

## BEYAN SOSYOLOJİSİ VE BİR BEYAN BİÇİMİ OLARAK “MÜSPET HAREKET”

Prof. Dr. Kadir CANATAN<sup>1</sup>

### Öz

Beyan sosyolojisinin en önemli ilkesi, insanı kendini beyan eden bir varlık olarak görmesidir. Bu antropolojik ilke esas alındığında, tek tek insanlar kadar grupların ve sosyal hareketlerin de kendilerini nasıl beyan ettikleri ve bunu nasıl temellendirdikleri önemli bir araştırma alanıdır. Bireyler ve gruplar, kendilerini ifade ederlerken ait oldukları kültür, din ve medeniyet ya da kendi geliştirdikleri felsefi öğreti ve yaşam biçimlerinden bağımsız hareket etmezler. Beyanın bu nesnel boyutuna ek olarak bir de öznel boyutu bulunmaktadır. Bu açıdan bir kültür içindeki seçenekleri tercih etmek ve bir kültürel olguya yorum getirmek önemlidir. Dolayısıyla beyan sosyolojisi açısından bir araştırma yaparken hem öznel hem de nesnel boyutları içeren bir analiz zorunludur.

Bu ilke ve sorular çerçevesinde Said Nursi'nin formüle ettiği “müspet hareket” prensibi, uluslararası literatürde “pasifizm” ve “sivil itaatsizlik” olarak bilinen beyan biçimleriyle karşılaştırmalı olarak incelenmek, bu bildirinin amacını oluşturmaktadır. Karşılaştırmalı araştırmalar, müspet hareketin özgün değerinin, benzer ve farklı boyutlarının daha iyi bir biçimde ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Bu araştırmada kaçınılmaz bir biçimde söz konusu beyan biçimlerinin kökleri, tanımları ve temsilcileri ele alınacak ve kamu düzeni, ötekiler, siyaset ve şiddet gibi konularla bağlantısı kurulacaktır.

**Anahtar kavramlar:** Müspet hareket, sivil itaatsizlik, pasifizm, şiddet, siyaset, hükümet ve cihat.

---

<sup>1</sup> İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

## **SOCIOLOGY OF EXPRESSION AND “POSITIVE MOVEMENT” AS THE WAY OF EXPRESSION**

### **ABSTRACT**

Sociology of expression regards people as beings who express themselves. Based on this anthropological principle, there comes out a very important research area which tries to explain how individuals, groups and social movements express and ground themselves. Individuals and groups do not act independently of their cultures, religion, civilization, philosophy that they developed or their way of life. Besides this objective side of expression, subjective dimension needs to be taken into consideration since individual or groups might have many options within their cultures. Hence it is essential that both subjective and objective analysis should be done while conducting a research on sociology of expression.

Within the frame of this principle, this study aims to analyze “positive movement” which is formulated by Said Nursi with the concepts of “pacifism” and “civil disobedience”. Comparative research method is used to comprehend the authenticity of “positive movement” and find out the similarities and differences between these concepts. The roots, definitions and representatives of mentioned concepts will be discussed along with the concepts of public order, “the others”, policy and violence.

**Key Words:** Positive movement, civil disobedience, pacifism, violence, politics, government and jihad.

## 1. GİRİŞ

Beyan sosyolojisi, Batı sosyolojisine özgü bir durum olan özne-yapı dilemmasını aşmak üzere geliştirilmiş yeni bir sosyoloji anlayışıdır. Beyan sosyolojisi belirli bir antropolojik görüş üzerine inşa edilmiştir ve bu görüşün başlangıç noktası şudur: İnsan beyanî (kendini ifade eden) bir varlıktır.<sup>2</sup> İnsanın kendini beyan etmesi, içsel bir süreç olarak başlar ve dışsallaşır. Duygu ve düşünceler, bu sürecin içsel boyutunu; konuşma, jest ve mimikler, davranışlar vb. şeyler dışsal boyutunu ifade ederler.

İnsanın duyuş, düşünme ve yapma-etme biçimlerini eylem olarak tanımlayabiliriz. Eylem, davranıştan daha fazla bir şeydir. Davranışçılık, eylemi davranışa indirgemiş ve insanın içsel dünyasını (motiflerini, inanç ve değerlerini) ihmal etmiştir. Beyan sosyolojisine göre insan hedefleri olan ve bunu gerçekleştirmek için eylemde bulunan bir varlıktır. Bu açıdan beyan sosyolojisi, Max Weber’in anlama sosyolojisini andırır. Ancak tüm bunlar, sosyal bir varlık olarak insanın içinde bulunduğu toplum tarafından etkilenmediği anlamına gelmez; sosyal varlık alanı, eylem yapan insanın bağlamıdır. Bu anlamda insan sadece ereksellik dünyasında değil, aynı zamanda bir nedensellik dünyasında da yaşamaktadır.

Sosyal ve kültürel dünya, temelde insanın yarattığı bir çevre olmakla birlikte, beyan sürecinin dışsallaşma ve nesnelleşme aşamalarında ondan bağımsızlaşır ve insana baskı uygulamaya başlar. Buradan beyan sosyolojisinin ikinci ilkesi karşımıza çıkar: Bu ilkeyi, “Beyan bağlayıcıdır” şeklinde ifade edebiliriz. Sosyalleşme olarak tabir edilen süreç, toplumsal biçimlenmeye işaret ederken bu sürece karşı ayak direyen ya da süreci kendine özgü kılan bireyin tutumu ise özneliği dile getirir. Anti-sosyal davranışlar, özneliğin uç örnekleridir. Bunun karşısında ise, aşırı sosyalleşme ve özneliğin sıfırlanması vardır. Fakat öznellik hiçbir zaman sıfırlanamayacağı gibi toplumsallaşma da hiçbir zaman yüzde yüz başarılı

---

<sup>2</sup> Geniş bilgi için bakınız: Canatan, K. (2015), Beyan Sosyolojisi, Mana Yayınları, İstanbul.

bir süreç değildir. İnsan, ne toplumsal determinizme dayalı bir kadere tâbidir, ne de Tanrı gibi iradesi ve özgürlüğü mutlak olan bir varlıktır. O, hem etken hem de edilgendir. Başka bir deyişle hem politik hem de sosyal bir varlıktır.

