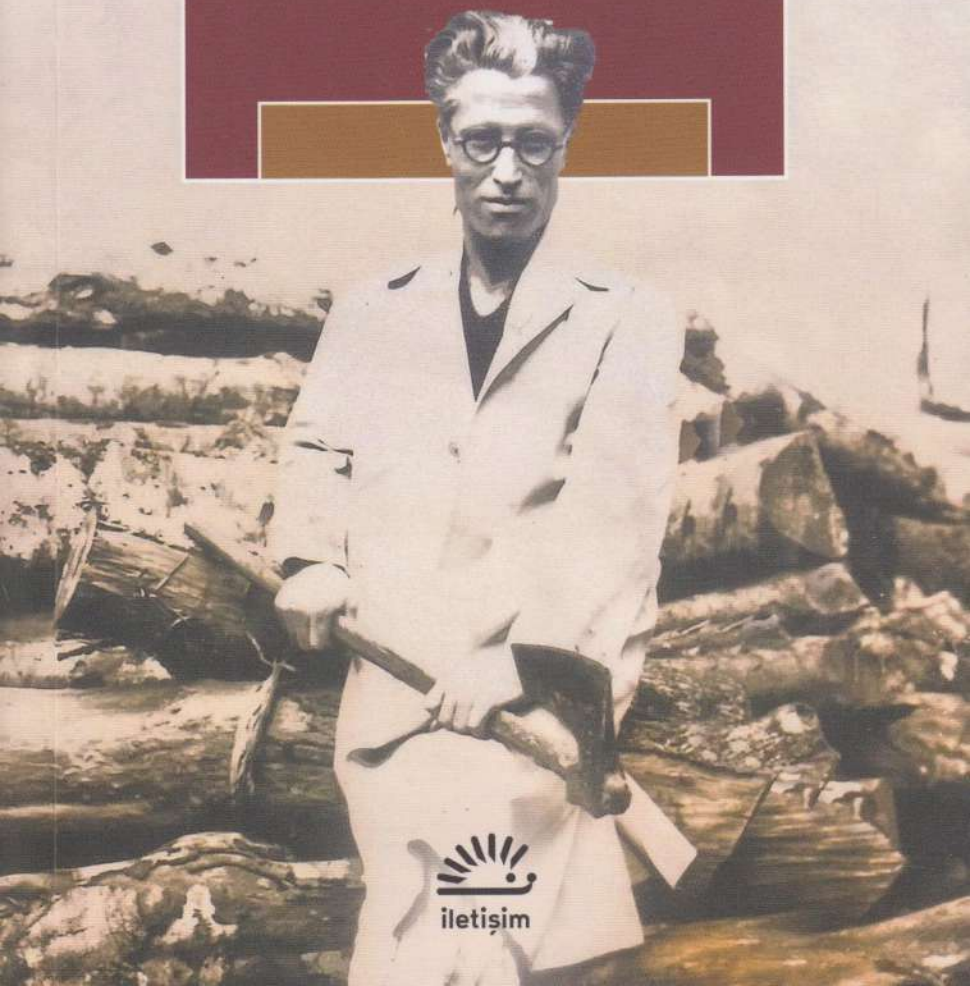
Canan Özcan Eliaçık

Barbarın Tarihi Ezilenin Dini

Hikmet Kıvılcımlı'da Tarih ve Din



iletişim

İletişim Yayınları 2975 • Araştırma-İnceleme Dizisi 483
ISBN-13: 978-975-05-3035-7
© 2021 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM
1. Baskı 2021, İstanbul

EDİTÖR Tanıl Bora
DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç
KAPAK Suat Aysu
KAPAK FOTOĞRAFI Hikmet Kıvılcımlı, Donanma Davası'ndan sonraki tutukluluğu sırasında, 1939 (Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü Arşivi)
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Remzi Abbas
DİZİN Berkay Üzüm
BASKI Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 45030
Litros Yolu, 2. Matbaacılar Sitesi, B Blok, 6. Kat, No: 4NB 7-9-11 Topkapı, 34010, İstanbul, Tel: 212.613 38 46
CİLT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 45003
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak, Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 40387
Cumhuriyet Caddesi, No. 36, Daire 3, Seyhan Apartmanı, Harbiye Mahallesi, Elmadağ, Şişli 34367 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

CANAN ÖZCAN ELİAÇIK

Barbarın Tarihi - Ezilenin Dini

Hikmet Kıvılcımlı'da Tarih ve Din

iletişim

CANAN ÖZCAN ELİAÇIK 1985'te İstanbul'da doğdu. Marmara Üniversitesi İngilizce Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden 2008'de mezun oldu. 2010 yılında "Türkiye'de Sendika-Siyasi Parti İlişkisi: Atılım Dönemi'nde DİSK-TKP Örneği" başlıklı teziyle İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde yüksek lisans öğrenimini tamamladı. 2018 yılında "Türkiye Sosyalist Hareketinde Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın Yeri: Tarih Tezi ve Din Yorumu" başlıklı tezini savunarak Marmara Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde doktorasını tamamladı. Söz konusu tez 2019 yılında Türk Sosyal Bilimler Derneği (TSBD) Genç Sosyal Bilimciler Ödülü'ne layık görüldü. Tez çalışmaları sırasında, "Tübitak Yurt Dışı Doktora Sırası Araştırma Bursu"nu kazanarak 6 ay süreyle Amsterdam'da, Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'nde (IISG/USTE) misafir araştırmacı olarak bulundu. 2010-2013 yılları arasında TOLEYİS'te uzman yardımcısı olarak çalıştı. 2014 yılından beri İstanbul Arel Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde çalışmaktadır. İngilizce ve başlangıç düzeyinde Osmanlıca biliyor. Siyasi tarih ve emek tarihi üzerine çalışıyor.

Fadime, Zeynep ve Hayriye'ye...

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR 9

ÖNSÖZ 11

GİRİŞ 13

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE SOSYALİST HAREKETİNDE HİKMET KIVILCIMLI'NIN YERİ 21

Cumhuriyet dönemi aydınları (entelektüelleri), devletle olan ilişkileri ve kendilerine biçtikleri rol 22

Kavramsal olarak entelektüel, aydın ve münevver 22

Cumhuriyet dönemi aydınları 40

Hikmet Kıvılcımlı'nın düşünsel gelişiminde etkili olan koşullar 61

Hikmet Kıvılcımlı'nın hayatı ve eserleri 71

İKİNCİ BÖLÜM

HİKMET KIVILCIMLI'NIN TARİH TEZİ 121

Kıvılcımlı'nın tarih tezinin oluşumu ve kapsamı 121

Kıvılcımlı'da tarihsel dönemlendirme ve geçiş biçimleri 143

Vahşet/yabanıllık çağı 144

Barbarlık çağı 148

Barbarlıktan medeniyete geçiş özellikleri 157

Sosyal devrim - tarihsel devrim ayrımı ve anlayışı 173

Kıvılcımlı'da fetih düşüncesi 186
Osmanlı Devleti'nin maddeci tarih analizi 196
ATÜT tartışmaları 213
Türkiye'de sınıflar analizi ve orduya bakış açısı 233

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİKMET KIVILCIMLI'NIN DİN YORUMU 251
Hikmet Kıvılcımlı'nın düşüncesinde dinin fonksiyonu 253
Kıvılcımlı'nın din tefsiri 274
Tarih tezi ve din yorumu ilişkisi 290

SONUÇ 305

EK: Kıvılcımlı'nın 1963 Tarihli, Tarih Tezi Üzerine Osmanlıca El Yazması Notları 327

KAYNAKÇA 331

KISALTMALAR

AP	Adalet Partisi
ATÜT	Asya Tipi Üretim Tarzı
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
CIA	(Amerikan) Merkezi İstihbarat Teşkilatı
DİSK	Türkiye Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu
DP	Demokrat Parti
FKP	Fransız Komünist Partisi
İPSD	İşsizlik ve Pahalılıkla Savaş Derneği
KOMİNTERN	Komünist Enternasyonal
KUTV	Doğu Halkları Komünist Üniversitesi
MBK	Milli Birlik Komitesi
MDD	Milli Demokratik Devrim
MK	Merkez Komite
OSF	Osmanlı Sosyalist Fırkası
SBKP	Sovyetler Birliği Komünist Partisi
SCF	Serbest Cumhuriyet Fırkası
SSCB	Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
TCF	Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası
THİF	Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası
TİÇSF	Türkiye İşçi ve Çiftçi Sosyalist Fırkası
TİP	Türkiye İşçi Partisi
TKP	Türkiye Komünist Partisi
TÜSTAV	Türkiye Sosyal Tarih Araştırma Vakfı
UDC	Ulusal Demokratik Cephe
USTE	Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü
VP	Vatan Partisi
YİS	Yapı İşçileri Sendikası

ÖNSÖZ

Bu kitap, 2018 yılında Marmara Üniversitesi'nde tamamladığım doktora tezimde kimi değişiklikler yapılarak hazırlandı. Hikmet Kıvılcımlı gibi son derece üretken bir sosyalistin akademik çalışmalarda hak ettiği ilgiyi görmemiş olması benim bu konuyu seçmemdeki en önemli nedenlerden biri oldu. Kıvılcımlı, "pratikten her başını kaldırabildiğinde" tarih tezi üzerine çalışır. Neticede de "kendi duyguları ve zamanı ile boyadığı" tarih tezini toplayabildiği kitabı için, "kitap benim hissiyatım oldu, bu kitap benim tek vukuatım oldu," der. Birlikte geçirdiğimiz onca yıl sonunda, benim de naçizane "vukuatım olan" bu kitapla, tüm sosyalistlerin üzerine bir parça düşen Kıvılcımlı'yı anlama ve tartışma sorumluluğunu biraz da olsa yerine getirebilmeyi ümit ettim.

Hem çok çeşitli konularda üretim yapan bir entelektüel hem de aktif siyasi faaliyeti hiç bırakmayan bir sosyalisti konu edinmek çok kolay olmadı. Diğer taraftan bu süreci kolaylaştıran kişiler olduğu için de şanslı sayılırım. Marmara Üniversitesi İngilizce Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'ndeki hocalarıma ve arkadaşlarıma teşekkür etmeliyim. Başta, danışmanlığımı bırakmak zorunda kalmasına rağmen hiçbir zaman yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Ahmet De-

mirel'e, zorunlu olarak tez izleme komitesinden ayrıldığı güne kadar fikirleriyle tezin şekillenmesinde büyük katkısı olan sevgili hocam Prof. Dr. Yüksel Taşkın'a, enerjisini ve emeğini sakınmayan sevgili danışmanım Doç. Dr. Nurşen Gürboğa'ya çok teşekkür ederim. Son olarak tez sürecinde desteklerini esirgemeyen sevgili hocalarım Dr. İlker Aktükün'e ve Prof. Dr. Nuray Bozbora'ya çok teşekkür ederim. Bu kitabın ortaya çıkmasını sağlayan ve bu sayede kendisiyle çalışma şansı yakalayabildiğim sevgili Tanıl Bora'ya tüm desteği ve yardımları için müteşekkirim. Ayrıca bu kitabın basımında emeği geçen İletişim Yayınları çalışanlarına çok teşekkür ederim.

Tezin yazım sürecinde, kazanmış olduğum TÜBİTAK Yurt Dışı Doktora Sırası Araştırma Bursu sayesinde Hollanda'da bulunan Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'ndeki "Kıvılcımlı Arşivi"nde altı ay süreyle çalışma yürütebildim. Burada bana, tamamen teze odaklanabileceğim ve çalışabileceğim bir ortam sağlayan Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'nün tüm çalışanlarına, emekleri ve arkadaşlıkları için minnettarım. Yine gerek tez gerekse kitap hazırlığı sürecinde bilgi birikimini paylaşmaktan imtina etmeyen, "Kıvılcımlı emektarı" sevgili Ahmet Kale'ye çok teşekkür ederim.

Ailemin desteği olmasaydı bu çalışmayı tamamlayabilmem mümkün olmazdı. Tüm eğitim hayatımı sürdürebilmemi sağlayan sevgili annem Fadime Döner'e ve sevgili ablalarım Zeynep ve Hayriye'ye sonsuz teşekkür ederim. Her zaman desteklerini hissettiğim Mustafa ve Yusuf'a bir kez de buradan teşekkür ederim. Sevgileri sonsuz Kaan ve Bilge'nin varlıkları, çalışmanın en zor anlarını bile kolaylaştırdı.

Son olarak, fikirleriyle ve sevgisiyle bu kitabın tamamlanmasında büyük bir katkısı olan, her seferinde inancımı ve motivasyonumu tekrar canlandıran eşim Kıvanç Eliaçık'a sonsuz sevgi ve teşekkürlerimi bir kez de buradan ifade etmek isterim.

GİRİŞ

Bu kitabın temel konusu, Türkiye siyasi düşünce tarihinin ve sosyalist hareketinin en önemli düşünürlerinden biri olan Dr. Hikmet Kıvılcımlı'yı (1902-1971) bir entelektüel olarak, tarih tezi ve dine yaklaşımı üzerinden incelemek ve anlamaktır. Çalışmada, Kıvılcımlı'nın entelektüel olarak adlandırılıp adlandırılamayacağı sorusu, onun devletle ve bir dönem üyesi olduğu Türkiye Komünist Partisi ile olan ilişkisi, tarih ve din konularında yaptığı teorik üretimlerin niteliği bağlamında tartışılıyor. Kıvılcımlı'nın sosyalist teoriye katkısının olup olmadığı ve bu bağlamda Türkiye sosyalist hareketi içerisinde özgün bir yeri olup olmadığı ve sosyalist hareketin onu nerede konumlandırdığı da çalışma kapsamında cevabı aranılan sorular arasında yer alıyor. Kıvılcımlı'nın tarih tezinin ve din yorumunun temel argümanlarının neler olduğunun yanı sıra, onun yaşadığı dönemin güncel konularına ve sorunlarına nasıl tepki verdiği de araştırmanın kapsamı içerisinde. Çalışma kapsamında bu soruları yanıtlayabilmek için öncelikle Kıvılcımlı'nın basılı eserlerinden ve Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'nde (USTE) bulunan "Kıvılcımlı Arşivi"nden elde edilen el yazmalarından oluşan birincil kaynaklardan yararlandık. Kıvılcımlı, çeşitli konularda olmak üzere toplamda binlerce sayfa eser kaleme al-

mış, oldukça üretken bir düşünür. Dolayısıyla bu kitabın kapsamı düşünüldüğünde, Kıvılcımlı'nın bütün eserlerine yer verilemeyecek olduğu ortada. Bu nedenle onun tarih tezi ve din yorumu ile doğrudan ilgili olmayan eserleri, çalışmanın kapsamı dışında bırakıldı. Birincil kaynaklardan sonra, Kıvılcımlı üzerine yapılmış araştırma ve değerlendirmelerden oluşan ikincil kaynaklar incelendi. Kıvılcımlı'nın tarih tezi ve din yorumu üzerine değerlendirmelerinin literatürdeki yerinin görülebilmesi açısından arkeoloji, antropoloji ve dinler tarihi alanındaki çeşitli eserler de kaynakçamızda yer aldı.

Kıvılcımlı hayatı boyunca devlete bağlı bir işte çalışmamıştır. Hem iktidarlara hem üyesi olduğu Türkiye Komünist Partisi'ne (TKP) hem de Sovyetler Birliği Komünist Partisi'ne (SBKP) sert eleştirilerde bulunmuştur. Kıvılcımlı bilgiyi sadece edinen değil, aynı zamanda üreten bir düşünürdür. Tarih tezi ve din yorumu konusundaki orijinal fikirleri, ürettiği kavramlar ve yerli bir sosyalist teori oluşturma çabası bunu kanıtlıyor. Kıvılcımlı sadece siyasi konularda değil, edebiyat, resim ve heykel gibi alanlarda da üretkendir ve bütün bu özellikleriyle tam anlamıyla bir entelektüeldir. Bu kadar üretken ve orijinal fikirler ortaya koymuş bir entelektüel olmasına rağmen Kıvılcımlı, Türkiye sosyalist hareketi içerisinde de günümüzde yapılan akademik incelemelerde de yeterli ilgiyi görmüyor. Sosyalistlere sert eleştiriler yöneltmesi, sınıfsal kökeninin özellikle sosyalist hareket liderlerinden farklı olması ve Marksizm'e katkı yapma iddiasında bulunması bu durumun nedenleri arasında sayılabilir.

Kıvılcımlı, Türkiye sosyalist hareketi içerisindeki en özgün ve üretken entelektüellerden biri. O, hayatının büyük bir bölümünü hapishanede geçirmesine rağmen, hayatı boyunca bir taraftan siyasi faaliyetlerine devam etmiş bir taraftan da arkasında binlerce sayfa eser bırakmıştır. Marksist literatürü okuyan ve çeviren, bunun ötesinde yeni teorilerle ve kavramsallaştırmalarla bu literatüre katkıda bulunmaya çalışan belki de tek isimdir Kıvılcımlı. Sosyalistlerin Marksizm'i geliştirmek gibi bir görevleri olduğuna inanan Kıvılcımlı, ayrıca Marksist yöntemin, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti tarihi-

ni analiz etmek ve ülke gerçeklerini anlayabilmek için de kullanılması gerektiğini savunmuştur. Yerli bir sosyalizm dili inşa etme çabası içerisinde görülebilecek olan Kıvılcımlı, Marksizm'i Türkiye'de yaşayan insanların anlayabileceği bir dile çevirme amacı gütmüştür. Bu amaçla da çeviri eserlerde kullanılan ve halk tarafından anlaşılamayacağını düşündüğü kavramları yerelleştirmeye çalışmıştır. Kıvılcımlı'nın din üzerine olan çalışmalarında da yine halkın inançlarını anlayabilme ve halkla iletişim kurabilme amacı taşıdığı görülür.

Çalışmada Kıvılcımlı, bilgiyi sadece alan değil aynı zamanda üreten ve kullanan kişi olması bakımından bir entelektüel olarak ele alınıyor. Bu çalışmanın temel iddialarından biri Kıvılcımlı'nın bir entelektüel olarak nitelenmesi gerektiğidir. Dolayısıyla entelektüeller üzerine var olan literatür kullanılarak, hangi bakımlardan Kıvılcımlı'nın bir entelektüel sayılabileceği gösterilmeye çalışılıyor. Entelektüeli, bilgiyi üreten ve iktidar merkezlerini eleştirmek için kullanabilen kişi olarak tanımladığımızda hem mevcut iktidarları hem üyesi olduğu TKP'yi hem de Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliğ'ni (SSCB) eleştirmekten hiçbir zaman kaçınmayan Kıvılcımlı'nın, bu yönüyle de bir entelektüel portresi çizdiğini söyleyebiliyoruz.

Hikmet Kıvılcımlı Askerî Tıbbiye'de başlayan eğitim hayatını, siyasi sebeplerden dolayı, sivil olarak tamamlar ve psikiyatrist olur. Muhacir bir ailenin çocuğu olan Kıvılcımlı, Türkiye solunda entelektüel olarak isimlendirilen pek çok kimsenin aksine varlıklı bir aileden gelmez. Hiçbir zaman devlete bağlı bir kurumda çalışmayan, yani bürokrasiye de dâhil olmayan Kıvılcımlı, üniversite çatısı altında çalışan bir bilim insanı, hatta sosyal bilimci de değildir. Bunlara rağmen kendi imkânlarıyla çeviri yapabilecek derecede yabancı dil öğrenen, araştırma konuları üzerine literatüre hâkim olan ve arşiv çalışmaları yapan, Marksizm'in doğal olarak eksikleri olduğunu kabul edip, onu geliştirme iddiasında olan Kıvılcımlı'yı, tüm bu nedenlerle bir entelektüel olarak konumlandırabiliriz.

Türkiye sosyalist hareketini, sadece çeviri eserleri okumakla ve yeni bir teori oluşturacak kadar cesur olmamakla eleşti-

ren Kıvılcımlı, eserlerinin beklediği ilgiyi hiçbir zaman görmemesini de solun bu zafiyetlerine bağlar. Yabancı hayranlığını ve "yerli olana duyulan küçümsemeyi" eleştiren Kıvılcımlı, bu özellikleriyle diğer sosyalist ve düşünürlerden farklılaşıyor. Diğer taraftan Kıvılcımlı'nın yerli olana değer vermesi, onun enternasyonal bir sosyalist olmasına engel olmaz. Kendi başına öğrendiği birçok yabancı dille, entelektüel olarak kendini geliştirdiği gibi yöntemsel olarak da evrensele hitap eder. Çok önem verdiği, tarihi çalışma metodu üzerine olan düşünceleri, evrensel bir anlayışı yansıtır.

Hayatı boyunca çalışmalarının yeterli ilgiyi görmediğini ve tartışılmadığını vurgulayan Kıvılcımlı, yine de çok sayıda kişi üzerinde etkili olmuş ve onun siyasi görüşlerinin takipçisi olduğunu savunan çeşitli siyasi gruplar ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Kıvılcımlı üzerine yazılmış çok sayıda incelemeye ve araştırmaya rastlamak mümkün. Diğer taraftan bu durum akademik çalışmalar için geçerli değil. Doğrudan Kıvılcımlı üzerine yazılmış tez sayısı oldukça az ve bunlar da ya biyografi özelliği taşıyor ya da belli bir döneme odaklanıyor. Diğer taraftan çeşitli Kıvılcımlı biyografisi çalışmaları mevcut olduğu için bu çalışmanın, bir biyografi çalışması olmamasına özellikle dikkat edildi. Bizim amacımız, şimdiye kadar akademik olarak oldukça ihmal edilmiş bir düşünürün teorik çalışmalarını tanıtmak ve bu kişinin, çalışmalarının özgünlüğü ve niteliği açısından, üzerine düşünülmesi ve tartışılması gereken bir entelektüel olduğunu ortaya koymaktır. Ayrıca Kıvılcımlı'nın tarih tezi ve din yorumunun kendi dönemi içerisinde nerede konumlandırılabileceğini anlamaya çalışıyoruz. Literatürde bu şekildeki bir çalışmanın eksikliğini görebiliyoruz.

Çalışmanın Birinci Bölümü'nde Kıvılcımlı'nın bir entelektüel olarak nitelenmesinin nedenleri ortaya konulmaya çalışılıyor. Bunun için de öncelikle, ilgili literatür taranıp, entelektüel kavramıyla ne kastedildiği açıklanıyor ve daha sonra Kıvılcımlı'nın düşünsel gelişiminde etkili olan koşullar ve kişiler üzerinde duruluyor. Bundan sonra da Kıvılcımlı'nın hayat öyküsüne kısaca yer veriliyor. Çalışmada özellikle ele alınan konu ise

Kıvılcımlı'nın teorik çalışmalarının temeli olan tarih tezi ve din yorumu. Bunun nedeni Kıvılcımlı'nın entelektüel olarak nitelendirilmesini sağlayan teorik bilgi üretimini, bu iki alanda gerçekleştirmiş olması.

Kıvılcımlı'nın eserlerinin bir kısmı Osmanlıcadan Türkçeye henüz çevrilmemiştir. Dolayısıyla bu çalışmanın sınırlarının tarih tezi ve din yorumu olduğunu belirtmek önem taşıyor. Bununla birlikte araştırma sürecinde Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'nde bulunan Kıvılcımlı Arşivi'nde çalışma yürütüldü ve Kıvılcımlı'nın tarih anlayışı üzerine yazdığı Osmanlıca bazı metinler bu çalışmada kullanılmak üzere Türkçeye çevrildi. Bu sayede hem Kıvılcımlı'nın tarih anlayışı üzerine yeni bilgiler edinmek hem de onun tarih tezi üzerine çalışmaya nasıl ve ne zaman başladığını tam olarak tespit edebilmek mümkün oldu.

Kıvılcımlı, Marx ve Engels'in ancak yaşadıkları dönemde sahip oldukları bilgi kadar teori üretebildiklerini kabul eder ve onlardan sonra, özellikle de antropoloji ve arkeoloji alanlarında edinilen yeni bilgilerle toplumların gelişim kanunlarının belirlenebileceğini savunur. Çalışmada Kıvılcımlı'nın tarih tezi ve din yorumu ele alınırken de onun bu yaklaşımından yola çıkılmış ve yaşadığı dönem boyunca elde edebileceği bilgiler dâhilinde değerlendirme yapılmasına dikkat edilmiştir. Çalışmada Kıvılcımlı'nın araştırmalarını hangi tarih aralıklarında yürüttüğü, hangi kaynakları kullandığı, kimlerden etkilendiği gibi bilgilere de yer verilmeye çalışılıyor. Hayatı boyunca tarih tezi üzerine çalışan, Osmanlı tarihini ve dinler tarihini de bu bağlamda analiz etmeye çalışan Kıvılcımlı'nın bu anlamda bir tarihçi sayılıp sayılamayacağı da elde edilen yeni bilgiler ışığında tartışılıyor.

Çalışmanın İkinci Bölümü'nde tarih tezi ele alınıyor. Bu yapılırken Kıvılcımlı'nın tarihsel dönemlendirmeleri nasıl yaptığı ve bir toplumsal yapıdan diğerine geçiş dinamiklerini nasıl belirlediği gösterilmeye çalışılıyor. Kıvılcımlı, tarih üzerine yazarken de din üzerine yazarken de ilgili literatüre mümkün olduğunca hâkim olmaya çalışmış ve kaynakçasında yararlandığı yazarlara yer vermiştir. Dolayısıyla Kıvılcımlı'nın düşünce-

rini anlamaya çalışırken bizim de hem tarih hem de din konusundaki literatürü taramamız ve çalışmamızın sınırlılığını da gözeterek, seçici bir anlayışla bu literatürü ele almamız gerekiyor. Yani Kıvılcımlı'nın tarih tezinde önemli bir yer tutan vahşet-barbarlık, tarihsel devrim-sosyal devrim gibi kavramların Kıvılcımlı'da ne ifade ettiğini açıklarken bir taraftan da ilgili literatürde bu kavramların hangi anlamlarda kullanıldığını açıklamamız ve Kıvılcımlı'nın anlayışındaki farklılığı vurgulamamız gerekiyor. Kıvılcımlı, örneğin, barbarlık kavramını genel kabulün aksine olumlu bir anlamda kullanırken, tarihsel devrim-sosyal devrim kavramlarını ise tamamen kendi üretmiştir.

Kıvılcımlı tarih tezi üzerine çalışmaya 1925 yılında, henüz 23 yaşındayken başlar ve hayatı boyunca da fırsat buldukça tarih çalışmalarına devam ederek, ancak 1965 yılında çalışmalarını kitaplaştırma fırsatı bulur. Çok geç tanıdığını ama daha tanımadan aynı fikirleri paylaştığını söylediği Fransız tarihçi Jules Michelet'yi "usta" olarak niteleyen Kıvılcımlı kendisinin, ondan farklı olarak, tarihsel maddeci yöntemi kullandığını ifade eder. 19. yüzyılın önemli tarihçilerinden biri olan Michelet'nin Fransa tarihini yazması gibi Kıvılcımlı da Osmanlı İmparatorluğu tarihini yazmış ama bunu yaparken kendisinin de belirttiği gibi maddeci tarih yöntemini kullanmıştır. Çalışma kapsamında Kıvılcımlı'nın bunu nasıl yaptığını anlayabilmek adına Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak düzeni, Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) tartışmaları, toplumsal sınıflar ve ordu üzerine var olan literatür incelenip, Kıvılcımlı'nın bu literatür içerisinde nasıl konumlandırılabileceği anlaşılmaya çalışılıyor. Yine bu şekilde Kıvılcımlı'nın kendi tarih yöntemini Osmanlı tarihi gibi somut bir tarih incelemesinde nasıl kullandığı da görülebiliyor.

Çalışmanın Üçüncü Bölümü'nde Kıvılcımlı'nın din yorumu ele alınıyor. Kıvılcımlı'yı pek çok sosyalistten farklı kılan en önemli niteliklerinden biri de din gibi halkın büyük bir çoğunluğunu ilgilendiren bir meseleye ilgi göstermiş olması ve bu konuda sosyalistlerin bir politika üretmesi gerektiğine olan inancıdır. O hem dinler tarihini çalışmış hem de özel olarak İs-

lâmiyet'i incelemiştir. Bunu yaparken de yine tarihsel maddeci yöntemi kullanan Kıvılcımlı, kendine has bir din tefsiri yapmıştır. Kıvılcımlı'nın din yorumunu anlayabilmek için yine bu alandaki literatüre bakmak gerekiyor. Bu sayede Kıvılcımlı'nın dinler tarihi çalışan diğer araştırmacılar yanında nasıl konumlandırılabileceğini ve dinin fonksiyonunu nasıl değerlendirdiğini anlamak mümkün oluyor. Son olarak Kıvılcımlı'nın tarih tezi ve din yorumu ele alındıktan sonra ikisi arasında bir bağlantı olup olmadığı ve varsa bunun ne şekilde tezahür ettiği anlaşılmaya çalışılıyor.

Kıvılcımlı, hem Marksizm'e katkı yapma iddiasıyla binlerce sayfa eser kaleme alması, hem pratik siyasi faaliyetlerden hayatı boyunca ayrı kalmaması hem de Türkiye sosyalist hareketinde daha önce ele alınmamış konulara ilgi göstermesi bakımından son derece üretken ve orijinal bir düşünür. Onun, çoğu zaman kendi ürettiği kavramlarla, bir çeşit yerli sosyalizm inşa etme çabası içerisinde olduğu da söylenebilir. Tercüme eserlerle Türkiye'de sosyalizmin var olamayacağını vurgulayan ve Türkiye'ye özgü politikalar geliştirmek gerektiğine inanan Kıvılcımlı'nın eserlerine hayatı boyunca gereken ilgi gösterilmemiştir. Dahası o, bugün de akademik çalışmalarda hak ettiği ilgiyi görmekten uzaktır. Dolayısıyla bu çalışmayla biraz da olsa bu eksikliğin giderilmesi ve daha sonra yapılacak çalışmalara küçük bir katkı yapılması amaçlanıyor.

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE SOSYALİST HAREKETİNDE HİKMET KIVILCIMLI'NIN YERİ

Hikmet Kıvılcımlı, sadece Türkiye sosyalist hareketi içerisinde değil tüm bir Türkiye siyasi düşünce hayatı içinde yer alan en önemli düşünürlerden biri. Bununla birlikte onu, Türkiye sosyalist hareketi içerisinde özel bir konuma taşıyan nedenler de mevcut. Kıvılcımlı, Türkiye sosyalist hareketinde değinilmemiş birçok konuyu ilk defa olarak ele alan, bu konularda orijinal sayılabilecek eserler veren ve tezler geliştiren sayılı entelektüellerden biri.

Kıvılcımlı'nın Türkiye sosyalist hareketindeki konumunu inceleyeceğimiz bu bölüme öncelikle Kıvılcımlı'yı orijinal yapan koşulları anlamaya çalışarak başlayabiliriz. Bu noktada Kıvılcımlı'yı bir "entelektüel" olarak adlandırmamız açıklama bekleyen ilk konu olarak önümüzde duruyor. O nedenle öncelikle entelektüel kavramıyla ne kastettiğimizi, bu kavramın "aydın" kavramından farkını ve Kıvılcımlı'nın yaşadığı dönemde bu kavramların nasıl ve kimlerde hayat bulduğunu ortaya koymamız faydalı olacak. Nitekim bu dönemde aydın kavramı daha çok devlet ile ilişkilendirilmiş ve kendisine aydın denilen kimseler, devlet ideolojisi ile aynı safta birleşen, devletin bekası yönünde mesai harcayan kişiler olarak belirlenmiştir. Muhafazakâr, liberal ya da sosyalist olup da kurulu düzen karşısın-

da eleştirel bir tavır takınanlar ise sadece "muhalif" olarak nitelendirilmiş; aydın olarak kabul edilmemiştir. Bu nedenle bir sosyalist olarak Kıvılcımlı'nın aydın-entelektüel yönünü ortaya koymak önem taşıyor.

Bu kavramsal çerçeveden sonra ise Hikmet Kıvılcımlı'nın yaşadığı dönemin siyasi ve toplumsal koşullarını ortaya koymaya çalışacağız. Böylece Kıvılcımlı'nın düşünsel anlamda kimlerden, nasıl etkilenmiş olabileceğine dair fikir edinmek mümkün olacak. Nihayetinde bölümün son alt başlığı altında Kıvılcımlı'nın kısa biyografisine yer vererek, onun teorik ve eylemsel olarak döneminin Türkiye sosyalist hareketi içerisindeki konumunu ve verdiği eserleri ele alacağız.

Cumhuriyet dönemi aydınları (entelektüelleri), devletle olan ilişkileri ve kendilerine biçtikleri rol

Kavramsal olarak entelektüel, aydın ve münevver

Hikmet Kıvılcımlı'yı neden entelektüel olarak tanımladığımızı açıklayabilmek için öncelikle Osmanlı'da kullanıldığı şekliyle "münevver", Batı'dan dilimize geçtiği şekliyle "entelektüel" ve belki de daha geniş anlamıyla "aydın" kavramlarını açıklamamız gerekiyor. Ne var ki bu kavramlar açıklanması çok da kolay olmayan, karmaşık diyebileceğimiz bir yapıya sahip. Bu nedenle öncelikle kavramları, kelime anlamları bakımından anlamaya çalışarak başlayabiliriz. Böylece kavramlar arasındaki farkı görmek mümkün olacak ve Kıvılcımlı'yı hangi nedenlerden dolayı entelektüel olarak nitelendirdiğimiz anlaşılacaktır.

