek, herkese katılım önerisinde bulunur. Bu nedenlerden dolayı, sivil itaatsizlik, kendisini, içerisinde gerçekleştiği uygarlığın, kültürün, (temel insan hakları ve özgürlükleri) ideolojisinin bir parçası, hukukun temel ilkelerinin bir koruyucusu ve savunucusu olarak görür.

Hedefler açık ve net bir şekilde ortaya konulduğu için kamuya açıklık (aleni-lik) hesap verilebilirlik ve eğitici değeri öne çıkar. Bu husus önemli, zira "eğer gelecekte kurulması düşünülen kötülükten arındırılmış toplulukta gizli eylemler istenmiyorsa, açıklık temeldir." Bu nedenle şer güçlerle işbirliği yapılamaz. Bu işbirliğini ret, insan olarak kötüye değil, kötülüğe yönelik olduğu için, muhalife kötülük yapmak ve zarar vermek yoktur. Hedef, kötülüğün yayılıcı etkisini yok etmek için izole edecek tutum ve davranışlara girmektir. Kısacası, sivil itaatsizlik, bireysel ve toplumsal değişimi temin eden politik bir etik oluşturmaktır.¹⁵

Bu çerçevede, "Bireysel değişim ve dönüşümün sonucunda kötülüğe ortak olmamak için kamusal alandan çekilen bireysel itaatsizlik nasıl değerlendirilecektir?" sorusu cevaplanmalıdır. Hannah Arent'e göre, "Direnme sorumluluğu kötülüğe ortak olmamakla sınırlı" olduğu için bu tür eylemlerin sivil itaatsizlik olarak değerlendirilme imkanı yoktur, zira bir eylemin bu niteliği kazanabilmesi için bir gruba dahil olarak *kamuya yönelik açık bir çağrı, aleni bir girişim olması gerekir*. Savaşa katılmama veya askerliği reddetme gibi vicdani ret üzerine kurulu bireysel tutumlar, incelenmesi baskı altına alınmasından daha ilginç olabilecek tuhaf bir kişi olarak değerlendirilecektir. Bu nedenle "Dolaylı itaatsizlik" denilen bireysel tepkilerin, önemli değişikliklere yol açma ihtimali çok azdır.¹⁶ O halde, Arent'e göre, bu noktada, vicdani ret ile sivil itaatsizlik arasında ayırım yapılmalıdır. Çünkü sivil itaatsizlik-

¹⁵ Ökçesiz, s.12 vd; (Bu kitabın tarafımızdan yapılan değerlendirmesi için bkz. "Hayrettin Ökçesiz, Sivil İtaatsizlik", *İslamiyat*. VI (2003) sayı. 1.195-198) Çoşar, Kamu Vicdanına Çağrı, Önsöz s. 9-24; Johan Galtung, "Gandhi ve Alternatif Hareket – Teoride Sayagraha/Normlar- *Kamu Vicdanına Çağrı* içerisinde, s.209-223

¹⁶ Arent, agm, s.80-81; Çoşar, age, Önsöz, s.21-22, Ama buna rağmen *Yeni Türk Ceza Kanunu Tasarısının* 47. Maddesi "Bir suç örgütünü kuran, yöneten, örgüte katılan veya örgüt adına diğerleriyle birlikte veya tek başına suç işleyen kişiye *örgüt mensubu suçlu* denir" diyerek. Bireysel bir eylemin bile örgütsel bağı olmasa bile örgüt üyesi olarak cezalandırma imkanı tanımaktadır. Böylece tek kişilik bir eylem koyucunun tıpkı örgütsel eylemlerle aynı cezaya yaptırılması ve hakkında güvenlik tedbiri uygulanması önerilmektedir.

te, "Ortak bir çıkardan ziyade ortak bir düşünce ve hükümetin politikasına karşı çıkma ortak kararıyla –çoğunluğun desteğinin hükümetten yana olacağını gösteren verilere rağmen- bir araya gelmiş örgütlü azınlıklardır."¹⁷

Bununla birlikte Arent, " Tek tek yurttaşları temel yasal bir hakkı geçerli kılabilmek için sivil itaatsizliğe cesaretlendiren ya da belli anlamda mecbur bırakan hukuk" bir takım gariplikler ortaya çıkardığına dikkat çekmekten geri durmamaktadır. Arent'e göre, bu gariplik vasıtasıyla ahlak ile yasallık ve vicdani ret ile anayasa arasında çok da mutlu olmayan teorik bir evlilik ortaya çıkmıştır.¹⁸