Politik varlık olmak bakımından insan kendi çevresini manipüle eden ve etkileyen bir yeteneğe sahiptir. Politika yapmak sadece politikacılara özgü bir davranış değildir. Her birey kendi çevresinden başlayarak giderek genişleyen bir çevreye doğru politik tavırlar sergiler. Duruşuyla ve söylemleriyle başkalarını etkiler. Toplumsal pozisyonu güçlendikçe bu etkileme yeteneği de artar. Öte taraftan aynı insan, sosyal bir varlık olarak içinde yaşadığı grup, çevre ve iletişim ağları tarafından etkilenir ve bazen de tutsak edilir. Etkileme ve etkilenme süreci diyalektik ve döngüsel bir süreçtir.

İnsanın kendini beyanı, toplumsal ve tarihsel süreçte kalıpsal ve düzenli bir yapı arz eder ve bu süreç kendini sürekli olarak yeniden üretir. İşte beyanın kalıplaşması ya da başka bir deyişle duygu, düşünme ve davranış biçimlerine dönüşmesini “kurumsallaşma” olarak adlandırıyoruz. Duygu, düşünme ve davranış kalıpları, kurumsallaşmış çerçevelerdir. Yapısalcı makro kuramlar, insan eylemlerini açıklamak için bu çerçevelere yönelirken, mikro kuramlar da insanın failliğini gösteren süreçlere odaklanırlar. Oysa insanın eylemler yoluyla kendini beyanı süreçsel bir seyir izler. Bu süreç içinde, aktif olduğumuz aşamalar olduğu gibi, pasif kaldığımız aşamalar da vardır.

İnsan eylemleri gayelidir; eylemlerin varmak istediği bir nokta vardır. Fakat eylemlerin gayeliliği, her zaman bu gayeye ulaşılacağımız anlamına gelmez. Gayeli eylemi kolaylaştıran toplumsal etkenler olduğu gibi, zorlaştıran ve hatta engelleyen etmenler de olabilir. Bu bakımdan bazen bir ileri bazen de bir geri hareket etmek zorunda kalırız. Bir yol, gayemize ulaşmaya elverişli değilse bir başka yolu deneriz. Bu noktada insanın failliği ortaya çıkar. Faillik, kişiden kişiye değişen bir özelliktir.

Medeniyet ilerledikçe, yani en geniş anlamda insanın beyanı kurumsallaştıkça yollar belirginleşir, ayrıntılı bir hale gelir ve bu insanın failliğine sınırlar koyar. Medeniyet, araçların ve kurumların bolluğu demektir. Bu bakımdan medeniyet sınırlar getirir ama öte taraftan da seçenekler sunar.

Bir toplum, kültür ya da medeniyet, insanın kendisi olmasına veya kendi kendini ifade etmesine olanak verdikçe onu mutlu kılar. Değilse, toplum insanın bir cehennemi haline gelebilir. Nitekim Durkheim aşırı toplumsal kontrolün olduğu yerlerde insanın kendi hayatına son verdiğini, yani intihar ettiğini göstermiştir. Özgeci ve kaderci intihar türleri, bu toplumların ortaya çıkardığı olgulardır. Faillik baskı altına alındığında, kişinin gayeli eylemi sıfırlanmış demektir ve gayesini yitiren insanın kendini öldürmekten başka çaresi yoktur. Kaldı ki, intihar bile sonuçta gayeli bir eylemdir ve kişi kendi kendini tahrip ederek bununla eylemlerine sınır koyan toplumu protesto eder.

Modern toplum, geleneksel toplum yapısına zıt bir şekilde çözümlenin ve anominin yüksek olduğu bir toplum tipidir. Burada insanın gayeli eylemleri, daha az yönlendirilmektedir. Bireycilik olarak deyimlenen süreç, failliği de artırmaktadır. Fakat bu modernleşmenin geçiş aşamasına tekabül eden bir durumdur. Geçiş aşamasında birey, henüz yeni aşamanın gerekliliklerine göre donanmadığı ve gayeli eylemler daha az yönlendirildiği için bir boşluk içine düşer. Bu ortam da intiharlar için elverişlidir. Nitekim Durkheim yirminci yüzyılın başlarında modernleşen toplumlarda bencil ve anomik intiharların yüksek olduğunu göstermiştir.

Toplum tipine bağlı olarak insanın beyanı özelliği artmakta ya da eksilmektedir. Beyanın baskı altına alınması kadar aşırı serbest bırakılması da sorunlar yaratır. Erwin Goffman'ın belirttiği anlamda “total” kurumlar, insan failliğinin azaltıldığı yapılardır.<sup>3</sup> Çünkü bu kurumlarda insanın

---

<sup>3</sup> Goffman, E. (2009), *Günlük Yaşamda Benlik ve Benliğin Sunumu*, Metis Yayınları, İstanbul.

hayatının günlük akışı başından sonuna kadar programlanmıştır. Hapishane ve hastaneler bunun birer örneğidir. Sivil yaşantıdan askerlik yaşantısına geçen gençlerin birden bire kendilerini baskı (askerî terimle ‘disiplin’) altında hissetmeleri boşuna değildir. Sivil yaşamda kendi yaşamına istediği gibi şekil veren gençler, nizamiyeye girdikleri andan itibaren “nizam”ın ne kadar sıkıcı olduğunu görürler. “Nizamiye” sıkıcıdır, çünkü burada insan failliği sınırlanmıştır.

## 2. BİREYSEL VE TOPLUMSAL BEYAN BİÇİMLERİ

Birey ve gruplar, başkaları karşısında kendilerini beyan ederken belirli stiller geliştirebilirler. Bu stiller, eylemi meşru kılan ve anlamlandıran referans çerçeveleridir. İster siyasal ve ideolojik, isterse dinî ve sosyal kaynaklardan esinlensinler referans çerçeveleri bir grubun oluşumuna yol açtıkları gibi, sosyal gruplar da bu tür referans çerçevelerine ihtiyaç duyarlar. Referans çerçevelerinin oluşumunda kurucu kişiler ve önderler önemli bir rol oynarlar. Onlar, adeta bir nehrin nereye akacağını belirleyen kişilerdir. Nehrin yatağı oluştuktan sonra gruba katılanlar bu yatak içinde nereye akacaklarını bilirler ve bu akışa katılırlar. Eğer sosyal bir grubun akış yatağı belirli değilse, bir süre serbest akış yaptıktan sonra kendisine bir yatak belirleme gereği duyar ve bu noktada nereye akacağına karar verir. Burada da grup liderleri önemli bir rol oynarlar.