Fransızca bir sözcük olan entelektüel kelimesi esasında isim değil sıfattır ve "manuel"in, yani el işiyle ilgili olanın, tam zıddı manasına gelir.[1] Sözcük her ne kadar Fransızca olsa da, etimolojik açıdan kelimenin Latince "intellectuls"tan (zihin) türemiş olduğu da kabul edilir. Batuhan, entelektüel kavramının bu bağlamda "zihin veya akli yeteneğiyle sorunlara çözüm arayan

1 Demiralp, Oğuz, "Entelektüeller ve Aydınlar, *Entelektüeller Gerekli mi?*", *Cogito*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, sayı 31, Bahar 2002, s. 121.

kimse" şeklinde tanımlanabileceğini ve bu bakımdan eliyle veya sezgisiyle iş gören insandan ayırt edilebileceğini savunuyor.[2]

Sözcüğün 19. yüzyıl Fransa'sında kültür yaşamına girdiği ve isim haline geldiği düşünülüyor. 1890'larda ise sözcüğün kullanımı yaygınlaşır; ünlü Dreyfus olayı sonrasında ise kültür diline kesin olarak yerleşir. Zola'nın izinden giden bir grup yazar, düşünür ve sanatçı 14 Ocak 1898 günü "Prostestation" başlıklı bir manifesto yayımlar ve Dreyfus olayında Zola'nın karşısında yer alan Maurice Barres manifestoyu imzalayanları, olumsuz bir anlamda, "entelektüel" sözcüğü ile tanımlar. Manifesto imzacıları ise bu sözcüğü benimser. Burada önemli olan nokta, düzen adına konuşan Barres'in entelektüel dediği kişilerin, düzeni eleştirenler olmasıdır. Yani eleştiricilik, entelektüelin ayırıcı ya da tanıtıcı yönlerinden biri olarak kültür diline yerleşmiştir. Bu olayda entelektüellerin haklı çıkmasıyla entelektüel müdahalesinin meşruiyet kazandığı da söylenebilir.[3]

Entelektüel kavramını tanımlamaya çalışırken 19. yüzyılın ikinci yarısında Rusya'da kullanılan "entelijansiya" kavramı da karşımıza çıkar. Bu kavram hem Çarlığın despotizmine hem de Ortodoks kilisesine karşı çıkan, okumuş insanlar grubuna verilen bir isim. Yani kavram Rusya'da kolektif olarak bir grubu tanımlarken, Fransa'da ise bireyi tanımlayan entelektüel kavramı doğmuştur.[4] Hilav, Türkçede 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkmış olan "münevver" ve daha sonra onun yerini almaya çalıştığını söylediği "aydın" sözcüklerinin, entelektüel sözcüğü ile aşağı yukarı aynı anlama geldiğini öne sürer. Diğer taraftan Hilav, "okumuşluğu, önyargılardan sıyrılmış eleştirel düşünce ve hatta görgü sahibi olmayı" içerdiğini söylediği aydın ve münevver kelimelerinin, entelektüel kelimesinden değil de Fransızca "eclaire" (aydınlanmış) kelimesinden geldiğini düşünür. Hilav, Çarlık Rusya'sında öğrenim görmüş ve daha sonra Türkiye'ye gelmiş bazı yazarların da "fırka-i münevvere" (aydınlar sınıfı, zümresi) deyişini kullandığını belirtir. Bu deyiş, bilgili

2 Batuhan, Hüseyin, "Entelektüel Kavramı Üzerine", *a.g.e.*, s. 95.

3 Demiralp, *a.g.e.*, s. 121-126.

4 *A.g.e.*, s. 122.

ve kültürlü olmanın yanı sıra toplumsal ve siyasal sorunlara ilgi duyan ve çözüm getirmek amacıyla etkinlik gösteren kişileri de kapsar. Bu bağlamda kavram, Rusçada kullanılan ve 1920'li yıllarda Fransızcaya da geçmiş olan "intelligentsia" (entelijansiya) sözcüğünden aktarılmış izlenimi veriyor.[5]

Entelektüel ile aydın kavramlarının birbiri yerine kullanılabildiğini ama aslında farklı anlamları olduğunu söyleyen Arslan, aydın kelimesinin daha önce kullanılan münevver kelimesinin günümüzdeki karşılığı olduğunu düşünür. Münevver kelimesinin etimolojik olarak nur kelimesinden (ışıktan) geldiğini ve "aydınlatılmış, aydınlanmış" anlamına geldiğini belirten Arslan, kelimenin Batı'daki Aydınlanma'nın etkisiyle dile girdiğini öne sürer. Ona göre "aydın, aydınlanmış, aydınlatılmış" sıfatları, sadece insanların kendileri için değil kurumları, değerleri, idealleri için de kullanılabilir.[6] Diğer taraftan entelektüel sözcüğünün uzun zaman önce Arapçadan gelen münevver kelimesini, daha sonra da aydın kelimesini karşılamak için Türkçede kullanıldığını savunan fakat münevverin "entelektüel, aydın" gibi bir anlamı olmadığını ileri süren görüşler de var. Buna göre münevverin sadece "aydınlatılmış, ışıklandırılmış" gibi anlamları vardır.[7] Demiralp de aydın kelimesinin entelektüelin Türkçe anlamdaşı olmadığını öne sürüyor. "Kendini eleştirerek aşmak" gibi bir yönün Osmanlı kültüründe var olmadığını iddia eden Demiralp, Batı'nın aslında kendisini çoktan geçtiğini anladığında bu ölçütünü değiştiren ve Batılılaşmaya yönelen Osmanlı kültürüne, münevver ve daha sonra aydın kavramlarının girdiğini anlatıyor. Osmanlı döneminde bu aydın tabakasını da devlet yaratmıştır ve aydının görevi de "Batı'nın bilimini, ışığını getirerek devleti ve toplumu geri kalmışlıktan kurtarmaktır."[8] Bu konuya Cumhuriyet dönemi aydınlarını ele alacağımız bir sonraki alt başlıkta daha ayrıntılı olarak yer vereceğiz.

---

5 Hilav, Selahattin, "Entelektüeller ve Eylem", *a.g.e.*, s. 103.

6 Arslan, Ahmet, "Aydınlar, Entelektüeller ve Müminler", *a.g.e.*, s. 201.

7 Özpalabıyıklar, Selahattin, "Intellectuel" Nurlanır, "Münevver" Aydınlanırken", *a.g.e.*, s. 97.

8 Demiralp, *a.g.e.*, s. 130-131.

Aydın ve entelektüel kavramlarının aynı anlama gelmediğini düşünen başkaları da var. Tekin'e göre aydın, "bilgi edinme ve eğitim kanalıyla zihni aydınlanmış kimse"yi ifade eder ve fikir ve düşünce üretimiyle ilgili bir kelimeye karşılık gelmez. Dolayısıyla "entelektüel" kavramı düşünceyi üreten kimse manasına gelirken, "aydın" kavramı bilginin edinilmesi yoluyla onu tüketen kişiyi ifade eder. Tanzimat döneminde münevver kelimesiyle karşılanan bu anlam, dildeki sadeleşme süreciyle birlikte aydın kavramı haline dönüşür.[9] Fikret Başkaya da bu iki kavramın anlamca birbirinden çok farklı olduğunu savunur. Her dönemde ve her toplumda belirli bilgilere sahip olan bir aydın grubu olduğunu ifade eden Başkaya, bu grubun kültürel tekele sahip olmalarından dolayı ayrıcalıklı olduklarını söyler. Entelektüeller ise ancak küçük bir grup oluştururlar ve bilimsel bilgiye sahip olmanın yanı sıra egemen sınıflardan bağımsızdırlar; siyasal iktidara karşı eleştirel bir tutum sergilerler. Ona göre, "aydınlar, gerçeğin saptırılmış bir versiyonunu topluma kabul ettirmeye çalışan devletin yanında yer alırken, entelektüellerin işlevi, bu aldatıcıların ipliğini pazara çıkarmaktır."[10]

Aydın ve entelektüel kavramlarını incelediğimizde, eleştirel olmanın bir kıstas olarak ön plana çıktığını görüyoruz. Buna göre iktidarı eleştirebilmek, entelektüel olmanın ilk şartı olarak belirleniyor. Aydın, bilgi sahibi olan kişiyi tanımlarken, entelektüel bu bilgiyi üreten ve mevcut iktidar merkezlerini eleştirmek için bu bilgiyi kullanan kişi olarak görülüyor. Bu bakımdan, Marksist literatürü okuyan ama bununla da kalmayıp kendisi literatüre katkı yapma iddiasında olan; dahası üyesi olduğu parti de dâhil olmak üzere iktidar odaklarını eleştirmekten hayatı boyunca hiç vazgeçmeyen Kıvılcımlı'yı bu özellikleriyle bir entelektüel olarak nitelemek mümkün gözüküyor.

Entelektüel, aydın ya da münevver kavramlarının kelime anlamları dışında, esas olarak ne ifade ettiklerini anlayabilmek

9 Tekin, H. Hüseyin, "Güvenlik Dünyamızda Aydın", *Yüzyılların Akışı İçerisinde Münevverden Aydına*, Sempozyum, 17-18 Aralık 2010, Mardin Valiliği Yayını, İstanbul, 2011, s. 146.

10 Başkaya, Fikret, *Paradigmanın İflası, Resmi İdeolojinin Eleştirisine Giriş*, Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara: Maki Basın Yayın, 2006, s. 17-20.

için bu şekilde isimlendirilen kişilere atfedilen rollerin de bilinmesi gerekir. Ne var ki bu konuda da birbirinden farklı birçok düşünce var. Entelektüellere atfedilen rollere baktığımızda, genel olarak tartışmanın entelektüel sayılan kişilerin sınıfsal kökenleri, kendilerinin ayrı bir sınıf olup olmadıkları ve evrenselin mi yerelin mi sözcüsü olmaları gerektiği konuları üzerinden geliştiğini görmek mümkün.

Entelektüelin Geleceği isimli kitabında Alvin W. Gouldner 20. yüzyılda, mevcut hâkim sınıfla çatışmaya giren yeni bir sınıfın ortaya çıktığını ve bu sınıfın entelektüellerden ve "teknik entelijansiya" ismini verdiği gruptan oluştuğunu savunur. Kilise eğitimi dışındaki kamu eğitiminin yaygınlaşmasıyla yeni sınıfa ait kişiler hem eğitim imkânı bulmuşlar hem de okul sayısındaki artışla birlikte eğitimci olarak iş imkânları artmıştır. Öğretmen kimlikleriyle, kendilerini bütün toplumun temsilcisi ve toplumdan sorumlu kişiler olarak tanıtmaya başlamışlardır.[11] Gouldner, bu kişileri yeni bir sınıf olarak adlandırmasının tartışma yaratabileceğinin farkındadır ve bu nedenle konuya kendince bir açıklama getirir.

Kendi tutumunu Marksizm'e aykırı olarak bulacak kimselerden daha Marksist bir tutum içinde olduğunu savunan Gouldner, Marx'ın, "üretim araçlarıyla aynı ilişkiye sahip olanlar bir sınıf oluştururlar," düşüncesinden yola çıktığını belirtir. O, yeni sınıfın üretim araçlarıyla, özel olarak da kültürel sermaye veya insan sermayesi diye tanımladığı şeyle ilişkilerinde belirli ortaklıklar olduğunu savunur. Fabrika binaları veya makineler gibi eğitimin de sermaye olduğunu düşünen Gouldner, yeni sınıfın eğitiminin de sermayesinin bir parçası olduğunu yazar. Geleneksel burjuva sermayesi tasfiye oldukça, ekonomik süreç yeni sınıfın kültürel sermaye türlerine ve teknolojik becerilerine giderek daha bağımlı hale gelmektedir.[12]

Yeni sınıf içerisinde yer alan teknik entelijansiyanın da entelektüellerin de ortak bir şekilde eski sınıfa karşı direndiğini ve

---

11 Gouldner, Alvin W., *Entelektüelin Geleceği*, çev. Ahmet Özden, Nuray Tunalı, Eti Kitapları, İstanbul, 1993, s. 7-10.

12 *A.g.e.*, s. 17, 39.

eleştirel söylem kültürüne bağlı olduğunu belirten Gouldner, bu eleştirelliğin sınırlarının ise birtakım koşullara göre belirlendiğini savunur. Buna göre, örneğin, öğretmenlik gibi devlete daha bağlı meslek gruplarında çalışan kişilerle doktor, mühendis, avukat gibi görece bağımsız çalışan kişilerin eleştirellik derecesi farklıdır. Yazar bu duruma somut örnekler de verir; buna göre Che Guevara'nın doktor, Yaser Arafat'ın mühendis olması bir tesadüf değil.[13]

Bu noktada konumuzla bağlantılı olarak Hikmet Kıvılcımlı'nın mesleki durumu aklımıza geliyor. Daha sonra ayrıntılı şekilde değineceğimiz üzere Kıvılcımlı'nın yaşadığı dönemin aydınları, daha çok "devletin aydınları" olarak adlandırılan ve bürokrasi içerisinde devlete bağlı olarak çalışıp, devletin bekası için mücadele eden kişiler iken bir psikiyatri doktoru olarak Kıvılcımlı'nın bağımsız ve muhalif konumu dikkat çekiyor.

Gouldner'in yeni sınıfa dair beklentilerinin Keynesçi iktisat anlayışına bağlı olarak kamu sektörünün yükselişte olduğu bir döneme denk düştüğünü kaydeden Yüksel Taşkın ise neo-liberalizmin yükselişe geçmesiyle birlikte Gouldner'in bu beklentilerinin boşa çıktığını öne sürer. "Paralı sınıf" hem yeni imkânlara sahip olmaya başlamış hem de teknokratik entelijansiyayı da yönlendirebilir hale gelmiştir. Teknokratik entelijansiyanın gelişimi ise hümanist entelektüellerin itibar ve güç kaybıyla neticelenmiştir. Bunun sonucunda da oluşması beklenen yeni sınıf daha başından bir bölünmeye uğramıştır.[14] Diğer taraftan Bourdieu da egemen ve varlıklı sınıfın, eğitim ile kendi ayrıcalıklı konumunu daha da sağlamlaştıracağını ve kamu okullarında seçkin sıfatı kazananlara oranla her zaman daha avantajlı olacağını savunur çünkü onlar zaten varlıklı olmanın prestijine sahiptirler ve diploma ile konumlarını daha da sağlamlaştırabileceklerdir.[15]

13 *A.g.e.*, s. 36, 78-79.

14 Taşkın, Yüksel, *Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 51.

15 Bourdieu, Pierre, *The State Nobility: Elite Schools in the Field of Power*, çev. Lauretta C. Clough, Standford University Press, Standford, California, 1989, aktaran Taşkın, *a.g.e.*, s. 55.

Entelektüelleri etkili bir grup olarak gören ve hatta dinî otoritenin etkisini kaybetmesinden sonra "yeni lider sınıf" olarak tanımlayan Zimmerman, 19. yüzyılı hem tüccar sınıfının zirveye çıktığı hem de aydınların sivrilmeye başladığı bir dönem olarak tanımlar. Bu yeni insan grubunun oluşmasında, Gouldner gibi Zimmerman da teknikteki ilerlemenin önemli olduğunu belirtir. Aydınlar sınıfındaki kişiler de yeni bilgileri kullanabilecek kadar bilgili kimselerdir.[16] Başlangıçta toplumdan ve sosyal sistemden ayrı, yabancılaşmış kişiler olarak var olan aydın grubu, zamanla bu anlamını kaybederek "elleriyle değil de kafaları ile çalışan kişiler" manasını kazanmış ve toplumda teknisyen, idareci gibi sıfatlarla yer almaya başlamışlardır.[17]

Aydınlar hakkındaki yazılarıyla Marksizm'in o güne kadar fazla üstünde durmadığı bir konuya ilk defa olarak eğilen Antonio Gramsci ise "kafasıyla çalışan/koluyla çalışan" şeklindeki bir ayrımın eski topluma ait olduğunu savunur. Ona göre bu ayrım aşılmakla birlikte, iki terim birbirinin tamamlayıcısı haline de getirilmelidir.[18] Gramsci'nin en bilinen aydın tanımı, onun, bütün insanları aydın olarak niteleyen tanımıdır. Diğer taraftan bunun, bütün insanların toplumda aydının gördüğü işi gördüğü anlamına gelmediğini de belirtir. İşçiyi ya da proleteri belirleyen niteliğin özel olarak kol, beden ya da araçla gördüğü işin değil; belirli koşullar ve toplumsal ilişkiler içinde yaptığı iş olduğunu söyleyen Gramsci, aydının da diğer insanlardan kendi meslek dallarındaki toplumsal görevleriyle ayrıldığını savunur.[19]

Julien Benda 19. yüzyılın aydınlar konusunda bir dönüm noktası olduğuna inanır. Benda için bu dönem aydınlar bakımından olumsuz bir değişimi ifade eder. O zamana kadar ay-

---

16 Zimmerman, Carle C., "Sosyal Sınıflar Sosyolojisi Bakımından Aydınların Ortaya Çıkışı", çev. Nezahet Arkun, *Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği Dergisi*, sayı 56, İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1964, s. 15-19.

17 *A.g.e.*, s. 6.

18 Bağla, Lusin, "Antonio Gramsci ve Aydınların Rolü Sorunu", *Birikim*, sayı 23, İstanbul, 1977, s. 84-85.

19 Gramsci, Antonio, *Aydınlar ve Toplum*, çev. V. Günyol, F. Edgü, B. Onaran, İstanbul: Çan Yayınları, 1967, s. 21-22.

dınlar, siyasi ihtiraslardan uzak kişilerken 19. yüzyılın sonunda aydınların ihaneti gerçekleşmiş ve onlar "siyasi ihtiras oyununu" oynamaya başlamışlardır. 20. yüzyıl boyunca aydınlar dünyaya, devletin adil olması gerektiğini vaz etmişken şimdi devletin güçlü olması ve adillik konusunda hiçbir şeyi ciddiye almaması gerektiğini ilan etmektedirler.[20] Benda siyasi ihtirasın özelliklerini, eyleme geçme eğilimi, sadece arzulanan amacı dert edinme, tartışmayı küçümseme, aşırılık, nefret, sabit fikirler olarak tanımlar.[21] Dolayısıyla Benda için doğru bir aydının, bu özelliklerin tersini sergileyeceğini söylemek yanlış olmasa gerek.

20. yüzyılın gelişmeleri içerisinde aydınlar, sanayi yöneticileri ve yüksek hükümet görevlileri olmak üzere üç seçkin kesimin ön plana çıktığını söyleyen Thomas Bottomore, aslında bu kesimlere böylesine büyük bir etkileri olduğuna dair paye biçilmesinde, "seçkinler kuramının" kabul edilmesinin ve Marksizm eleştirisinin yapılmak istenmesinin etkisi olduğunu savunur. Böylece hem seçkinler arasına farklı sınıflardan kişilerin dâhil olabileceği gösterilir hem de seçkinler ile yığınlar arasındaki sınıf farklılığının devam ettiği vurgulanır. Diğer taraftan Bottomore, bu üç kesim arasında tanımlanması ve etki derecesinin belirlenmesi en zor olanın yine "aydınlar" kümesi olduğunu düşünür. Modern aydınların köklerinin Ortaçağ üniversitelerinde aranması gerektiğini anlatan Bottomore, buralarda yetişen kişilerin egemen sınıflardan bağımsız bir küme oluşturarak toplumun eleştirmenleri haline geldiklerini savunur. Ona göre aydınlar her zaman sosyalist fikirler ve hareketler içerisine çekilmişlerdir çünkü Batı toplumlarındaki işçi hareketleri, özünde onursal bir konum, akılcılık ve tarafsızlık gibi önemli karakteristik özellikler taşıyordu.[22] Yani aslında bu hareketler, entelektüeller için kendi varlık sebeplerini de oluş-

---

20 Benda, Julien, *Aydınların İhaneti*, çev. Cem Soydemir, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011, s. 38, 84.

21 *A.g.e.*, s. 39-40.

22 Bottomore, T. B., *Seçkinler ve Toplum*, çev. Erol Mutlu, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1997, s. 65-69.

turan kimi temel özellikleri barındırıyordu ve bu anlamda entelektüellerin, onların içerisinde yer almamaları düşünülemezdi diyebiliriz.

Bottomore'a göre aydınların işçi hareketlerine doğal olarak çekilmesindeki en önemli neden ise aslında onların kendi toplumsal kökenleridir. Buna göre üniversiteler sayesinde yetenekli insanlar, toplumun alt kademelerinden yükselerek seçkin konumuna gelebilmiş ama bir taraftan da toplumsal kökenlerinin farklılığından dolayı diğer seçkin kümelerinden önemli bir farklılığa sahip olmuştur.[23] Diğer taraftan aydınların farklı toplumlarda farklı roller üstelenebileceği gerçeği de göz ardı edilmemelidir.

Kiliseye karşı gelişen burjuvaziyle birlikte pratik bilgi uzmanı denilen bir grubun oluştuğunu savunan Sartre, gelişen ticaret için bilginlere, mühendislere, matematikçilere ihtiyaç duyulduğunu vurgular. Aydınların pratik bilgi teknisyenleri arasından çıktığını söyleyen Sartre, hukukçulardan, edebiyatçılardan, matematikçilerden, hekimlerden vb. oluşan bu uzmanların din adamlarının yerini alarak kendilerine filozof, yani "bilgelik tutkunları" adını verdiklerini anlatır. Dreyfus olayından sonra ise filozofların torunları, "aydınlar" haline gelmiştir.[24]

Sartre'ın en ünlü aydın yorumu, aydını, "kendisini ilgilendirmeyen şeylere burnunu sokan kişi," olarak tanımladığı cümledir fakat bu cümlenin devamı da var; aydın, "küresel insan ve toplum kavramı adına kabullenilmiş gerçeklerin ve bundan kaynaklanan davranışların tümünü sorgulama iddiasındaki kişidir". Ona göre, atom silahlarını mükemmelleştirmeye çalışanlar sadece bilim insanı iken kamuoyunu atom bombasının kullanılmasına karşı uyaran bir manifesto yayınlayanlar aydınlardır.[25] Sartre'ın da başlangıçta belirttiğimiz gibi entelektüeli, bilgiye sahip olmakla kalmayıp, sahip olduğu bilgiyi iktidarı eleştirmek için kullanabilen kişi olarak tanımladığı anlaşılıyor.

---

23 *A.g.e.*, s. 69.

24 Sartre, Jean-Paul, *Aydınlar Üzerine*, çev. Aysel Bora, İstanbul: Can Yayınları, 2015, s. 21-26.

25 *A.g.e.*, s. 17-18.

Entelektüellerin kimler olduğuna dair sorulabilecek soruların nesnel ölçütlere göre verilmiş çok da anlamlı cevapları olamayacağını savunan Bauman, entelektüel kavramına modernite/post-modernite ve bilginin göreceliliği bağlamında yaklaşır ve modernite ile post-modernite arasında entelektüeller bağlamında da bir kırılma yaşandığını vurgular. Modern bakış açısında, bilginin göreceliği ile mücadele edilip sonunda da bu durumun alt edilebileceği düşüncesinin varlığını dile getiren Bauman, bilgiye sahip olan entelektüellerin de bu bakış açısına göre "yasa koyucu" bir rolü olduğunu belirtir. Yani entelektüeller topluma nazaran bilgiye daha önce ulaştıkları için hüküm verme, karar alma ve yasa koyma yetkisi de onlara ait olur. Postmodernite ise bilginin göreceliğinin dünyanın sürüp giden bir özelliği olduğunu kabul eder ve bu dünyada entelektüeller ancak "yorumcu" statüsünde bulunabilirler. Bauman, post-modern bakış açısının, modern olanı ortadan kaldırmadığını söylerken amacını, entelektüel kavramı üzerine iki farklı bakış açısını da incelemek olarak belirler.[26] O, entelektüelin kolektif bir tanımını oluşturmaktan kaçındığını belirterek kesin sınırlar çizmez ve bu anlamda aslında kendisinin de daha çok bir yorumcu gibi hareket ettiğini söyleyebiliriz.

Erken Cumhuriyet dönemi aydınlarını değerlendirirken, Bauman'ın "yasa koyucu" ve "yorumcu" aydın kategorilerini kullanan Taşkın, erken Cumhuriyet döneminde ve toplumsal mühendislik projelerinin hızla devreye sokulduğu bir bağlamda Kemalist/modernist entelektüellerin önemli derecede güç elde ettiklerini ifade eder. Bu entelektüellerin "yasa yapıcı entelektüellere" dönüştüklerini belirten Taşkın, milliyetçi muhafazakâr entelijansiyanın da Kemalizmin bu gücünden etkilenerek ve buna bağlı bir iyimserlikle bu rolü ondan devralmak arzusu duyduğunu düşünür.[27] "Intellectules" ve "intelligentsia" kavramlarını ele alan Taşkın, "intellectules" kavramının Fransa'da ortaya çıktığını, bilimsel rasyonalizm ve ideoloji yanlıla-

26 Bauman, Zygmunt, *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Metis Yayınları, 2014, s. 8.

27 Taşkın, *a.g.e.*, s. 10.

rı için kullanıldığını aktarır; "intelligentsia" kavramı ise Çarlık Rusya'sının seçkinleri arasından çıkan ve köklü toplumsal ve kültürel dönüşümler adına devrimcileşen bir grubu tanımlar. Bu niteliklerine göre Taşkın, Kemalist seçkinlerin modernist ve pozitivist olmaları bakımından "intellectules" kavramıyla; devlet seçkinleri arasından çıkmış olmaları ile de "intelligentsia" kavramıyla uyum sağlayabileceğini belirtir. Diğer taraftan intellectules kavramıyla nitelenen aydınlar iktidarlarla mesafeyi ve çatışmayı göze alırlar fakat bu nitelik Kemalist entelektüellere genellenemez; yine Kemalist entelektüellerin devletten yabancılaşma ve kopuş süreçlerini yaşadıkları da söylenemeyeceği için tam olarak intelligentsia kavramı da onları kapsamaz.[28] Yine aynı dönemlerde modernizmin taşıyıcısı olan okullarda eğitim görüp, pozitivist bir bakış açısını taşıyan Kıvılcımlı gibi Marksistler ise her ne kadar bu yasa yapıcı rolden etkilenmiş olsalar da devletten kopuşu gerçekleştirebilmişlerdir diyebiliriz. Bu dönemde Şevket Süreyya gibi, bir zaman sonra devlete yakınlaşıp, devlet kurumlarında çalışmaya başlayıp Kemalizme kayan kişiler olsa da Kıvılcımlı hayatı boyunca muhalif konumunu koruyan, komünist bir entelektüel olarak kalır.

Kıvılcımlı ve onun döneminde yaşamış olan birçok düşünür de pozitivist bir eğitimden geçmiş olmanın da etkisiyle sözün gücüne inanır ve "yasa koyucu" bir rolü benimseme yoluna gider. Aklın ve bilginin gücüne inanan Aydınlanma düşüncesi, aynı zamanda, sözün gücünün de zirveye çıktığı bir dönem olarak nitelenebilir. Burada "sözün gücü" bilgi, erdem, rasyonalite ile sorunların çözülebileceğine olan inancı ifade ediyor.[29] Diğer taraftan topluma rasyonalitenin izinde şekil verme amacı güden ve akıl dışı bulduğu konuları görmezden gelme veya imha etme amacı güden aydınların aksine, Kıvılcımlı'nın topluma içkin olan konuları (din gibi) dikkatle ele alıp, insanlara bu konular üzerinden ulaşabilmek gibi kıymetli çabaları olduğu bir gerçek.

28 *A.g.e.*, s. 41.

29 Argın, Şükrü, "Modern Zamanlarda Sözün Statüsü", http://www.birikimdergisi.com/birikim-yazi/4733/modern-zamanlarda-sozun-statusu#.V0BaN_mLTIU, 21.05.2016.

Entelektüel kavramının zaman içerisindeki değişimine ve geldiği noktaya bakmamız, bir toplumsal güç olarak entelektüellerin ne ifade ettiğini ve iktidarlar üzerinde nasıl bir etkileri olduğunu anlamamıza yardımcı oluyor. Entelektüellerin sınıfsal kökenlerine ya da kendilerinin yeni bir sınıf oluşturup oluşturmadığına dair yapılan tartışmalar özellikle de eğitim olanaklarının gelişmesiyle birlikte, devletle olan ilişkilerine mesafe koyabilen yeni bir tür entelektüelin ortaya çıktığını gösteriyor.

Entelektüellerin sınıf olarak durumlarının ne olduğu dışında, onların evrenselin mi yoksa yerelin mi sözcüsü olduğu da tartışılan bir diğer konu. Sartre'a göre aydınlara atfedilen evrensel olma ve evrensel ideallere bağlı olma durumu, aslında, "sözde aydınların işi olan bir yanılsama"dır. Aydınların ise evrenselleştirmede fazla aceleci davranmaması iyi olur; özel koşullar için özel isteklerde bulunmak gerekir. Cezayir Savaşı sırasında Cezayirlilerin eylemleriyle Fransız baskısını aynı kefeye koyup aynı şekilde kınamak ona göre çok doğru değildir; bu burjuva evrenselliğinin bir örneğidir sadece. Aydınlar bu şekilde ancak "dünyaya bir gün barış geleceğini düşleyen idealistler ve ahlâkçılar" gibi gözükürler.[30] Diğer taraftan aydınların evrenselliği konusunda farklı görüşleri olan düşünürler de var.

Entelektüelin görevinin "krizi evrenselleştirmek, belli bir ırkın ya da ulusun çektiği acıları daha geniş bir insani bağlama oturtup bu deneyimi başkalarının acılarıyla ilişkilendirmek," olarak ifade eden Said'e göre entelektüel, evrensel ilkeler temelinde hareket eder; dünyevi güçlerden ve ülkelerden özgürlük ve adalet beklemeye hakkı vardır ve bu gerçekleşmediğinde cesaretle karşı durması gerekir.[31] Bu noktada Said'in aydınların evrensel değerler üzerinden söylem geliştirmesi gerektiğine dair sözleri, Sartre'ın sadece idealist ve ahlâkçı gözükmekle ilgili eleştirilerine denk düşüyor gibi. Bunun yerine Sartre'a göre, iktidarlardan talepler, evrensel idealler üzerinden değil; belli ve acil konular üzerinden ifade edilmeli ve karşılık bulunma-

30 Sartre, *a.g.e.*, s. 45-51.

31 Said, Edward, *Entelektüel, Sürgün, Marjinal, Yabancı*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 27, 51.

sı sağlanmalıdır. Böyle olmadığı takdirde boşa bir çabayla idealistçe bir beklenti içine girilecektir.

Entelektüel kavramıyla ilgili değinilmesi gereken bir isim olan Foucault siyasi anlamda entelektüeli, "bilgisini, uzmanlığını ve hakikatle ilişkisini siyasi mücadele alanında kullanan kişi," olarak tanımlar. Çok uzun yıllar entelektüelin "evrenselin sözcüsü" olarak dinlendiğini söyleyen Foucault, artık onlardan böyle bir rol oynamalarının beklenmediğini öne sürer. Entelektüeller artık evrensel, herkes için örnek alınacak kimseler değildir de, belli sektörlerde, çalışma ve yaşam koşullarının onları konumlandırdığı noktalarda çalışmaya başlayan kişilerdir. Ona göre böylece entelektüeller, aslında kitlelere daha çok yakınlaşmıştır çünkü hem günlük gerçek mücadele içerisine girmiş hem de proletarya ile aynı düşmana karşı gelmek durumunda kalmışlardır. Foucault bu durumda, evrensel entelektüel yerine bir "spesifik entelektüel"in ortaya çıktığını savunur. Entelektüel olmak için gerekiyormuş gibi görünen yazı eşiği de ortadan kalkmıştır ve yargıçlar, psikiyatristler, doktorlar vb. artık hem kendi alanları içerisinde hem de global bir süreçte entelektüellerin siyasileşmesi sürecine katılabileceklerdir.[32]

Aydınların siyasal tutumlarında onların toplumsal sınıf kökenlerinin etkisi olduğunu savunan görüşler de var. Bottomore'a göre bu durumun çeşitli örnekleri mevcut; örneğin Fransa'da Ecole libre des Sciences Politiques'in[33] öğrencilerinin neredeyse tamamı üst sınıf ailelere mensuptur ve ağırlıklı olarak da sağ eğilimlidir. Daha çok orta sınıf, işçi sınıfı ve köylülükten gelen öğrencilerin gittiği Ecole Normale'nin öğrencileri ise siyaseten büyük oranda sol eğilimlidir. Bottomore, bunun dışında, genel toplumsal değişiklikler sonucunda aydınların siyasal tutumlarında değişiklikler meydana geldiğini de savunur. 1930'larda Avrupa'da ve Amerika'daki aydın gruplarının çoğunun siyasal solun destekleyicisi olduğunu ama 1950'lerin ba-

32 Foucault, Michel, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 13, 46-47.

33 Bottomore'un aktarımına göre bu okul, Fransa'da 1945'e kadar üst sınıf içerisinde idareci bir seçkin sınıf oluşumunda büyük bir rol oynamıştır. Bottomore, *a.g.e*, s. 83.