Bu bağlamda, Rawls'ın "Demokratik otoriteye yönelik bir karşı çıkış tarzı olan sivil itaatsizliğin, yasal mitinglerden, mahkemelerde emsal kararlar çıkartılmasını sağlama amacına yönelik yasa ihlallerine, militan eylemlere ve örgütlü direnişe kadar uzandığı"¹⁹ ifadesinde vurgulanan ibareden hareketle, savaşa katılmama veya askerliği reddetme gibi vicdani ret üzerine kurulu bireysel tutumların sivil itaatsizlik olarak değerlendirilmesi imkanı olabilir. "Yasama gücünün çoğunluk tarafından belirlenen yasalara (ya da yürütme gücünün bu yasalara dayanan edimlerine) uyma görevi, kişilerin kendi özgürlüğünü savunma hakkı ve haksızlığa karşı direnme görevi dikkate alındığında, hangi noktadan itibaren bağlayıcı değildir" sorusu Rawls'a göre, "çoğunluk kuralının anlam ve sınırlarına dokunmaktadır. Bu nedenle sivil itaatsizlik sorunu, demokrasinin ahlaki temeline ilişkin her teorinin denektaşısıdır."²⁰

Görüldüğü üzere "Hak ve hürriyetlerin korunmasında ve kazanılmasında zaman zaman oldukça etkili olarak kullanılmakla beraber, sivil itaatsizlik, uygulanması hiç de kolay olmayan; aksine son derece çetin olan bir yoldur. Zira baskı ve şiddet karşısında barışçı direniş, şiddete şiddetle karşı koymada olduğundan çok daha fazla yürek pekliliği, sabır, fedakarlık ve moral güç ister."²¹

Bu nedenle olsa gerek, karizmatik insanlara özgü bir yetenek ve tutum olan şiddetdışılık, cesaretin en yüksek düzeyine işaret eder. Kişinin uğruna her şeyini feda ettiği bir "itikat" ve "tutku" olan sivil itaatsizlik, hayatın her alanını içine alan bir yaşam biçimidir. Bu hayat tarzında, sivil itaatsiz ediminde bulunan kişi, kendini bütünüyle, kendisinin, muhalifinin ve toplumun yaşamını sevgiyi kullanarak dönüş-

¹⁷ Arent, agm, s. 81.

¹⁸ Arent, agm, s. 78-79.

¹⁹ Bkz. John Rawls, "Sivil İtaatsizliğin Tanımı ve Haklılığı", *Kamu Vicdanına Çağrı* içerisinde, s. 55.

²⁰ Rawls, agm, s. 55; Jürgen Habermas, "Sivil İtaatsizlik: Demokratik Hukuk Devletin Denektaşısı", *Kamu Vicdanına Çağrı* içerisinde, s. 125.

²¹ Münci Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, Ankara. 1981, s. 314.

türmeyi hedefler. Bu nedenle zayıf kişilikli insanların şiddet dışı tutum ve davranışlarıyla karıştırılmaması gerekir.²²

3. Sivil İtaatsizlik Kavramsallaştırılmasında Dini ve Manevi Değerlerin Yeri

Doğu' da Gandhi, Batı'da Martin Luther Kings, İslamiyet'in ilk dönemlerinde Hasan el-Basri, Modern Türkiye'de Said Nursi²³ gibi alimlerin düşüncelerinde baktığımız zaman; sivil itaatsizlik eylemlerinde "dini ve manevi değerlerin bir ayrışma noktası" olmaktan öte, herhangi bir zaman diliminde ve herhangi bir yerde "adaletsizlik yapılıyorsa, adaletin her yerde tehlikede olduğunu sevgi ve şiddetsiz bir protesto ile kamuoyuna" duyurduklarını barışçı ve birleştirici işlevleri olduğunu tespit ediyoruz. "Fedakar ve dindarca, şiddet dışı direnişlerini"²⁴ anlayabilmek için öncelikle, siyasi ve hukuki adaletsizliklerde ortaya konan eylemlerin manevi boyutuna öncelikle dikkat etmek gerekir. Zira bu eylemlerin insanların hak ettikleri konuma getirmeyi amaçlayan sembolik ve eğitici, dini ibadet ve bütün baskı ve zulümlere direnerek yapılan siyasal yanlışlıkların maskesini düşürerek yalın bir şekilde halkın göz önüne sermek şeklinde üç boyutu vardır.²⁵