Dinî ve siyasi gruplar sadece yatay anlamda değil, dikey anlamda da ilişkilerini referans çerçevelerine uygun olarak inşa ederler. Eğer grup muhalif ise ya da iktidar tarafından kovuşturuluyorsa, bu durumda iktidarla ilişkilerin nasıl kurgulanacağı önemli bir mesele haline gelir. Bu bağlamda iktidarla uyumlu hareket ve muhalif hareket tarzları arasında iki temel ayırım yapılabilir. Gerek muvafık gerekse muhalif hareketlerin etme ve eyleme tarzları farklı biçimler kazanabilir. İktidara destek olanlar bunu açıkça ifade edip aktif bir taraftarlık içine girebildikleri gibi bu desteklerini daha kapalı ve sessiz bir şekilde de ifade edebilirler. Yine aynı şekilde

muhalef gruplar da aktif bir siyasal itaatsizlik sergiledikleri gibi sessiz bir muhalefet de yapabilirler. Biz bu makalede farklı dünyalarda, farklı kültürel-ideolojik kaynaklardan beslenerek ortaya çıkmış ve kurumsallaşmış bir özellik gösteren muhalefet biçimlerini inceleyeceğiz. Amacımız, bu farklı muhalefet biçimlerini ve stillerini karşılaştırmalı bir şekilde ve kendine özgün nitelikleriyle ortaya koyarak benzeşen ve ayrışan yanlarını belirlemektir.

### 3.1. LIBERAL BİR BEYAN BİÇİMİ OLARAK SİVİL İTAATSİZLİK

Güncel dilde de kullanılmaya başlayan “sivil itaatsizlik” kavramı, siyasal bir kavramdır. Başka bir deyişle vatandaş-hükümet ilişkilerinde ortaya çıkan bir duruma işaret eder. Kabaca sivil itaatsizlik politik bir gaye ile yasa veya hükümetin talimatlarını kasıtlı olarak ihlal etmeyi ifade eder. Konuyla meşgul olan düşünürler, bu ihlal eyleminin tanım gereği şiddet içermemesi ve salt kişisel çıkarlarla yapılmamış olması konusunda mütefiklerdir. Yakın tarihte sivil itaatsizlik için esin kaynağı olan ve bunu temsil ettikleri düşünülen birçok kişi örnek bulunmaktadır. Bu kişilerin başında Henry David Thoreau, Leo Tolstoj, Martin Luther King ve Mahatma Gandhi gelmektedir.

Araştırmamız açısından özellikle Henry David Thoreau önemli bir kişidir, çünkü bu kavramı ilk kez modern tarihte o kullanmıştır. O, 1849 yılında sivil itaatsizlik (*civil disobedience*) kavramını fiilen kullanmış ve bu adla bir deneme yazı kaleme almıştır. Henry David Thoreau, sadece bu kavramı kullanmakla kalmamış, kendisi bireysel olarak sivil itaatsizlik eyleminde de bulunmuştur. Kölelik ve Meksika-Amerika savaşına karşı duyduğu hoşnutsuzluktan dolayı vergi ödemeyi reddetmiş ve hapishaneye girmiştir. Hapishanede neden vergi ödemeyi reddettiğini temellendirmek

üzere “Sivil İtaatsizlik”<sup>4</sup> adlı yazısını yazmış ve burada devlet hakkındaki görüşlerini ortaya koymuştur.

Thoreau, “Sivil İtaatsizlik” makalesine “En iyi yönetim, en az yönetendir” diyerek başlar ve bir satır sonra “Hükümetlerin en iyisi, hiç hükmetmeyendir”<sup>5</sup> diyerek daha ideal olan bir duruma işaret eder. Onun ilk sözüne bakarak bir liberal, ikincisi sözüne bakarak ise bir anarşist olarak değerlendirebiliriz. Gerçekte o kimdir ya da nedir? Onun kim ya da ne olduğunu anlamak için devlet görüşüne biraz daha yakından bakmalıyız. David Thoreau, devletin gücü ve sonuçları hakkında iyimser bir düşünür değildir. Sürekli bir ordu bulundurma fikrine karşı yapılan eleştirilerin sürekli bir hükümet fikrine karşı yapılabileceği fikrindedir. Hatta bu iki olgu arasında ciddi bir bağ görmektedir. “Sürekli bir ordu yalnızca, sürekli hükümetin bir silahıdır. Hükümet, insanların iradesiyle seçilmiş ve bu iradeyi yürüten bir kanaldır, ama halkın iradesinden önce, eşit miktarda istismarı ve sapkınlığı getirir. Sürmekte olan Meksika Savaşı düşünülecek olursa, birkaç kişinin hükümeti kullanarak sağladığı yarar, başlangıçta, bu hükümeti oluşturan insanların iradesi dışında kalmaktadır.”<sup>6</sup>

Bir hükümet, birkaç kişinin çıkar ve menfaat sağlamasından uzak bile kalsa, bu Thoreau’yi tatmin etmez. “Sonuçta, gücü elinde bulunduran insanların çoğunluğa göre hareket etmeleri, bunun haklı olduğunu ya da azınlığa göre adaletli olduğunu göstermez. Sadece bu insanların fiziksel olarak çok güçlü olduklarını gösterir. Ne var ki, çoğunluğun yürüttüğü bir yönetim hiçbir şekilde, insanların anladığı şekliyle, adalete dayalı olamaz.”<sup>7</sup> Demek ki çoğunluk iradesine dayalı bir hükümet de adaleti sağlamaktan uzaktır.

---

<sup>4</sup> Thoreau, D. H. (2013), Sivil İtaatsizlik, Kafekültür Yayıncılık, İstanbul.

<sup>5</sup> A.g.e., Sh. 7.

<sup>6</sup> A.g.e., Sh. 8.

<sup>7</sup> A.g.e., Sh. 9.