şından itibaren sağa doğru belirgin bir kayışın olduğunu vurgular.[34] Bu durumu refah yasalarının etkisiyle değişen toplumsal koşullara bağlayan Bottomore, bunun da ötesinde sanayi toplumlarında eğitim olanakları da geliştikçe doğa bilimcilerinin öneminin daha da artmasının ve bu bilim dallarıyla uğraşan kişilerin danışma kurullarında yer alma gibi vasıtalarla hükümet ile daha çok iletişime girmesinin de bu durumda etkisinin büyük olduğunu savunur.[35] Bottomore, her ne kadar, eğitime dayalı uzmanlaşmanın devlete olan bağımlılığı azaltıp aydınların eleştirel bir konuma gelmesinde etkisi olacağına dair görüşe paye verse de bir taraftan da bu uzmanlaşmanın iktidar sahipleri ile aydın konumundakilerin bağlarını artırıcı bir etkisi olduğunu da düşünür.

Sartre'ın bir siyasi parti içerisinde aydının konumunun nasıl olabileceğine dair sözlerine de değinmemiz gerekiyor çünkü şüphesiz ki Kıvılcımlı'nın hayatında partili olmak önemli bir yer tutar. Sartre, aydının hiç kimse tarafından görevlendirilmediğini ve bu nedenle "emekçilerin gözünde şüpheli" ve "egemen sınıfların gözünde hain" olduğunu ifade eder. Aydın, bir halkçı partiye girdiğinde ise bu partilerde bile hem bir dayanışma içinde olacak ama hem de dışlanmış hissedecek ve içten içe sürtüşme yaşayacaktır çünkü hiçbir yerde özümsenemeyecektir. Aydın, bu partilerde "üst yapıların alt düzey görevlisi" karakteri kazanacak ve disiplini yüzünden bunu kabul etse bile hiç durmadan sorgulamaktan da vazgeçmeyecektir. Yine de yazıp konuşabildiği sürece "egemen sınıfların baskısına ve halk aygıtının oportünizmine karşı halk sınıflarının savunucusu" olarak kalacaktır.[36]

Entelektüelin bir siyasi parti içerisindeki konumunun nasıl olabileceğine dair bu görüş Kıvılcımlı özelinde de doğrulanmış gözüküyor. O, bir taraftan parti disiplinine önem verip, örgüt olmanın kurallarına uyarken bir taraftan da yanlış olduğunu düşündüğü konularda en sert eleştirileri yapmaktan

34 *A.g.e.*, s. 71-72.

35 *A.g.e.*, s. 72.

36 Sartre, *a.g.e.*, s. 64-66.

çekinmez. Polemikler vasıtasıyla Marksist literatüre katkı yapılabileceğine inanır. Bu anlamda özellikle de 1930-32 yılları arasında Elazığ cezaevindeyken yazdığı, ancak ölümünden sonra "Yol" adı ile yayımlanabilmiş olan ve 9 kitaptan oluşan eseri büyük bir önem taşır. Bu kitaplar aslında Kıvılcımlı'nın bir tartışma platformu yaratır umuduyla TKP Merkez Komitesi'ne (TKP MK) sunduğu raporlardan oluşur fakat tartışma yaratmak bir yana, bu eserlerin parti tarafından yok edildiğini de kendisi ifade eder.[37] Dahası hayatının son yıllarında yurtdışına çıktığında partiden "atıldığını" öğrenir ve nerede olduğunu bilmediği bir parti tarafından "atıldığını" dile getirir.[38] Her zaman örgütlü olmanın önemine inanan Kıvılcımlı, siyasi koşulların sosyalist hareket için son derece zorlayıcı olduğu 1954 yılında Vatan Partisi'nin (VP) kuruculuğunu da yapmıştır.

Kıvılcımlı'yı neden entelektüel olarak adlandırdığımızı açıklayabilmek adına entelektüelin ne olduğunu sorguladığımız bu bölümde son olarak Kıvılcımlı'nın kendi entelektüel tanımına da yer vermemiz şart. Kıvılcımlı, 1935'te *İnkılâpçı Münevver (Devrimci Aydın) Nedir?* isimli bir broşür yazar ve devrimci bir aydının nasıl olması gerektiğine dair düşüncelerini ortaya koyar. Fransız komünist, aydın ve yazar Henri Barbusse, Ağustos 1935'te Moskova'da ölür. Bunun üzerine çeşitli isimler, onun hakkında yazılar kaleme alır. Kıvılcımlı da yazısına, öncelikle bu yazıların eleştirisini yaparak başlar. Barbüs'ün *Ateş* adlı romanını okumayan bir işçinin "kafasının yarım" olduğunu söyleyen Nâzım Hikmet'i, kendisinin Barbüs ile "aşağı yukarı aynı neticelere vardığını" iddia eden Dr. Fuat Sabit'i ve Barbüs'ün "siyasi bir tarafı olmadığını" yazan Prof. Suphi Nuri İleri'yi

37 Kıvılcımlı, Hikmet, *Günlük Anılar*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2012, s. 257-258.

38 Kıvılcımlı, Dr. Şefik Hüsnü'ye göre 1921 yılında; İsmail Bilen'e göre ise 1923 yılında Komünist Parti üyesi olmuştur. Kesin olmamakla birlikte, 1934 yılında grupçuluk nedeniyle Merkez Komite'den ihraç edildiği söylenmektedir. Parti disiplini ve parti içi demokrasiye saygısı yetersiz bulunan Kıvılcımlı'nın, diğer taraftan partiye sadık kalan, dürüst bir komünist olarak üyeliğe devam ettiği de aktarılmaktadır. *1926-1927 TKP MK Tutanakları, Büyük Kırılma*, çev. Sinan Dervişoğlu, İstanbul: TÜSTAV Yayınları, 2007, s. 433.

açıkça saçmalamakla itham eder.[39] Kıvılcımlı Barbüs'ün 35 yaşına kadar kitlelerin sesini duymaktan uzak, bireyci ve aslında sadece hayıflanan bir edebiyat dili tutturduğunu düşünür. Ancak bu yaşından sonra Barbüs bunun faydasız bir çaba olduğunu anlar ve onu devrimci bir aydın haline getirecek yolu tutar. Ona göre Barbüs'ü "inkılapçı münevver" sınıfına sokan üç tane özelliği vardır: Kitle ve hareket insanı olmak; teşkilat insanı olmak ve enternasyonal olmak. Barbüs, direktifleri yukarıdan değil, aşağıdan, kitleden alır; edebiyatta ödüller alacak kadar başarılıdır ama bu başarıyla yetinmez ve çeşitli şekillerde hep örgütlüdür; örgütlü olmayan ajitasyon-propagandanın işe yaramayacağını bilir. Ve Barbüs enternasyonaldir, fikirlerini gizlemez, her yerde her zaman ezilenin tarafında olur. Fransız olsa da Fransız emperyalizmine karşı çıkma cesareti vardır.[40]

Kıvılcımlı, Barbüs'te somutlanmış entelektüel tasavvurunu anlatırken bir taraftan da yukarıda saydığımız "yerli" romancılara, şairlere, devrimcilere pay çıkarır ve onları eleştirir. Suphi İleri, Barbüs üzerine yazdığı notta onun siyasi olmadığını ve herhangi bir eğilimden menfaati olmadığını yazmıştır.[41] Yukarıda Gouldner'in entelektüel üzerine sözlerini aktarırken, onun devletten maaş alan entelektüellerle bağımsız çalışanlar arasında fark olduğuna işaret ettiğini söylemiştik. Kıvılcımlı da benzer şekilde buna değinir ve maaşlarını hâkim sınıftan alan ve "küçük burjuvanın özel mülkiyet saplantısına sahip olan entelektüellerin" tarafsızlık kaygısına düştüğünü yazar.[42] Dolayısıyla İleri'nin dediği gibi tarafsız olmak gibi bir durum zaten söz konusu değildir çünkü tarafsız olduğunuzda zaten hâkim sınıfa hizmet edersiniz. Barbüs ise hem siyasidir hem taraflıdır hem de devrimcidir. Kıvılcımlı, kendisinin de aynı yolu izleyerek devrimciliğe vardığını söylediği için eleştirdiği Fuat Sabit, 1936'da *Yeni Adam* dergisinde yazdığı bir yazıyla Kıvılcım-

39 Kıvılcımlı, Hikmet, *İnkılâpçı Münevver (Devrimci Aydın) Nedir? Henri Barbüs*, Köxûz Yayınları, s. 5, https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-____nkilapci_mun (10.06.2020).

40 *A.g.e.*, s. 13-16.

41 *A.g.e.*, s. 35.

42 *A.g.e.*, s. 20-21.

lı'ya "zaruri" gördüğü bir cevap verir ve Barbüs'le aynı toplumsal ortamda yetişmediği için ve onun kadar ses getiren eserler kaleme almadığı için kendisini Barbüs ile kıyaslama "hayaline" kapılmayacağını belirtir. Kıvılcımlı'nın Sabit'e "pek de zaruri görmeden" yazdığı cevap yine onun entelektüel nitelemesine önemli derecede ışık tutar. İlk olarak, devrimci bir entelektüelin zaten kendi toplumsal koşullarına uygun yazmayı bilmesi gerektiğini söyler. Yani Barbüs Türkiye'ye getirilse, zaten ilk önce sahip olduğu Barbüs kimliğini bırakır der Kıvılcımlı. Bu onun yerli bir Marksizm dili oluşturma isteğini de çok net ortaya koyuyor. "Barbüs'ü devrimci bir entelektüel yapan onun toplumudur," demek kaba bir materyalizm ve kaderciliktir ona göre. Eserlerine gelince, yine Barbüs'ü devrimci entelektüel yapan şey, çok ses getiren eserleri değil, sahip olduğu ve yukarıda saydığımız entelektüele ait üç niteliktir. Son olarak Kıvılcımlı kendisini Barbüs'le kıyaslamanın hayalcilik olduğunu söyleyen Sabit'e çok sert karşı çıkar ve böyle düşünen birinin zaten devrimci ya da entelektüel olamayacağını söyler. Devrimci entelektüel, kendisini kıyaslama ve geliştirme cesaretine sahip olmalıdır. Kıvılcımlı Sabit'e kıyaslama yaptığı için değil, kıyaslamasının devamını getiremedi diye çıkışır ve şöyle der: "...bilakis siz her gün, her saat, her an kendinizi inkılapçı münevver örneği ile mukayese edin. Boyunuzu ölçün ki, hiç olmazsa cüceliğinizi gördükçe belki biraz boy atmaya heveslenirsiniz."[43]

Kıvılcımlı son olarak, ilk yapılması gerekenin Barbüs'ün çevrilmesi olduğunu söyleyen Nâzım Hikmet'e de "Barbüs'ün "Türkçeye tercümesi"nden ziyade Barbüslerin Türkiye'de doğmasına özenelim. Çünkü Barbüs "tercüme" edilmez. Barbüs bir parlak kitap değil, savaşçı bir "hayat"tır," diyerek cevap verir.[44] Başta dediğimiz gibi Kıvılcımlı'nın Barbüs üzerine yazısı, aslında onun entelektüelin nasıl olması gerektiğine dair görüşlerini bize gösterir. Bu kitap boyunca göreceğimiz gibi Kıvılcımlı kendisi de aslında hayatı boyunca entelektüelde olması gerektiğini düşündüğü nitelikleri taşımaya gayret eder. Yu-

43 *A.g.e.*, s. 41-48.

44 *A.g.e.*, s. 30.

karıdan aldığı direktiflerle hareket etmektense bulunduğu coğrafyanın ve halkın ihtiyaçlarını tespit etmeye, cezaevinde olmadığı her dönem bir şekilde örgütlenmeye çalışmış ve hem teorik hem de pratik anlamda enternasyonal olmuştur. Kıvılcımlı için örgütlü olmak sadece komünist partide örgütlü olmak anlamına gelmez;[45] onun için Barbüs söz konusu olduğunda meslek örgütü de bir örgütlenmedir; Kıvılcımlı söz konusu olduğunda da 1925'te Türkiye Komünist Partisi'nde ya da 1954'te Vatan Partisi'nde örgütlenme önemli olduğu kadar, 1968 "İşsizlik ve Pahalılıkla Savaş Derneği"nde örgütlenme de önemlidir. Ya da 1930'larla birlikte TKP'nin geri çekilme siyaseti karşısında, Kıvılcımlı'nın yayınevi faaliyetleri ile Marksist eserleri çevirme ve orijinal eserler yazma faaliyeti de çok önemli örgütlenme faaliyetleridir.

Sonuç olarak, sınıfsal kökeni bakımından varlıklı bir aileden gelmeyen fakat eğitim yoluyla profesyonel meslek sahibi olan, kendi çabalarıyla birden fazla yabancı dili öğrenip, araştırma yapabilir hale gelen ve Marksist literatüre katkı yapma iddiasında olan Kıvılcımlı'nın bir entelektüel olarak adlandırılabileceği ortada. Entelektüelin ayırt edici özelliklerinin bilgi üretmek, sahip olduğu bilgiyi kullanmak ve iktidar odaklarını eleştirmek olduğu düşünüldüğünde hem mevcut hükümetleri hem de kendi örgütlü olduğu partiyi eleştirebilen Kıvılcımlı'nın bu yönüyle de aydından ziyade entelektüel olarak adlandırılabileceğini söylemek mümkün. Kıvılcımlı hem egemen sınıflardan bağımsızdır hem de araştırma yapmak için bir üniversite çatısı altında olmaya ya da bir devlet kurumunda çalışmaya ihtiyaç duymamıştır. Bu şartlara sahip olsaydı çalışmalarını çok daha rahat bir şekilde gerçekleştirebilecek olsa da bağım-

45 Bora, Kıvılcımlı'nın 1938 Donanma Davası'na kadar partiyle organik ilişkisinin sürdüğünün anlaşıldığını aktarır ve 1937 desantralizasyondan sonra zaten kimin partili olup kimin olmadığının kuşkulu olduğunu belirtir. Esasında, SBKP tarafından kabul gören çok dar bir kadronun kabulüne bağlıdır üyelik. Bora, Tanıl, "Dr. Hikmet Kıvılcımlı, Trajedisinden Başka" *Türkiye Solundan Portreler*, der. Emir Ali Türkmen, Ümit Özger, Ankara: Dipnot Yayınları, 2016, s. 202. Kıvılcımlı'nın da 1950'de cezaevinden çıktıktan sonra 1954'te Vatan Partisi başta olmak üzere kendi örgütlenmelerini kurma çabasında olduğu görülüyor.

sız olması, onun her zaman daha özgür bir biçimde yazabilmesini sağlamıştır.

Cumhuriyet dönemi aydınları

Bir önceki başlıkta entelektüel, aydın ve münevver kavramlarının sözcük anlamlarını ve onlara atfedilen rolleri açıklamaya çalıştık. Bu bölümde Cumhuriyet dönemi "aydınları" olarak isimlendirme yapmamız bu bağlamda bir anlam taşıyor. Osmanlı döneminde ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında düşünürlerin yerlerini konu edinen çalışmaların neredeyse tamamında entelektüel kelimesinden ziyade aydın kelimesi kullanılıyor. Yukarıdaki tartışmalardan hareketle aydın, devleti kurtarma amacında iktidarla ortaklaşan, bilgi sahibi, eğitimli kişileri ifade ederken entelektüel ise egemenlerden bağımsızlaşan ve bilgiyi üreten kişiler olarak ortaya çıkıyor. Hem Osmanlı'nın son dönemlerinde hem de Cumhuriyet'in ilk yıllarında ortaya çıkan ise belli bir süreklilik içerisinde aydın tipi olmuştur. Bu sürekliliği takip edebilmek için her iki dönemde ortaya çıkan aydın tipine bakmak faydalı olacak.

Bu bölümün başlığı her ne kadar Cumhuriyet dönemi aydınları olarak belirlense de aydınların konumunu Tanzimat'tan itibaren ele almak gerekliliği hissediliyor. Esasında Cumhuriyet dönemi söz konusu olduğunda hemen her konuda bu devamlılığı gözetmek gerekir. Zira Belge, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*'ne yazdığı önsözde Tanzimat'tan sonraki dönem ile Cumhuriyet dönemi arasında edebiyattan tiyatroya kadar pek çok alanda göz ardı edilemeyecek bir süreklilik olduğunu vurgular. Dahası Tanzimat ile birlikte "Batılılaşma" düşüncesi bir önceki dönemle araya net bir çizgi çeker.[46] Türkiye'de aydın kavramının daha eski tarihlerde vücut bulduğunu savunan görüşler varsa da genel olarak Tanzimat ile birlikte bir aydın tipinin oluştuğu kabul edilir. Bu aydın tipi genel olarak pozitivizmi benimseyen, Batıcı düşüncelerle beslenmiş

46 Belge, Murat, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 1, İstanbul, 1983, s. 3.

ve amacı devletin bekasını sağlamak olan bir karakterdedir. Bu dönemde reform ve yenileştirme siyaseti izlenmektedir ve bunun temel amacı da Batılı devletler seviyesini yakalayabilmektir. 19. yüzyılın başlarında aydın ile bürokrat arasında fazla bir fark olmadığı söylenebilir. Batı'dakinin tersine Osmanlı'da aydınlar, otoriteyle çelişkiye düşmedikleri gibi tam olarak da otoritenin emriyle aydınlaşır.[47] Aydın olduktan sonra da devlet yapısı içinde kalan bu kişiler, aydın kimlikleri ile bürokrat kimliklerini bir arada taşır.[48]

Aydın-bürokrat modernleşmecilerin kendilerinin devlet konumunda olduğu bu dönem sonrasında, yani 19. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte, Tanzimat dönemi reformları ile yetişen ama devlet aygıtının dışında olmaya özen gösteren bir aydın tipi ortaya çıkar. Diğer taraftan, Namık Kemal, Ziya Paşa, Şinasi gibi kişilerin de dâhil olduğu bu aydınlar, varlıklarının devamını da devletin varlığına bağlı görür ve bu nedenle de devleti kurtarma amacı güderler.[49] Aslında 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan bu aydınlar, "Yeni Osmanlılar" adı verilen gruba mensuptur; Tanzimat reformcularını yetersiz kalmakla eleştirir ve modernleşmenin, İslâm ile bir sentezinin yapılabileceğini savunur.

Bir sonraki aydın hareketi 1892'de örgütlenen "Jön Türk" hareketi olarak belirlenebilir fakat bu harekete mensup kişiler de Batı'dan aldıklarını aktarmakla yetinen kimselerdi ve yeni fikir hareketleri yaratmaktan uzaktılar. Bunun nedeni pek çok kişinin vurguladığı gibi Batı'daki entelektüelin sahip olduğu özerk bir konuma sahip olmamalarıdır diyebiliriz. Dahası Belge, Jön Türk hareketinde her ne kadar amaçlara ulaşmada devletle ters düşülen noktalar olsa da devletin temel mantığının dışına çıkılmadığını ve bu aydınların yurtdışında yaşarken bile oradaki muhalif hareketlere tamamen kayıtsız kaldık-

47 Genç, Ernur, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kimlik, Misyon ve Vizyonu Bağlamında Türk Aydını", *Sakarya SBE Akademik İncelemeler Dergisi*, 2007, cilt 2, sayı 1, s. 136.

48 Belge, Murat, "Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 1, İstanbul, 1983, s. 124.

49 Genç, *a.g.e.*, s. 137.

larını aktarıyor.[50] Tunçay da Osmanlı-Türk aydınlarının, Avrupa'da gelişen solcu fikirleri tanımadığını ve benimsemediğini söyler ve Yeni Osmanlı ve Genç Türk hareketlerinin, devletin bekasını sağlamak amacıyla, sadece siyasal demokrasiye odaklandıklarını belirtir. Ekonomik demokrasi anlayışına yer olmayan bu bağlamda, yenileşme modelini Batı'da arayan Osmanlı-Türk aydınları, bu ülkedeki solcu hareketleri görmemişlerdir çünkü bakmamışlardır bile.[51]

Diğer taraftan Jön Türk hareketinin literatüre "genç aydın eylemciliği"ni kazandırdığını ve özellikle Harbiye ve Tıbbiye öğrencileri arasında hız kazanan bu akımın Osmanlı'nın son dönem siyasal geleneğini oluşturduğunu iddia eden görüşler de var. Kıvılcımlı da Osmanlı'nın son döneminde dünyaya gelmiş biri olarak bu geleneğin yaşadığı toplumsal bir çevrede yetişmiş ve bu gelenekten beslenmiştir. O da okuduğu okulun öğrencilerini kastederek, egemen iktidara karşı ilk ayaklanan kişilerin medrese öğrencileri olduğunu ve bu uğurda işlerini, yerlerini, yurtlarını kaybettiklerini ifade eder.[52]

1900'lere gelindiğinde özellikle de 1915 yılının, bu topraklar üzerinde yaşamış aydınlar açısından önemli bir yeri vardır. 24 Nisan 1915 gecesi İstanbul'un çeşitli semtlerinde oturan yazar, şair, siyasetçi, öğretmen, gazete editörü, müzisyen, profesör, kitapçı, doktor, avukat, ressam, tiyatrocu, tarihçi, eğitimci çok sayıda Ermeni aydın tutuklanır, sürgüne gönderilir ve öldürülür. Bu kişiler arasında, siyasetçi, hukukçu, yazar, Osmanlı Hürriyet ve Teavün-ü Milli Cemiyeti üyesi Krikor Zohrab; siyasetçi ve aktivist bir aydın olan ve Erzurum milletvekilliği de yapmış olan Vartkets Serengulyan; Anadolu Ermenileri ile ilgili çalışmalar yapan Arşag Alboyacıyan; şair ve gazeteci Rupen Zartaryan da var. II. Meşrutiyet'i destekleyen Ermeni aydınlar, bu dönemi izleyen süreçte öldürülmüşlerdir.[53]

50 Belge, *a.g.e.*, s. 124.

51 Tunçay, Mete, *Türkiye'de Sol Akımlar - I (1908-1925)*, İstanbul: BDS Yayınları, 1991, s. 21.

52 Ağcabay, Cenk, *Dr. Hikmet Savaşçı Bir Hayat 1902-1971*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2015, s. 24-25.

53 Anar, *a.g.e.*, s. 1.

Tanzimat'tan sonraki aydın hareketinin tarihsel gelişiminin yanı sıra, bu hareketlerin hangi düşüncelerden beslendiğini de incelemek gerekir. Tanzimat sonrasında ortaya çıkan Yeni Osmanlılar hareketinden Cumhuriyet dönemine kadar olan süreçte, Türk aydınını en çok etkileyen Batılı siyasal düşünürlerden biri Jean-Jacques Rousseau'dur. Osmanlı aydınlarının Rousseau'ya olan yaklaşımı düşünüldüğünde, Yeni Osmanlılar olarak adlandırılan aydın kesimi ile son dönem Osmanlı aydınları arasında belirgin bir farklılık olduğu tespit edilir. Buna göre Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ebüzziya Tevfik gibi Yeni Osmanlılar içerisinde yer alan aydınlar, Rousseau'ya karşı olumlu bir tutum takınıp, onun düşüncelerini içselleştirmeye çalışırken, Ahmet Şuayip ve Dr. Rıza Tevfik gibi son dönem Osmanlı aydınları, etkisinde bulundukları pozitivizm, materyalizm ve Darwinizm gibi düşüncelerle Rousseau'yu eleştirme yoluna gider.[54] Namık Kemal ve Ziya Paşa, aklın yanı sıra vicdanı ve ahlâkı da yücelten Rousseau'nun en çok da toplumsal gelişme ve ilerleme açısından eğitim ve terbiyede reform yapılmasını şart gören görüşlerini benimser. Bunun yanı sıra Namık Kemal, "doğal-bireysel haklar" ve "hâkimiyet-i milliye" gibi düşüncelerini oluştururken de Rousseau'dan oldukça etkilenir. Rousseau'nun düşünceleri kadar yaşamından da çok etkilendiği bilinen ve onun tipik bir "aydının kaderi gereği eziyet ve cefa çektiğini" düşünen Ziya Paşa'nın ise buna rağmen söz konusu genel iradenin bölünemezliği olduğunda, Rousseau'dan ayrılarak, Montesquieu'nün kuvvetler ayrılığı ve Locke'un ikili sözleşme fikirlerine yaklaştığı da bir gerçek.[55]

Rousseau'ya eleştirel bir şekilde yaklaşan son dönem Osmanlı aydınlarının ise esasında 18. yüzyıl aydınlarının tamamına son derece eleştirel bir şekilde yaklaştığı çünkü onları, doğa bilimlerinde 19. yüzyılda meydana gelen ilerlemelerin çok gerisinde gördükleri söylenebiliyor. Özellikle de Rousseau bağla-

54 Doğan, Atila ve Hüseyin Sadoğlu, "Osmanlı Aydınının Rousseau Algılaması", *Mete Tunçay'a Armağan*, der. Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, s. 219.

55 *A.g.e.*, s. 206-209.

mında düşünüldüğünde, onun, insanın doğuştan iyi olduğu ve ilk toplumların da mükemmel olduğu görüşüne şiddetle karşı çıkarlar. Ahmet Şuayip, jeoloji ve paleontoloji bilimleri sayesinde ilkel toplumların mükemmel olduğuna dair Rousseau zamanında var olan kanaatin yanlışlandığını iddia ederken, o zamana kadar medeniyetler hakkında var olan bilgilerin de yenilenmesi gerektiğini savunur. Dahası Şuayip, Rousseau'nun fikirleriyle, insanları vahşet çağını devam ettirmeye ittiğini iddia eder. Aynı şekilde Dr. Rıza Tevfik de vahşet döneminde insanların hür olmadığını ve kanun ve hürriyet gibi fikirlerin de ancak medeniyetin gelişmesi ile doğduğunu savunur. Ahmet Şuayip, devletin insanın uzun evrimleşme sürecinin sonunda ortaya çıktığını ifade ederek devletten yana bir otoritenin yanında yer alır. Rıza Tevfik de Rousseau'yu evrim gerçeğini bilmemekle suçlarken, toplumdaki eşitsizliğin de tabiat kanunu olduğunu ve önemli olanın herkesin kabiliyetine göre hak ettiğine sahip olması olduğunu savunur.[56]

Osmanlı aydınlarının Rousseau değerlendirmeleri bizim konumuz açısından önem arz ediyor. Rousseau'cu bir bakış açısı geliştirmeye çalışan Osmanlı aydınları, onun fikirlerinin kendilerine uymayan taraflarını değiştirerek kendilerine uydurmaya çalışırken, insanın doğuştan iyi olduğu ve aklı ve vicdanı sayesinde bir toplumsal sözleşmeye varabileceklerine dair düşüncelerini kabul eder. Son dönem Osmanlı aydınlarına göre ise Rousseau, ilkel insanların mükemmel bir toplum biçimine sahip olduğunu ve bunun yeniden sağlanabileceğini düşünerek idealist ve aslında bir anlamda gerici bir düşünce üretmiştir. Diğer taraftan Rousseau, onlara göre, döneminin bilimsel gelişmelerinin yetersizliğinden dolayı bu düşüncelere sahip olmuştur ve dolayısıyla bilimsel gelişmeler sonucu onun fikirleri yanlışlanmıştır. Ne var ki örneğin son antropolojik ve arkeolojik gelişmeleri yakından takip edip, bir tarih tezi ortaya koyan Kıvılcımlı'da da medeniyet öncesi toplum biçimlerinin olumlanması ve bu sayede insanlığın komünizme doğru yine ilerlemeci bir şekilde yol alacağı fikri görülür. Bu anlamda Kıvılcımlı'da

56 *A.g.e.*, s. 212-217.

ve çağdaşı olan diğer sosyalist aydınlarda da Rousseau'cu bir idealizm olduğunu söylemek mümkün görünür. Diğer taraftan Kıvılcımlı'nın ilkelliği ya da barbarlığı övme gibi bir amacının olmadığını ve sadece olanı olduğu gibi aktarma amacı taşıdığını yeri geldikçe vurguladığını da belirtmek gerekir. Ayrıca Aydınlanma'nın ilerlemeci anlayışı ile Marksizm'in ilerleme anlayışı arasındaki fark ve bunun Cumhuriyet dönemi aydınlarındaki yansımasına da aşağıda yer verilecek.

Osmanlı'nın son yıllarında ve özellikle de Cumhuriyet'in ilk yıllarında, aydınların pozitivizmden fazlasıyla etkilendikleri ve toplumu yeniden şekillendirme misyonunu da bu bağlamda üstlendikleri genel olarak kabul edilen bir görüş. Belge'nin ifadesiyle, 18. yüzyılda Batı Avrupa'da doğan Aydınlanma düşüncesi, 19. yüzyılda teknolojinin yaygınlaşmasıyla doğa bilimlerinin etkisi altına girmiş ve bundan toplum bilimlerinin kuruluşuna katkısı olan pozitivizm akımı doğmuştur.[57] Hem Osmanlı'nın son dönem aydınları hem de Cumhuriyet dönemi aydınları bu akımdan oldukça etkilenir. Bunda, aydınların Batı'nın üstünlüğünü Avrupa'daki bilim ve teknolojinin gelişimine bağlamalarının etkisi olduğu söylenebilmektedir. Beşir Fuat, Ahmet Rıza, Rıza Tevfik gibi pek çok aydın, bilim ve bilgiyi klasik İslâmi anlayıştan tamamen farklı bir şekilde kavramıştır.[58] Bu bağlamda İslâmi kavrayışın da değişmesi gerektiği ve içtihat kapısının açılarak modern dünyaya uyum sağlanması gerektiği gibi düşünceler de ön plana çıkmıştır. Cumhuriyet dönemi aydınları ve Kıvılcımlı'nın çalışmalarında da önemli bir yer tutan İslâm konusuna bir sonraki başlıkta ayrıntılı olarak değineceğiz.

Belge'ye göre Türkiye'deki aydınlar için "Aydınlanma'nın despotik bir monarşi düzenine karşı çıkan popüler yönü" ürkütücü görünürken, pozitivizm onlara daha cazip görünmüştür ve bu sayede Aydınlanma'nın demokratik akılcılığı, egemen burju-

57 Belge, *a.g.e.*, s. 126.

58 Hülür, Himmet ve Anzavur Demirpolat, "Seçkincilik, Aydın Kimliği ve Süreklilik", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı 5, 1999, s. 376-377.

va sınıfının çıkarına uygun bir hale gelmiş ve sınıf çıkarları bilimsellik iddiası ile genel bir doğruya dönüşmüştür.[59] Bu durumun Cumhuriyet'in ilk dönemlerindeki solcu aydınlar için de geçerli olduğu söylenebilmektedir. Onlar da klasik Aydınlanma düşüncesinin ilerlemeye olan inancı ile Marksizm'in ilerleme anlayışı arasındaki farkı görememiş ya da birincisine daha fazla angaje olmuşlar; ilerlemeyi, pozitif bilimlerin gelişmesine bağlayan ve insanı rasyonel sayılan neyse, o doğrultuda egemenlik altına almayı öngören bir yaklaşım benimsemişlerdir. Çulhaoğlu'na göre bunda, III. Enternasyonal ile birlikte Marksizm anlayışının pozitivist-determinist tonlar taşımaya başlamasının, SSCB'deki sanayileşme, eğitim gibi gelişmelerin modernleşme olarak yorumlanmasının ve Leninizm'in jakoben yönleriyle Türkiye gibi ülkelere tercüme edilmesinin de etkisi vardır.[60]

Tarihsel olarak Türk toplumunda aydınların resmî ideolojiden bir kopuş gerçekleştiremediğini savunan Anar, aydın hareketinin statükocu temeller üzerinde şekillendiğini ifade ediyor. Devlete karşı veya devlete rağmen aydın olmaktan kaynaklanan bir bağımsızlığa sahip olamayıp, devleti, dolayısıyla da kendi çıkarlarını koruyan bir anlayış aydınlara hâkim olmuştur. Dolayısıyla Anar, Türk aydın hareketinin bir entelijansiya hareketi olamadığını ve bu anlamda da bir Türk entelijansiyasından söz edilemeyeceğini öne sürer. Anar bunun ötesinde, toplumda sivil ve özgür düşünce de gelişmediği için Türk aydın tipinin de sivil değil; askerî otoriteye ve güce bağımlı, militarist bir karakterde olduğunu savunur.[61]

Osmanlı döneminde aydınların çoğunluğunun memur olduğu ve devlete göbekten bağlı olduğu düşüncesini Anar ile paylaşan çok sayıda kişi var. Buna göre, Türkiye'de aydınların geleneksel konumu devletin yanında yer almaktan ibaret olmuştur

59 Belge, Murat, "Cumhuriyet Döneminde Batılılaşma", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi,* cilt 1, İstanbul, 1983, s. 264.

60 Çulhaoğlu, Metin, "Modernleşme, Batılılaşma ve Türk Solu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce,* cilt 3, *Modernleşme ve Batıcılık,* İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s. 179-181.