Bu bağlamda, *dini ve doğal yapı* (fıtrat) dan ne anlaşıldığını açıklamak gerekir. Buradan hareketle "ortak bir adalet anlayışı" veya "bir kamu vicdanı"nın varlığı sorunsalını netleştirebiliriz. Yukarıda bahsettiğimiz üzere, kaynağını bir sözleşme veya anayasadan almayan bu tür kavramları herkes tarafından farklı yorumlanma ihtimaliyle birlikte, "Kaynağını tarihten, dinden, geleneklerden, geçmiş mücadelelerden, diğer bir deyişle, ortak bellekten alan bir kamu vicdanından, kamusal adalet anlayışı aranmalıdır, aksi takdirde hak ihlalleri karşısında insanlar ya teslimiyete ya da başkaldırıya yönelecektir.²⁶ Oysa sivil itaatsizlik bu iki durumu da reddeder.

John Rawls'a göre, sivil itaatsizlik, "Sadece politik iktidarı kontrol eden çoğunluğa hitap etmesi nedeniyle değil; politik ilkelerden, yani anayasayı ve toplumsal kurumları genel olarak düzenleyene adalet ilkelerinden yola çıkıp, bunlarla haklı gösterilmesi nedeniyle de politik bir eylem" niteliğini kazanır. Burada bireysel ahlak ve dini öğretilerin temel alınamayacağını söyleyen Rawls, ortak adalet anlayışına gönderme yapar. O, bununla, "İnsanların doğal durumunda üzerinde anlaşabileceklerini düşündüğü ve daha sonraki toplumsal ilişkilerde de, sosyal sistem ve kurum-

²² Thomas Merton, *Gandhi ve Şiddet Dışı Direniş*, çev. Seda Çiftçi, Kaknüs yy. İstanbul. 2001, s.57,87

²³ Temellendirme için bkz. Merton, *age*, s.25-26; King, *agm*, s.189 vd; Mevlüt Uyanık, *İslam Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik, a.mlf*, "Demokratik Bir Hukuk Devletinin Oluşumunda Sivil İtaatsizlik Kavramı -Said Nursi Örneği-", Risale-i Nur Işığında Küreselleşme ve Ahlak Uluslar Arası Sempozyum. İstanbul. 22-24 Eylül.2002

²⁴ Bkz. Thomas Merton, *Gandhi ve Şiddet Dışı Direniş*, çev. Seda Çiftçi, Kaknüs yy. İstanbul. 2001, s.20, 24

²⁵ Merton, *age*, s.25-26

²⁶ Temellendirme için bkz. Çoşar, Önsöz, s.12-13, 22

lar açısından geçerli olmasını söylediği "adaletin iki ilkesini" söz konusu etmektedir. Özellikle bunlardan ilki olan ve herkesin aynı şekilde geçerli olacak temel özgürlüklerini (seçme-seçilme, kamusal görevler üstlenme hakkını ifade eden politik özgürlük, ifade ve toplanma özgürlüğü, vicdan ve inanç özgürlüğü, psikolojik ve fiziki işkenceyi reddeden bedensel bütünlük hakkı, kişisel mülk hakkı gibi haklarını garanti eden) eşitlik özgürlükler ilkesi çok önemlidir. Çünkü özellikle bu hakların ihlali, kişiyi ya teslimiyete ya da başkaldırıya yöneltir.²⁷

Felsefeci bir papaz olan Merton'a göre, "İnsanların her yerde ihtiyaç duyduğu ve geçmişte sahip olmayı başardığı bazı tartışılmaz (dini, manevi, felsefe, ahlaki)değerler vardır. Rawls'un insanın doğallık durumunda üzerinde anlaşılacak hususları "Fitri din veya doğanın kanunu" diyerek özdeşleştirir. Bu değerleri dışlayan herhangi bir evrensel düşünce olamaz, diyerek Gandhi'den örnek verir. Merton'a göre, Gandhi, kendine özgü *satyagraha* (gerçeğe bağlı kalmak ve şiddet dışı direniş) yolunu takip ederek, İsa'nın kanununu da uydduğuna inanmıştır. Muhtemelen, "İsa, belki de, tarihte bilinen en aktif direnişçidir, İsa'nın mücadelesi mükemmel bir şiddet dışı direniştir." Bu bağlamda söylemiştir. Bu çerçevede Merton, Gandhi'nin oruç tutmasının da, bir ibadet olmanın yanı sıra evrensel gerçekliğe şahadet olarak anlaşıldığı için insanlar üzerinde etkili olduğunu belirtir.²⁸