Fakat bu kötümser görüşlerine rağmen Thoreau, hiçbir otoritenin olmadığı anarşik bir durumu savunmaz. Aksine o şöyle söylemektedir: “Ne var ki bir vatandaş olarak konuşacak olursam, kendilerini hükümet karşıtı olarak niteleyenlerin aksine, hükümetin feshedilmesini değil, hükümetin işe yarar olmasını isterim. Herkes, kendi saygısını kazanacak bir hükümet isterse, daha iyi bir hükümete doğru bir adım yaklaşmış olur.”<sup>8</sup> Pekiyi işe yarar bir hükümet nasıl olacaktır? Nasıl bir devlet hayal ettiğini makalenin sonu paragrafında şöyle ifade eder: “Şöyle bir devlet hayal ediyorum: tüm vatandaşlarına adil, her bir bireyi komşusu gibi gören, hatta dâhil olmak, karışmak veya onunla yaşamak istemeyenleri kendi yolunun dışında görmeyen, komşularının ve tüm vatandaşlarının ihtiyaçlarına yeten bir devlet. Böylesine meyve veren ve olgunlaşan meyveleri toprağa düşen bir yönetim, daha mükemmel ve görkemli bir Amerika’ya giden yolu hazırlayacaktır; ancak bu şimdilik yalnızca hayaldir.”<sup>9</sup>

Aslında Thoreau’nun yazdığı metinde iyi bir devlet ya da hükümetin ne olduğuna dair somut proje ve bazı fikirler beklemek doğru değildir. Çünkü o ideal bir devletin nasıl olacağından ziyade kötü bir yönetimle nasıl baş edileceği meselesi üzerinde yoğunlaşmıştır ve bu konuda fikirler üretmektedir. Thoreau’ya göre Amerika’da “Herkes, hükümetin zulmü ve yetersizliği dayanılmaz olduğunda, devrim yapma; direniş ve biat etmeyi reddetme hakkı olduğunda hemfikirdir. Ama hemen herkes, şu anda böyle bir durum olmadığını söyleyecektir.”<sup>10</sup> Demek ki, mesele ne zaman ve hangi durumlarda sivil itaatsizlik ya da isyan içine girilebileceği noktasında düğümlenmektedir.

Kötülükle mücadelede Thoreau iki yöntem önermektedir. İlki kötülük söz konusu olduğunda en azından bu olayın içinde olmamaktır.

---

<sup>8</sup> A.g.e., Sh. 9.

<sup>9</sup> A.g.e., Sh. 46.

<sup>10</sup> A.g.e., Sh. 12.

“Kendini, büyük ya da küçük, hiçbir yanlış düzeltmeye adanmak, temelde tabii, kimsenin görevi değildir; bundan daha önemli saydığı meşguliyetleri olabilir, ama görevi olan, en azından, kötülüğün içinde olmamak ve artık düşünmek istemiyorsa, kötülüğe hiçbir destek vermemektir.”<sup>11</sup> Eğer bunu yapmasak, “Günah yüzünüzü bir kez kızarttıktan sonra, alışkanlık yapar, ahlaksızlıktan kayıtsızlığa dönüşür ve sanki kurduğunuz hayatlar için bir gereksinim halini alır.”<sup>12</sup>

Eğer yasalar adaletsiz ise, bu durumda ne yapılmalıdır? Yasaya uyarken bunu değiştirmek için çaba mı sarf etmeliyiz yoksa doğrudan yasaya karşı fiilî bir tavır mı ortaya koymalıyız? Bu noktada Thoreau ikinci yöntemini önermektedir: “Eğer bunların (yani adaletsiz yasaların, K.C.) işlemleri için size ihtiyacı varsa, yani siz bir başkasına adaletsizlik getirecekseniz, o halde derim ki, o yasayı çiğnemelisiniz. Bırakın hayatınız işleyen makinayı durduracak karşı kuvvet olsun. Yapmam gereken, hiçbir şekilde tasvip etmediğim bir yanlışa alet olmadığımın emin olmaktır.”<sup>13</sup>

Özetlersek; Thoreau, “Sivil İtaatsizlik” anlayışını 4 temel ilkeye dayandırır.<sup>14</sup>

1. Bir kimsenin ülkesinin yasasından daha yüce bir yasa vardır. Bu da vicdanın yasasıdır.
2. Bu yüce yasayla ülkenin yasası birbiriyle çatışır duruma geldiğinde, kişinin ödevi “yüce yasa”ya uymak, ülke yasasına bile bile karşı gelmektir.

---

<sup>11</sup> A.g.e., Sh. 18.

<sup>12</sup> A.g.e., Sh. 19.

<sup>13</sup> A.g.e., Sh. 22.

<sup>14</sup> Altunel, M. (2011), “Sivil İtaatsizlik ve Mohandas K. Gandhi”, Sh. 447, TBB Dergisi 2011 (93).

3. Kişi, ülkenin yasasına bile bile karşı geliyorsa bu eylemin bütün sonuçlarını göze almayı istiyor olmalıdır, hapse girmeyi bile!
4. Oysa hapishaneye girmek sanıldığı kadar olumsuz bir edim değildir. Bu durum iyi niyetli kişilerin dikkatini kötü yasaya çekmeye yarayacak, bu yasanın kaldırılması sonucuna katkıda bulunacaktır. Ya da yeterince kişi hapishaneye kapatılırsa, edimleri devlet mekanizmasını işlemez kılmayı, dolayısıyla kötü yasayı uygulanamaz duruma getirmeyi sağlayacaktır.

### 3.2. HİNDÜİSTİK BİR BEYAN OLARAK PASİFİZM

Pasifizm, dünyada sürdürülebilir bir barış için mücadele eden, savaş ve şiddete karşı olan akımların genel adıdır. Farklı esin kaynakları ve örgütlenme biçimleri de olsa bu hareketlerin ortak amacı, devletler ve halklar arasında savaş ve şiddeti önlemektir. Savaş ve şiddet karşıtı hareketlerin kökeni İncil ve Hz. İsa'ya kadar geri götürülebilir. O, bugün "şiddetsiz eylem" diye deyimleyebileceğimiz bir tebliğ ve mücadele yöntemi takip etmiştir. Onun öğretisi, bu yöntemi uç noktasına kadar zorlamıştır. Öyle ki, o şakirtlerine 'düşmanını bile sev' diye öğütlemektedir. Yine onun 'sağ yanağına vuran kişiye sol yanağını çevir' demesi, bu öğretinin bir gereğidir. Her ne kadar Hz. İsa, bu yöntemine sonuna kadar sadık kalmışsa da, tutuklanmasının ve kesin çarpışma günlerinin arifesinde baskı ve zulme karşı silahlı bir direnişi de düşünmemiş değildir. Nitekim o şakirtlerine bir keresinde şöyle der: "Kimin bir kılıcı yoksa elbisesini satıp bir kılıç satın alsın." (Luka, 22/36).