61 Anar, Erol, "Osmanlı-Türk Aydınında Yabancılaşma Sorunu (II)", http://dunyalilar.org/osmanli-turk-aydini-yabancilasma.html

ve Osmanlı döneminde devletin yönetim hiyerarşisi içinde yer alan ulema, modernleşme sürecinde yerini yeni aydın tipine bırakmıştır. Batı'da sivil toplum içerisinde devletin karşısında konumlanan enteli jansiyanın tersine, Türkiye'de aydın, devlet çatısı altında konumlanmıştır.[62] Cumhuriyet'in ilk yıllarında ortaya çıkan aydın tipinin, Osmanlı dönemindeki ulema ile bir devamlılık içerisinde olduğunu savunan görüşler baskın konumda. Aydını, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ulema sınıfı ile kıyaslayan ve Osmanlı'daki ulema sınıfının, Kur'an'ın, hadislerin ve daha önceki imamların tekrarlayıcısı olduğunu söyleyen Cemil Meriç, Tanzimat'tan sonraki aydınların da Avrupalı yazarların tekrarlayıcısı olmaları bakımından aynı konumda olduklarını savunur. Entelektüel, aydın ve münevver kelimelerinin hiçbirini Osmanlı düşünce insanları için uygun bulmayan Meriç, onlara "yabancı bir medeniyetin hazinelerini ülkesine taşımak isteyen kişi" manasında "müstağrib" adını uygun bulur.[63] Oysa ki ona göre, sınıf çatışmasının olmadığı ve düşünce planında başka bir tartışmaya yer bırakmayacak vahiy düşüncesinin olduğu Osmanlı toplumunda, entelektüel çıkması zaten mümkün değildir.

Ulemayı Osmanlı aydını olarak adlandıran Başkaya da onun ideolojik-bürokratik misyonu gereği temel görevinin, mevcut yapı ve işleyişi meşrulaştırmak ve sürdürmek olduğunu ifade eder. Daha sonra Batıcı ve yenilikçi Tanzimat aydınları, ulemanın yerini almaya başlar ama bu durum hiçbir köklü değişiklik yaratmaz. Hatta bu yeni aydınlar, siyasal ve yönetsel planda çok daha etkin bir konuma yükselir. Aydınların, "devlet aydınları" olarak kaldığını savunan Başkaya, Cumhuriyet dönemi aydınlarına gelindiğinde de bu durumun değişmediğini vurgular; hatta Cumhuriyet dönemi aydınlarının çok daha köşeli ve sınırları belirli bir resmî ideoloji oluşturmak zorunda olduklarını öne sürer.[64]

---

62 Çaha, Ömer, "Türk Aydınlarında Demokrasi: Farklı Kesimlerden Aydınların Demokrasi Anlayışları", *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, cilt 50, no. 3-4, Ocak 1996, s. 89.

63 Meriç, Cemil, "Batı'da ve Bizde Aydının Serüveni", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 133.

64 Başkaya, *a.g.e.*, s. 23-37.

Osmanlı döneminde de Cumhuriyet'in erken dönemlerinde de aydınların daha çok devletin çeşitli kuruluşlarında çalıştığını belirtmiştik. Doğal olarak bu durumun, onların bürokratik kaygılarının entelektüel kaygılarının önüne geçmesine neden olduğunu da vurgulamıştık. Belge, tek partili dönemin sonuna doğru bu durumun değişmeye başladığını ve yerel aydınların, avukat, doktor, noter gibi serbest meslek sahibi kişilerin yeni tipte aydınlar olarak ortaya çıkmaya başladığını tespit ediyor. Klasik Türk aydınından farklılaşan bu tip aydınlar, 1950'ler ve 60'lar boyunca yeni üniversitelerin de artmasıyla birlikte sayıca çoğalmıştır. Bu aydınlar, bürokratik kurumlar dışında geçimlerini sağlayabilecek imkânlara sahip olduğundan daha özgün ve yaratıcı olmanın da yollarını bulabileceklerdir.[65] Bu durum bize, bir önceki başlık altında bahsettiğimiz Gouldner'in devlete bağlı çalışanlarla devletten bağımsız çalışanlar arasında eleştirellik konusunda fark olduğuna dair sözlerini ve bizim bir psikiyatri doktoru olan Kıvılcımlı'nın mesleğine yaptığımız atfı akla getiriyor.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde devleti kurtarma amacı güden ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında da Kemalist ideolojiyi benimseyerek ya da benimsiyor görünerek, bunun yoğun bir şekilde pratiğe geçirilmesi ve yaygınlaştırılması için uğraşan aydınların yanı sıra farklı ideolojileri benimseyen aydınlar da var olmuştur.[66] Ne var ki, örneğin İslâmi gelenekten gelenler, devletin yeni kurumsal düzenlemeleri içinde meşruluğunu kaybetmiş ve etkisini daha çok devlet yapılanması dışında geleneksel inançlar ve pratikler üzerinden sürdürmüştür.[67] Diğer taraftan Cumhuriyet ile birlikte muhafazakâr aydınların kendilerini ifade etmeye başladığını savunan görüş-

65 Belge, *a.g.e.*, s. 127-129.

66 Tunçay, Osmanlıcılık, İslâmcılık, Türkçülük, Sosyalistlik ve Batıcılık akımlarından Cumhuriyet'le birlikte birincisinin yok olduğunu sonuncusunun ise baskın geldiğini savunmaktadır. İslâmcılık, Türkçülük ve Sosyalistlik ancak 1960 ertesinde biraz canlanma göstermiştir. Tunçay, Mete, "Türkiye Cumhuriyeti'nde Sosyalizm (1960'a Kadar)", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 7, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 1924.

67 Hülür ve Demirpolat, *a.g.e.*, s. 368.

ler de var; ancak İsmail Hakkı Baltacıoğlu gibi kişiler, olumsuz anlaşılabileceğinden çekinerek, kendilerini muhafazakâr olarak değil de daha çok "ananeci" olarak adlandırmıştır. Bu kişiler, Türkiye'nin kendi kültürünü koruyarak Batı'nın tekniğini alması gerektiğini savunmuşlar ve Ziya Gökalp'i sert bir şekilde eleştirerek Batı'nın kültürünü almanın bütün bir medeniyeti almak anlamına geleceğini savunmuşlardır.[68]

Muhafazakâr ya da İslâmi gelenekten gelen aydınların yanı sıra liberal olarak adlandırılabilecek aydınların da Cumhuriyet dönemi aydınları içerisinde göz ardı edildiğini savunan görüşler mevcut. Buna göre Türkiye'deki geç modernleşme süreci, devletçiliği, halkçılığı, milliyetçiliği, laikliği ve korporatizmi az ya da çok içselleştirirken, liberalizmi çok uzun süre dışlamıştır. Liberalizm, Türkiye'nin gelişim hızını engelleyecek bir saptırıcı yaklaşım olarak görülmüştür.[69] Dahası liberal aydınlar değil de bu dönemin aydınlarının liberal yanları, Batıcı bir konum almaları ile ilişik bir biçimde ele alınıyor diyen görüşler de mevcut.[70] Diğer taraftan Coşar, bu liberal aydınların, "toplumda bulamadıkları referans noktalarının eksikliğini, devlet ile yamamak", yani "aydın kimliğini devlete referansla oluşturmak" zorunda kaldığını da dile getirir. Bu durumun da devletin aydını olarak yüklenen sorumluluklarla, liberal muhalif aydın kimliğinin çatışması sonucu kavramsal bir bulanıklık yarattığı söylenebilir.

Erken Cumhuriyet döneminde liberal tutum söz konusu olduğunda, Birinci Meclis içerisindeki İkinci Grup olarak adlandırılan milletvekillerinden de bahsetmek gerekiyor. Ahmet Demirel, 23 Nisan 1920'de açılan Büyük Millet Meclisi'nde var

68 Altınkaş, Evren, "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Aydınlar: Kurucu İdeolojinin Seçkinleri", *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, yıl 7, sayı 14, Güz 2011, Ankara, s. 128.

69 Çulhaoğlu, *a.g.e.*, s. 173. Çulhaoğlu, bu durumun solun da devletçilik, halkçılık, milliyetçilik ile etkileşime girerken liberalizm ile çok uzun süre karşı karşıya gelememesine ve nihayetinde karşılaştığında ise (80'lerde) ona hazırlıksız yakalanmasına neden olduğunu savunmaktadır.

70 Coşar, Simten, "Liberalizmin Açmazlarına Bir Giriş: Ahmet Ağaoğlu", *Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslâm*, der. E. Fuat Keyman, A. Yaşar Sarıbay, Ankara: Vadi Yayınları, s. 137.

olan muhalefetin, Osmanlı düzeninin sürmesinden yana olan muhafazakâr ve dincilerden oluştuğu şeklinde literatürde yaygın ve aslında yanlış bir bilgi olduğunu öne sürer. Demirel bunun nedeninin öncelikle savaş koşulları içerisinde Meclis'teki her türlü muhalefet hareketinin, İstanbul'daki saltanat ve muhalefet makamıyla bir tutulması olabileceğini belirtir. 10 Mayıs 1920'de Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu olarak kurulan Birinci Grup'un liderliğini Mustafa Kemal Paşa'nın yapıyor olması da İkinci Grup'a karşı olumsuz yargıların oluşmasında etkili olmuştur. Birinci Meclis'te aslında bu iki grup dışında bir de bağımsızlardan oluşan bir grup vardır fakat bütün muhalefet hareketlerinin İkinci Grup'a mal edildiği söylenebilir. Demirel, muhafazakâr vekillerin daha çok "Müstakil Grup" adı verilen bu bağımsız vekiller grubu içerisinde bulunduğunu belirtir; bununla birlikte bu vekillerin dahi liberal fikirlere gayet açık olduğu tespitini yapar.[71]

10 Mayıs 1921'de Birinci Grup'un Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu olarak bir iktidar grubu şeklinde kurulmasıyla, Meclis'te tartışmaların başladığı tespit edilir. Tartışmanın ana eksenini ise Mustafa Kemal Paşa'nın şahsında oluşan yetki toplaşmasına ve meclis üstünlüğü ilkesine aykırı olduğu ileri sürülen uygulamalara karşı muhalefetin verdiği tepkiler oluşturur. Muhalif vekiller, Meclis üstünlüğü, Başkumandanlık Kanunu ile başkumandana verilen olağanüstü yetkiler, Meclis Başkanlık Divanı'nın tarafsızlığı, İstiklal Mahkemeleri gibi pek çok konu başlığı üzerinde tartışma yaratır ve karşıtlıklarını ortaya koyarlar. Muhalefet, temel hak ve özgürlükler üzerindeki kısıtlamalar konusunda da çok sert eleştiriler yapar. İkinci Grup, ülkede kanuna dayanan bir yönetim kurulması ve hukukun dokunulmazlığı ve saygınlığı üzerinde bilhassa durur.[72] Bu grubun bazı çok önemli kazanımları olmuşsa da grup, 1923 seçimleri ile birlikte tasfiye edilmekten kurtulamaz.

---

71 Demirel, Ahmet, *Tek Partinin Yükselişi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s. 33-38.

72 *A.g.e.*, s. 48-62.

Bu dönemde liberal yaklaşım bağlamında 1924'te kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nı (TCF) da saymak gerekir fakat onun da ömrü çok kısa olmuştur. 1930 yılında kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) ise kuruluşundan sonra liberal olma kararı alır ve bu da onun siyasi hayatının sonu olur. Coşar'a göre, bu partinin düşünsel kaynağını sağlayan Ahmet Ağaoğlu, devletin aydınından muhalif aydına (yazarın deyimiyle entelektüele) dönüşümün de başlangıcı olmuştur.[73] Gerçekten de Ağaoğlu, 1926 yılında Atatürk'e bir rapor sunarak Cumhuriyet Halk Partisi'ni (CHP) ve parti yönetimini devrimleri uygulamamakla ve ataletle suçlamış ve özellikle İnönü ve ekibi tarafından "makbul aydın" olarak görülmemeye başlanmıştır. 1930'da Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın programına bürokrasinin azaltılması, devletle birey arasındaki ilişkinin eşitlik ve özgürlük prensiplerine uygun hale getirilmesi gibi liberal değerler ekleyen Ağaoğlu, yine de söylemlerini Kemalist çerçevede oluşturduğunu söyler ve kendini muhalif değil "liberal-demokrat Kemalist bir aydın" olarak konumlandırmaya çalışır. Ne var ki 1933'te çıkarmaya başladığı *Akın* gazetesinde özellikle iktisadi konularda hükümet politikalarını eleştiren Ağaoğlu hem üniversitedeki görevinden alınır hem de gazetesi kapatılır.[74] Bu durum, Cumhuriyet döneminde, iktidar ile "muhalif" aydın arasındaki ilişkinin niteliğini göstermesi bakımından da dikkate değerdir.

Hem Osmanlı'da hem de ulusalcı-Batıcı aydınların baskın olduğu Cumhuriyet döneminde, sosyalist aydınların da görünürlüğü çok mümkün olmaz. Bununla birlikte sol-sosyalist aydınlar her iki dönemde de vardır. Tunçay, Meşrutiyet döneminde İstanbul'da küçük bir aydın çevresi oluştuğunu söyler ki bu çevre İştirakçi Hilmi olarak bilinen Hüseyin Hilmi'nin[75] merke-

73 *A.g.e.*, s. 138-142.

74 Altınkaş, *a.g.e.*, s. 129.

75 1910 yılında Osmanlı Sosyalist Fırkası'nı kuran Hüseyin Hilmi 1919'da mütarekeden hemen sonra da İstanbul'a gelerek Türkiye Sosyalist Fırkası'nı kurmuştur. 1921-22 yıllarında partinin durumu kötüleşmeye başlamıştır ve Tunçay'a göre bunun bir nedeni de Hilmi'nin diktatörlüğü nedeniyle aydınların partiden kopmaya başlamasıdır. Başlangıçta aydın bir çevreden gelen ve ken-

zinde olduğu bir çevredir. Bunun dışında da solla ilgilenen aydınlar vardır ve bunlardan biri de avukat Haydar Rıfat Yorulmaz'dır. Yorulmaz, Türkiye ve sosyalizm ile ilgili kitaplar yazmış, çeviriler yapmıştır. Yine bu şekilde bazı isimler daha varsa da Tunçay'a göre, dönemin genel eğilimi içinde oldukça küçük bir azınlığı oluştururlar.[76]

1920'lerin ilk aydın hareketi *Aydınlık* dergisi çevresi olarak belirtilir. Küçük, Aydınlık çevresini etkin olmaktan uzak bulur ve bu dönemde etkin başka herhangi bir dergi olmamasının da Cumhuriyet'in ilk on yılında aydının, kişiliğini bulamamasının kanıtı olduğunu savunur. Küçük'e göre gazeteler kitlelere hitap ederken, dergiler elitlere yönelir ve bu anlamda dergiler önem taşır.[77] Tunçay'a göre de 1925'ten itibaren bünyesinde işçilere yönelik *Orak Çekiç* adında ayrı bir gazete çıkarılmaya başlansa da *Aydınlık*, genellikle aydınlara seslenen bir dergi olmuştur.[78]

1925 yılı, illegal durumda olan TKP'nin Dr. Şefik Hüsnü tarafından yeniden örgütlenmesi dolayısıyla, önemli bir tarih. TKP bünyesinde, Şefik Hüsnü, Vedat Nedim Tör, Şevket Süreyya Aydemir, Nâzım Hikmet, Hikmet Kıvılcımlı[79] gibi isimleri barındırması açısından aydın bir niteliğe de sahiptir. 1926 yılında yapılan Viyana Konferansı'nda TKP'nin kuruluş süreci ile ilgili bir rapor sunulur.[80] 1975'te TKP MK Genel Sekreteri olan İsmail Bilen, bu tarihte yaptığı bir konuşmada, 1926 Viyana Konferansı'nda Şefik Hüsnü'nün oportünistçe davran-

---

disi de bu şekilde tabir edilen bir kişinin partinin tek adamı haline gelerek sorgulama niteliği bulunan aydınları partiden uzaklaştırması bizim ilk bölümde değindiğimiz Sartre'ın aydınların parti içindeki konumları hakkındaki görüşlerini anımsatmaktadır.

76 Tunçay, Mete, *Türkiye'de Sol Akımlar - I (1908-1925)*, İstanbul: BDS Yayınları, 1991, s. 31-36.

77 Küçük, Yalçın, "Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, Eylül 1983, s. 139-140.

78 Tunçay, Mete, *Türkiye'de Sol Akımlar - I (1908-1925)*, İstanbul: BDS Yayınları, 1991, s. 194.

79 Tunçay, Mete, *Türkiye'de Sol Akımlar - II (1925-1936)*, İstanbul: BDS Yayınları, 1992, s. 20.

80 Babalık, Naciye, *Türkiye Komünist Partisi'nin Sönümlenmesi*, Ankara: İmge Kitabevi, 2005, s. 52.

dığı, partiyi fabrikalarda, iş yerlerinde örgütleme kararı almayıp halktan koparmaya çalıştığı şeklinde ağır eleştirilerde bulunur. Tunçay, bu durumda "aydın" takımına karşı "işçi kökenden" gelenlerin genel bir tavrının söz konusu olabileceğine dikkat çekiyor.[81] 1927'de parti yönetimindeki bazı sorunları çözmek için Şefik Hüsnü, İstanbul'a gelmek durumunda kalır; fakat 1927 TKP tevkifatı yaşanır.

1935'te Komintern'in 7. Kongresi'nde, "Anti-Faşist Halk Cephesi" politikası benimsenmesi ve TKP'ye yeni bir rol biçilmesine kadar geçen sürede TKP, pek çok tutuklama dalgası yaşar. Biçilen bu yeni role göre ise TKP, artık İnönü hükümetinin milli bağımsızlığa ve sosyal gelişmeye hizmet eden her türlü icraatına destek verecek ve partiye bağlı gizli işçi sendikaları ve gizli komünist gençlik teşkilatı kaldırılarak bunun yerine, üyeler legal işçi ve gençlik örgütlerine gireceklerdir.[82] Nitekim bu tarihten sonra parti, fırsat buldukça, sendikal örgütlenmelerde var olmaya çalışır ve 1967'de Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu'nun (DİSK) kurulması ve partinin de yeniden örgütlenmesiyle birlikte bu politikaya hız verir. Bu arada özellikle CHP ile olan ilişkisinde de "Ulusal Demokratik Cephe (UDC)"[83] politikası ön plana çıkmaya başlar. Bu noktada Tun-

---

81 Tunçay, Mete, *Türkiye'de Sol Akımlar - II (1925-1936)*, İstanbul: BDS Yayınları, 1992, s. 36.

82 Babalık, *a.g.e.*, s. 55-56.

83 Ulusal Demokratik Cephe politikası, TKP'nin, Milliyetçi Cephe hükümetlerine karşı bütün muhalif güçlerin tek bir cephe altında güç birliği yapma politikasını ifade etmektedir. 1976 yılında TKP MK Politikbüro üyesi Ahmet Saydan (Aram Pehlivanyan) bu politikayı şu şekilde açıklamaktadır:

"TKP'nin ulusal demokratik cephe politikası vardır. Bu demektir ki TKP anti-emperyalist, demokratik ve sosyalist bütün akımlarla diyaloglar kurmayı, ortak amaçlar etrafında savaş birliği oluşturmayı, emperyalizme, işbirlikçilerine, faşist yöntemlere, bugünkü hükümete karşı birlikte savaşmayı önermektedir.

...(TKP) burjuvazinin bütün ileri adımlarını tutar, destekler. CHP yöneticileri burjuva demokratik bir yönetimin uygulanmasından, TKP'ne konan yasağın kaldırılmasından yanadırlar. TKP bu tutumu ileri bir adım sayıyor... aynı yöneticiler, faşist yöntemlere, şeriatçılara, padişahlara karşı çıkıyor. Bu da ileri bir adımdır. Ama aynı CHP yöneticileri, hükümette iken orduyu Kıbrıs'a sürdükleri zaman TKP onlara karşı çıktı... TKP hiçbir zaman unutmuyor ki ulusal burjuvazinin de iki yönü vardır. Bunlar birbirine ters-

çay'ın, modernleşme çabası içerisinde aydınların, Batı'ya dönme eğilimi içerisinde olduğu ve Türkiye'de solcu düşünüşün de neredeyse bütün dönemlerinde başka ülkelerden etkilendiği yönündeki sözleri haklılık kazanıyor.[84]

1930'lu yıllara gelindiğinde ise ilk akla gelen aydın hareketlerinden biri olarak Kadro hareketi önümüze çıkıyor. Hareketin kurucularından olan ve 1920'lerin komünistleri arasında yer alan fakat daha sonra seçkinci-elitist bir ideoloji[85] benimseyen Vedat Nedim Tör ve Şevket Süreyya Aydemir gibi kişiler devlette[86] önemli görevler edinmiş ve yine bürokratik-aydın olarak tanımlanmışlardır. Vedat Nedim Tör örneğine bakacak olursak, kendisi önce 1931 yılında Matbuat Müdürlüğü görevine getirilir ve ülkeyi tanıtmak için Fransızca kitapçıklar kaleme alır.[87] Tör ayrıca, yine ülkenin tanıtımını yapma amaçlı *La Turquie Kemaliste* dergisini de dört yıl boyunca yönetir ve çalışmaları bu dönem boyunca takdirle karşılanır. Ne var ki bu durum, derginin bir sayısında yabancı bilginlerin görüşlerini Türk bilginlerinden önce koyduğu için işten atılmasına engel olamaz.[88]

---

tir. İlerici yönü ile sömürücü yönü yan yanadır. Bundan ötürü de politikası zaman zaman tutarsızdır." *Atılım*, sayı 10 (34), Ekim 1976, http://tustav.org/yayinlar/sureli_yayinlar/atilim/1976_10_Ekim.pdf, s. 7.

84 Tunçay, Mete, *Türkiye'de Sol Akımlar - I (1908-1925)*, İstanbul: BDS Yayınları, 1991, s. 226.

85 Esasında Şefik Hüsnü, 1923 yılında yaptığı değerlendirmelerde bugünkü devrimi yapan ve yaşatmaya çalışan kadroların, karşı-devrimcilerin ve sosyalistlerin 3 siyasal akım olarak bulunduğu bir ortamda birinci ile üçüncünün, karşı devrimin tehdit edici hale geldiği dönemlerde birlikte hareket etmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu durumda Kadroculların TKP'de bulundukları dönemden farklı bir ideoloji benimsemelerinin değil de TKP'nin bundan sonraki yöneliminin değiştiğini savunan görüşler de vardır. Tunçay, Mete, "Türkiye Cumhuriyeti'nde Sosyalizm (1960'a Kadar)", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 7, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 1950.

86 Çulhaoğlu, özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında devlet özel sektöre yönetici yetiştirirken solun da devlete teknisyen, aydın ve ideolog yetiştirdiğini belirtmektedir. Yine ona göre de Kadro hareketi bunun en bilinen örneklerindendir. Çulhaoğlu, *a.g.e.*, s. 187.

87 Altınkaş, *a.g.e.*, s. 125.

88 "Yarım Asır Sonra Kemalist Türkiye", *Milliyet*, s. 2. hhttps://www.milliyet.com.tr/gundem/yarim-asir-sonra-kemalist-turkiye-1619521 (10.06.2020).

Bununla birlikte Yakup Kadri Karaosmanoğlu dışında, çoğunluğu sol düşünceden gelen Kadroculların, Cumhuriyet'in ilanından sonra inkılâbın ideolojisini bir elit kadrosunun gerçekleştireceğine inandıkları bilinir. Bu anlamda Kadro hareketi, hiçbir zaman bir halk hareketi olmamış ve iktidara yakın olarak kendi düşüncelerine meşru bir zemin yaratmak istemiştir denilebilir.[89] Ne var ki Cumhuriyet'in pragmatist anlayışı ile onların bir ideoloji yaratma inancı çok da birbirine denk gelmez.

1932-34 yılları arasında yayımlanan *Kadro* dergisinin ve dolayısıyla Kadro hareketinin kurucuları arasında yer alan Yakup Kadri Karaosmanoğlu, aynı zamanda roman yazarı ve şairdir.[90] Bu noktada Tanzimat sonrası aydın tipinin edebiyatçılarda arandığı ve Cumhuriyet'ten sonraki dönemde de edebiyatın, aydın tipolojisi içindeki etkisinin belirginleştiği şeklinde görüşler önümüze çıkıyor. Buna göre Kemalist rejim, kendisini topluma anlatabilmek için kullanmak üzere, "edebiyat kanonu" oluşturma çabasına girişmiş ve Ahmet Kutsi Tecer, Behçet Kemal Çağlar, Reşat Nuri Güntekin gibi aydınların eserlerinin çoğu Kemalist reformların savunusunu yapan eserler olmuştur. Dahası Falih Rıfkı Atay, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Mehmet Emin Yurdakul gibi pek çok edebiyatçı, milletvekili yapılarak siyasi alanda da yetki sahibi yapılmışlardır. Dolayısıyla tıpkı Osmanlı aydını gibi Cumhuriyet aydınının da bu sefer Osmanlıcılık ya da İslâmcılık yerine Kemalizm'i tek çözüm olarak gördükleri ve devletle iç içe oldukları bir durum ortaya çıkmıştır.[91]

Küçük, 1930'lu yılları, Türk aydını için havuç ve sopa politikasının yoğun olduğu yıllar olarak tanımlar. Darülfünun kapanıp, İstanbul Üniversitesi olarak açılırken birçok öğretim üyesinin, kadrosuz ve üniversite dışı kaldığını söyleyen Küçük, uyumlu olmaya çalışanların ya da öyleymiş gibi davrananların kalabildiğini ifade ediyor. Ona göre bu dönemde, Hikmet Kı-

89 Köken, Nevzat, *Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi (1923-1960)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, Isparta, s. 246-248.

90 Küçük, Yakup Kadri'nin *Yaban* romanı ile birlikte Türk aydınının "yaban" olduğunu söylemektedir. Küçük, *a.g.e.*, s. 140.

91 Altınkaş, *a.g.e.*, s. 122.

vılcımlı[92] ve Nâzım Hikmet'in de yargılandığı Harp Okulu ve Donanma davalarıyla Türk aydınına neyi yapamayacağı; "Tarih Tezi" veya "Dil Tezi" ile ise neyi yapabileceği gösterilmiştir.[93]

Çulhaoğlu, 1923-60 arası dönemde Türkiye'de solun, devletçilik, halkçılık, milliyetçilik gibi kategorilerle ilişkilendiğini ve modernleşme süreci içerisinde, bu ideolojilerle benzer şekilde, devletle ilişkilenmekten kaçamadığını savunur. Bunun nedeni ise tamamen bağımsız olmasa bile kendi dinamikleriyle beslenen bir kamusal alanın var olmamasıdır. Böyle bir alan olmadığı için sol bu dönemde, örgütlü toplum kesimleriyle değil, doğrudan doğruya devletle muhatap olma durumunda kalmıştır. Böylece bu ilk kuşak sol aydınlar, Osmanlı aydınlarına benzer şekilde bir siyasal davranış benimseyerek, devlete-siyasal iktidara akıl vermek, yol göstermek, egemen siyasetteki pragmatist yönelimlere ideolojik çerçeve çizmek gibi davranışlar içine girmiştir.[94] Ona göre sol, 1930'larda Kemalist rejimin devletçiliğinden ve halkçılığından etkilenmiştir.

Sol aydınların Kemalizm'e destek vermelerinde daha başka etkenlerin olduğunu savunan görüşler de var. Atılgan'a göre sosyalist düşünceye uzun süre hâkim olan doğrusal tarih görüşü (ki bu, kapitalizmin gelişimini hızlandırmak için, önce feodalizm ve emperyalizm karşıtı mücadeleleri desteklemeyi öngören aşamalı devrim anlayışının uzantısıdır), Kemalizm'e yüklenen anti-emperyalist anlam ve sosyalist hareketteki önemli liderlerin Kemalizm ile kurdukları manevi ilişki, sol aydınların Kemalizm'le ve dolayısıyla devletle olan ilişkilerini etkileyen önemli faktörler olmuştur.[95] Doğrusal tarih anlayışında ve aşamalı devrim politikasında Sovyetler Birliği ve Komünist Enternasyonal'in (Komintern) etkisini gözeten Atılgan, Kemalizm'in anti-emperyalist ama yabancı sermayeye de karşı olma-

92 Küçük, yazısında Donanma Davası'nda yargılananlar arasında Nâzım Hikmet'i gösterirken Hikmet Kıvılcımlı'nın adını anımsatmamıştır.

93 Küçük, *a.g.e.*, s. 140-141.

94 Çulhaoğlu, *a.g.e.*, s. 172.

95 Atılgan, Gökhan, "Sosyalist Soldan Kemalizme Olumlu Bakışlar (1920-1971): Nedenler, İmkânlar, Dönemler ve Bazı Sonuçlar", *Praksis*, sayı 21, Ankara: Dipnot Yayınları, 2009, s. 48.

yan ve bu anlamda kapitalizm yanlısı olan tarafının ise, bu düşünürler tarafından göz ardı edildiğini ifade eder. Diğer taraftan, Mehmet Ali Aybar ve Sadun Aren gibi hem lider hem aydın olan sosyalist hareket liderlerinin, kendilerini "Cumhuriyet çocuğu" olarak adlandırdıkları ve Kemalizm ile bu bağlamda manevi bir ilişki kurdukları da bizzat kendi ifadeleri ile sabittir. Atılgan bir tek, "TKP'nin en entelektüel üyelerinden biri," olarak adlandırdığı Hikmet Kıvılcımlı'nın bu yaklaşımda istisna teşkil ettiğini vurgular. Kıvılcımlı, bilhassa 1927 tevkifatından sonra hem Kemalizm hem de TKP içindeki Kemalist yaklaşımlar konusunda eleştirel yazılar yazmıştır. O, Şefik Hüsnü'nün Kemalist burjuva devriminin, sosyalizmin koşullarını hazırlayacağı gerekçesiyle desteklenmesi veya eylemli eleştiriyle buna zorlanması gerektiği fikrine karşı çıkmıştır. Kadrocuların görüşlerini de reddeden Kıvılcımlı için temel mesele, Kemalist iktidara karşı siyasal bir devrim ve iktidar mücadelesi örgütlemekti.[96]

Osmanlı'dan Cumhuriyet'in ilk yıllarına dek aydın sayılan kişilerin, önce devletin bekasını gözetmek, sonrasında ise yapılan devrimi korumak, ilerletmek veya onunla iş birliği yapmak suretiyle iktidardan çok da kopuk olmayan ve tam olarak eleştiri ve muhalefet safhasına geçmeyen bir yol izlediklerini görebiliyoruz. Bunu yapmaya çalışan kişiler ise gerek yaşanan dönemde gerekse daha sonra bu dönemin tarihi yazılırken göz ardı edilmiştir. Özellikle de sosyalist aydınlar dediğimizde ilk aklımıza gelen TKP içerisindeki birçok isim çok defalar uzun süreli hapis cezaları almıştır. Bu bastırma ve göz ardı etme sürecinde bazı isimler ön plana çıkarken bazıları ise tamamen değerlendirme dışı tutulmuştur ve bizce Hikmet Kıvılcımlı bu isimlerden biri. Sol-sosyalist aydın dendiğinde birçok insanın aklına Nâzım Hikmet'in ismi gelirken Kıvılcımlı'nın geniş kitleler tarafından adı bilinen biri olduğunu söylemek bile çok zor. Şüphesiz ki bu durumda, Nâzım Hikmet'in dünyaca ünlü bir şair ve yazar olmasının etkisi büyüktür fakat diğer taraftan seçici tarih anlayışının da bu durumun yaratıcılarından bi-

96 *A.g.e.*, s. 49-58.

ri olduğunu söylemek mümkün. Nâzım Hikmet ve Hikmet Kıvılcımlı aynı yıl doğmuş, aynı dönemlerde yaşamış ve özellikle Kuvay-ı Milliyecilik gibi konularda benzer düşünmüş iki sosyalist. Diğer taraftan Hikmet Kıvılcımlı döneminin diğer sosyalistlerinden farklı olarak din konusunda araştırmış, yazmış ve düşüncelerini pratikte kullanmaya çalışmış bir düşün ve eylem insanı. Dahası Kıvılcımlı, Kürt meselesi üzerine de ilk defa yazan ve Kemalizm'i eleştiren sosyalistlerden biri. Bu bağlamda, Kıvılcımlı'nın orijinal bir düşünür olmasının ve bunları eyleme dökmeye çekinmeyen yapısının, iktidar için bir tehdit, tarih yazıcılığında ise göz ardı edilen bir unsur haline gelmesinde etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Esasında burada Nâzım Hikmet'i örnek vermemiz ve onunla Kıvılcımlı arasında bir kıyaslama yapmamız tesadüf değil. Zihni Anadol'un anılarını anlattığı ve Kıvılcımlı ile yaptığı sohbetleri aktardığı kitabında gördüğümüz üzere, Kıvılcımlı da Nâzım Hikmet'in bu kadar ön plana çıkarılmasından pek hoşnut değildir. Kıvılcımlı'nın hoşnut olmadığı şey, teori yönünden zayıf ve bilinçsiz olan pek çok solcunun, sadece Nâzım Hikmet'in şiirlerini okuyup, onlardan etkilenerek "sözde solculuk" yapmasıdır. Bu durumu kendine has üslubuyla "Nazımizm" olarak adlandıran Kıvılcımlı, Nâzım Hikmet'in şairliğine laf etmese de onun sadece şiirleriyle ön plana çıkmasından da birlikte hapislikleri sırasında şahit olduğu birkaç durum neticesinde Nâzım Hikmet'e ayrıcalıklı davranıldığı şeklinde çıkardığı sonuçtan da son derece rahatsızdır. Yine Kıvılcımlı, bu rahatsızlığını, Nâzım Hikmet'i "Marksist harekete sürtünüp geçen ve bu eğreti gömleği sıyırdığınızda altından bir küçük burjuva şairliğinin çıkacağını," anlatan sözleriyle de ifade eder. Bununla birlikte hapis yattıkları dönemde Hikmet'e olan eleştirilerini yüzüne karşı da ifade etmiş ve Hikmet'in de bunu olumlu karşıladığını belirtmiştir.[97]

97 Kıvılcımlı ve Hikmet arasındaki anlaşmazlık ile ilgili gösterilebilecek bir örnek de yine ikisinin birlikte hapis yattığı 1935 yılında yaşanmıştır. Kıvılcımlı'nın hayatı boyunca ona yardımcı olan, hapis yattığı dönemlerde şehir şehir arkasından gelen annesi yine bu dönemde de hapishaneye yemek getirmektedir. Nâzım Hikmet de ona bir miktar para vererek, bu para bitinceye dek,

Diğer taraftan Kıvılcımlı, parti ile olan sorunlarının Nâzım Hikmet ile olan anlaşmazlığına indirgenmesine kesin olarak karşıdır ve bu olası durumdan çekinir. Dahası Kıvılcımlı ile Nâzım Hikmet'in istikrarlı bir ilişkisinin olduğunu söylemek de çok mümkün değil. Nâzım Hikmet'in 1940-48 yılları arasında üçü de Donanma Davası'ndan hapis yatarken Kemal Tahir'e yazdığı mektuplardan sürekli Hikmet Kıvılcımlı'yı da merak edip sorduğunu, az da olsa onunla da mektuplaştığını ve ellerinden geldiğince birbirlerine yardımcı olmaya çalıştıklarını anlıyoruz.[98] Dolayısıyla her ne kadar anlaşamasalar ya da birbirlerini eleştirseler de Kıvılcımlı ile Hikmet arasında bir çeşit arkadaşlık, yoldaşlık ilişkisinin uzun yıllar boyunca devam ettiğini söyleyebiliriz.