Sokrat, Aziz Augustin, ve Gandhi'nin sevgi ve şiddetsiz protesto yöntemlerini benimseyen, *Yurttaş Hakları Hareketi*nin önde gelenlerinde olan Martin Luther King, babası, dedesi ve büyük dedesi gibi Hıristiyan teolojisi okumuş ve papaz olmuştur. Dini ve manevi değerler bu eylemlerde o kadar etkilidir ki, *İnsan Hakları İçin Hıristiyan Hareketi* adı altında ırkçılığa karşı mücadele verilmesine ön ayak olmuştur. King, "40 yıldan beri Tanrı'nın verdiği ve Anayasa'nın da kabul ettiği haklarını kullanabilmek için şiddetsiz ve sevgiyle dolu protesto eylemlerini zamansız ve yersiz bulan papaz arkadaşlarına gönderdiği mektupta, organize dinin milleti ve insanları selamete ulaştırma aracı olmaktan çıkıp statüko'ya bağlı hale gelmesinin yanlışları üzerinde durur. Özellikle "Hedefinizde hemfikirim ama" ile başlayan iyi niyetli cümlelerin, kötü niyetli insanların mutlak yanlışlarından daha cesaret kırıcı olduğunu, çünkü gönülsüz bir kabulün, mutlak retten daha yanıltıcı olduğunu vurgular. Üstelik bunların Tanrı'nın temsilcileri olması, kilise hakkındaki güvensizlik imajını pekiştirmektedir. "Buralara ne tür insanlar ibadete geliyor, bunların tanrıları kim" sorusunu benim bile aklıma getiriyor diyen King, eğer "Kilise, geçmişine güç veren kutsal

²⁷ Ortak adalet anlayışının ikinci ilkesi, farklılık ilkesi olarak adlandırılır. Servetin dağılımı ve değişik imkanlar (iktidar) ve sorunluluklarla donatılmış olan kurumların özellikleriyle ilgilidir. Sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin, a) (servet ve gelir dağılımının eşit olmasından ziyade) adil tasarruf ilkesinin sınırlamaları çerçevesinde en kötü durumda olana en büyük yararı sağlamaları; b)adilane şans eşitliği ilkesine göre herkese açık olmas gereken memuriyetler ve makamlarla ilişkilendirilmesi gerekir. Rawls, agm, s.57-59

²⁸ Bkz. Merton, age, s.18,23

ruhu yeniden kazanmazsa, inandırıcılığını yitirecek, milyonlarca inançlı insanın sadakatini kaybedecek ve 20.yüzyıl için anlamsız bir sosyal kurum olarak bir kenara atılacaktır. Her gün, kilise ile ilgili hayal kırıklıkları tam bir tiksintiye dönüşen gençlerle karşılaşılıyor” der. Bu umutsuzluğuna rağmen, “Gene de organize din saflarından birkaç soylu insanın konformizmin kötürümleştiren zincirlerinden sıyrılıp, özgürlük savaşının aktif taraftarları olarak bize katıldıkları için Tanrı’ya şükrediyorum” demeyi ihmal etmez.²⁹

Bu noktada, ırkçılık gibi bir adaletsiz ve hukuksuzluk karşısında verilen mücadelede, Hıristiyan papazı olan King ile Müslüman Elijah Muhammed’in eylemleri arasındaki farkın sivil itaatsizlik anlayıştan kaynaklandığını hatırlamalıyız. King, “Acı ve nefretin tehlikeli bir biçimde şiddeti onaylamaya eğilimli gücü”nü kullanan Elijah’ın hareketinin paradoksal bir şekilde ırkçılığını devam etmesine katkıda bulunduğuna dikkat çeker. O, “Ne bu tür siyah milliyetçi hareketlerin nefret ve umutsuzluklarına, ne de atalet içinde yaşayan teslimiyetçi hareketsizliklere ortak olmak istemediğini” söyleyerek, çözümün “Sevginin ve şiddetsiz protesto” ile olacağını belirtir. O, şiddetsizlik kavramının zenci kilisesi ile güncelleşmesinden onur duyar.³⁰

Dindar insan, King’e göre, haksız ve adaletsiz yasaları “yasa” olarak kabul edemez. Aziz Augustin’den hareketle, King, *adil yasanın, ahlaki yasalar ve Tanrı’nın buyrukları ile uyum içinde olan, insan yapısı bir düzenleme* olduğunu söyleyerek şöyle devam eder: “Adil olmayan yasa, Aquinolu Thomas’ın dediği gibi, kökü Tanrısal hukukta ve doğa hukukunda olmayan insan yapısı yasadır.”³¹