Modern anlamda barış hareketi, 19. yüzyılın ortalarından itibaren başlamıştır. Bunun İsviçre'de ortaya çıkmış olması bir tesadüf değildir. O zaman İsviçre tarafsız bir statüye sahiptir. Küçük bir devlet olarak komşu ülkelerdeki silahlı çatışmalar karşısında dikkatli bir tavrı vardı ve bu çatışmaların kontrol dışına çıkmasını istemiyordu. Tarafsızlık aynı

zamanda yeterince zihinsel olarak da bir mesafeyi beraberinde getiriyor ve taraf tutmadan bir tepki gösteriyordu. Bu nedenle İsviçreli bir ambulans, Kuzey İtalya’da 1859 yılında gerçekleşen bir savaşta ilgili tarafların askerlerine aynı anda hizmet sunuyordu. Barış hareketi, 19. yüzyılda Kırım savaşı sırasında uluslararası bir kimliğe kavuşmuştur. 1892 yılında “Silahlar bırakılmalı” adlı bir roman yazan Bertha von Suttner, daha sonra Alfred Hermann Fried ile birlikte “Alman Barış Topluluğu”nu kurmuşlar ve bu çalışmalarından dolayı 1901 yılından itibaren verilmeye başlayan ilk Nobel Barış Ödülü’nü almışlardır. 1899 ve 1907 yıllarında Lahey’de Barış Konferansları düzenlenmiştir.<sup>15</sup>

Günümüzde barış hareketleri nükleer silahların sınırlandırılması ve kaldırılması için mücadele etmektedirler. Özellikle Soğuk Savaş sırasında bloklar arasında silahlanma yarışını durdurmak için mücadele etmişlerdir. İsrail-Filistin savaşı başta olmak üzere tüm dünyada savaş ve çatışmaların ortadan kaldırılması barış hareketlerinin ortak amacı olarak kaydedilebilir. Ancak seksenli yıllarda olduğu gibi günümüzde barış hareketleri büyük kitleleri harekete geçirmekten uzak görünüyorlar.

Filozof ve psikolog Kees Kraaijeveld, pasifizm ve silahsızlanmanın klasik beş argümanını şöyle sıralamaktadır:<sup>16</sup>

1. En modern silahlanma ve katı kontroller bile güvenliği garanti altına almaktan uzaktır (sahte umut argümanı);
2. Savaşlar nadiren istenilen sonuçları verirler. Eğer savaş bir kez başlamışsa şiddet artık kontrol edilemez ve vahşi sonuçlar doğurması kaçınılmazdır (pratik argüman);
3. Silahlanma toplumsal kaynakların büyük çaplı bir yatırımını gerektirir; bu imkânlar ve araçlar barışçıl amaçlar için kullanılabilir ve şüphesiz büyük bir randımanı beraberinde getirir (ekonomik argüman);

---

<sup>15</sup> <https://nl.wikipedia.org/wiki/Vredesbeweging>, (25.04.2016).

<sup>16</sup> <https://nl.wikipedia.org/wiki/Pacifisme>, (25.04.2016).

4. Savaşların travmatik sonuçları öyle büyüktür ki sonraki kuşakları da etkiler. Üstelik bu travmatik etkiler yeni savaşlar için de bir tohum ekmiş olabilirler (psikolojik argüman) ve
5. “Kötü barış olmadığı gibi iyi savaş da yoktur” (Benjamin Franklin). Savaş özünde kötü olan bir şeydir ve savunulamaz (ahlaki argüman).

Pasifizm öğretileri içinde herhalde en dikkat çeken Hindistanlı Mahatma Gandhi'nin “şiddetsizlik” ve “şiddetten arınma” doktrindir. 2 Ekim 1869'da Hindistan'da doğan ve Hint gelenekleriyle büyüyen Gandhi 1887'de hukuk öğrenimi için Londra'ya gitmiş ve 1891'de öğrenimini tamamlayarak Hindistan'a dönmüştür. O zamanlar, Britanya İmparatorluğu'nun bir parçası olan Güney Afrika'da avukatlık yapmaya başlamıştır. Bu esnada Gandhi'nin kendisi de, Güney Afrika'da Hintlilere uygulanan ayrımcılığa maruz kalmıştır. Onun uyanmasına ve bilinçlenmesine neden olan bu olaylar hayatında bir dönüm noktası olmuş ve daha sonraki sosyal eylemciliğine temel oluşturmuştur.

Mahatma Gandhi'ye göre iki tür şiddetsizlik bulunmaktadır. Normal olarak “şiddetsizlik” zayıf bir pozisyona sahip olan ya da taktik sebeplerle şiddeti istemeyen kişilerin tutumudur. Bu gerçek anlamda bir şiddetsizlik değildir. Önemli olan şiddeti bilinçli ve gönüllü olarak reddetmektir. Bu tür şiddetsizliği, o “şiddetten arınma” olarak ifade etmektedir. Şiddetten arınma, sadece pratik bir durum değil aynı zamanda zihinsel ve sözel bir durum da olmalıdır. İkinci olarak şiddetten arınma, şiddet yoluyla bir sonucu elde etmek, yani savaşı kazanmanın mümkün olduğu durumlarda da şiddeti reddetmektir.

Sivil itaatsizliğin karşılığını Satyagraha'da bulan Gandhi, gerçek ve kötülüğe karşı aktif, ama şiddet unsuru içermeyen pasif direnişi öngören “Satyagraha Felsefesi”nin öncüsüdür. Bu felsefe, Hindistan'ı bağımsızlığına kavuşturmuş ve dünya üzerinde vatandaşlık hakları ve özgürlük savunucularına ilham kaynağı olmuştur. Satyagraha, “hakikate

tutunma”, “gerçeğe bağlılık”, “ruh gücü ve sevgiden doğan kuvvet” anlamına gelmektedir. Gandhi, yasalara karşı gelirken, yasanın öngördüğü cezaya da katlanmıştır. Çünkü Satyagrahi (sivil itaatsizliği uygulayan kişi), yasalara aklını kullanarak ve isteyerek boyun eğer. Ancak yasalara bu biçimde uyduktan sonra insan, kuralların adaletli ya da adaletsiz olduğuna karar verebilir. Eğer adaletsizliği görüyorsa yasalara karşı boyun eğmeyebilir.<sup>17</sup>

Gandhi, kişisel yaşamında oruç tutmak, düşmanla işbirliği yapmamak ve pasif direniş gibi yöntemleri hep birlikte uygulamıştır. Hindu geleneğinden gelen Gandhi orucu kişinin kendi kendini kontrol etmesi için gerekli görüyordu. Kendini denetleme yeteneğine sahip olmayan bir kimsenin başka direniş biçimlerini de uygulamaktan uzak olacağına inanıyordu. İkinci olarak ülkesini işgal etmiş olan İngilizlerle her türlü işbirliğini reddediyordu. Bununla da kalmayıp İngiliz egemenliğini sarsmak için onların koyduğu kural ve buyruklara uymayarak pasif bir direniş sergiliyordu. Gandhi, Thoreau'nun bireysel olarak kendi hayatında uyguladığı sivil itaatsizliği geniş kitlelere yaymayı başarmış ve ülke çapında eylemlere ve kampanyalara imza atmıştır.