Anadol, bu konuda Kıvılcımlı'ya hak vermekle birlikte, onun göz ardı ettiği önemli bir noktaya da dikkat çekiyor. Nâzım Hikmet ile Kıvılcımlı arasında keskin bir sınıf farkı vardır; Nâzım Hikmet, Ali Fuat Cebesoy'un yeğeni iken Kıvılcımlı sadece yoksul bir muhacir ailenin çocuğudur. Nâzım Hikmet'in desteklenmesi ve ön plana çıkarılmasının önemli bir nedeni de budur Anadol'a göre.[99] Vedat Türkali de Kıvılcımlı'nın özellikle son dönemlerinde yaptığı eleştirilerde partideki bey/paşa oğullarına karşı açık bir sınıfsal kızgınlık olduğunu iddia etmiştir.[100] Ana-

---

annesinin iki kişilik yemek getirmesini ister. Ne var ki paranın bitmesinden aylar sonrasına kadar Kıvılcımlı'nın annesi iki kişiye de yetişmeye çalışır fakat Nâzım Hikmet bu konu ile ilgili tek laf etmeden yemeğe ortak olmaya devam eder. Kıvılcımlı bu durumu dile getirdiğinde ise sessizce kabul eder. Diğer taraftan Kıvılcımlı hapisten çıktıktan bir süre sonra Nâzım Hikmet'in hapiste kendisini aç bıraktığı söylentisini yaydığını duymuştur. Bunu söyleyen kişi ise Kemal Tahir'dir fakat ikisini yüzleştirdiğinde Nâzım Hikmet, böyle bir şey söylemediğini ifade etmiştir; Kıvılcımlı ise Tahir ile Hikmet'i, ikisinden biri yalan söylediği için, meselelerini kendi aralarında halletmeleri için yalnız bırakmıştır. Karaca, Emin, *İnadın ve Direncin Adı: Dr. Hikmet Kıvılcımlı, Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın Hayatı, Mücadelesi ve Eserleri*, İstanbul: Destek Yayınevi, 2011, s. 173-204.

98 "Nâzım Hikmet'in Bursa Hapishanesinden Kemal Tahir'e Mektupları", IISH, klasör no. 3722, dosya no. 351.

99 Anadol, Zihni, *Kırmızı Gül ve Kasket*, İstanbul: Belge Yayınları, 1989, s. 171-173.

100 Türkali, Vedat, *Tek Kişilik Ölüm*, Ankara: Öteki Yayınları, 1995, aktaran Ağcabay, *a.g.e.*, s. 82.

dol'un ve Türkali'nin dikkat çektiği bu sınıf farkı meselesi Kıvılcımlı'nın şimdiye kadar sol aydınlar içerisinde neden gölgede kaldığını anlamaya çalıştığımız noktada önem arz ediyor zira yine sol aydın deyince aklımıza gelen ilk isimlerden olan Mehmet Ali Aybar da köklü bir aileden gelir ve o da Anadol tarafından kitap boyunca burjuva bir aydın olarak tanımlanır. Bugün dahi sol içerisinde teori yapma ayrıcalığı, daha çok varlıklı ailelerden gelen, yükseköğrenim yapma olanağı diğerlerine göre daha çok olan kişilere verilip bu kişiler "aydın, entelektüel" olarak konumlandırılırken diğer kişilerin onların teorilerini benimsemesi ve bu yönde çok da sorgulamaksızın hareket etmesi bekleniyor. Diyebiliriz ki üst sınıflardan gelen kişilere "entelektüel" olma konumu daha çok yakıştırılır ve belki de bu nedenle Kıvılcımlı'nın adı da "entelektüeller" arasında sıklıkla anılmaz.

Diğer taraftan bu konuda, yine Anadol'un aktardığı bilgilerde, dikkat çekici bir nokta daha var. Anadol, Vatan Partisi davasında birlikte hapis yattığı Kıvılcımlı için övgü dolu sözler söylese de birçok noktada onu eleştirmekten de geri durmaz. Anadol'un aktarımına göre Kıvılcımlı, partililerin kitap okumasından yana değildir çünkü bu şekilde yanlış bilgiler edinebilir ya da bilgileri yanlış yorumlayabilirler. Yapılması gereken ise kendisinin okuduklarını partililere anlatmasıdır. Anadol ise bu düşünceyi eleştirir ve bunun partide "şeflik" yaratarak insanları okumamaya teşvik edeceğini, dahası bir aydın-işçi düşmanlığı yaratacağını savunur.[101] Kıvılcımlı, çok okuyup yazan ve yükseköğrenim görmüş bir psikiyatrist olarak ve üstelik de Vatan Partisi'nin kurucusu olması sıfatıyla belli ki okuyup anlama ve teori yapma işini kendisine yakıştırmıştır. Bu durumda kendisine karşı yapılan ayrımcılığı –bilinçli ya da değil– yeniden ürettiğini söyleyebiliriz. Erdoğan, Kıvılcımlı'nın uzun süre hayat arkadaşı ve hayatı boyunca da yoldaşı olan Fatma Nudiye Yalçı hakkında Zehra Kosova'nın anlattığı hapishane anılarından ve Kıvılcımlı'nın eşi Emine Hanım'ın varlıklı oluşundan yola çıkarak, onun eleştirdiği kişilerle aynı konuma düştüğünü söyler. Ona göre Kıvılcımlı doğrudan kendisinden ötürü değil

101 *A.g.e.*, s. 194-195.

de hayatındaki kadınlar vasıtasıyla bu konuma "düşmüştür".[102] Anlatılan anıların doğru olduğunu varsayarsak Anadol'un Kıvılcımlı hakkındaki sözlerine de dikkatimizi vermemiz gerekir ki böylece durumun "kadınlardan" kaynaklanmadığını anladığımız gibi durumu, genel bir aydın-işçi tartışması düzlemine de çekebiliriz. Kıvılcımlı'nın geldiği sınıf bellidir ve sadece "okumuş" olmakla "sınıf atlayamayacağı" ortadadır. Paşa/bey çocuğu değildir ve burjuva bir aileden gelmez. Ne var ki kendini geliştirerek "aydınlaşma" sürecini de tamamlar ve yukarıda dediğimiz gibi eleştirdiği şeyi bizzat kendi kimliği ve kendi eliyle yeniden üretir.

Hikmet Kıvılcımlı, düşüncelerini oluştururken sıklıkla yabancı kaynaklardan yararlanmıştır fakat şüphesiz ki yararlandığı çok sayıda yerli kaynak da var. Yani onun orijinal bir düşünür olduğunu söylerken öncüllerinden faydalanmadığını söylemek doğru olmaz. İşte onun düşün dünyasını anlayabilmek için yaşadığı dönemin düşünsel şartlarını da bilmek gerekir. Bu amaçla bir sonraki alt başlıkta Kıvılcımlı'nın, başta din olmak üzere, üzerinde düşünmeye ve yazmaya başladığı konularda, kimlerden ve nasıl etkilenmiş olabileceğine dair fikir yürütmeye ve çıkarımlarda bulunmaya çalışacağız.

Hikmet Kıvılcımlı'nın düşünsel gelişiminde etkili olan koşullar

Bu bölümde Hikmet Kıvılcımlı'yı etkilediğini düşündüğümüz, genel olarak aydınların ve özel olarak da sosyalist aydınların bilhassa din ve tarih konularındaki düşüncelerine bakmaya çalışacağız. Çalışmada Hikmet Kıvılcımlı'nın tarih tezi ve din hakkındaki düşüncelerine odaklanmış olmamız bu durumu gerekli kılıyor. Kıvılcımlı'nın her ne kadar yabancı literatürden faydalandığı bilinse de onun etkilenmiş olabileceği yerli isimler ve kaynaklar üzerinde çok fazla durulmamıştır. Burada bah-

102 Erdoğan, Necmi, "Osmanlı Tarihinin Maddesi'nin Ruhu", *Mühürler, Türkiye Sosyalist Hareketinden Eserler*, haz. Gökhan Atılgan, İstanbul: Yordam Kitap, 2019, s. 74.

sedeceğimiz isimlerin Kıvılcımlı ile bazen çok benzer olan düşüncelerini ortaya koyduğumuzda Kıvılcımlı'nın düşünsel arka planı biraz daha kolay anlaşılacaktır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde imparatorluğu kurtarmaya yönelik çeşitli fikir akımlarının ortaya çıktığı biliniyor. Mardin'in, "İslâm topluluklarında, öncelerin belli belirsiz birtakım eğilim, özlem ve arayışlar olarak beliren sosyal kıpırdanmaların, 19. yüzyılın sonuna doğru daha bilinçli bir akım olarak şekillenmesine verilen ad," olarak tanımladığı İslâmcılık, yine Mardin'in aktarımıyla ayrımlanabilir bir akım olarak 1908'den sonra ortaya çıkmıştır.[103] Mardin, Tunaya'dan aktarımla, bu İslâmcılık akımının, İslâm'ın ve Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesinin sebebi olarak Müslümanların ataletini gördüklerini ifade eder. Buna göre, eskiden bir medeniyet kaynağı olan İslâm dünyasının, Batı'dan geri kalması ve bu dünyanın "vurucu gücünü" temsil eden Osmanlı'nın, Batı devletleri tarafından parçalanmaya başlanması söz konusudur. Yine bu akımı savunanlar, İslâm'ın aslında yanlış anlaşıldığını, kültür ve bilim alanında ilerlemeye engel olmayan bu dinin, ilerici bir toplum sistemini öngördüğünü savunurlar. Bu bağlamda onlara göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun yeniden güçlenmesi için aslında İslâmlaşması gerekir; ihtiyaç duyulan şey Batılıların siyasal sistemi olarak demokrasi değildir çünkü İslâm'da şeriata bağlı olarak yürütülen bir demokrasi zaten vardır.[104] Bu düşüncelere baktığımızda bu dönemde, İslâm'da reform yapılmasını savunan görüşler olduğunu görüyoruz.

İslâm'da reform yapılması gerektiğine dair düşüncelerin 1928 yılında tekrar gündeme geldiğini söyleyen Tunçay bunu, dinin gerçek özüne dönmek ve gericilerin zararlı adımlarını engellemek için laiklik adına atılan ilk adımlardan biri olarak değerlendirir. Ne var ki ibadetin biçiminde, dilinde, görünümünde devrimci değişiklikler öneren bir dizi içeriği barındı-

103 Mardin, Şerif, "İslâmcılık", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 8, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 1936.

104 *A.g.e.*, s. 1936-1937.

ran "İlahiyat Fakültesi Raporu", belki de din adamlarının yeniden güçlendirilmesinden çekinildiği için uygulamaya konulmamıştır.[105]

Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında özellikle bazı aydınlar, toplum ile ilişki kurabilmek adına din konusunda da fikir beyan etmek durumunda kalmıştır; belki de daha doğrusu buna ihtiyaç duymuşlardır. Esasında bundan daha da önce, ilk bölümde belirttiğimiz gibi Tanzimat reformlarını yetersiz ve şeriata uygunsuz bularak muhalefet eden Yeni Osmanlılar tarafından da bu ihtiyaç hissedilmiştir. Muhalefet hareketlerinde, halkla iletişim kurabilmesi gereken kişiler, dinin toplumun bütününe işlediği Osmanlı toplumunda halkla, dinin imgelerine, üslubuna, temel kabullerine dayalı bir iletişim kurarak, devlete ve Bab-ı Âli'ye karşı muhalefet yürütebilmişlerdir. Yani bu iletişim biçimini, bilinçli olarak kullanmış ve bütün tezlerini ve taleplerini İslâm'a dayandırmaya çalışmışlardır.[106] Türköne'ye göre, muhalefetlerine toplumsal ya da sınıfsal bir destek bulamayacak olan Yeni Osmanlılar, halkın yerine ikame edebilmek amacıyla kendilerini destekleyebilecek bir güç olarak İslâmiyet'e sarılmışlardır. Dolayısıyla onların, dine araçsal bir anlam atfettiklerini söylemek yanlış olmaz.

Yine Türköne'ye göre, bu dönemde iki grup aydın vardır; birinci grup, öncelikle Batı bilimini ve düşüncesini halka aktarmayı amaç edinen aydınlardan oluşurken, ikinci grup, doğrudan eyleme geçerek, merkezî iktidarı ele geçirmek ve kafalarındaki projeyi uygulamak isteyen kişilerden oluşur. Yeni Osmanlıları ikinci gruba yerleştiren Türköne, birinci grup aydınları halka uzak olarak nitelerken, ikinci grup aydınların İslâmcı olarak nitelenen düşüncelere yakın olduğunu savunur. Ona göre, Batıcı tavır uzlaşmacılığa, devrimci tavır ise İslâmcılığa yöneltir. Bununla birlikte Yeni Osmanlıların salt İslâmcı olarak adlandırılamayacağı, dahası Osmanlıcılık, halkçılık, liberalizm,

105 Tunçay, Mete, "Laiklik", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 2, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 572.

106 Genç, *a.g.e.*, s. 139.

hatta laiklik gibi unsurları da barındıran eklektik bir karaktere sahip olduğu da kaydedilir.[107]

İncelediğimiz dönem içerisinde, yani Osmanlı'nın son ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında İslâm'a veyahut dine, değişik derecelerde olmak üzere, işlevsel yaklaşan tek aydın grubu kuşkusuz ki Yeni Osmanlılar olmaz fakat bu durumun tarihsel uzantısını anlayabilmek açısından Yeni Osmanlıların tutumunu görmek faydalı olacaktır. Bundan başka bireysel olarak din konusu üzerine düşünmüş ve görüş bildirmiş olan ve dahası belirttiğimiz gibi ona işlevsel bakan aydınlar da var. Ahmet İshak Demir, II. Meşrutiyet'ten 1950'ye kadar uzanan dönemde, "Cumhuriyet dönemi aydınları" olarak adlandırdığı altı aydının İslâm'a bakış açısı üzerine bir çalışma yapmıştır. Ziya Gökalp, Abdullah Cevdet, Celal Nuri İleri, Necmeddin Sadak, Hüseyin Cahit Yalçın ve Kılıçzade Hakkı'nın İslâm'a bakış açısı hakkında bilgi veren bu çalışma, aydınların orijinal eserlerine referans vermesi bakımından önemli ve bize yardımcı olacak.

Demir'in çalışmasından faydalanırken onun pozitivist ve materyalist düşünceleri, "inkârcı düşünceler" olarak adlandırdığını ve aydınların bu düşüncelere "maruz" kaldıklarını belirterek belli bir yaklaşım dâhilinde olayları ele aldığını aklımızda tutmamız gerekiyor. Diğer taraftan, aydınların, özellikle ders kitaplarının ve eğitimcilerin Fransa'dan geldiği Tıbbiye ve Askeriye mekteplerinde bu etkilere "maruz" kaldığını belirtmesi de anlamlı. Ona göre, "ruhun ölmezliği inancının imkânsızlığını ispatlamaya çalışan" genç doktorlar, dini, toplumsal gelişmenin önünde bir engel olarak görmüştür.[108] Beşir Fuad ve Abdullah Cevdet gibi aydınların buradan yetişmesinin tesadüf olamayacağını söyleyen Demir'e, Kıvılcımlı'nın da aynı ekolden geldiğini belirterek katkı yapabiliriz.

İncelenen altı aydından biri olan Celal Nuri İleri bir açıdan dikkatimizi çekiyor. Düşüncelerinde Kıvılcımlı ile birçok paralellik görebildiğimiz İleri'nin *Tarih-i İstikbal* adlı eserinin, silah

107 *A.g.e.*, s. 142-143.

108 Demir, Ahmet İshak, *Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslâm'a Bakışı*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s. 57-58.

talimlerinde gösterdiği başarı üzerine Kıvılcımlı'ya hediye edildiğini biyografisinden öğreniyoruz.[109] Bu noktada Kıvılcımlı'nın en azından İleri'nin eserlerinden ve düşüncelerinden haberdar olabileceğini düşünüyoruz.

Celal Nuri'nin *Tarih-i İstikbal* isimli eserinden aktarımla onun, dini, anlayış seviyesi düşük halk için anlaşılması mümkün olmayan şeyleri Allah sembolüyle anlatmaktan ibaret olarak gördüğü belirtiliyor. Demir, Celal Nuri'nin İslâmi terminolojiyi de normalde kullanıldıkları anlamlarla değil de kendi yüklediği anlamlarla kullandığını ifade ediyor.[110] Peygamberin (insanların anlayış kapasitelerini dikkate alarak) Allah, vahiy, melek gibi sembolleri kullandığını savunan İleri, Muhammed'in evrenin sırlarını okumayı başardığını ve bunun sonucunda ulaştığı gerçekliği Allah ve bunları topluma sunmayı Allah sözü olarak adlandırdığını; bunu elde etmeyi de bir gizeme bağlamak için vahiy ve melek gibi sembolleri kullandığını savunur.[111] Bu durum çalışmanın ileriki bölümlerinde göreceğimiz gibi Kıvılcımlı'nın dinî terimlere bizzat kendisinin anlamlar yüklemesi durumunu anımsatıyor. Celal Nuri de tıpkı Kıvılcımlı gibi dinlerin gelişiminde, çok tanrıcılıktan tek tanrıcılığa geçişi en büyük adım olarak görüyor.

Dinin kaynağı olarak toplum hayatını gören Necmeddin Sadak da bu duruma kanıt olarak dinin, cemiyetlerin bünyesine göre değişmesi ve tekâmül etmesini gösterir. Sadak, insanı Tanrı'nın değil, tanrı kavramını insanın yarattığını düşünürken Kıvılcımlı da aslında kendi din araştırmalarında, neden bunun tam tersi şeklinde bir algının insanlarda yerleşmiş olduğunu sorgular. Kılıçzade Hakkı, Hüseyin Cahit Yalçın, Abdullah Cevdet de dinin insan kaynaklı olduğu konusunda hemfikirdir. Ziya Gökalp de döneminin yapısını evrimin son merhalesi olarak görüp, dinin laik bir anlayışla vicdanlara çekilmesini bekler. Ona göre pozitivizm, dinin yerine geçecektir.[112]

109 Karaca, *a.g.e.*, s., 19.

110 Demir, *a.g.e.*, s. 101-102.

111 *A.g.e.*, s. 351.

112 *A.g.e.*, s. 107.

Bu aydınlar tarafından din, insanların yarattığı bir kurum olarak görüldüğü için İslâm'ın da Muhammed'in eseri olarak kabul edildiğini ifade eden Demir, Celal Nuri'nin bunu ispat etmek için bir de kitap kaleme aldığını ifade eder. İleri bu kitabında, İslâm'dan önceki koşulların, insanların ihtiyaçlarına cevap veremediğini ve bu nedenle de Muhammed döneminde bir reforma ihtiyaç duyulduğunu savunur. İleri'nin sözleriyle, 1.300 sene önce, dünya bir din buhranı içinde kalmış ve pusulasını şaşırmıştır; bu buhrandan çıkışı ise bir inkılâp meydana getiren Hazret-i Muhammed Mustafa başarmıştır.[113] İleri de aynen Kıvılcımlı gibi Muhammed'e dâhi özellikleri atfeder ve onu, dünyaya gelen psikologların en büyüğü ve en dâhisi olarak tanımlar. İslâm'ı tamamen Muhammed'in eseri olarak gören İleri, onun, Yahudilik ve Hıristiyanlıktan da faydalandığını ama eski dinlerin temalarını değiştirerek kullandığını savunur. İslâmiyet, evrim kuralına bağlı olarak büyümüş, dünya ve ahiret hükümlerinin tamamını kapsayacak derecede genişlemiştir.[114] Muhammed, sistemini siyasi güçle de desteklemiş ve İran ve Bizans'ın zayıfladığı zamana rastlaması da kurduğu devletin büyük bir patlama yapmasına yardımcı olmuştur.[115] Abdullah Cevdet, Kılıçzade Hakkı, Hüseyin Cahit Yalçın da dinin Muhammed'in eseri olduğu konusunda hemfikirdir.

Celal Nuri, İslâm'ın evrimsel açıdan en mükemmel din olduğunu savunur; yani nasıl ki insan önceki canlılardan türeyerek en mükemmel hale geldiyse İslâm da Musa ve İsa dininden çıktığı halde onlardan daha mükemmel hale gelmiştir. Nasıl ki insan türü, artık kendi içinde gelişim gösteriyorsa, İslâm dini de kendi içinde tekâmül etmelidir. İslâmiyet'in tekniğin alınmasına asla karşı olamayacağını söyleyen İleri, Müslümanların gerileme nedeni olarak da İslâm'dan ayrılıp cehalet, hurafe ve diktatörlüğe düşmelerini görür.[116] İnsanların din

113 İleri, Celal Nuri, *Taç Giyen Millet*, yay. haz. Şennur Şenel, Ankara: Berikan Yayınları, 2010, s. 177.

114 Demir, *a.g.e.*, s. 112-113.

115 *A.g.e.*, s. 352.

116 *A.g.e.*, s. 125-126.

için değil, dinin insanlar için buyrulduğunu söyleyen İleri, daha sonra din ile alakası olmayan hurafelerin ortaya çıktığını savunur. Özellikle Avrupa ülkelerinin tarihlerinden uzun uzadıya bahseden ve buralardaki siyasi hareketlere değinen İleri, Türkiye'yi bu sistemlerle de kıyaslar. Sonuçta şeriatta hürriyetin fazla fazla bulunduğu ve kadının birkaç küçük mesele haricinde erkek ile eşit sayıldığı gibi sonuçlara varan İleri, Avrupa'daki gibi burjuva ve sermayedar kesimler de olmadığı için sosyalizmin de Avrupa'daki mahiyette olamayacağını öne sürer.[117] Ne var ki Cumhuriyet'in kuruluşundan önce dinin çağdaş kimlikle uyuşabileceğini ve Türk kimliğinin Osmanlı kimliğiyle uyum içinde bulunması gerektiğini savunan kişilerden biri olan Celal Nuri, Osmanlı-Türk kimliğinin sentezindeki tutarsızlığı Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra fark ettiklerini belirtir. Bu tutarsızlık, ona göre, İslâmcılık ve Batıcılığın sentezinde de mevcuttur ve dolayısıyla bölünmez olan Batı medeniyetinin gerçeklerinin kabul edilmesinden başka bir yol olmadığı sonucuna varır.[118]

Demir, bu aydınların düşüncelerini topluma benimsetmek amacıyla İslâm'ın belli özelliklerine odaklandıklarını ve bu anlamda da popülist davrandıklarını söyler. Celal Nuri'nin, Abdullah Cevdet'in ölümünden sonra onun materyalist olduğunu açıklamasını ve bunu açıkça ifade edemedikleri için sakladıklarını itiraf eden sözlerini de buna ispat olarak gösterir.[119] Diğer taraftan bu aydınların İslâm'ı Muhammed'in eseri olarak gördüklerine dair yazıları zaten saklanmaya gerek duyulmayacak ölçüde aşikâr. Yine Demir'e göre, Muhammed'e düzülen övgülerin arkasında yatan amaç da dini, insan ürünü haline getirip, onda değişiklikler yapılabileceğine dair bir algı yaratmaktır. Nitekim Celal Nuri, *Taç Giyen Millet* adlı eserinde de İslâmiyet'in içtihadı emrettiğini, bunun farz olduğunu fakat nakil meraklıları yüzünden bu durumun engellendiğini savunur.[120] Bu değ-

117 İleri, *a.g.e.*, s. 149-187.

118 Hülür ve Demirpolat, *a.g.e.*, s. 384.

119 Demir, *a.g.e.*, s. 346.

120 İleri, *a.g.e.*, s. 201.

şikliklerle amaçlanan ise hem dinin bazı kurallarını alıp bazılarını ayıklamak hem de dini, devlet ve toplum hayatından soyutlamaktır. Hem bu aydınların hem de düşüncelerinde paralellik kurduğumuz Kıvılcımlı'nın, dini tamamen göz ardı etmeyip onu, bir çalışma alanı haline getirmesi ve düşüncelerini halka açıklamaya çalışması ise şimdiye kadar gözden kaçan fakat dikkate değer bir çaba olarak görünüyor.

Yine Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında, din üzerine fikir beyan etmiş ve hatta dine işlevsel-araçsal bir şekilde yaklaşmış kişiler sadece Batıcı-reformcu-devletin bekasını düşünen, devletçi çevreler arasından çıkmamıştır. Bilakis sol çevreden kişiler de aynı yolu kullanmaya çalışmıştır. Tunçay'a göre, daha önce bahsettiğimiz gibi İştirakçi Hilmi olarak bilinen Hüseyin Hilmi tarafından kurulan Osmanlı Sosyalist Fırkası (OSF), işçilere inmeyi beceremeyerek bir halk hareketi olma konusunda başarısız olmuştur. Bu çevre, solu halka yaklaştırabilmek için İslâmiyet ile uzlaşma yoluna gitmeye çalışmıştır.[121] İslâmiyet ile uzlaşmadan kastedilen ise aslında İslâmiyet'in sosyalist unsurlar taşıdığını ve din ile sosyalizmin birbirine ters ya da zıt şeyler olmadığını ispatlayabilmektir. Hüseyin Hilmi bu amaçla, *İştirak*'te çıkan kimi yazılarında ayetlerden örnekler vererek, örneğin zekât gibi yollarla İslâmiyet'in aslında sosyalizmi işaret ettiğini ispata çalışır. Hüseyin Hilmi çevresi ayrıca, İslâm'a karşı saygılı bir tavır takınmış ve örneğin *İştirak*'te de bayrama denk gelen sayılarda bayram kutlamaları yer almıştır.[122] Diğer taraftan Tunçay, bu durumda, II. Meşrutiyet sonrası muhafazakâr Müslüman unsurlar arasında oluşan rahatsızlığın, Hüseyin Hilmi ve çevresi tarafından iktidara karşı kullanılması amacının da etkili olmuş olabileceğini düşünür.[123]

Bizzat Mustafa Kemal tarafından, Anadolu Türkiye Komünist Partisi'ne ve Yeşil Ordu'nun Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası'na (THİF) gidecek koluna karşı kurdurulan resmî TKP'nin yayın

121 Tunçay, Mete, *Türkiye'de Sol Akımlar - I (1908-1925)*, İstanbul: BDS Yayınları, 1991, s. 33.

122 *A.g.e.*, s. 49.

123 *A.g.e.*, s. 225.

organlarında da İslâmiyet ile sol fikirlerin bağdaştırılmasına çalışılmıştır. Parti, SSCB'deki gibi iç savaş ortamı olmadan bazı sol fikirlerin Türkiye'deki uygulanma yollarını aramıştır denilebilir aslında. Burada yine İslâmiyet, sosyalizmin esası olarak gösterilmiş ve parti beyannamesinde de komünizmin ortaklık ve eşitlik yaşamından ibaret olduğuna, esasında bütün dinî ilkelerin, toplum yaşamında uygulanması anlamına geldiğine dair ifadeler yer almıştır.[124] Diğer taraftan THİF de hem halkın hem de Meclis'teki Halk Zümresi-Yeşil Ordu'nun desteğini kazanabilmek için İslâmiyet'in sola yakınlığı üstünde durmuştur.[125]

Bu dönemde aydınların ortaklaşa bir şekilde üzerinde durma ihtiyacı hissettiği tek konu din değil. Yine bizim çalışma konumuz açısından önem arz eden bir başka inceleme alanı da tarih. Özellikle de sosyalist aydınlar arasında insanlık tarihi üzerine çalışmalar yapıldığı görülür ki bunda ilerlemeci bir tarih anlayışı neticesinde insanlığın ulaşacağı en yüksek aşamanın sosyalizm olduğunu kanıtlama çabasının rol oynadığını söyleyebiliriz. Yine Tunçay'ın çalışmasında yer verdiği isimlerden biri olan ve 1920 yılında *Bolşeviklik* isimli bir kitap yazan Selahattin Nevzat'ta da bu durum göze çarpıyor. Kendisi kitabında öncelikle insanlık tarihinin gelişimini anlatmış ve daha sonra 19. yüzyıl Avrupası'nda sosyalizmin gelişimi ve Bolşevik Rusya üzerine yazmıştır.[126] Tarihyazımının önemine dikkat çeken ve bizzat tarih üzerine yazan aydınlardan biri de yukarıda bahsettiğimiz isimlerden Celal Nuri İleri'dir. İleri, bir milletin tarihini bilmesinin bir dereceye kadar geleceğini de bilmesini sağlayacağını düşünür. Türk milletinin Osmanlı'dan önceki tarihinin hemen hemen hiç yazılmamış olduğunu söyleyen İleri bunu da bir eksiklik olarak görür. Kendisi de Osmanlı üzerine düşüncelerini kaleme alan yazar, özellikle de padişahların yönetimleri ile ilgili çok sert eleştiriler yapar ve onları yetersiz bulur.

---

124 *A.g.e.*, s. 92-93.

125 1921'de Ankara İstiklal Mahkemesi'nde tutuklanan solcuların 1922 yılında serbest bırakılmasıyla canlandırılan THİF bu defa İslâm ile uzlaşma çabası içine girmemiştir. *A.g.e.*, s. 97, 107.

126 *A.g.e.*, s. 98.

Tıpkı Kıvılcımlı gibi İstanbul'un alınmasının önemini vurgulayan İleri, Roma'nın barbarlarca yok edilmesinden sonra başlayan karanlık asrın, İstanbul'un fethiyle ve Amerika'nın keşfiyle son bulduğunu savunur. Ne var ki Fatih Sultan Mehmed'i eleştirmekten de geri durmaz; çünkü ona göre, fetihten sonra Bizans'ın bütün âlimleri İstanbul'dan kaçmış ve İtalya'ya ve Avrupa'nın çeşitli yerlerine giderek Rönesans hareketini başlatmışlardır. İleri, Sultan Mehmed'in münevver bir padişah olması durumunda bu kişilerin İstanbul'da tutulabileceğini ve Rönesans'ın kendi memleketlerinde başlayacağını iddia eder. Sultan Mehmed bunu kaçırmış ve Avrupa'da milli medeniyetler başlamıştır.[127]

Celal Nuri, eserinde pek çok yabancı düşünüre referans verir. Örneğin kitabını on iki kere okuduğunu söylediği Renan'ın her fikrini onaylamasa da Müslümanların gelişememesine kaderciliklerini neden olarak gösteren sözlerini kendine destek olması açısından hatırlatır. Yine Darwin'in doğal seleksiyon fikrine atıfla, Türklerin inkılâplarıyla bu son sınavdan geçerek, hayatta kalmayı başardıklarını dile getirir. Celal Nuri de tıpkı Kıvılcımlı gibi pek çok yabancı kaynaktan beslenir ve ayrıca din ile ilgili görüşlerini de ayetlerden ve hadislerden verdiği örneklerle pekiştirmeye gayret eder; yani buna ciddi bir mesai harcadığını ve en azından Kur'an'ı incelediğini söylemek mümkün gözüküyor. Yine Celal Nuri'nin ismine değindiği kişiler arasında Kıvılcımlı'nın büyük bir önem atfettiği İbn-i Haldun da var fakat İleri, İbn-i Haldun'un tarih anlayışını milletlerin hayatta kalma süresini hesaplayan bir falcılık olarak yorumluyor.