Görüldüğü üzere, sivil itaatsizlik eylemlerinde fedakarlık ve özgüveni sağlayan unsurların temelinde dini ve fitri değerlerin önemi büyüktür. Özellikle sivil itaatsizliği, kişinin iç dünyasında gerçekleştirilen manevi bütünlüğün bir ürünü olarak düşünme ve yorumlamak, milli özerklik ve özgürlüğün elde etmesinde önemlidir. Bu çok hassas ve dakik bir ayırmadır, zira manevi bütünlük ve kişisel özgürlük temin edilmesiyle sivil itaatsizlik gibi zor ve fedakarlık isteyen eylemler yapılabilir. Yoksa sivil itaatsizliği, gerek iç bütünlüğü elde etmek, gerekse özgürlüğe ulaşmak için bir yöntem olarak kullanmak, inançların doğrultusunda davranmayı öneren Gandhi’nin dediği üzere, yanlıştır.³²

Bu örneklerde görüldüğü üzere, ortak adalet anlayışı ve kamu vicdanına çağrı olarak nitelendirilen sivil itaatsizlik eylemlerinde dini ve manevi değerlerin işlevselliği önemlidir.

²⁹ King, agm, s.190-206

³⁰ King, agm, s.200-201

³¹ King, agm, s.196

³² Merton, age, s.20-24; Galtung, agm, s.210, 214

II. İslam Düşünce Tarihinde Sivil İtaatsizlik Örnekleri

İslam düşünce tarihinin kronolojik olarak incelenmesi, genel olarak iktidarların dini bir meşruiyet aracı olarak kullandıkları, muhaliflerinin örgütsel ve silahlı direnişlerinin yanı sıra bireysel, yapıcı, silahsız, barışçı ve hukuki düzeyde kalan muhalefeti işlevsiz bırakmak için *baskı uyguladığını görecektir*. Yukarıda bahsettiğimiz çoban sürü metaforunu destekleyen metinler bu bağlamda işlevsel olmuştur. Bununla birlikte iktidarın "Ortodoksi" anlayışın örttüğü her türlü baskıya *karşı direnme her zaman olmuştur*.

Bununla günümüzde pozitif hukukta yer edinen "Bireysel hak ve özgürlüklerin ihlal edildiğinde son çare olarak zor ve kuvvet kullanma anlamına gelen "Baskıya direnme hakkı"*İslam'da var" şeklinde bir arayış içinde olmadığımızı öncelikle belirtmek istiyorum*. Çünkü teorik olarak bunun olabirliğini iddia etmek yeterli olmayıp; "Baskının kriteri nedir, ne zaman meşru olarak zor kullanılabilir ve ne ölçüde olacaktır? Direnme hakkının normatif değeri nedir?" sorularının müzakere etmek gerekir. Bu da hukukçulara düşmektedir.³³ Bunun yanı sıra, İslam düşünce tarihinde, hak ihlalleri karşısında "Gerçeği aramayı ve ona bağlı olmayı önceleyen iç dinginliğini gerçekleştiren" bazı alimlerin "Fedakar ve dindarca, şiddet dışı direnişle" bağımsız, doğal ve bireysel duruşlarının zamanla nasıl toplumsal değişime yol açabileceğine dair felsefi temellerine dair bazı bulgular sunmak faydalı olacaktır.³⁴

1. TESPİT: Dini ve fitri yapıya ve hukuka aykırı bir düzenlemeye ve devlet başkanının yaptırımına meşruiyet sağlayacak hiçbir davranış içinde bulunmamak sıradan da olsa bir resmi görev kabul etmemek. Yapılan hak ihlallerini yöneticinin yüzüne karşı çekinmeden söylemeyi ve toplumun âlim ve salih bir ferdi olarak, yöneticilere sürekli olarak sorumluluklarını hatırlatmayı görev edinmek. "*Alimler bildikleri doğruları gizlemeyeceklerine ve halka açıklayacaklarına dair Allah'a söz vermişlerdir*." ilkesinin gereği olarak yaptıkları bu görev esnasında karşılaştıkları bütün baskı ve şiddet şekillerine direnmek. Böylece yapılan haksız ve adaletsiz uygulamaların olduğu gibi ortaya çıkarılmasına vesile olunduğu gibi, "*işbirliği yapmayarak, kötülüğe istemeden ortak olmaya karşı yapılan bir protesto*" ediminde bulunulmuştur.³⁵