Mücadelesine kendisinin de ayrımcılığa maruz kaldığı Güney Afrika'da başlamıştır. 1906 yılında hükûmetin Hint nüfusunu zorla kayıt altına almayı gerektiren bir yasayı kabul etmesi üzerine aynı yıl 11 Eylül'de Johannesburg'da yapılan toplu gösteri sırasında pasif protesto yöntemini ilk defa olarak uygulamaya koymuştur. Hint yandaşlarına şiddetle karşı çıkmak yerine yeni yasaya karşı çıkıp bunun sonuçlarına katlanmaları yönünde çağrıda bulunmuştur. Bu önerinin hayata geçirilmesiyle aralarında Gandhi'nin de bulunduğu binlerce Hint hapsedilmiş, kırbaçlanmış ve hatta silahla vurulmuştur. Bu mücadele sırasında Gandhi'nin fikirleri şekillenmiş ve Satyagraha kavramını olgunlaştırmıştır.

---

<sup>17</sup> Ökçesiz, H. (1994), Sivil İtaatsizlik, sh. 41, Alfa Yayınları, İstanbul.

1915 yılında Güney Afrika'dan Hindistan'a geri dönen Gandhi, Hindistan Bağımsızlık Mücadelesini yürütmüştür. Gandhi, toprak sahiplerine karşı protestolar ve grevler düzenlemiştir. Britanya hükûmetinin yönlendirmesiyle toprak sahipleri bölgenin yoksul köylülerine daha fazla yardım edeceklerine, ürettiklerini tüketebileceklerine ve kıtlık bitene kadar vergileri kaldıracaklarına dair bir antlaşma imzalamıştır. Britanyalılarla yapılan pazarlıklarda köylüleri temsil etmiştir. Pazarlıklar sonrasında vergiler askıya alınmış ve tüm tutuklular salıverilmiştir. Bunun sonucunda Gandhi'nin ünü tüm ülkeye yayılmıştır.

1919 yılında, hükûmete yargılama olmaksızın insanları hapse atma yetkisi tanıyan yasaya karşı Gandhi ve Kongre Partisi kitlesel protestolar düzenlemiştir. Bu protestolarda onlarca insan öldürülmüştür. 1921 yılında Kongre Partisi'nin başına geçince yabancı malların girişine ve alınmasına karşı bir boykot başlamış ve Parti Programı'na Hindistan'ın bağımsızlığı hedefini koymuştur. Altı yıl hapis cezasına çarptırılmasına neden olan olaylar bu boykot sırasında yaşanmıştır. Gandhi, isyana teşvik suçundan içeri alınmış ve tıpkı Thoreau gibi Gandhi de hapis yatmıştır. Mart 1922'de tutuklanan Gandhi isyana teşvikten yargılanarak altı yıl hapis cezasına çarptırılmıştır. 18 Mart 1922'de başlayan cezası iki yıl sonra Şubat 1924'te apandisit ameliyatı nedeniyle serbest bırakılmış ve hapis hayatı sona ermiştir. 25 Ocak 1930 yılında Kongre Partisi Hindistan'ın Bağımsızlığını ilan etmiştir. O günden bu yana her yıl bağımsızlık bu tarihte kutlanmaktadır.

### **3.3. İSLAMÎ BİR BEYAN OLARAK MÜSPET HAREKET**

Müslümanların tarihinde adil olmayan baskıcı yönetimler karşısında nasıl hareket edileceği önemli bir tartışma konusu olmuştur. Tarihimizde, bugünkü anlamda kabul edilmiş bir muhalefet yoktur. Bu siyasal iktidarlara karşı hiç muhalefet olmadığı anlamına gelmez. Bilakis baskıcı ve zalim olduğu düşünülen sultanlara karşı her zaman isyanlar ve

başkaldırıları olmuştur. Muhalefetin nasıl ve ne zaman yapılacağına dair fırkalar görüş birliği için sayılmaz. Tüm fırkalar, şeriatın kurallarına uyduğu sürece sultana itaati caiz görürler. Ancak hak ihlalleri yapan ve zalim olan sultanlara karşı farklı tutumlar geliştirmişlerdir. Üç temel muhalif tutumdan bahsedebiliriz.<sup>18</sup> Hariciler ve Şia'nın bazı kolları meşru yolla seçilmeyen ve baskıcı olan sultanlar karşısında sert muhalefeti temsil ederler ve isyanı caiz görürler. Bunun karşısında yer alan sabır ekolü, pasif bir muhalefeti tercih etmiştir. Ehl-i Sünnet ve İmamiyye'nin genel eğilimi bu yöndedir. Zamanla üçüncü bir tutum ortaya çıkmıştır. Buna "temekkün" ekolü denilmektedir. Bu ekol, aktif bir muhalefet için güç yetirmeyi şart koşar. Bu konuma ulaşmaya kadar zalim yöneticiyle yardımlaşmama ilkesi esastır. İmam-ı Azam ve Mutezile bu görüşü savunur.

Her üç tutumda da ortak bir yan vardır: O da baskı ve zulme rıza gösterilmez, ancak böyle bir devlete karşı muhalefet etme biçimleri farklıdır.