Burada ele aldığımız aydınların hem dine hem de tarihe yaklaşımları her ne kadar Kıvılcımlı'nın etkilenmiş olabileceği yerli kaynaklar ve düşünsel koşullar olarak sunulmuş olsa da unutulmaması gereken nokta, Kıvılcımlı'yı onlardan ayıran en önemli şeyin, Kıvılcımlı'nın bir komünist olduğu gerçeğidir. Kıvılcımlı, din konusunda fikir beyan ederken de tarih tezini oluştururken de teoride ve pratikte komünizmi savunmaya de-

127 İleri, *a.g.e.*, s. 50-54.

vam eder. Diğer taraftan fikirlerine çokça yer verdiğimiz Celal Nuri İleri'nin de sosyalizm, Bolşevizm ve hatta anarşizm ile ilgili okumalar yaptığı yazdıklarından anlaşılmakla birlikte kendisi, sosyalizm ve Bolşevizm'i Türkiye için uygunsuz bulurken anarşizmin zaten hepten kanunsuz olduğunu dile getirir. Ona göre hem dinde hem de diğer alanlarda yapılacak reformlarla en önemli şey saydığı ilerleme gerçekleştirilebilecektir. Yukarıda bahsettiğimiz diğer aydınların düşünceleri de kendisinden çok farklı değil. Diğer taraftan yine yukarıda bahsettiğimiz sol aydınlar arasında dine olan işlevsel yaklaşımın, Kıvılcımlı'nın bu çevreler içerisinde bulunurken etkilendiği fikirler olduğu söylenebilir.

Hikmet Kıvılcımlı'nın hayatı ve eserleri

Hikmet Kıvılcımlı, Hikmet Hüseyin ismiyle 1902'de Osmanlı İmparatorluğu Makedonyası'nın Priştine kasabasında doğmuştur. Çocukluğu Balkan Harbi arifesindeki çalkantılı günlerde geçmiştir. Çocukluğuna dair anılarında Bulgar çocuklarıyla yaşadığı sorunlar ve ettikleri kavgalar yer alır. Kıvılcımlı küçükken ateşli bir hastalık geçirir ve ninesi ya da teyzesi rüyasında türbesi de olan Ali Baba'yı görür; rüyalarında eğer Hikmet'in adını Ali koyarlarsa hemen iyileşeceğini söyler Ali Baba. Bunun üstüne Hikmet adını Ali olarak değiştirirler ve kendisi dahi okula gidene kadar gerçek adını bilmez; arkadaşları da ona hep Ali der. Ancak askerî okulda gerçek adıyla çağrılmaya başlanır.[128] Annesi Münire Hanım (İştipli) ve babası posta-telgraf müdürü Hüseyin Bey'dir. Babası Yemen-Hicaz PTT Başmüdürlüğü'ne atandıktan sonra onu bir daha hiç göremeyen Hikmet Hüseyin, teyzesi ve onun subay olan eşiyle birlikte Muğla ve İzmir'e gider. Hikmet Hüseyin, bu yolculuğu II. Meşrutiyet'in ilan edildiği 1908 yılında, yani kendisi 6 yaşındayken yapmış ve Drama İstasyonu'ndaki Meşrutiyet kutlamalarına da tanık olmuştur.

128 Fegan, Latife, *Dr'un Hayatı, Defter*, s. 1-2, 23.11.1970, dosya no. 352, klasör no. 3722, IISH Arşivi, Kıvılcımlı Papers, s. 4-5.

Hikmet Hüseyin, ilk ve ortaokulu Kuşadası'nda okur ve daha sonra da Muğla Lisesi'ne girer. Bu arada Kıvılcımlı'nın Latife Fegan'a anlattığına göre kendisiyle, o zamanlar genç bir kadın olan teyzesi, oldukça meşgul olur ve hatta zaman zaman onu kendi okuduğu kızlar okuluna da götürür. Kıvılcımlı okula gitmeden çok önce okuma yazmayı da öğrenir. Nedenini kendisinin de hatırlamadığı bir şekilde okula üçüncü sınıftan başlamak ister fakat "sarıklı" olarak nitelediği okul müdürü onu üçüncü sınıfa götürdüğünde aynı hızla yazıp, hesap yapamaz. Bunun üzerine ikinci sınıfa başlatılır ama buradaki çocukların da kendi tahminine göre sarışın olduğu için ona Arnavut diye takılması üzerine bütün sınıfla kavgaya tutuşur. Bu olay üzerine üçüncü sınıfa başlatılmak zorunda kalınır ve kısa sürede de diğer çocuklarla aynı hızda yazıp, hesap yapmaya başlar.[129] Bu arada Kuşadası'nda okurken silah talimleri de yaptığı ve Efes Harabeleri'nde hedefi vurduğu bir seferde Celal Nuri'nin *Tarih-i İstikbal* kitabıyla ödüllendirildiği de kaydedilir.[130]

Hikmet Hüseyin, Birinci Dünya Savaşı'nı da Kuşadası'nda yaşar ve hatta teyzesi de bu dönemde öldürülür. Bu durumda okulunu bırakan Hüseyin Hikmet, Kuvay-ı Milliye gönüllüsü olarak Ege'de Yörük Ali Efe çetesine katılır. Burada bir tarafta toprak beylerinin vurdumduymazlıklarını ve diğer tarafta Dağ Türkmenlerinin "komün geleneklerine bağlı sıcaklıkları" olarak tarif ettiği koşullarını görmenin, onun daha sonraki düşünsel hayatına etki eden tecrübeler olduğu düşünülüyor.[131] Sonrasında İstanbul'a dönüp Vefa Lisesi'ne giren Hikmet Hüseyin, 9. sınıfa gelince sınavla İstanbul Tıp Fakültesi'ne askeriye hesabına okumak üzere girer.[132] Burada kaydedilen anılarında şunlar anlatılıyor: 16 yaşında liseyi bitiren Kıvılcımlı, Askeriye-yi Tıbbiye-yi

129 *A.g.e.*, s. 1-2.

130 Karaca, *a.g.e.*, s. 18-20.

131 Ağcabay, *a.g.e.*, s. 33.

132 Kıvılcımlı, Vefa Lisesi'nin müdürünün karşısına Kuvay-ı Milliye çizmeleri ve kalpağı ile çıkmıştır ve müdürün bu kıyafetleri talebeye yakışır bulmadığını ifade ettiğini anlatmıştır. Bu durumda da ülkenin işgale karşı direnenler ile işgale razı olanlar arasında bölünmüş olmasının ve müdürün de direniş karşıtı olması ile açıklanabileceğini savunan görüşler vardır. Ağcabay, *a.g.e.*, s. 34.

Şahane'ye girmek üzere İstanbul'a gelmiş ve imtihanda başarılı olabilmek için bütün bir yaz bir arkadaşı ile birlikte çalışmıştır. Sınava 200 kişi girmiştir ve sadece 20 kişi alınacaktır. Sonuçta Kıvılcımlı, sınavda başarılı olmuş fakat yaşı olması gerekenden iki yaş küçük olduğu için ilk başta kabul edilmemiştir. Yaşının büyütülmesi yoluna gidilmek istenmiştir fakat yıl 1918'dir ve İstanbul ile Ege'nin irtibatı kopmuştur ve haberleşmek mümkün değildir. Kıvılcımlı bu durumu anlatırken, "Okula giremezsem kendimi denize atarım yahut öldürmem de tekrar Anadolu'ya gider, Kuvayı Milliye'ye katılırım, daha iyi. Sonra da en öne atılıp bir kurşunla gene ölüm!" şeklinde ifade etmiştir. Sonuç olarak mesele Kıvılcımlı'nın annesinin kalan son altınlarından biriyle ve aracı olan bir kişi vasıtasıyla çözülmüş ve Kıvılcımlı Askeriye-yi Tıbbiye-yi Şahane'ye girmiştir.[133]

Diğer taraftan Askerî Tıbbiye, İttihat ve Terakki kadrolarının yetiştiği güçlü bir siyasi geleneğe sahiptir ve Ekim Devrimi'nin yarattığı etki buraya kadar ulaşmıştır. Kıvılcımlı da okulun kütüphanesinde bulduğu Fransız Komünist Partisi'nin (FKP) yayın organı *L'Humanite*'yi okumaya başlar. Onun sosyalizme yakınlaşmasında bu koşulların etkili olduğu düşünülebilir.[134] Yine okul yıllarında siyasi eylemlere katılmaya da başlar ve üniversite gençliğinin en etkili eylem süreci olan "Darülfünun Grevi"nde de yer aldığı biliniyor. Latife Fegan anılarında, Kıvılcımlı'nın kendisine bu greve bizzat katıldığını, hatta çürük yumurta atan kişilerden biri olduğunu anlattığını aktarıyor.[135] 1922 yılında işgal altındaki İstanbul'da Darülfünun (Üniversite) öğrencileri, işgalcileri destekledikleri ve Kuvayı Milliyecileri eşkıya olarak niteledikleri iddiasıyla beş tane öğretim üyesinin istifasını isteyerek 30 Mart-25 Ağustos tarihleri arasında beş ay süreyle derslere girmezler. Bu beş hoca, Ali Kemal Bey, Ali Reşit Bey, Cenap Şahabettin Bey, Rıza Tevfik Bey ve Hüseyin Da-

133 Fegan, Latife, *Dr'un Hayatı, Defter*, 23.11.1970, dosya no. 352, klasör no. 3722, *IISH* Arşivi, Kıvılcımlı Papers, s. 2-3.

134 Ağcabay, *a.g.e.*, s. 36-37.

135 Fegan, Latife, *Dr'un Hayatı, Defter*, 23.11.1970, dosya no. 352, klasör no. 3722, IISH Arşivi, Kıvılcımlı Papers, s. 20-21.

niş Bey'dir. Olayların fitilini ateşleyen ise 29 Mart 1922 günü, Hukuk-Edebiyat-Fen Fakülteleri'nin yer aldığı Beyazıt-Vezneciler'de yapılan bir konferansta Rıza Tevfik'in, Fuzuli'nin Türk değil, Acem olduğunu söylemesidir. Salonda Tıbbiye öğrencileri de bulunmaktadır ve edebiyat öğrencilerinin bu olay üzerine hocaların istifasını istemeleri ile sonuçlanacak eylemlerine Tıbbiye öğrencileri de destek verir. Hocaların ilk sorgulamada ceza almaması üzerine, öğrenciler fiziksel eylemlere geçerler ve işte yumurta atma meselesi de bu eylemlerden biridir.[136] Grev, istifası istenen öğretim görevlilerinin süresiz izinli sayılmaları (dolayısıyla görevlerine son verilmiş olur) ve işbaşındaki öğretim elemanları arasında görev değişiklikleri yapılarak 25 Ağustos 1922 tarihinde önce Tıp Fakültesi'nde derslere başlanmasıyla sona erer. Anlaşılmaktadır ki, Kıvılcımlı o dönemde de Kuvayı Milliye ruhu içerisindedir ve düşüncesinin gelişimi incelenirken, içerisinden çıktığı –ya da belli bir dereceye kadar çıkabildiği– düşünsel ortam her zaman akılda tutulmalıdır.

Askerî okula kaydolduktan sonra okulun açılmasını bekleyen Kıvılcımlı bu sırada bir işte çalışmak ister. Tatavla'da (bugünkü adıyla Kurtuluş'ta) Rum bir ziraat ustasının yanında iş bulur fakat burada çok uzun süre çalışmaz. Her gün Sultanahmet'ten Kurtuluş'a yürümektedir. Fakat haftalık zamanı geldiğinde aynı zamanda işi öğrenip aynı işi yaptıkları Rum çırağa iki katı haftalık verildiğini gören Hikmet işten ayrılır ve o akşam yine zatürreye yakalanır. Kıvılcımlı, bir iki küçük denemede bile işçi sınıfının ne kadar zor ve çetin şartlarda çalıştığını öğrendiğini anlatır.[137]

Hüseyin Hikmet, Kuvayı Milliye Askerî Komutanlığı'nda görev yaparken Kuvayı Milliye'nin Muğla'da çıkan yayın organı *Menteşe* gazetesinde ilk yazılarını yazmaya başlar; *Kurtuluş* ve

136 *Vatan ve Sıhhat, Tıbbiyenin Yurtseverliği*, ed. Eren Akçiçek, Fevzi Çakmak, İzmir: BUHASDER, 2015, http://web.deu.edu.tr/ataturkilkeleri/wp-content/uploads/2015/01/Milli-M%C3%BCcadelenin-T%C4%B1bbiyeliler-Taraf%C4%B1ndan-Desteklenmesi-ve-Dar%C3%BClf%C3%BCnun-Boykotu.pdf 121, 136, 18.08.2016.

137 Fegan, Latife, *Dr'un Hayatı, Defter*, 13.12.1970, dosya no. 352, klasör no. 3722, IISH Arşivi, Kıvılcımlı Papers, s. 6-7.

Aydınlık gazeteleri vasıtasıyla sosyalizmle tanışan Hikmet, *Vazife* dergisinde de yazar.[138] Hikmet Kıvılcımlı'nın külliyatından bahsederken ise, tespit edilmiş ilk yazısının 1925 tarihli "Aydınlık Fevkalade Gençlik Nüshaları"nda Ahmet Tevfik[139] mahlasıyla yayımlanan "Türk Gençliğinin Sınıfi Mevkii" isimli yazı olduğu belirtilir.[140] 1919 yılında Almanya'daki Spartakist hareketinden etkilenen bir grup Türkiyeli işçi ve öğrenci Berlin'de *Kurtuluş* gazetesini çıkarmaya başlamıştır. Bu gruptan Türkiye'ye dönen bir grup devrimci de aynı yıl Fransa'dan gelen Şefik Hüsnü ile birleşip *Kurtuluş* dergisini İstanbul'da yayımlamaya başlar. 22 Eylül 1919'da Şefik Hüsnü önderliğinde Türkiye İşçi ve Çiftçi Sosyalist Fırkası (TİÇSF) kurulmuş ve 1920'de bu partinin içinden birkaç kişi 3. Enternasyonal Grubu'nu yani İstanbul Komünist Grubu'nu oluşturmuştur. Komintern tarafından tanınan bu grup, Ankara Halk İştirakiyun Fırkası ile birleşerek Türkiye Komünist Fırkası'nı kurmuştur. İstanbul'un işgali ile çalışmaları kesintiye uğrayan grup 1 Haziran 1921'de *Aydınlık*[141] dergisini yayımlamaya başlamıştır. 1923 yılında Aydınlık grubuna karşı başlatılan tutuklama dalgası Askerî Tıbbiye'yi de kapsar ve bundan Aydınlık'ın, Tıbbiye'de bir örgütlenmesi olduğu sonucu çıkarılabilir. İstanbul Valiliği'nin raporunda Baytar Ali Cevdet, Hasan Ali Ediz ve Vasıf Onat olmak üzere üç Tıbbiyelinin adı geçer ve bu üç kişi daha sonra Kıvılcımlı'nın siyasi yaşamında yakın çalışma arkadaşları olacak kişilerdir. Kıvılcımlı'nın da Aydınlık grubuna bu hücre örgütlenmesi üzerinden katıldığı düşünülüyor.[142]

---

138 Karaca, *a.g.e.*, s. 21-22.

139 Kıvılcımlı hayatı boyunca yazdığı bazı kitaplarda ve dergi yazılarında çeşitli takma isimler kullanmıştır. Abalı, Ağırişçi, Ahmet Tevfik, Ali Cengiz, Ali Kızılırmak, C.M., Dede Hande, Dokuz Köyden Kovulan, Hacı Kırşehirli, Hikmet Kırşehirli, Hâkî Kırgız, Hıdır Kırık, Himmet Kırşehirli bu isimlerden bazılarıdır. Dahası Kıvılcımlı, bazı eserlerini de Suat Şükrü Kundakçı, Fatma Nudiye Yalçı gibi çalışma arkadaşlarının isimleriyle yayımlamıştır. Ahmet Kale, *Kıvılcımlı Külliyatı Ayrıntılı Bibliyografya*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2014, s. 349.

140 *A.g.e.*, s. 11.

141 Dergi ismini Fransa'daki *Clarte* dergisinden almıştır. Ağcabay, *a.g.e.*, s. 43.

142 Ağcabay, *a.g.e.*, s. 39-40.

Kıvılcımlı, 15 Şubat 1925'te Beşiktaş, Akaretler'de toplanan TKP'nin kongresine Aydınlık delegesi olarak katılır ve Aydınlık grubunun Ankara Halk İştirakiyun Fırkası ile birleşmesiyle kurulan Türkiye Komünist Fırkası'nda Merkez Komite üyeliğine seçilir. İcra Komitesi'ndeki görevi ise Genç Komünistler Başkanlığı'dır. Ne var ki Kongre'nin gerçekleştiği dönemde Şeyh Sait isyanı patlak verir. TKP, Komintern'in çizgisinde hareket ederek isyan karşıtı görüşünü *Orak Çekiç* dergisinde yayımlar ve isyanın feodal ve dinsel yönüne vurgu yaparak onu mahkûm eder. Buna rağmen sağcı yayın organlarının yanı sıra TKP yayın organları da kapatılır ve 1925'te çıkarılan Takrir-i Sükûn Kanunu ile başlatılan tutuklama dalgasında Tıbbiyeli bir kısım öğrenciye karşı da operasyon başlatılır.

Esasında Takrir-i Sükûn Kanunu'nun çıkmasından sonra durum şu şekilde gelişmiştir: Şefik Hüsnü işçi teşkilatının, dergilerin kapatılmasını protesto etmesini istemiş, Vedat Nedim ise işçi derneğinin gazetesi olmayan bu yayınların kapatılmasının işçiler tarafından, hele de böyle bir ortamda protesto edilmesinin çok tehlikeli olacağını savunarak bunu reddetmiştir. Buna karşılık, 1 Mayıs yaklaşırken Amele Cemiyeti'nce bastırılan broşürlerin başına, Şefik Hüsnü, herkesten habersiz, "Bütün Dünya İşçileri Birleşiniz" yazısını yazdırmıştır ve broşürün yayımlanmasından kısa süre sonra da savcılık harekete geçmiş ve tevkifatlar başlamıştır. Kıvılcımlı dâhil 38 kişi tutuklanarak Ankara İstiklal Mahkemesi'nde yargılanmış ve Kıvılcımlı 10 yıl kürek cezasına çarptırılmıştır. Daha sonra ayrıntılı bir şekilde anlatacağımız üzere Kıvılcımlı, tarih konusunda çalışmaya da bu ilk tutukluluğu sürecinde karar verir. Şefik Hüsnü, Hasan Ali Ediz ve Nâzım Hikmet ise Nisan ayında ülkeyi terk etmiştir. Bu durum işçi kesiminde, Şefik Hüsnü'nün 1925 Kongresi'nde reddedilen münevverler listesinin intikamını aldığı şeklinde yorumlanmıştır.[143] Türk Ceza Kanunu'nun hazırlanması ile Osmanlı Ceza Kanunu'na göre hüküm giyen Komünist Parti

143 Topçuoğlu, İbrahim, *Neden 2 Sosyalist Partisi 1946, TKP Kuruluşu ve Mücadelesinin Tarihi, 1914-1960*, İstanbul: Eser Matbaası, 1976, s. 108-109, IISH Arşivi, klasör no. 3722, dosya no. 350.

mensuplarının cezaları "olmamışa" dönünce hükümlüler teker teker tahliye edilmeye başlanır. Kıvılcımlı da bu şekilde hapisten çıkabilmiştir.[144] Kıvılcımlı bu ceza ile birlikte ordudan ihraç edilir ve tıbbiyeyi sivil olarak tamamlar.

1926 yılına gelindiğinde başta Şefik Hüsnü olmak üzere, partinin yurtdışındaki kadroları, ülkedeki gelişmelerin değerlendirilebilmesi ve partinin yeniden ayağa kaldırılabilmesi için gerekli tartışmaların yapılabilmesini sağlayacak bir konferans yapmayı planlar. Böylece, 1926 Viyana Konferansı gerçekleştirilir. Katılımın çok kısıtlı olabildiği konferansta partinin atılımı için önemli açılımlar yapılsa da Türkiye'de bunu gerçekleştirecek kadrolar yoktu. Diğer taraftan 1 Temmuz 1926'da Komintern Yürütme Kurulu tarafından TKP MK'ya yazılan mektupta Kemalist iktidarı desteklemesi ve TKP'nin de hükümetle doğrudan karşı karşıya gelmediği takdirde ülkenin en güçlü siyasi gruplarından biri olabileceğini belirtmesi TKP açısından gerilimli bir durum yaratır.[145] Esasında Viyana'da yapılan bu toplantı Şefik Hüsnü'nün ve Vedat Nedim'in karşı karşıya gelmesinden dolayı gergin geçmiş bir toplantıdır. Şefik Hüsnü 1925 tutuklamalarına yol açan broşür olayından dolayı eleştirilir ve hesap vermeden parti konusunda eleştiri yapabilecek durumda olmadığı söylenir. Ayrıca Şefik Hüsnü'nün en kısa zamanda ülkeye geri dönmesine de karar verilir.[146]

Nitekim Kemalist iktidarın, komünistlere karşı tutumu değişiklik göstermez ve 1927 tevkifatı yaşanır. Burada belki de üzerinde durulması gereken nokta Kıvılcımlı'nın parti yöneticilerine olan eleştirileridir çünkü tevkifatlarda onların sorumlulukları olduğunu düşünür. Şefik Hüsnü, 1927 Ağustos ayında kimlik değiştirerek Türkiye'ye gelir. Bu süreçte merkez komitenin eylemsizliğini eleştiren Şefik Hüsnü, toplantılardan da kendisini destekleyici bir tavır göremeyince kendisi eyleme geçer ve Adana-Nusaybin demiryolu hattındaki grevcilere, Adana Vilayet Komitesi aracılığıyla bir beyanname dağıttırır. Daha-

144 Karaca, *a.g.e.*, s. 22, 31.

145 Ağcabay, *a.g.e.*, s. 65-70.

146 Topçuoğlu, *a.g.e.*, s. 11-113.

sı Şefik Hüsnü kendi sekreterliğinde, Nâzım Hikmet, Hüsamettin Özdoğu, Hamdi Şamilov, İbrahim Topçuoğlu ve Kerim Soyka'dan oluşan, ikinci bir İcra Komitesi'ni partiden habersiz kurmuştur. Şefik Hüsnü, tütün işçileri arasında hücreler kurup, el altından beyanname dağıtan bu icra komitesinin biraz güçlendikten sonra Vedat Nedim Tör'e haber verileceğini söylemiştir fakat bu arada beyannamelerin dağıtıldığı Tör'ün kulağına gitmiştir.[147] Bunun üzerine Türkiye Komünist Partisi İcra Komitesi Sekreteri Vedat Nedim'in emniyete parti hakkında ifşaatta bulunduğu, bunları el yazısı ile rapor olarak da yazdığı ve Şefik Hüsnü'nün TKP MK'ya hitaben Moskova'dan gönderdiği mektup ile kendisine Şefik Hüsnü tarafından, Viyana'daki Balkanlar Komitesi'ne teslim etmek üzere verilmiş olan mektupları da emniyete teslim ettiği biliniyor.[148] Dahası bunun üzerine tutuklanan Şefik Hüsnü de Komintern'e gönderdiği mektupta adı geçen Komünist Gençlik Başkanı'nın Hikmet Kıvılcımlı olduğunu polise söyler. Kıvılcımlı, bu durumu anılarında sık sık dile getirir ve eleştirir. "Liderin" iki sopa yer yemez kendisinin adını verdiğini, kendisinin ise bütün işkencelere rağmen tek bir kelime dahi etmediğini yeri geldikçe vurgular. Şefik Hüsnü, "vazgeçilmez lider" sayıldığı için bu ve benzeri suçları da affa dahi uğramadan direkt yok sayılmıştır. Kıvılcımlı'nın "mutsuz kaza" olarak adlandırdığı bu olay bu şekilde bir susuşla geçiştirilince, yine Kıvılcımlı'ya göre, partinin alnında bir leke olarak kalır.[149]

Latife Fegan, Kıvılcımlı'nın anılarını anlatırken, 1927 tevkifatında yakalanışını şu şekilde anlatıyor: Kıvılcımlı Şefik Hüsnü ile kaldığı pansiyonda buluşmak üzere randevulaşır. Şefik Hüsnü evde ise pencereye bir yastık koyacak; değilse koymayacaktır. Kıvılcımlı gittiğinde pencerede yastık durmaktadır; dolayısıyla kapıyı çalar. Arkasından ise polisler odayı basar. Kıvılcımlı aslında sadece meslektaşız ve arkadaşız diyerek kurtulabilecekken Şefik Hüsnü'nün cebinden çıkan iki mektup nede-

147 *A.g.e.*, s. 115-119.

148 Karaca, *a.g.e.*, s. 36-37.

149 Kıvılcımlı, Hikmet, *Günlük Anılar*, s. 215, 352-398.

niyle tutuklanır. Mektuplar parti teşkilatına yazılmış ama daha postalanmamıştır. Mektuplar şifrelidir ve Şefik Hüsnü başkası için yazdığını söyler. Şifreler de çözülemez ve bu davadan Kıvılcımlı iki aya mahkûm olur ama aylarca yatar.[150]

Kıvılcımlı, Viyana'ya veya Sofya'ya gitmesi yönünde parti yönetiminden aldığı mektuplardan da bahseder fakat koşullar el vermediği halde, bu şekilde çağrıların olmasını da samimiyetsiz ve uygunsuz bulur. Kendisinin yurtdışına gittiği takdirde Türkiye'deki işlerin aksayacağını, gidenlerin zaten bir türlü geri dönmediğini, ayrıca yurtdışına gitmek için ne pasaportu ne de onu götürecek bir aracı olduğunu yine anılarında kaydeder.[151] Kıvılcımlı, Şefik Hüsnü'den de bazen paşa çocuğu[152] olarak bahseder ve kendisinin, annesinin çabalarıyla kıt kanaat hayatını sürdüren bir insan olduğunu bilmemesi imkânsız olan bu kişilerin davranışlarını sert bir şekilde eleştirir. Nitekim 1971'de hastalığı süresince anılarını kaleme alan Kıvılcımlı, geçmişin muhasebesini yaparken Şefik Hüsnü'nün liderliğinin hiç sorgulanmamasını eleştirmiş ve "paşazadelik taslamada" Nâzım Hikmet ile Şefik Hüsnü'nün benzer olduğunu ifade etmiştir. Kendisinin 1930'larda kaleme aldığı ve parti eleştirilerinin de yer aldığı Yol serisinin de dikkate alınmayarak, particilik oyununun devam ettirildiğini vurgulamıştır.[153]

Kıvılcımlı, 1927'de tutuklanmasından sonra, mahkemede, Marksist olduğunu kabul etmekle beraber parti ile hiçbir bağı

---

150 Fegan, Latife, *Dr'un Hayatı, Defter*, s. 6, 13.12.1970, dosya no. 352, klasör no. 3722, *IISH* Arşivi, Kıvılcımlı Papers, s. 7-8.

151 *A.g.e.*, s. 216.

152 Esasında Kıvılcımlı'nın Askerî Tıbbiye'de katıldığı Aydınlık grubunu oluşturan kişilerin büyük çoğunluğu işçi sınıfı içerisinden değil Osmanlı'nın üst sınıf ailelerinden ve Avrupa'da eğitim görme ayrıcalığına sahip olan kişilerden oluşmaktadır. Bu kişilerin Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışıyla birlikte ailelerinin sınıfsal konumlarını da kaybetme korkusu yaşayan ve çareyi emperyalizme karşı esen rüzgârda aradıkları söylenebilmektedir. Kıvılcımlı ise sınıfsal olarak onlardan farklıdır ve sosyalizm onun için gelip geçici bir inanış değildir. Ağcabay, *a.g.e.*, s. 41-43. Nitekim hareket içerisinden yeni burjuva rejimin ihtiyaç duyduğu gençlerden Şevket Süreyya Aydemir ve Vedat Nedim Tör gibi kimileri zaman içerisinde sosyalizm düşüncesini terk etmiş ve iktidar için çalışmaya başlamıştır.

153 Kıvılcımlı, *Günlük Anılar*, s. 221.

olmadığını ifade eder. Bunun üzerine Şefik Hüsnü, partinin Kıvılcımlı'nın ifadesiyle kurtulduğunu ve Kıvılcımlı'nın Marksizm inancını belirleyen entelektüel ve sosyal nedenleri çok iyi bir biçimde ortaya koyduğunu söyler, yani ondaki entelektüel kapasiteyi dile getirir.[154] Neticede ikisi birlikte, içeride, kadro ve örgütleri yeniden düzenleyerek merkez komite yetkilerinin de Kıvılcımlı'da olmasına karar verirler.[155] Kıvılcımlı'daki entelektüel kapasiteyi dile getiren tek kişi Şefik Hüsnü değildir. 1950'lerde onunla aynı hapishanede kalan TKP'lilerden Esat Balım, 1989 yılında yaptığı bir söyleşide, tanıdığı ilk sosyalist lider olarak kabul ettiği Kıvılcımlı'nın uzman bir hekim olmanın yanı sıra Türk edebiyatını mükemmel bilen ve dünya edebiyatını yakından takip eden, bir maddeci olmasına rağmen Kur'an'ı ezbere bilen, aynı zamanda alçakgönüllü ve coşkulu, "komple bir entelektüel" olduğunu ifade eder.[156] Yine 1951 tevkifatında tutuklanan ve Kıvılcımlı ile Sultanahmet Cezaevi'nde tanışan yüzbaşı Abdülkadir Demirkan (daha çok bilinen adıyla Vedat Türkali) da Kıvılcımlı'nın adını partide yıllarca efsane gibi duyduğunu ve onun her türlü eleştiriyi dinleyip bıkmadan usanmadan cevap veren hoşgörülü ve demokrat bir kişi olduğunu yazmıştır.[157] Kıvılcımlı 1927 tevkifatıyla üç ay hapis yatmış ve hapisten çıkar çıkmaz "bir Türk Iskra'sı"[158] olarak isimlendiren *Kıvılcım* adlı merkez yayın organını hazırlamıştır.[159]

1929 yılında Kıvılcımlı, daha sonra Adliye Sarayı olacak olan ve o zamanki adıyla "mehterhane" olarak isimlendirilen yerde birkaç aylık cezasının bitmesine az bir süre kala, önce parti yayınlarıyla ilgili kısa bir sorguya çekilmiştir ki Kıvılcımlı bu sırada İzmir'de olağanüstü bir gidişat olduğunu sezdiğini belirtir. Bu, İzmir Ağır Ceza Mahkemesi'ndeki yargılamalara doğru giden ilk basamaktır. Kıvılcımlı, cezasının son gününde ise meh-

154 Ağcabay, *a.g.e.*, s. 82-83.

155 Karaca, *a.g.e.*, s. 39-40.

156 Ağcabay, *a.g.e.*, s. 207.

157 Karaca, *a.g.e.*, s. 266.

158 Iskra'nın kelime anlamı Kıvılcım'dır.

159 Tunçay, Mete, *Türkiye'de Sol Akımlar - II (1925-1936)*, İstanbul: BDS Yayınları, 1992, s. 60.

terhanede alıkonularak sorguya çekilir. Burada, İzmir'deki ve onları onaylar şekilde verilmiş olan İstanbul'daki ifadeler önüne konulur. Kıvılcımlı pek çok kişinin çözüldüğünü ifade eder.[160] Bu kişilerin en başında da 1962'de TKP Dış Büro üyesi olan ve 1973'te de TKP Genel Sekreteri unvanını alan "Laz İsmail" lakaplı İsmail Bilen vardır. Kıvılcımlı, polis sorgusunda yapılan işkencelere rağmen partiyle ilişkisini kesin olarak reddederken, emniyette Bilen ile yüzleştirilir ve Bilen, Kıvılcımlı'nın kendisini Komintern kararıyla partiden atan bir kişi olduğunu söyler. Kıvılcımlı'nın anılarında yazdığına göre, Kıvılcımlı ile Bilen, bu olaydan bir süre önce vapurda karşılaşmış ve birlikte seyahat etmişlerdir. Bu esnada polis tarafından takip edilmektedirler ve emniyette Bilen'e ne konuştukları sorulmuştur. Bilen de bunun üstüne, söyleyecek başka bir şey bulamayınca, bu yalanı uydurmuştur. Nitekim ardından 1929 tutuklamaları gelir ve mahkemede Bilen'e ifadeleri sorulduğunda işkence altında sorgulandığını söyleyerek anlattıklarını reddeder fakat mahkeme heyetini, nasıl bu kadar tutarlı ifade verebildiği konusunda ikna edemez. Kıvıcımlı, Bilen'in 1929'da aldığı cezayı tamamlar tamamlamaz "sıvıştığını" ve 35 yıl gittiği yerden dönmediğini vurgular.[161]

İsmail Bilen, SSCB'ye geçtikten sonra, burada, TKP MK'ya da atanır fakat Kıvılcımlı'nın ifadesiyle o güne kadar kimsenin kendisini bu şekilde yukarıdan tayin ettirdiği görülmemiştir.[162] Burada asıl sorun, başta İsmail Bilen ve Hüsamettin Özdoğu olmak üzere, Doğu Halkları Komünist Üniversitesi'nde (KUTV) eğitim görmüş bir grubun, parti içinde, "işçi muhalefeti" olarak adlandırılan bir muhalefet grubu oluşturmasıdır. Bu grup, işçi muhalefeti olarak adlandırılır çünkü Aydınlık grubuna ve onun aydın nitelikli kadrolarına karşı muhalefetlerini yürütürler ve bunun, partinin işçi sınıfı temeline yerleşmesine engel olduğunu savunurlar.[163] Kıvılcımlı ise, bu grubun eleşti-

160 Kıvılcımlı, *Günlük Anılar*, s. 323-329.

161 *A.g.e.*, s. 337-338.