Örnek 1: Ebu Hanife, ilmiyle amel olan bir düşünür olarak, bu uygunsuzluğu bozacak hiçbir davranış içinde bulunmamış; baş kadılık gibi çok önemli görevleri

³³ Bkz.Münci Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, Ankara. 1981, s.301-302

³⁴ Mevlüt Uyanık, *İslam Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik, a.mlf*, "Demokratik Bir Hukuk Devletinin Oluşumunda Sivil İtaatsizlik Kavramı -Said Nursi Örneği-", Risale-i Nur Işığında Küreselleşme ve Ahlak Uluslar Arası Sempozyum. İstanbul. 22-24 Eylül.2002, a.mlf, "İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Ebu Hanife'nin Siyasi Duruşu-Sivil İtaatsizlik Kavramı Bağlamında Bir Okuma" (İmam-ı Azam Ebu Hanife ve Düşünce Sistemi Sempozyumuna (Kurav.16-19 Ekim 2003 Mudanya/ Bursa) sunulan bildiri.

³⁵ Temellendirme için bkz. Merton, age, s.25, 38,63

kabul etmediği gibi, basit ve sıradan bir görevin bile yönetimin haksızlıklarına meşruiyet sağlayacağı endişesiyle işkence ve hapis cezalarını göze almıştır. Güvenilirliği o dereceye varmıştır ki, muhalif bir duruşu olmasına rağmen, hazineden sorumlu olan yetkili olması talep edilmiş, o, bunu da reddederek, sadece ilim talebinde bulunmayı ve öğretmeyi tercih etmiştir. Bu entelektüel tavır, insanlar üzerinde kimse-nin tahmin etmediği kadar etkili ve verimli olmuştur.

Örnek 2: Hasan Basri, ataerkil (ebevi/patrimonyal) otoriter bir sistem kuran Muaviye'nin icraatlarını açıkça eleştirmiştir. Yöneticin haksızlıklarına meşruiyet sağlamak için onun yaptıklarının Allah'ın kaderine uygun olduğunu iddia edenlere "*Allah'ın düşmanları yalan söylemektedir*" şeklinde net bir tavır almıştır. Üstelik O, aslında toplumsal bozulmanın iki önemli nedeninden birisinin hilafetin saltanata dönüştürülmesinde görmüş; doğru olanın ise halifelerin seçilmesinde şura sisteminin olduğunu açıklamıştır.

2. TESPİT: Hasan Basri, zâlim yöneticilere karşı verilen mücadele yönteminde kılıcın dilden daha keskin olduğunun bilincinde olarak iç savaflara katılmamış, insan faktörünü öne alan ve tevbe ile kalplerin dönüşümünü sağlamayı hedef edinmiş ve bunun teorik yapısını irade hürriyeti ile temellendirmiş, böylece hürriyet üzerine kurulu siyasî-itikadî bir söylem kurgulamıştır. Burada önemli olan, muhalifini yok etmek ve intikam peşinde olmak değil , dönüştürmeye çalışmaktır.

Bu bağlamda, Hasan el-Basrî, siyasî adalet ile ahlâkî adalet arasında bir ayırım yaparak, toplumsal birliğini korunmasını öncelemesinin gereği olarak şiddete karşı olmuş, asayiş ve nizamın korunmasını istemiştir. Ama Ahlâkı, adalet, dürüstlük, dine bağlılıktan ibaret gördüğü için siyasî adaletsizliklere karşı da direnmiştir. Böylece insanı rüzgarın önündeki bir yaprak gibi gören ve yönetimin resmi görüşünü oluşturan Cebriyyeci düşüncelerin reddini hür irade ve sorumluluk sahibi muttaki Müslümanlar olmaya çağıran "ahlâkî adalet" ile "siyasî adalet" anlayışı arasındaki uyumu sağlayarak temin etmiştir. Kayıtsız-şartsız bir teslimiyeti hiç bir zaman onaylamayarak, yapılan icraatları benimsemediğini her ortamda açıkça söylemiştir. Yöneticileri, adalete bağlı kalmaya, tahakküm ve zulümden uzak bulunmaya çağırmış, onları açıkça günahkar, münafık (fasık) ve facir olarak değerlendirmiştir.³⁶ Dolayı-