Said Nursi'nin hayatını, kendi ifadeleriyle "Eski Said" dönemi ve "Yeni Said" dönemi olarak iki döneme ayırırsak, "müsbet hareket" ikinci dönemin bir stratejisidir. Eski Said ne kadar dışa ve bu dünyaya dönükse Yeni Said, o kadar içine ve öte dünyaya dönüktür. Eski Said'in ele aldığı konular içtimai ve siyasi iken, Yeni Said'in ele aldığı konular dinî ve imanidir. Eski Said ne kadar toplumsal-siyasal kurtuluşa ve bağımsızlığa önem veren bir kişi ise, Yeni Said, o kadar kişilerin imanlarını kurtarmaya çalışan ve dolayısıyla bireysel kurtuluşa önem veren biridir. Eski Said ne kadar kabına sığmayan, etken ve düşüncelerini sözle ifade eden biriye, Yeni Said o kadar mütevazı ve düşüncelerini yazıyla ifade eden bir kişidir.

---

<sup>18</sup> Geniş bilgi için bakınız: Mustafa, N. (1990), İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet, İz Yayıncılık, İstanbul.



Nur Külliyyatı incelendiğinde, yöneten ile yönetilen ya da farklı toplumsal kesimler arasındaki ilişkiler bağlamında Said Nursi'nin müsbet hareketi en azından üç boyutuyla dile getirdiğini görürüz.

**a) Müslümanlar arası ilişkilerde müsbet hareket etmek:**

Müslümanlar arasındaki rekabet ve yarışmalar bağlamında Said Nursi müsbet hareketi tavsiye etmektedir. “Müsbet hareket etmek.... kendi mesleğinin muhabbetiyle hareket etmek. Başka mesleklerin adâveti ve başkalarının tenkîsi, onun fikrine ve ilmine müdahale etmesin, onlarla meşgul olmasın. Belki, daire-i İslâmiyet içinde, hangi meşrepte olursa olsun, medâr-ı muhabbet ve uhuvvet ve ittifak olacak çok râbıta-i vahdet bulunduğunu düşünüp ittifak ederek ve haklı her meslek sahibinin, başkasının mesleğine ilişmemek cihetinde hakkı ise, “Mesleğim haktır” yahut “daha güzeldir” diyebilir. Yoksa başkasının mesleğinin haksızlığını veya çirkinliğini ima eden “Hak yalnız benim mesleğimdir” veyahut “Güzel benim meşrebimdir” diyemez olan insaf düsturunu rehber etmek”tir.<sup>19</sup> Bu ilke, Müslümanlar arasındaki mezhep ve meşrep fanatizmine karşı bir itirazı dillendirmektedir. Hiç kimse kendi mezhep ve meşrebini tek doğru, başkalarınınkini ise yanlış olarak telakki edemez.

**b) Hükümetle ilişkilerde müsbet hareket:**

Siyasi mücadele içinde olduğu “Birinci Said” döneminde siyaset ve devletten kaynaklanan hiçbir aşağılamayı ve zulmü kabul etmeyen Said Nursi, “İkinci Said” döneminde baskı ve zulme karşı sabrı tavsiye eden bir tutumu benimsemiştir. “... bu otuz senedir müsbet hareket etmek, menfi hareket etmemek ve vazife-i İlâhiyeye karışmamak hakikati için, bana karşı yapılan muamelelere sabırla, rıza ile mukabele ettim. Cercis Aleyhisselâm gibi ve Bedir, Uhud muharebelerinde çok cefa çekenler gibi, sabır ve rıza ile karşıladım. Evet, meselâ seksen bir hatâsını mahkemede

<sup>19</sup> Nursi, S. (1994), Risale-i Nur Külliyyatı, Lem'alar, 20. Lem'a, sh. 255-6, Yeni Asya Yayınları, İstanbul.

ispat ettiğim bir müddei-i umumînin yanlış iddiaları ile aleyhimizdeki kararına karşı, beddua dahi etmedim. Çünkü asıl mesele bu zamanın cihâd-ı mânevîsidir. Mânevî tahribatına karşı sed çekmektir. Bununla dâhilî âsâyişe bütün kuvvetimizle yardım etmektir. Evet, mesleğimizde kuvvet var. Fakat bu kuvvet, âsâyişi muhafaza etmek içindir.”<sup>20</sup>

Bu meyanda Said Nursi, dâhilde mücadele ile hariçten kaynaklanan baskı ve zulme karşı mücadele arasında bir ayrım yapmaktadır: “Hâricî tecavüze karşı kuvvetle mukâbele edilir. Çünkü düşmanın malı, çoluk çocuğu ganimet hükmüne geçer. Dâhilde ise öyle değildir. Dâhildeki hareket, müsbet bir şekilde mânevî tahribata karşı mânevî, ihlâs sırrıyla hareket etmektir.”<sup>21</sup> Bu ayrım, Said Nursi’nin cihat anlayışında da önemli bir noktadır. Çünkü ona göre cihad, dâhilde değil, hariçte geçerlidir. “Hariçteki cihad başka, dâhildeki cihad başkadır. Şimdi milyonlar hakikî talebeleri Cenâb-ı Hak bana vermiş. Biz bütün kuvvetimizle dâhilde ancak âsâyişi muhafaza için müsbet hareket edeceğiz. Bu zamanda dâhil ve hariçteki cihâd-ı mâneviyedeki fark pek azımdır.”<sup>22</sup>

### c) Tebliği ve hizmet sırasında müsbet hareket:

Müsbet hareketin üçüncü boyutunu, kamu düzeni ve asayiş karşısındaki tutum oluşturmaktadır. Said Nursi, Emirdağ Lahikası’nda açıkladığı üzere hizmet hareketi ne vazife-i İlahiyeye karışır ne de asayiş bozmaya yönelir. “Bizim vazifemiz müsbet hareket etmektir. Menfi hareket değildir. Rızâ-yı İlahîye göre sırf hizmet-i imâniyeyi yapmaktır, vazife-i İlahiyeye karışmamaktır. Bizler asayiş muhafazayı netice veren müsbet iman hizmeti içinde herbir sıkıntıya karşı sabırla, şükürle mükellefiz.”<sup>23</sup>

<sup>20</sup> A.g.e., Emirdağ Lahikası II, Mektup No: 151, Sh. 630-8.

<sup>21</sup> A.g.e., Emirdağ Lahikası II, Mektup No: 151, Sh. 630-8.

<sup>22</sup> A.g.e., Emirdağ Lahikası II, Mektup No: 151, Sh. 630-8.

<sup>23</sup> A.g.e., Emirdağ Lahikası-2, Sh. 241.