162 *A.g.e.*, s. 321.

163 Ağcabay, *a.g.e.*, s. 119. Dahası 1962 yılında, işçi muhalefetinde bulunan isimler bu defa da tam tersi bir konuma geçmişlerdir ve 1962'de yapılan TKP MK Dış Bürosu Konferansı'nda İsmail Bilen ve Nâzım Hikmet parti tarihinde sek-

risini kapsamlı bir şekilde yapmış ve asıl eleştirilmesi gerekenin aydınlar ya da küçük burjuva unsurlardan daha çok Marksizm ve Leninizm'den kopanlar olduğunu ifade etmiştir. O da bu muhalefet grubundakileri "ithal kadrolar" olarak eleştirir. 1930'larda da TKP'nin Türkiye'deki merkezî yönetimi hemen hemen tamamıyla KUTV kökenli kadrolara teslim edilmiştir ve bunun nedeninin de Komintern'in seksiyonlarının Bolşevikleştirilmesi kararı olduğu söylenmektedir. Yani esasında, Komintern'de bir değişim süreci yaşanmaktadır ve bu değişimin taşıyıcısı olarak KUTV eğitimli kadrolar görülmektedir.[164] Bu dönemde 1927 tevkifatından sonra KUTV'da eğitim görmemiş tek yönetici isim ise Hikmet Kıvılcımlı'dır.[165] Yönetici kadroların büyük çoğunluğu yurtdışına çıkarak, hayatlarının geri kalanını buralarda geçirirken, Kıvılcımlı, Türkiye'de kalmış ve üretmeye devam etmiştir. Bunun da onun üretken bir teorisyen olmasını sağlayan önemli koşullardan biri olduğu söylenebilir çünkü o, sadece "yazılmış olanları" okuyarak kopyalamaktan ve tekrar etmektense bunları hazmederek ve yaşadığı coğrafyanın gerçeklerini göz önüne alarak yeni şeyler üretmeye çalışmıştır.

Kıvılcımlı yukarıda bahsedilen kadroları, Türkiye gerçeklerinden kopuk olarak değerlendirir ve onları parti mücadelesi içinde yetişmemiş, ithal ve tepeden inmeci kadrolar olarak görür. Nitekim Kıvılcımlı'nın 1920'lerde yaptığı bu değerlendirmenin doğruluğu, İsmail Bilen'in TKP Genel Sekreteri olduğu 1970'ler boyunca da kanıtlanır. 1970'lerin başında TKP, Atılım hareketini başlatmış ve Türkiye'deki kadrolarına, demokratik kitle örgütlerinde çalışma çağrısı yapmıştır. Ne var ki yurtdışına çıktıkları 20'li yıllardan itibaren Türkiye'ye dönmeyen başta İsmail Bilen olmak üzere bu yönetici kadrolar, 70'li yılların Türkiye'sini de doğru değerlendirememişler; bir an bile SSCB'nin etkisinden çıkamamışlar ve Atılım hareketini bir

ter gruplar olduğunu, bu kişilerin işçi-aydın ayrımı yaptığını ve bazen beyanname yazacak bir kişinin bile bulunamadığını kaydetmişlerdir.

164 *A.g.e.*, s. 113-114.

165 Erden Akbulut, Mete Tunçay, *İstanbul Komünist Grubu'ndan Türkiye Komünist Partisi'ne (1919-1926)*, cilt 3, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2013, aktaran Ağcabay, *a.g.e.*, s. 113.

avuç TKP kadrosuna yükleyerek hareketin âtıl kalmasına neden olmuşlardır.

Kıvılcımlı, 13 Nisan 1929'da vapurla İzmir'e getirilir ve 16 Nisan 1929 tarihli *Anadolu* gazetesinde, Dr. Hikmet'in teşkilatta mühim bir rolünün olduğunun ortaya çıktığı şeklinde bir haber yer alır. 26 Haziran 1929 tarihli *Anadolu* gazetesinde davanın görülmeye başlandığına dair haberde, Dr. Hikmet Bey'in yakasına kırmızı renkte bir karanfil taktığı, elinde gazeteler ve bir kitap olduğu ve arada mürekkepli kalemiyle notlar aldığı, diğer sanıklara göre sakin göründüğü şeklinde bir tasvir de yer alır. Kıvılcımlı bu sırada 27 yaşındadır.[166] İzmir Ağır Ceza Mahkemesi'ndeki yargılamalar temmuz ayına kadar sürer ve neticede Kıvılcımlı, dört sene altı ay ceza alır ve kararın okunmasının ardından, şapkasını takarken, hapishaneden "kızıl birer profesör" olarak çıkacaklarına dair meşhur sözünü söyler. Bu arada, ceza alanlar kararı temyiz ederler. Ne var ki, Ankara'dan İstanbul'a trenle yolculuk ederken Eskişehir Garı'nda Temyiz Mahkemesi Heyeti başkanı ve üyelerinin de aralarında bulunduğu resmî görevlilere konuşma yapan Mustafa Kemal, Türk âleminin en büyük düşmanının komünistlik olduğuna ve her görüldüğü yerde ezilmesi gerektiğine dair bir konuşma yapar ve neticede temyiz mahkemesi hiçbir değişikliğe gitmeden ağır cezanın verdiği cezaları onar.[167] Kıvılcımlı, Elazığ cezaevine gönderilir ve en çok okuyup yazdığı dönemlerden biri böylece başlar.

Kıvılcımlı, Elazığ hapishanesindeyken, *Edebiyat-ı Cedide'nin Otopsisi* ile *Genel Düşünceler*, *Yakın Tarihten Birkaç Madde*, *Parti'de Konaklar ve Konuklar*, *Parti ve Fraksiyon*, *Strateji Planı*, *Düşman: Burjuvazi*, *Müttefik: Köylü*, *İhtiyat Kuvvet: Milliyet*, *Şark*, *Legaliteyi İstismar* isimli dokuz kitaptan oluşan "Yol" serisini kaleme alır.

Kıvılcımlı'nın *Edebiyat-ı Cedide'nin Otopsisi* isimli eseri, onun, değişik konularda da okuyup yazma isteğini göstermesi bakı-

166 *Anadolu Gazetesi'nden Alınmış Notlar, 1929 İzmir Davası, (3 Mart 1929-26 Haziran 1929)*, dosya no. 350, klasör no. 3722.5, *IISH* Arşivi, Kıvılcımlı Papers.

167 Karaca, *a.g.e.*, s. 81-82.

mından oldukça ilgi çekici. Kıvılcımlı, 1929'da girdiği Elazığ Cezaevi'nde, eline *Edebiyat-ı Cedide* adlı dergi geçtikten sonra bunun üzerine yazma isteği duyar. Edebiyat-ı Cedide (Yeni Edebiyat) akımı, 1896'dan sonra başlayan bir edebiyat akımıdır ve bu akımın temsilcileri, Avrupa'daki realizm, sosyalizm gibi fikirleri taşıyan kitapları okudukları halde kendilerinin geliştirdikleri düşünce akımı bunların hiçbirine uymaz. Bunun nedeni, düşlerindeki Avrupa'nın bu fikirler araya girdiğinde bozulacak olmasıdır çünkü onların düşlerinde olan Avrupa toplumu değil, orada yaşayan kişilerin maddi hayatı, konforu ve özgürlükleridir. Bu nedenle de düşünceleri "ütopyacı bireycilik" olarak da adlandırılır. Tevfik Fikret, Cenap Şahabettin, Halit Ziya Uşaklıgil ve Halit Ziya'nın da dâhil olduğu bu grup, *Servet-i Fünun* isimli bir dergi de çıkarmıştır.[168] Kıvılcımlı, kitabında, bu edebiyat akımının neredeyse bir avuç seçkin azınlığın, bir yarı aydınlar oligarşisinin arasında çalınıp söylendiğini ve her sınıflı toplumda üstün sınıflar gibi bir üstün ideoloji, üstün güzel sanat ve şiirin de var olageldiğini yazar. Kıvılcımlı, bu çevreyi oluşturan kişilerin sınıfsal özelliklerine değinir ve zaten yaptıkları sanatın da bu özelliklerinden kaynaklandığını iddia eder. Tevfik Fikret'in İstanbul, Cenap Şahabettin'in Selanik ve Halit Ziya'nın İzmir gibi Osmanlı'nın üç yıldız beldesinden gelmesi de bir tesadüf değildir ona göre. Kıvılcımlı, maddeci bir sanat eleştirisi yapmıştır. Cemil Meriç 1981 yılında yazdığı bir yazıda, bu eseri ilk defa 40 yıl önce okuduğunda çok sinirlendiğini, Kıvılcımlı'nın hayran oldukları ne varsa paramparça ettiğini söyler. 1981'de ise Kıvılcımlı'nın "peygamberane denilebilecek çizgilerle" yapılması gereken araştırmanın çok başarılı bir taslağını sunduğunu belirtir. Daha sonraki Marksistlerden hiçbirinin onun seviyesine çıkamadığını düşünen Meriç, hızlı düşünen bir adam olarak tanımladığı Kıvılcımlı'nın, Türkiye'nin yetiştirdiği en büyük polemikçilerden biri olduğunu ve bu sıfatı uzun yıllar taşıyacağını ifade eder.[169]

---

168 Berkes, Niyazi, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Batı Uygarlığına Yaklaşım", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 8, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 252-253.

169 Kale, *a.g.e.*, s. 30-36.

Görülebileceği gibi Kıvılcımlı sadece teorik konularda düşünen ve yazan bir entelektüel değil. Kıvılcımlı bir taraftan edebiyat eleştirisi yapabilecek kadar bu konu üzerine çalışmışken bir taraftan da yine hapishanedeyken vakit geçirmek için heykel yapan; kendi kitap kapaklarını resimleyebilecek kadar resim yapma kabiliyeti olan bir kimse. Dahası Kıvılcımlı'nın 1932 ile 1960'lı yıllar arasında yazmış olduğu ve yayımlanmamış çok sayıda romanı ve şiiri de mevcut. *Baba* (1939), *Şeytana Kandil* (1940), *Kördöğüşü* (1943), *Topal* (1945), *Ketim: Hava* (1945), *Kopil* (1945), *Kadir'in Kaderi* (1957-59), *Hapishane* (1962), *Kızkardeşim de Olmayıversin*, *Ayıp*, *Evceğiz*, *İt*, *Kurşunlu Cami Mahallesi*, *Nisan* Kıvılcımlı'nın yazmış olduğu romanların isimleri. Ayrıca Kıvılcımlı'nın, "20. Yıl Marşı" (1945), "Kervan Yürür" (1963), "Suç var: Orak Çekiç", "Bülbülden", "1 Mayıs" isimli şiirleri de bulunuyor.[170] Bu eserlerin büyük çoğunluğu Osmanlıca; Kıvılcımlı'nın pek çok yazısı gibi çevrilmeyi ve yayımlanmayı bekliyorlar.

1934'te gözaltına alınıp bırakılan Kıvılcımlı, 1935 yılında "Marksizm Bibliyoteği" yayınevini kurar. Parti yöneticilerinden Hasan Ali Ediz ve Eczacı Vasıf ile Fatma Nudiye Yalçı da yayınevi faaliyetinde kendisine katılmıştır. Yayınevinden çıkan ilk kitap, ilk çeviri kitabı da olan Karl Marx'ın, *Gündelikçi İş ile Sermaye* adlı eseridir. Karl Marx'ın bu eseri daha sonra *Ücretli Emek ve Sermaye, Ücret, Fiyat ve Kar* ismiyle Sol Yayınları tarafından yayımlanmıştır fakat bilinen ilk çevirisi Kıvılcımlı tarafından yapılan bu çeviridir. İkinci Dünya Savaşı'nın hemen öncesinde, faşizm yükselmiş, komünist partilerin bağımsız çalışmaları SSCB'nin politikaları bağlamında askıya alınmışken Kıvılcımlı'nın Marksist külliyatı tercüme etme çalışmaları çok kıymetli görülür.[171] Kıvılcımlı, Türkiye'de Marksizm'in yüzeysel olarak bilinmesinden her zaman şikâyetçi olmuştur ve Marksist külliyatın doğru bir biçimde özellikle de gençlere ulaşması için çaba göstermiştir.

---

170 *Literary Works, Novels and Stories*, klasör no. 113-132, Kıvılcımlı Papers, *IISH* Arşivi.

171 Kale, *a.g.e.*, s. 26.

Lenin'in yazıp yayınladığı iki broşür olan, *Karl Marks'ın Hayatı, Felsefesi, Sosyolojisi* ve *Karl Marx'ın Ekonomi-Politiği, Sosyalizmi, Taktiği* de ikinci ve üçüncü çeviri kitaplar olarak yayımlanır. Yine *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesi'nin Sonu* isimli eser de yayınevi tarafından yayımlanan bir sonraki çeviri kitaptır. Fatma Nudiye Yalçı tarafından çevrilen, *Karl Marks'ın Enternasyonal'i Açış Hitabesi* ve Engels'in, *Marksizm'in Prensipleri* kitapçıkları da yayınevi bünyesinden çıkan diğer kitapçıklar. Bir sonraki çeviri eser, Azeri çevirmen Cabbar Moser tarafından çevrilmiş olan Engels'in, *Maymunun İnsanlaşması Prosesinde Emeğin Rolü* isimli eserdir. Son çeviri eser ise Kıvılcımlı'ya ait; 1937 yılında Kıvılcımlı, Marx'ın, *Kapital* eserini 20'şer sayfalık 7 fasikül halinde yayımlayabilmiştir. Kıvılcımlı bu çeviriye yazdığı önsözde aslında 8 sene önce *Kapital*'i Fransızca'dan çevirmeye başladığını fakat Fransızca *Kapital*'de pek çok yanlışlık olduğunu belirtir. 1937 yılında yaptığı çevirileri ise doğrudan Marx-Engels-Lenin Enstitüsü tarafından 1932'de yayımlanan *Kapital*'in Almanca aslından çevirdiğini vurgular Kıvılcımlı. Bunun 15 yıllık bir çalışmanın sonucu olduğunu da ifade eden Kıvılcımlı, Fransızca *Kapital*'den daha doğru bir *Kapital* çevirisi yapmak iddiasındadır ve bu iddiasını küçümseyecek kişileri de şimdiden, "Türkiye'de bir inkişaf ve Marksizme esas göremeyen sağlı sollu mürteciler," olarak tanımlar.[172] Kıvılcımlı Marksist külliyatı hem okumuş hem de elinden geldiğince çevirmeye çalışmıştır. Bu anlamda Türkiye'de Marksist külliyatın oluşumunda büyük bir katkısı vardır. Kıvılcımlı'nın Marksist eserlerin okunmasına büyük bir önem verdiğini söyleyebiliriz; diğer taraftan o, sadece çeviri eserlerle Türkiye'de sosyalizm adına başarılı olunamayacağını da sık sık dile getirir. Kıvılcımlı'ya göre ülke şartlarını dikkate alarak siyaset yapmak gerekir ve bu anlamda onun, otantik denilebilecek, yerli bir sosyalizm inşa etme amacında olduğunu da söyleyebiliriz.

Marksizm Bibliyoteği'nden çıkan diğer kitaplar arasında Hasan Aliz Ediz imzasını taşıyan *Sovyetlerde Stahanof Hareketi* ve *İspanya'da Neler Oluyor?* isimli eserler ve Fatma Nudiye Yal-

172 *A.g.e.*, s. 25-26.

çı imzalı *Sosyete ve Teknik* isimli eser var. Yayınevinden çıkan ilk telif eser ise Kıvılcımlı'nın hapishanedeyken yazdığı *Edebiyat-ı Cedide'nin Otopsisi* adlı kitabı olmuştur. *Türkiye İşçi Sınıfının Varlığı*, *Emperyalizm Geberen Kapitalizm*, *İnkılapçı Münevver Nedir?*, *Marksizm Kalpazanları Kimlerdir?*, *Marx, Engels Hayatları* isimli eserler de Marksizm Bibliyoteği'nden yayımlanan eserlerdir.[173]

1937 yılında yayınevinin yedinci kitabı olarak yayımlanan *Emperyalizm Geberen Kapitalizm* kitabı aynı yıl toplatılır ve yazarı hakkında İstanbul Ağır Ceza Mahkemesi'nde dava açılır. Kıvılcımlı, 1937 yılında toprak reformunu "geveleyen" İnönü yerine, Celal Bayar'ın başbakan yapılmasını Mustafa Kemal'in finans-kapitale son hizmeti olarak değerlendirir. 1937'yi bir darbe olarak niteleyen Kıvılcımlı, bu durumu "Naziliğin Türkiye'yi finans-kapital dehlizlerinden teslim alış prosesini taçlandırışı," olarak açıklar. Söz konusu kitabını da bu olay üzerine yazar ve Nâzım Hikmet'e de okutmak üzere, onun bulunduğu, İpek Film stüdyosuna götürür. Kıvılcımlı, burada Nâzım Hikmet'in, İsmet İnönü'nün Kayseri Kombinası'ndaki[174] konuşma kayıtlarını keserek sansür ettiğini anlatıyor. Bu, emniyet birinci şubeden gelen bir emirdir ve Nâzım Hikmet bu koşullarda Kıvılcımlı'nın kitabını yayımlamaması için ısrarcı olmuştur.[175] Kıvılcımlı mahkemede uzun bir savunma yapar ve mahkemenin kararı beraat olur. Kıvılcımlı aynı dönemde Marksizm Bibliyoteği yayınevinin adını da "Emekçi Kütüphanesi" olarak değiştirir ve sonrasında da Babıâli'de bir kitabevini devralarak

---

173 *A.g.e.*, s. 21-62.

174 Kayseri Kombinası, Kıvılcımlı'nın aktarımıyla, Sovyetler'in Türkiye'ye ilk büyük dokuma sanayini 20 yılda malla ödemek şartıyla faizsiz, şartsız hediye ettiği fabrikalardan biridir. Açılış törenini İsmet İnönü yapmıştır. Kıvılcımlı'nın bu konuda 1971 yılında, yani yaşamının son döneminde yaptığı değerlendirme Sovyetler Birliği'ne yönelik fikirleri açısından ipucu verir niteliktedir. Kıvılcımlı, yaşamının son döneminde kendisine sırt çeviren Sovyet ulularının evvel ezelden beri kapitalist olan paşalara büyük armağanlar ve iltifatlar yağdırmayı sevdiğini fakat bu kişilerin kendilerinden başkasının, bir kapitalist ülke şartları içinde manevra kabiliyeti bulunabileceğine inanmadıklarını ifade etmektedir. Kıvılcımlı, *Günlük Anılar*, s. 303-304.

175 Kıvılcımlı, *a.g.e.*, s. 303-304.

"Kıvılcımlı Kütüphanesi" adıyla kitapçılığa başlar. Burada, hem daha önce kendi basımını yaptığı kitapları hem de diğer yayınevlerinden basılan kitapları satmaya başlar.[176]

1930'lu yılların ikinci yarısı önemli siyasi gelişmelerin yaşandığı ve SSCB'den yönetilen TKP ile Hikmet Kıvılcımlı arasındaki görüş ayrılıklarının da belirginleştiği bir dönemdir. 1937 Dersim Katliamı'na yönelik TKP görüşleri ile Kıvılcımlı'nın değerlendirmeleri arasındaki fark bu duruma örnek gösterilebilecek olaylardan biri. SSCB'ye yerleşmiş olan İsmail Bilen, Dersim Katliamı'nı, Ankara hükümetinin Dersim bölgesindeki Kürt aşiretlerinin gerici ayaklanmasını bastırma çabası olarak yorumlamış; feodal unsurların, Kemalist parti tarafından gerçekleştirilen reformlara rağmen bu bölgede bugüne kadar barınmayı başarabildiğini ifade etmiştir.[177] Kıvılcımlı ise 1929 yılında aldığı dört buçuk yıllık mahkûmiyet ile girdiği Elazığ cezaevinde kaleme aldığı "Yol" serisinin[178] *Yedek Güç: Milliyet* (*Doğu*) adlı sayısında, devletin Kürt politikasıyla ilgili olarak, "Türk ulusu adam olmaz lafının şimdi Kürtler'e uygulandığını, Avrupa beyazlarının Aztekler ve İnkalar'ın isimlerini yeryüzünden silmesi gibi Türk kapitalizminin de Kızılderililer'den daha "zalim" olan Kürtleri dünyadan silmek istediğini, onları yok etme siyaseti izlediğini," yazar.[179] Bora, Kürt meselesi üzerine yazılarıyla Kıvılcımlı'nın tarihi, madunların-ezilenlerin deneyimlerinden hareketle yazma/yorumlama perspektifine sahip olduğunu ve sömürge sonrası toplumlar bağlamında geliştirilen maduniyet çalışmalarının da erken bir öncüsü sayılabileceğini düşünür.[180]

Aslında TKP ile Kıvılcımlı'nın görüş ayrılıkları 1925 yılında ortaya çıkan Şeyh Sait isyanı ile başlamıştır. TKP, Komintern

176 Karaca, *a.g.e.*, s. 154.

177 Ağcabay, *a.g.e.*, s. 182.

178 Bora, bu metnin erken Cumhuriyet Türkiye'sine dair komünist/Marksist bakış açısından kaleme alınmış en bütünlüklü ve yaratıcı analiz denemesi olduğunu söyler. Bora, a.g.m., s. 205.

179 Kıvılcımlı, Hikmet, *Yedek Güç: Milliyet (Doğu)*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2013, s. 196.

180 Bora, a.g.m., s. 207.

çizgisinde hareket ederek isyana karşı olumsuz bir yaklaşım benimsemiştir. 21 Ocak 1925'te yayımlanmaya başlayan haftalık *Orak Çekiç* dergisinin 26 Şubat 1925 tarihli 6. sayısında isyan ile ilgili olarak irticanın başında Şeyh Sait'in değil, derebeyliğin olduğu ve irtica karşısındaki mücadelede halkın hükümetin yanında olduğu şeklinde bir yazı yayımlanır. 5 Mart 1925 tarihli sayıda da isyan "İngilizlerin oynattığı irtica kuklası" olarak isimlendirilir.[181] Kıvılcımlı ise yukarıda bahsettiğimiz "Yol" serisi kitabında, bir halk isyanı olarak başlayan Şeyh Sait isyanının Kürt ağaları ile Kemalist burjuvazi arasındaki anlaşmayla ihanete uğradığını yazar. İsyan her ne kadar bir şeyhin ruhani ideolojisi altında başlamış olsa da halk yığınları bu isyana katılmıştır fakat diğer şeyhlerin Kemalist burjuvazi ile iş birliği yapması sonucunda isyan başarısız olmuştur. Kıvılcımlı'ya göre bu başarısızlık neticesinde Kürt ağalığının bir halk isyanına önderlik edemeyeceği anlaşılmıştır. Bunu başarabilecek kişiler ise Kürt proletaryası, köylülüğü ve aydınlarıdır Kıvılcımlı'ya göre.[182] Her ne kadar isyanın feodal karakteri bağlamında Kıvılcımlı da TKP ile benzer düşünüyor gözükse de Kıvılcımlı en azından isyandaki halk unsurunu da görmüş ve desteklenmesi gereken damarın burada olduğu tespitini yapmıştır.

1930'ların ikinci yarısında TKP böyle bir geri çekilme politikası izlerken legal faaliyetlerine yayınevi ve kitabevi ile devam eden Kıvılcımlı, 1938 Donanma Davası ile bir kez daha mahkûm edilir. Esasında Donanma ve Harbiye Davası olmak üzere iki ayrı dava söz konusudur. Harbiye Davası'nda mahkûm edilenlerden biri de Nâzım Hikmet'tir[183] ve Ağcabay, bu iki davanın Nâzım Hikmet ve Hikmet Kıvılcımlı'ya yönelik birer komplo olduğunu ve onları etkisiz hale getirmek için düzenlendiğini iddia eder. Nâzım Hikmet, yasal planda oldukça etkilidir ve Kıvılcımlı'nın da emniyet birimleri gözünde "uyurken bile dev-

181 Tunçay, Mete, *Türkiye'de Sol Akımlar - I (1908-1925)*, İstanbul: BDS Yayınları, 1991, s. 194-199.

182 *A.g.e.*, s. 185-187.

183 Bu arada Nâzım Hikmet 1932'de Kongre kararına göre, fraksiyon kurmak ve Troçkist olmak gibi "suçlamalarla" MK'dan ve Parti'den ihraç edilmiştir.

letin aleyhine" olmak gibi bir intibası vardır. Bu nedenle de ikisinin de sesini kesebilmek için böyle bir komplo düzenlenmiştir.[184] Kıvılcımlı'nın, Marksizm Bibliyoteği isimli yayınevine gelip giden ve buradan çıkan yayınları satma ve dağıtma işine de girişen ve aynı zamanda Mecidiyeköy'de "Kitap Sevenler Derneği"ni kuran Abdülkerim Korcan (yazarlık adıyla Kerim Korcan) 1938 yılında gözaltına alınır. Sorgulaması Kıvılcımlı ile olan ilişkisi üzerinden yürütülmeye başlanır fakat kitaplarının birinin arasından çıkan bir notla davanın seyri değişir. Kerim Korcan'ın abisi Haydar Korcan, Yavuz Zırhlısı'nda askerlik yapmaktadır ve komutanı Gedikli Üstçavuş Seyfi Tekdilek ile Kerim Korcan gıyaben tanışmaktadır. Seyfi Tekdilek, Kerim Korcan'dan üç adet kitap istemiş ve Korcan da bunları Tekdilek'e göndermiştir. Askerî mahkeme, Donanma'da komünist bir örgütlenme olduğuna ve Kıvılcımlı'nın da kitapları ile askeri isyana teşvik ettiğine karar vererek onu 15 yıl hapse mahkûm eder. Yargılama süreci Yavuz'da başlar, daha sonra sanıklar donanma denizaltı ana gemisi Erkin'e nakledilir ve yargılama süresi boyunca gemi sürekli hareket halinde kalır. Böylece sanıkların aileleri ve avukatları ile olan ilişkileri de sekteye uğratılmış olur.[185]

Nâzım Hikmet de aynı yerde yargılanır fakat onun tutuklanması başka bir şekilde gerçekleşmiştir. 1938 yılında Harp Okulu'nda Nâzım Hikmet hayranı olan ve sınıf arkadaşları üzerinde de etkili olan Ömer Deniz isimli bir öğrenci vardır. Kıvılcımlı, bu durumu, "ordunun, geleneğin zırhı içinde dünyadan habersiz olduğunu ve Tanzimat ve Meşrutiyet duyarlılıklarını sezen bazı ordu gençlerinin Nâzım Hikmet'in ve kendisinin yayınlarını okuduğu," şeklinde değerlendirir.[186] Ömer Deniz, Nâzım Hikmet'i görmek üzere Hikmet'in annesinin Kadıköy'deki evine gider. Ömer Deniz, Nâzım Hikmet ile görüştükten sonra Hikmet, bu durumdan şüphelenerek İstanbul Polis Müdürü'ne telefona eder ve "asker kılıklı" bir kişinin kendisini ziya-

184 Ağcabay, *a.g.e.*, s. 187.

185 Karaca, *a.g.e.*, 208-222.

186 Kıvılcımlı, *Günlük Anılar*, s. 316.

rete geldiğini söyler. Yapılan incelemede bu kişinin Ömer Deniz olduğu ortaya çıkar.[187] Nâzım Hikmet'in "ihbarı ben yaptım nasıl suçlu olabilirim," diyeceği Harbiye Davası da bu şekilde başlar ve Nâzım Hikmet 20 yıl hapse mahkûm edilir. Hikmet Kıvılcımlı, Nâzım Hikmet, Kemal Tahir, Fatma Nudiye Yalçı ve Emine Alev Sultanahmet Cezaevi'ne[188] gönderilir.

Nâzım Hikmet ve Hikmet Kıvılcımlı, Sultanahmet Cezaevi'nde kalırken sağlık nedeniyle rapor alarak 6 ay hava değişimiyle serbest bırakılırlar. Amaçları, bir yandan Parti'nin onları yurtdışına çıkarmasıdır; çünkü böyle kurmaca bir sebeple 15-20 yıl hapis yatma niyetleri yoktur. Ne var ki Reşat Fuat başta olmak üzere, parti yöneticileri, onların bu serbest kalışını iyiye yorumlar ve tekrar tutuklanmama ihtimallerinin yüksek olduğunu, bu nedenle de yurtta kalmalarında sorun olmadığını iletir. Kıvılcımlı yurtdışına çıkma talebi için kimseye başvurmadığını fakat Nâzım Hikmet'in Baraner'e başvurduğunu aktarır. Hatta kendisi Nâzım Hikmet'e son polis yoklamasından sonra hiç vakit geçirmeden kaçmasını tavsiye etmiştir. Hikmet bu tavsiyeye uymayarak teslim olmuş, Kıvılcımlı ise önce Hatay'a, oradan Halep-Şam ve Beyrut'a geçerek şansını denemiştir. Ne var ki buralarda beklediği yardımı görememiş, Halep'e dönmüştür. Oradan da ülkeye dönmek zorunda kalan Kıvılcımlı, döner dönmez de yakalanmıştır.[189] Bu olay nedeniyle Kıvılcımlı, yurtdışındaki parti üst yöneticilerine bir kez daha sitem eder ve kendilerinin Sovyetler Birliği'nde işkence görmüş komünistler için özel olarak hazırlanan rehabilitasyon merkezlerinde tedavi görürken onu, bunca işkenceden sonra 15 yıl hapse mahkûm ettiklerini anlatır.[190] Onların, Türkiye'de birkaç yıl hapis yattıktan sonra yurtdışına ka-

187 Kundakçı, Suat Şükrü, *Bir Ömür Bir Sohbet*, yay. haz. Tosun, Ersin, İstanbul: TÜSTAV Yayınları, 2005, s. 188-189.

188 1938 yılında Sultanahmet Cezaevi'nde yaşanan ilginç bir anekdotu Kemal Tahir paylaşmıştır: Cumhuriyet Bayramı 1938 yılında cezaevinde Hikmet Kıvılcımlı, Nâzım Hikmet ve Kemal Tahir tarafından büyük bir coşkuyla kutlanmış, Kıvılcımlı Laz, Kürt, Zeybek oyunları oynarken Nâzım Hikmet de operetlerden bir şarkı söylemiştir. Karaca, *a.g.e.*, s. 227.

189 Kıvılcımlı, Hikmet, *Günlük Anılar*, s. 237-239.

190 Ağcabay, *a.g.e.*, s. 192-195.

çan, orada topraklarının çok az konusunu hazmeden ama eşsiz parti lideri, örneksiz komünist şef rolü oynayan kişiler olduklarını yazar Kıvılcımlı anılarında. Sovyetler Birliği'ni de eleştirerek sosyalist bir devleti korumada en iyi yolun sosyalist olmayan ülkelerdeki sahici sosyalistleri hiçe saymamaktan geçtiğini bilemeyeceklerini, anlayamayacaklarını savunur.[191]

1940 yılında Nâzım Hikmet, Kemal Tahir ve Hikmet Kıvılcımlı, Çankırı Cezaevi'ne nakledilir. Hemen sonrasında Nâzım Hikmet Bursa Cezaevi'ne, 1942'de Kıvılcımlı Amasya Cezaevi'ne ve hemen ardından da Kırşehir Cezaevi'ne ve Kemal Tahir de Malatya Cezaevi'ne gönderilir. Kıvılcımlı, Kırşehir Cezaevi'ndeyken çevre il ve ilçelerden gelenler de dâhil olmak üzere hasta bakmaya da başlar. Kıvılcımlı bu hapisliği döneminde de okuyup yazmaktan geri durmaz ve başta tarih tezi olmak üzere pek çok konu üzerinde ayrıntılı çalışır.