³⁶ Bu nokta, Hasan el-Basrî'nin pasif muhalefet şeklinde değerlendirdiğimiz tavrının, modern düşünür ve eylemcilerden Henri David Thoreau ve Mohandas K.Gandhi'den farklı kılması açısından önemlidir. Çünkü modern Batı düşüncesindeki *Dağıtılmış İktidar* anlayışları çerçevesinde ele alınan Sivil İtaatsizlik hareketinin ferdi vicdanın tüm yasa ve yönetimlerin üstünde olması ve bu anlamda, her ferdin vicdanının tasdik etmediği her hangi bir kural veya yasaya itaat etmemesi gerektiği şeklindeki naif romantik tavrına makul eleştiriler yöneltilmektedir. (Temellendirme için bkz. Stanley M. Honer, Thomas C. Hunt, *Felsefeye Çağır*, çev. Hasan Ünder, İmge Yay. İstanbul, 1996, s.281-284)

Halbuki Hasan el-Basrî üstün ahlâkî ve siyasî adalet anlayışının temelini üstün bir yetkeye; yani vahiy dayanarak temellendirmekte, ayrıca teori-pratik uyumunu tutarlı ve sistemli bir şekilde şahsında ger-

ıyla iç bütünlüğünü sağlamanın dini ve fitri değerlerin ruhunu kavramanın sonucu, diğer insanlarla beraber adalet ve gerçek için mücadelelere katılmayı ve herkes için özgürlük istemeyi getirir.³⁷

3. TESPİT: Yapılan hak ihlalleri karşısındaki konumunu zedelemesi için Devlet başkanından gelen hiçbir hediye kabul etmemek.

Örnek: Ebu Hanife, bu tutumundan çok rahatsız olan Yöneticiye, gönderdiği hediyelerin devlet hazinesine ait olduğunu, şahsi mülkünden vermediğini, oysa kendisinin beytu'l-mal'den yardım alacak bir konumda olmadığını belirtmiştir.

4. TESPİT: O dönemin yargı aygıtı olan yargıcın verdiği hükümlerden veya fakihlerin verdiği fetvalardan hukuka aykırı olduğunu düşündüklerini açıkça söyleyerek, herhangi bir hukuki yanlışlığı onaylamaktan kaçınmıştır, Muhteva açısından adalete uygun düşmediğini düşündüğü yargı kararlarını eleştirmiş ve doğru kararı açıkça belirtmiştir. İslamiyet'in ilk dönemlerinden itibaren hukuki sorunların çözümünün genel olarak resmi kadılık/yargıçlık görevlileri tarafından; özel olarak da sivil hukukçuların sorunla ilgili içtihatları ve verdikleri fetvalarla olduğunu düşünürsek; Ebu Hanife gibi bir hukukçunun/fakihin verdiği kararların önemi bir kez daha ortaya çıkar.³⁸

5. TESPİT: Hasan Basri ve Ebu Hanife gibi alimlerin hukuki ve ahlaki temellerden hareketle sergiledikleri tavır ve tutumlar, başlangıçta itaatsizlik olarak görülse de, sonraları İslam hukukun ve siyaset anlayışının ahlaki temellerini göstermeleri ve aksayan yönleri giderilmesinde önemli bir işlev görmüştür. Çünkü temelde, İslamiyet, keyfi yönetime karşı çıkar; adil uygulamaları asli bir değer olarak tanır.³⁹

çektirmekte, üstelik bunu talebelerine de anlatmaktadır. Böylece toplum birimlerinde gerçekliği ve uygulanabilirliği olan bir tutum sergilemektedir.

³⁷ Bu çerçevede Platon'un "felsefe yapmak ve felsefeyle ilgilenmek, bilgiyi kullanarak mücadele etmek ve şehri diktatörlüğü karşı savunmak aynı şeydir" demıştır. Bkz. Merton, age, s.21

³⁸ Çünkü yargıcın verdiği bir yanlış kararın infazı, toplumsal vicdanda yaralar açacaktır, bu da hukuki yapının sarsılması demektir. Hak, hukuk ve adalet, bireyselli önemli ve önceldir, ama bunların yanısıra toplumsal önemi ve önceliği de gözden kaçırılmamalıdır. Yani; normda biçimsel olanın ötesinde iyi olanı gösterdiği için olsa gerek adaletin öncelikli konusu temel toplum yapısıdır. Eğer adalet ilkeleri hakkında bir başlangıç uzlaşması sağlanırsa, toplumsal uzlaşma ve sözleşme sağlanabilir. "Hakkaniyet olarak adalet"ten kasıt budur; yani belirli bir topluma uzlaşma sonucu girmek veya belirli bir yönetim şeklini benimsemek anlamından ziyade belirli ahlaki ilkeleri kabul etmek ve bunun için mücadele etmek demektir. Bu çerçevede, sivil ve bireysel bir tarzda hak ve hukuku önceleyerek verdiği fetvalarla Ebu Hanife'nin tutumunu, mevcut yönetim, toplumsal yapıyı koruyan sivil bir katkı olarak düşünmesi gerekirken, bu sivil muhalefetten rahatsız olmuştur. Dini/fitri inancın gereğinin dışavurumu somut bir olayda kamu düzenini bozmadığı ve kamu hizmetlerini aksatmadığı sürece hukuka aykırı olamaz. Bu durum aynı zamanda teşekkül döneminden itibaren hukuki yapının resmîyetin dışında bireysel (fakiher) ve örgütsel bir yapı (fikhi ekoller) içerdiğini göstermektedir.