Said Nursi, iman hizmetini yaparken siyasetin ve kuvvetin de bir rol oynamasına taraftar değildir. Tarihçe-i Hayatı'nda “Nur” ve “Siyaset Topuzu” metaforundan hareketle bu düşüncesini şöyle ifade etmektedir: “Fakat biz müsbet hareket etmeye mecburuz. Elimizde Nur var, siyaset topuzu yok. Yüz elimiz de olsa, ancak Nur'a kâfi gelir” diyerek Nur'un din düşmanlarını mağlup edeceğinden, müsbet hareket etmenin atom bombası gibi tesiri bulunduğundan, Risale-i Nur'un siyasetle hiçbir alâkası bulunmadığını, mesleğimizin en büyük esasının ihlas olduğunu, rızâ-i İlahîden başka hiçbir maksad ittihaz edilemeyeceğini, Nur'un kuvvetinin işte bu olduğunu; ihlasla, müsbet hareket etmekle inâyet ve rahmet-i İlâhiyenin Risale-i Nur'u himaye edeceğini.. ilâ âhir.. beyan ederdi.”<sup>24</sup>

Nur, ona göre manevi bir kuvvettir. Fakat bu kuvvet tahrip ve tehdit için değildir. “Evet mesleğimizde kuvvet var. Fakat bu kuvvet, asayiş muhafaza etmek içindir.”<sup>25</sup> Bunun sebebini açıklarken, suç ve cezanın kolektif olmadığını vurgular ve bir caninin işlediği suç yüzünden yakınlarının ya da kamunun hiç bir sorumluluğu olmadığını beyan eder.

#### 4. SONUÇ

Birbirinden bağımsız olarak üç farklı kültür ve coğrafyada geliştirilen direniş ve muhalefet biçimleri, meşruiyeti tartışmalı olan iktidar ve devlet karşısında nasıl bir tavır alınması gerektiği konusunda bize bazı seçenekler sunmaktadırlar. Amerika kıtasında Henry David Thoreau tarafından geliştirilen “sivil itaatsizlik” teorisini liberal bir geleneğin ürünü olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü Thorea, “En iyi yönetim en az müdahale eden ve hatta hiç hükmetmeyendir” diyerek klasik liberal bir devlet felsefesine sahip olduğunu göstermiştir.

Sivil itaatsizlik, hapse girme pahasına da olsa devletin yaptığı adaletsiz ve hukuksuz uygulamaları reddetmek ve protesto etmektir.

<sup>24</sup> Said Nursi'nin Tarihçe-i Hayatı (2000), Sh. 462, Söz Basım Yayın, İstanbul.

<sup>25</sup> Nursi, S. (1994), Risale-i Nur Külliyyatı, Emirdağ Lahikası-2, 242. Yeni Asya Yayınları, İstanbul.

Uyulması gereken yasa, vicdanın yasasıdır. Eğer vicdanın yasası yürürlükteki yasayla çatışırsa bu noktada uygulanması gereken yöntem, sivil itaatsizliktir.

Pasifizm ya da barışçılık, genel anlamda şiddet ve savaşa karşı bir tutumu ifade etmektedir. Bu hareketin hem Batı'da hem de Doğu'da temsilcileri bulunmaktadır. Batı sömürgeciliğine karşı direniş sürecinde pasifizmi etkin bir şekilde kullanan ve sonuç alan Mahatma Ghandi, bu eylemini Hint felsefesine dayandırmıştır. Sivil itaatsizliği, gerçek ve kötülüğe karşı aktif, ama şiddet unsuru içermeyen pasif direniş olarak tanımlayan Ghandi “Satyagraha Felsefesi”nin öncüsüdür. Satyagraha, “hakikate tutunma”, “gerçeğe bağlılık”, “ruh gücü ve sevgiden doğan kuvvet” anlamına gelmektedir. Gandhi, yasanın belirli biçimlerine karşı gelirken, yasanın öngördüğü cezaya da katlanmıştır. Sömürgeciliğe karşı şiddetsizlik, işbirliği yapmama ve oruç tutarak kendine hâkim olma ilkelerini geliştirmiş ve uygulamıştır. İşbirliği yapmamak, bazen sömürgeciler tarafından koyulan kural ve yasaları çiğneme anlamına da gelmektedir.

Müsbet hareket, haksızlık ve baskıya karşı pasif bir direnişi esas alan ve bu süreçte mümkün olduğunda asayişi ve kamu düzenini bozmayan bir eylem biçimidir. Müsbet hareket, bu noktada hem pasifizm hem de sivil itaatsizlikten ayrılmaktadır. Müslüman tarihinde görülen sabır ekolünün çizgisini hatırlatan müsbet hareket devlete karşı örgütlenme, kalkışma, kanuna karşı koyma ve kamu düzenini bozma gibi yollara sapmadan hak ve hakikati söyleme imkânlarını araştıran bir harekettir.

Beyan sosyolojisi açısından bu farklı beyan biçimleri hakkında bir yorum yapmak gerekirse, her üç beyan biçiminde de hem nesnel hem de öznel boyutlar gözlemlenmek mümkündür. İlgili düşünür ve liderler bağlı oldukları dinî ve ideolojik geleneklere dayanmaktadırlar. Bu gelenekler içinde yepyeni bir şey üretmiş sayılmazlar. Fakat bağlı oldukları gelenekler içinde belirli tercihler yaptıkları veya bağlı oldukları geleneğin

bazı öğelerini öne çıkardıkları için ilgili düşünürler geleneklere kendi yorumlarını da katmışlar ve böylelikle nesnel geleneğe öznel bir aşım yapmışlardır.

## KAYNAKÇA

Altunel, M. (2011), “Sivil İtaatsizlik ve Mohandas K. Gandhi”, TBB Dergisi 2011 (93), Sh. 443-458.

Bediüzzaman Said Nursi: Tarihçe-i Hayat (2000), Söz Basım Yayın, İstanbul.

Canatan, K. (2015), Beyan Sosyolojisi, Mana Yayınları, İstanbul.

Goffman, E. (2009), Günlük Yaşamda Benlik ve Benliğin Sunumu, Metis Yayınları, İstanbul.

Mustafa, N. (1990), İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet, İz Yayıncılık, İstanbul.

Nursi, Said (1994), Risale-i Nur Külliyyatı, Yeni Asya Yayınları, İstanbul.

Ökçesiz, H. (1994), Sivil İtaatsizlik, Afa Yayınları, İstanbul.

Thoreau, D. H. (2013), Sivil İtaatsizlik, Kafekültür yayıncılık, İstanbul.