³⁹Bu nedenle, hakimlerin görevleri, hukuk ilkelerini sosyal münasebetlere tatbik etmek ve bireylerin subjektif haklarının korunmasını sağlayan önlemler almaktır. Bu tespit, hakimlerin hem hukuk ilmine

Sonuç: Adaletsizlik ve haksızlıkların giderilmesinde dini ve manevi değerlerin işlevsel kılınmasıyla oluşan siyasal kültürde, din siyasetin meşruiyet aracı olmaktan çıkacaktır. Dini siyasete alet ederek devlet yönetimine talip olmak veya yönetim tarafından icraatlarını dini veriler ile desteklemek yahut dini bir meşruiyet aracı olarak kullanmak gibi suistimalleri engellenmenin yolu, siyasi ve hukuki haksızlıklara, insan hakları ihlallerine dini/fitri değerler adına karşı çıkan dindar düşünürlerin tavır ve tutumlarının yeni "okuma"larla güncelleştirilip, insanların maşeri vicdanlarına sunmaktan geçer.

"İç dinginliğini yakalamış, bilge insanların teori ve pratik uyumlarının doğal sonucu olan tavır ve tutumlarıyla günümüz insanı, suistimler karşısında nasıl davranacağını tarihsel temellerini bilince özgüvenli ve daha bilinçli hareket edebilecek; *ehven-i şer mantığıyla* kötünün az veya çok olmasının mümkün ol(a)mayacağını görecektir. Çünkü kötülükle yaşamak istemeyen, az veya çok kötü diye bir ayırım yapmadığı ve kötünden yana tavır almadığı zaman adaletli ve ahlaklı bir toplum oluşmasına katkıda bulunur.

Son olarak "Dinin sosyo-politik yapıdaki yerinin tespiti ve asabiyetin bir unsuru olarak değerlendirilmesiyle, gerek siyasal iktidarın gerekse muhalefetin amaçlarını gerçekleştirmek için dini meşruiyet aracı olarak kullanmaları arasındaki farkın farkedilmesinin en tutarlı ifadesi ancak din ile devletin özerk yapılanmalarıyla mümkün olacağını, bunda ayrı bir çalışma konusu olduğunu" belirtmek istiyorum.

vukufiyeti, hem, toplumda yaşayan örf ve adetleri bilmelerini, hem de dış tesirlere direnecek derecede ahlaklı bir karaktere sahip olmayı zorunlu kılar. Bu niteliklere sahip olmayan hakimın vereceği kararların telafisi imkansız toplumsal zararlara neden olacağından dolayı İslam'da somut durumlara göre değişen yöneticilerin keyfi emirleri yerine kanunların uygulandığı bir yönetim tarzı öncelenir. Kanunlardan kasıt da, yönetimin ve siyasetçilerin vaz ettikleri ilkeler değildir, yasama yetkisi bağımsız bilimsel paradigmalara olarak düşünülebilecek olan fıkıh ekollerine mensup veya hiçbir ekole bağımlı olmayan müctehid hakimlerin içtihatlarıyla oluşur. Hakim kendi içtihadına göre hakikat ne ise hiçbir baskı ve etki altında kalmadan kararını verir; bu yetkisini kimse sınırlandıramaz. Bu, teknik anlamda yasama ve kuvvetler ayrılığı ilkesi anlamına gelir ve hukuk devleti öğretisinin ana unsurlarını oluşturur Bkz. Talip Türcan, *İslam Hukuk Biliminde Hukuk Normu: Kavramsal Analiz ve Geçerlilik Sorunu*, Ankara.2003 age, s.143-145; Fahrettin Atar, *İslam Adliye Teşkilatı: Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, DİB. Ankara.t.y, s.93, 109 vd.