Kıvılcımlı, Donanma Davası'ndan aldığı 15 yıllık hapis cezasının bitmesine 3 yıl kala çıkan genel af ile Kırşehir Cezaevi'nden çıkar. Bu arada Kıvılcımlı, 1950 yılında tahliye olduktan sonra, Sultanahmet Cezaevi'nde iken hapishanenin penceresinden selamlaştığı ve 12 yıl boyunca mektuplaştığı Emine Hanım ile de evlenir. 12 yıllık hapislikten sonra devrimci faaliyet özlemi duyan Kıvılcımlı, Şefik Hüsnü Değmer ile bu konuda ilişki kurmak ister fakat Değmer'in şimdilik bir şey yapmama şeklinde bir politika izlemesiyle bu amacını gerçekleştiremez. Hemen ardından, o zamana kadarki en büyük TKP tevkifatı olan, 1951 TKP tevkifatı gelmiş ve Şefik Hüsnü de dâhil 200'e yakın partili tutuklanmış, yargılanmış ve ceza almıştır. Bu tutuklamalarda dikkati çeken bir isim olarak Zeki Baştımar ortaya çıkıyor. Kıvılcımlı, Baştımar'ı çok iyi tanımadığını anılarında sık sık yazmıştır fakat bununla birlikte hakkında bildiği ve duyduğu bazı kritik şeyler de vardır. Bunlardan belki de en önemlisi Baştımar'ın, 1951 tutuklamalarından sonraki polis sorgularında, en çok bilgiyi veren kişi oluşudur. Baştımar, şaşırtıcı şekilde çok uzun ve ayrıntılı bir ifade vermiş ve bu durum, zaten içinde her zaman çok sayıda "ajan" bulunan

191 Kıvılcımlı, *Günlük Anılar*, s. 314.

bir hareket içerisinde kuşkuyla karşılanmıştır. Kıvılcımlı, Baştımar'ın polis adına çalıştığına dair duyumlar alsa da bunu kesin bir şekilde iddia etmemekte ama kuşkulu bir durum olduğuna da dikkat çekmektedir. Baştımar, 1961 yılında Sovyetler Birliği'ne geçmiş ve Yakup Demir ismiyle TKP adına uluslararası toplantılara katılmış, ardından da TKP Genel Sekreteri olmuştur. Kıvılcımlı bu durumu anlamlandıramadığını, tevkifat provokatörü olduğu şüphesiyle partiden atılan birinin nasıl olup da hiçbir incelemeden geçirilmeden Sovyetler Birliği'nde parti genel sekreteri olarak görevlendirildiğini her zaman sorguladığını ifade eder.[192]

Kıvılcımlı'nın sert bir şekilde eleştirdiği iki kişi olan Laz İsmail (Bilen) ve Laz Zeki (Baştımar) 1971 yılında, Sovyetler Birliği'nde, bu sefer birbirlerini tasfiye etme hareketine girişirler. Bilen ve Baştımar, 1965 yılında Dış Büro'da kendileri dışındaki kadroları tasfiye etmiş ve Baştımar, TKP MK Birinci Sekreteri unvanını açıkça kullanmaya başlamıştır. Ne var ki Baştımar, 1971 yılında beyin kanaması geçirir ve durumu gittikçe kötüleşir. İsmail Bilen ise SBKP MK Uluslararası İlişkiler Şubesi Başkan Vekili Zagladin ile yaptığı bir görüşmede Baştımar'ın hastalığından hiç bahsetmeksizin onu, örgütlenme konusunda ağır bir şekilde eleştirir; onun şahsına tapınma içerisinde olduğunu ifade eder. 1973 yılında da Merkez Komitesi Bürosu'ndaki İsmail Bilen ve Aram Pehlivanyan olmak üzere iki kişinin imzası ile Baştımar'ın görevine son verilir. Göreve son verilme nedeni yine hastalığı değil de kolektif çalışma ilkesini çiğnemesi, alınan kararlara uymaması ve partiyi yanlış yollara sürüklemesi olarak gösterilir. Baştımar ise, buna karşı çıkarak hem de hiç kimseye, memleketteki yoldaşlara dahi sormadan böyle bir karar alınamayacağını iddia eder.[193] Halbuki kendilerinin yıllardır yaptıkları bundan farklı bir uygulama değildir.

Demokrat Parti, 1951 tevkifatı ile "komünistlerin kökünü kazıdığı" iddiasındadır. Bu iddiaya karşılık Kıvılcımlı, ya-

192 *A.g.e.*, s. 340-351.

193 *Zeki Baştımar, Yaşam Öyküsü, Mektuplar, Yazılar*, der. Erden Akbulut, İstanbul: Sosyal Tarih Yayınları, 2009, s. 38-43.

sal alanda faaliyette bulunma ve komünistlerin varlığını gösterme isteği ile Vatan Partisi'ni (VP) kurma girişimlerine başlar. VP, 29 Ekim 1954'te kurulur fakat bunun öncesinde Kıvılcımlı 1953 yılında, yani İstanbul'un fethinin 500. yılında *Fetih ve Medeniyet* isimli bir broşür kaleme alır.[194] Kıvılcımlı bu kitabında tarih tezi eşliğinde İstanbul'un fethinin önemini değerlendirir. Bu arada 1952 yılında İstanbul'da "Fetih Derneği" kurulmuştur. Bu derneğin kurucularından biri (aynı zamanda fahri başkanı) olan Fahrettin Kerim Gökay, Kıvılcımlı'nın sınıf arkadaşıdır ve Kıvılcımlı da zaman zaman bu derneğe gitmektedir.[195] Broşürü yazmasında bu durumun etkili olduğu söylenebilir.

VP'nin kuruluşundan kısa bir süre önce Kıvılcımlı ile tanışan ve onun adını eskiden beridir hep duyduğunu ifade eden Zihni Anadol, partinin kuruluşu ile ilgili Kıvılcımlı ile fikir alışverişinde bulunduklarını ve böyle bir dönemde çok fazla kişinin partiye yönelmeyebileceğine dair görüş bildirdiğini anlatıyor. Bir dereceye kadar hak verse de bu durum, Kıvılcımlı'nın parti kurma kararından vazgeçmesini sağlamaz. Diğer taraftan Anadol, partiye, eski solculardan ve bilhassa "mimlilerden" kimseyi almama kararı aldıklarını kaydediyor. Anadol'a göre Kıvılcımlı eskilerden kimse katılmasa da "bir masal kahramanı gibi partisini kuracak ve savaşa atılacaktır."[196] VP'nin kurucuları, tekstil işçisi S. Kayaoğulları, örücü Hüseyin Kazancı, tesfiyeci İ. Savgat, dokumacı Osman Sercan, doktor Hikmet Kıvılcımlı ve tekstil işçisi Ahmet Cansızoğlu'dur. Görülebileceği gibi partinin kurucuları işçilerden oluşuyor. Hikmet Kıvılcımlı genel başkanlığa ve Ahmet Cansızoğlu da genel sekreterliğe getirilir. İstanbul'un yanı sıra bir de İzmir il örgütü ve Kadıköy, Taşlıtarla, Beşiktaş, Ortaköy, Kasımpaşa, Beyoğlu ve Zeytinburnu ilçe örgütleri kurulur.[197]

Parti kurulduktan bir yıl sonra, yani 1955'te parti yayın organı olarak *Vatandaş* gazetesi çıkarılmaya başlanır. Gazete ye-

194 Kale, *a.g.e.*, s. 70.

195 Kundakçı, *a.g.e.*, s. 190.

196 Anadol, *a.g.e.*, s. 139.

197 Karaca, *a.g.e.*, s. 246.

ni kişilerin, Kıvılcımlı ve parti ile tanışmasına da aracı olur. Lise yıllarında birkaç arkadaşı ile birlikte sosyalist fikirlere merak saran Suat Şükrü Kundakçı, *Vatandaş* gazetesini bir gazete bayisinde görerek VP ile ilişki kurma kararı almıştır. Kundakçı, Kıvılcımlı'nın muayenehane olarak da kullandığı parti binasına gittiklerinde Kıvılcımlı'nın kendilerine, tercüme eserlerle Türkiye'de sosyalizmin olmayacağını, kendine has yöntemlerle politika yapmak gerektiğini ve bunun da ancak VP ile başarılabileceğini uzun uzadıya anlattığını ifade eder. Kundakçı, partiye gidiş gelişlerinde Kerim Korcan ile de tanışmıştır; partide Kıvılcımlı'nın en yakın çalışma arkadaşları yine Kerim Korcan (Korcan, aynı zamanda Yönetim Kurulu'ndadır) ile Fatma Nudiye Yalçı'dır (Yalçı, partinin Haysiyet Divanı Başkanı'dır).[198]

Kıvılcımlı, Fatma Nudiye Yalçı ile 1930'lu yılların başında tanışmış ve hem yoldaşı hem de hayat arkadaşı olmuştur. Varlıklı bir aileden gelen Yalçı, İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü mezunudur ve 1920'lerin sonundan itibaren SSCB Konsolosluğu'nda çalışmaya başlamıştır. Fatma Nudiye Yalçı hem yazdığı eserlerle hem de komünist hareket içerisindeki sağlam duruşuyla sol tarihi açısından önemli bir kişilik teşkil ediyor fakat kendisine gereken önemin bu zamana kadar verildiğini söylemek çok mümkün değil. Diğer yoldaşları gibi günlerce sorgulanmış, işkence görmüş ve yıllarca hapiste yatmış bir komünist olan Yalçı'nın hayatı ayrı bir çalışmaya konu olacak kadar önem taşıyor.[199]

Kurucularının ve üyelerinin çoğunluğunu işçilerin oluşturduğu VP'nin üyeleri arasında, farklı siyasi geleneklerden gelenler de var. Taşlıtarla şubesini kurmakla görevli Osman Sercan bu kişilerden biri. Sercan, Kundakçı'nın anlatımına göre, 1952 yılında Necip Fazıl Kısakürek'in *Büyük Doğu* gazetesini satmak için mücadele eden bir fanatikti. Önce Orhan Arsal'ın Demok-

198 Kundakçı, *a.g.e.*, s. 19-20.

199 Fatma Nudiye Yalçı'nın hayatı ve siyasi faaliyetleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Özcan, Canan, "Fatma Nudiye Yalçı: İnkılaba Bütün Bir Ömrünü Veren Kadın", *Kadınlar Hep Vardı, Türkiye Solundan Kadın Portreleri*, ed. Saygılıgil, Feryal, İstanbul: Dipnot Yayınları, 2017, s. 151-185; Ahmet Kale, *Fatma Nudiye Yalçı - Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Rezan Yayıncılık, 2012.

rat İşçi Partisi'ne, sonrasında da VP'ye girmiştir. VP, kurulduktan hemen sonra sendikalarla da iletişime geçmeye çalışır; bu çabasında Sercan gibi üyelerinin de yardımları olur. Bunun dışında Kıvılcımlı, Korcan ve Kundakçı, sendikaların kongrelerini parti temsilcisi olarak izlemeye başlar. Bunlardan Maden-İş'in 1956 yılında yapılan Eyüp Şube Kongresi ilginç bir anekdot barındırıyor. Vatan Partisi heyeti salona girer girmez, dönemin Maden-İş Genel Başkanı Kemal Türkler, heyete yönelik olarak "Bu komünistler ne diye geldiler yahu!" der.[200]

Kıvılcımlı'nın VP'ye tarih tezi kadar önem verdiği biliniyor ve hatta kendisi partinin toplumu, tarih tezi bakımından ele aldığını ifade eder. Bu bakımdan Vatan Partisi'nin tüzüğü ve programı da önem taşıyor. Tüzük ve programın yeniden basıldığı 1971 yılında Kıvılcımlı, "İşçi Sınıfı Partisine Giriş" başlıklı bir yazı yazmış ve Demokrat Parti'nin iktidara gelir gelmez, ona destek veren sosyalistlere karşı sürek avına çıktığını belirtmiştir. VP'nin böyle bir korku ortamında, bir cesaret örneği olarak kurulduğunu vurgulayan Kıvılcımlı, o dönemde yapılması gerekenin, her an bir devrim olma ihtimalini düşünerek, devrimden sonra işçi sınıfının ve sosyalistlerin neler yapması gerektiğini ortaya koymak olduğunu söyler. 27 Mayıs'tan bir sonraki gün iktidara gelenlerin ne yapacaklarını bilmediğini belirten Kıvılcımlı, bu yazıyı yazdığı 1971 yılında bile, program meselesinin kaçınılmaz bir şekilde güncelliğini koruduğunu düşünür.[201] Ona göre, önemli olan iktidarı almaktan çok onu elde tutabilmektir ve bunun için de bir programa ve partiye ihtiyaç vardır. Dolayısıyla kendisi, Vatan Partisi programında bunu oldukça ayrıntılı ve açık bir biçimde planlamış ve kaleme almıştır.

Kıvılcımlı, VP programını "Hürriyet (Özgürlük)" ve "İktisadiyat (Ekonomi)" olarak iki ana bölüme ayırmıştır. Onun özgürlükten kastı, yabancı devletlere karşı bir özgürlükten öte, halkın içeride özgürleşmesidir. Bu anlamda 1919'daki "bağımsızlık" söylemi gibi bir şey kastederek Mustafa Kemal'in gerisine düşül-

200 Kundakçı, *a.g.e.*, s. 28, 49.

201 Kıvılcımlı, Hikmet, *Vatan Partisi Tüzüğü ve Programı*, https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-__vatan_partisi_, s. 6-9, (10.06.2020).

mediğini vurgular. Ekonomi bölümünde ise "sanayileşme, işçi problemi ve köylü problemi" meselelerini, işsizlik tezi ile pahalılık antitezinde bütünleyerek, sentezlediğini ifade eder Kıvılcımlı. İşsizlik ve pahalılığın her ikisinin nedenini de sanayileşme hızının düşüklüğünde gören Kıvılcımlı, üretim kıtlığının işsizliğe ve kazanç düşüklüğüne neden olduğunu söyleyerek, işsizlikle pahalılığın birbirini doğurduğunu ifade eder. Yapılması gereken, istiklal için Batılı devletlere karşı verilen Birinci Kuvay-ı Milliye mücadelesi gibi, bu kez Batılı devletlere yetişebilmek için ikinci bir "Sınai Kuvay-ı Milliye" mücadelesi verilmesidir.[202] Kıvılcımlı, Batı ile olan farkın kapatılması açısından bir mucize olarak gördüğü atom enerjisine de çok büyük önem verir. 1955 tarihli Vatan Partisi basın bildirisinde, atom enerjisini "yeni kalkan bir medeniyet kervanı" olarak tanımlayan Kıvılcımlı, bu tarihsel fırsatın kaçırılmaması gerektiğini de vurgular.[203]

Sendikalar, ücretler, kadın işçilere erkeklerle aynı ücretin ödenmesi, kreş hakkı, haftalık 40 saat çalışma gibi pek çok konuda ilerici maddelerin bulunduğu parti programında şehir ile köy arasındaki uçurumun kapatılması da bir hedef olarak belirlenmiştir. Bunun için özellikle de boş devlet topraklarının, boş özel toprakların, gasp edilmiş toprakların belli bir düzen dâhilinde topraksız köylüye dağıtılması öngörülür. Vatan Partisi'nin programının yanı sıra tüzüğü de önem taşıyor. Parti organlarının toplantılarında her üyenin sınırsız eleştiri hakkı olduğu belirtilmiş, organda yürütülecek tartışmaların soyut, genel ve yıkıcı değil yapıcı olması gerektiği vurgulanmıştır. Tartışmalar nutuk çekmek veya lafı uzatmak mahiyetinde yapılmamalıdır; ilerletici bir taraflarının olması amaçlanmalıdır. "Ocak" ve "bucak"lar şeklinde yerel örgütlenmelere önem verildiği görülür ve aslında en önemli mevkiye de burada, yani tabanda çalışanların sahip olduğu vurgulanır.[204]

---

202 *A.g.e.*, s. 44.

203 Kıvılcımlı, Hikmet, *Vatan Partisi Basın Bildirisi*, 24.02.1955, https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-__vatan_partisi_, s. 82-83, (12.06.2020).

204 Kıvılcımlı, Hikmet, *Vatan Partisi Tüzüğü ve Programı*, s. 22-24.

VP, 1957 yılında yapılan erken genel seçimlere de girmiştir ve Kundakçı'ya göre küçücük bir *Vatandaş* gazetesi ile sesini kimseye duyuramayan Vatan Partisi, seçimlere katılınması ile yurt sathında biraz olsun duyulur. Parti, İstanbul ve İzmir olmak üzere iki ilde seçimlere girer. Daha önce Zihni Anadol'un partiye üye olduğunu söylemiştik; Anadol, 1957 seçimlerinde milletvekili adayı da gösterilir. Ne var ki Anadol, Merkez Yönetim Kurulu'nda olduğunu söylese de Kundakçı'nın ifadesine göre partide üyelik dışında bir görevi hiçbir zaman olmamıştır ve seçimlerde de sadece ihtiyaç duyulduğu için aday gösterilmiştir. Kundakçı, Anadol'u "bireyci edebiyat merakını tatmin eden panik bir adam," olarak tanımlar.[205] Anadol ise adaylığını gazetelerden öğrendiğini, Kıvılcımlı'nın böyle yaparak kendilerini tehlikeye attığını çünkü eski mimlileri partiye doldurmuş gibi bir intiba vereceğini anlatarak Kıvılcımlı'yı bu konuda eleştirir.[206] Kundakçı'nın anlatımına göre ise Anadol, o zamana kadar sadece kısa süreli inşaat işçileri sendikasını kurmuş ve bu nedenle sadece 2-3 ay tutuklu kalmıştır; yani öyle çok dikkat çekecek bir tip değildir.

Genel seçimlere hazırlık safhasında Sirkeci, Saraçhane, Zeytinburnu ve Eyüp gibi çeşitli yerlerde Vatan Partisi mitingleri yapılır. Mitinglere katılım çok fazla değildir ama Kıvılcımlı her defasında binlerce kişiye hitap ediyormuş gibi saatlerce sürecek olan konuşmalarını yapmaya devam eder. Bazı mitinglerde provokasyona da uğrarlar. Turancı ve anti-komünist olan İlhan Darendelioğlu, Vatan Partisi'nin Sirkeci mitingini sabote ettiğini bizzat kendisi anlatır. Bu olayı anlatırken Vatan Partililerin diğer partilerden farklı olarak sadece oy almaya yönelik değil, halka, kendi prensiplerini ve fikirlerini telkin etmeye yönelik konuşmalar yaptıklarına da dikkat çeker.[207] Parti'nin bir diğer önemli mitingi de Eyüp Mitingi'dir. 15 Ekim 1957 günü Eyüp Sultan Camii'ne yakın bir yerde yapılan bu mitingde, Kıvılcımlı, konuşmasının başında Vatan Partisi'nin amaç-

205 *A.g.e.*, s. 29.

206 Anadol, *a.g.e.*, s. 141.

207 Karaca, *a.g.e.*, s. 250-251.

larını anlatmaya başlar ve bunu dinî değerlerle ve somut örneklerle ortaya koymaya gayret eder. Bu sırada ezan okununca dinleyicilerin büyük bölümü namaza gider ve Kıvılcımlı da "Allah kabul etsin," diyerek konuşmasına ara verir. O gün orada bulunan Anadol, Kıvılcımlı'nın bu hareketinin insanlar üzerinde olumlu bir etkide bulunmasını beklerlerken, namaz dönüşü dinleyici kitlesinin daha da azaldığını anlatır.[208] Kıvılcımlı ise camiden çıkan kalabalığı dikkate alarak İslâmiyet'in doğuş aşamasındaki devrimci çağından örnekler vermiş, Medine barbarlarının mülksüz, eşitlikçi ve adaletli davranışlarını anlatmaya başlamıştır.[209]

Eyüp mitingi sonrasında Kıvılcımlı'ya önce "dini siyasete alet etmek" suçundan soruşturma açılır; konuşma metni incelendikten sonra ise Kıvılcımlı, "komünizm propagandası yapma" suçuyla yargılanır.[210] Kıvılcımlı tutuklanırken partinin başına Fatma Nudiye Yalçı'nın geçirilmesini ister fakat Kerim Korcan buna karşı çıkar ve karşı çıkmakla da kalmayarak Yalçı'nın partiden ihraç edilmesini sağlar. Kundakçı'ya göre bunun nedeni, Korcan'ın polis kontrolüne girmesi ve yeni yönetim listesini emniyete götürerek onaylatmasıdır. Böylece Korcan, kendisini de parti başkanlığı görevine getirir.[211] Ne var ki bir süre sonra partinin kapatılma davası açılır ve 25 partili tutuklanır. Tutuklular önce Harbiye Cezaevi'ne götürülür. Bu hücreler Harbiye binasının atlara mahsus geniş bahçesinde kuruludur (Osmanlı devrinde Abdülaziz'in beygir ahırı olduğu söylenmektedir) ve dar, karanlık koridorları ve labirentleriyle ünlü, gerçek anlamda bir zindan olarak betimlenmektedir. Buradaki hücrelerde kalan tutuklular ancak sobanın başında bir araya gelebilmektedir. Bu zamanlardan birinde Kıvılcımlı'nın bilime olan ilgisi ve heyecanının o koşullarda bile ne kadar canlı kalabildiği-

208 Anadol, *a.g.e.*, s. 144.

209 Kale, *a.g.e.*, s. 268.

210 Kıvılcımlı bir mitingde de paranın asıl değerinin alım satım gücünde olmasından kaynaklandığını, yoksa bir kâğıt parçası olarak değeri olmadığını söylediği için "Türk parasına hakaretten" tutuklanmış, birkaç gün içinde serbest bırakılmıştır. Anadol, *a.g.e.*, s. 144-145.

211 Kundakçı, *a.g.e.*, s. 56-57.

ne ilişkin bir anekdot paylaşıyor Suat Şükrü Kundakçı. 1957 yılında Ruslar, Layka isimli köpeği uzaya göndermeyi başarmıştır ve bu haber gazetelerde yayımlanır. Bunu gören Kıvılcımlı, heyecanla "Sovyetler uzaya gitti, aya konuyorlar, artık dünyada yeni stratejiler başlıyor," der.[212] Kıvılcımlı yine bu hücrelerde vakit geçirebilmek için günün politikacılarının heykelciklerini yapar ve bu işte çok da yetenekli olduğu anlatılıyor.

Vatan Partisi tutukluları, ancak 1958'in sonlarına doğru Sultanahmet Cezaevi'ne konulur. Burada Kıvılcımlı yine bol bol okuyup yazma isteğindedir ve bunun için de çoğunlukla yalnız vakit geçirir. Anadol gibi bazı kimseler, bu durumu eleştirirken Kundakçı gibi onu daha iyi tanıyanlar, özel hayatında da böyle bir çalışma tarzı olduğunu ve üretebilmek için buna ihtiyaç duyduğunu bilir ve durumu buna göre değerlendirir. Kıvılcımlı, Mihri Belli ile de ilk kez bu hapisliği sırasında karşılaşır. Yine Kundakçı'nın anlatımıyla, o günlerde Fransız *Diyojen* dergisinde Arnold Toynbee'nin "Yapmaya Çalıştığım Şey" (Ce que j'ai essayé de faire)[213] isimli makalesi çıkmıştır ve Kıvılcımlı da ona cevaben bir yazı yazar. Bu, Kıvılcımlı'nın çok uzun süreden beri üzerinde çalıştığı tarih tezinin de bir parçasıdır. Kundakçı bu makalenin Fransızcaya çevrilmesinde Belli'nin de yardımı olabileceğini düşünür fakat Belli ne o zaman ne de 1965 yılında *Tarih Devrim Sosyalizm* yayımlandığında tarih tezini okur; bunu da 2001 yılındaki bir Türkiye Sosyal Tarih Araştırma Vakfı (TÜSTAV) toplantısında özür dileyerek kabul eder.[214] Belli'nin bu özeleştirisi önemlidir çünkü Kıvılcımlı, tarih teziyle ilgili çalışmalarıyla sosyalistlerin dahi ilgilenmemesini hayatı boyunca eleştirmiş; bu ilgisizliği Türkiye solunun büyük bir eksikliği olarak değerlendirmiştir. Diğer taraftan Belli, 1999'da yayımlanan *İnsanlar Tanıdım* isimli kitabında, Kıvılcımlı ile tanışmasını anlatır ve onun, havalandırma saatleri dışında sürekli okuyup yazan, gerçekten çok çalışkan bir

212 *A.g.e.*, s. 60.

213 Bkz. http://www.gallimard.fr/Catalogue/GALLIMARD/Revue-Diogene/Diogene27

214 Kundakçı, *a.g.e.*, s. 68.

insan olduğunu vurgular.[215] Kıvılcımlı'nın çalışmalarına solun, hatta bizzat kendi yoldaşlarının bakışı ile ilgili bir diğer dikkat çekici anı da Şefik Hüsnü ile yaşanmıştır. 1953-54 yıllarında Şefik Hüsnü, Mihri Belli'ye, Kıvılcımlı'nın tarih tezi ile ilgili olarak "Nazizm'e mi kayıyor; barbarları idealize ediyor," der. Kıvılcımlı ise buna karşılık, Engels'in, Bebel'in de bunları yazdığını ama Şefik Hüsnü gibilerinin onun tarihini kuru bir primitivizme indirgediklerini söyler.[216]

Yine Kıvılcımlı'nın sık sık eleştirdiği isimlerden biri olan Nâzım Hikmet'in de tarih tezi ile ilgili olarak Kıvılcımlı'nın tepkisini çektiği bir olay 1935 yılında yaşanır. Her yıl olduğu gibi o yıl da 1 Mayıs arifesinde, önde gelen komünistler İstanbul Emniyet Müdürlüğü'nün nezarethanesine alınırlar. Burada geçirdikleri son günde, Nâzım Hikmet, bir oldu bittiye getirerek, Kıvılcımlı'nın tarih tezini orada bulunanlara anlatmasını ister. Kıvılcımlı'ya göre Nâzım Hikmet'in amacı Kıvılcımlı'yı ukala durumuna sokup herkesin önünde rezil etmektir. Ne var ki işler bu şekilde gitmez ve Kıvılcımlı anlattıkça orada bulunanlar büyük bir ilgiyle onu dinler ve sorular sorarlar. 1936 yılında ise Kıvılcımlı, *Marksizm Kalpazanları Kimlerdir?* isimli kitabını yazar fakat kitapta Kerim Sadi eleştirilirken Şevket Süreyya ve Nâzım Hikmet'in eleştirilmemesi parti tarafından sorgulanır. Bunun üzerine Kıvılcımlı, Nâzım Hikmet ile ilgili de bir paragraf ekler ve onun küçük burjuva şairliğini eleştirir. 1937 yılında Kıvılcımlı ile Hikmet aynı komünist tevkifatı ile tutuklanmış ve Sultanahmet Cezaevi'nde birlikte kalmışlardır. Burada Kıvılcımlı, eleştirilerini Nâzım Hikmet'in yüzüne karşı da yapmış ve Nâzım Hikmet de bunu gayet olumlu karşılamıştır. Kendisini şimdiye kadar bu kadar faydalı ve açık bir şekilde kimsenin eleştirmediğini ifade etmiştir.[217]

Vatan Partisi tutuklularının Ağır Ceza Mahkemesi'nde yargılanmaları iki yıl sürer. Yargılama sonucu ise Kıvılcımlı ve diğer partililer beraat eder; kararın çıkması 1960 yılını bulur. Bu sı-

215 Karaca, *a.g.e.*, s. 267-268.

216 Kundakçı, *a.g.e.*, s. 69.

217 Karaca, *a.g.e.*, s. 173-204.

rada 27 Mayıs 1960 darbesi meydana gelir ve Kıvılcımlı hemen ertesi gün Milli Birlik Komitesi'ne bir telgraf çekerek "İkinci Kuvayı Milliye Gazalarının kutlu olmasını" diler. Dahası, Kıvılcımlı ile Alaattin Hakgüder, Ankara'ya giderek Harp Okulu Komutanı Talat Aydemir ile bir görüşme gerçekleştirir. Bu görüşmeye "Birinci Açık Mektup" ismiyle bir mektup daktilo edilerek götürülmüştür. Bu olayı anlatan Suat Şükrü Kundakçı, Talat Aydemir ile yapılan görüşmenin içeriği hakkında kimsenin bilgi sahibi olmadığını, Kıvılcımlı'nın bunu bir sır olarak götürdüğünü ifade eder. Dahası Kıvılcımlı, daha birçok isimle, emekli generallerle de iletişim kurmuştur fakat bunların mahiyeti de sırdır. Mektubun nüshaları, MBK dışında Ankara'da Başbakanlığa, Muzaffer Özdağ'a, Başbakanlık'tan Rıfat Baykal'a da dağıtılmıştır. Bu vasıtayla Cemal Gürsel ile de görüşme ayarlanmaya çalışılmış ama başarılı olunamamıştır. Daha sonra Kıvılcımlı, Kundakçı ve Sefer Aytekin'den oluşan üç kişilik kadro İstanbul'a dönmüş ve ikinci bir mektup yazmıştır. Bu mektup da çoğaltılarak yine aynı mercilere gönderilmiştir fakat bu girişimlerden hiçbir sonuç alınamamış ve her iki mektup da *İkinci Kuvayı Milliyeciliğimiz* adıyla kitap olarak basılmıştır.[218] *Kuvayı Milliyeciliğimiz* kitabı aslında iki tanedir ve birincisi 1954 yılında Vatan Partisi'nin kuruluş gerekçesi olarak yazılmış ve 1957 yılında *Kuvayı Milliyeciliğimiz* adıyla basılmıştır. 1965 yılında ise Kıvılcımlı, *Kuvayımilliyeciliğimiz* ve *II. Kuvayımilliyeciliğimiz* ismiyle iki kitabı birleştirip yeniden basmıştır.[219]

Vatan Partisi'nin gerekçesi olan birinci kitapta Kıvılcımlı, CHP'nin o zamana kadarki tutumunu ve destek aldığı toplumsal güçleri analiz eder. CHP'nin şehir bezirgânları (büyükşehirlerin büyük tüccarları) ve taşra hacıağaları (Kıvılcımlı bunları Birinci Dünya Savaşı'nda soygunculuk yaparak semirmiş, taşralı soyguncular olarak tanımlamaktadır) olmak üzere başlıca iki toplumsal güçten destek aldığını belirten Kıvılcımlı, partinin asıl dayanması gereken halk kitlelerini ise küçümseme geleneğini sürdürdüğünü belirtir. CHP'nin dayanağı olan bu güç-

218 Kundakçı, *a.g.e.*, s. 75-79.

219 Kale, *a.g.e.*, s. 92.

ler, daha sonra onun çöküşüne neden olan ve Demokrat Parti'nin iktidara gelmesini sağlayan güçlerdir aynı zamanda. Aynı şehir bezirgânları ve taşra ağaları, bu kez de İkinci Dünya Savaşı koşullarında "daha da semirerek" Demokrat Parti'nin (DP) destekleyicisi haline gelmiştir. Bu iki partinin karşısında durabilecek tek güç ise Vatan Partisi'dir ve partinin kuruluş gerekçesi de budur. Kıvılcımlı bu iki partinin sınıfsal analizini yaparak bunların karşısına ancak soyguncu zümrelere dayanmayan, onları yok etme amacında olan işçi sınıfının Vatan Partisi'nin çıkabileceğini savunur.

Kıvılcımlı, bu mektuplar dışında, 27 Mayıs sonrasında Milli Birlik Komitesi'ne (MBK) Suat Şükrü Kundakçı'nın imzasıyla bir de anayasa teklifi sunar. Esasında bu anayasa teklifi 1956 yılında Kıvılcımlı tarafından hazırlanmıştır. O yıl, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Anayasa Hukuku Kürsüsü'nden Ord. Prof. Hüseyin Kubalı yeni bir anayasa hazırlanması için siyasi partilere ve sorumluluk sahibi vatandaşlara kendisine görüşlerini iletmeleri için çağrı yapmıştır. Kıvılcımlı da çağrının son gününde, anayasa teklifini Kubalı'ya ulaştırmıştır. MBK'ya sunduğu da bu teklifin kitaplaştırılmış halidir.[220] Kıvılcımlı'nın hazırladığı bu anayasa teklifi onun ordu üzerine olan değerlendirmelerinin ele alınacağı alt başlıkta ayrıntılı olarak incelenecek.

Kıvılcımlı, 12 Mart 1971 muhtırasından hemen sonra "Ordu Kılıcını Attı"[221] başlıklı bir yazı yazmış ve meclisin kendi kendisini düzeltmesini ummayan ordunun idareyi süratle üzerine alma yoluna girdiğini söylemiştir. Bu noktada şunu da söylemek gerekir ki 12 Mart'tan önce ordudaki radikal subaylardan 9 Mart'ta "sol" bir darbe bekleyen, başta Milli Demokratik Devrimciler (MDD) olmak üzere çeşitli sol grup ve örgütler 12 Mart'ı ilk etapta böyle bir müdahale zannederek olumlu tepki vermiştir. Bu anlamda DİSK'in, "Türk milletinin bağrından oluşan Türk Silahlı Kuvvetlerinin bu vahim durum karşı-

220 *A.g.e.*, s. 88.

221 Kıvılcımlı ilk başta, Osmanlı'nın kördüğüm olmuş Bizans sistemini kılıçla kesip atması gibi 12 Mart'ta da ordunun aynı işlevi göreceği beklentisine girmiştir.

sında aldığı kararlar işçi sınıfımızın devrimci kesiminde büyük bir ferahlık yaratmıştır," şeklindeki açıklaması da dikkat çekiyor.[222] Bundan daha da ilginç olanı 27 Mayıs'tan sonraki anayasa referandumunda birçok kesimin destek verdiği anayasanın, "Bizim Radyo" tarafından eleştirilmiş olması. Daha doğrusu bir taraftan anayasa eleştirilirken, diğer taraftan askerî yönetimin daha uzun süreli olmasını savunan ordu içindeki 14'ler olarak anılan gruba destek verilmiş olmasıdır. Anadol, Bizim Radyo'da "Cemal Paşa İzmir'de evinin bahçesini sularken devrimi bu on dörtler yaptı," şeklinde yayın yapıldığını ifade ediyor.[223]

26 Nisan 1971 günü 11 ilde sıkıyönetim ile birlikte Kıvılcımlı'nın da arananlar arasında olduğu ilan edilir. Bundan sonra yurtdışına çıkan Kıvılcımlı, anılarını kaleme almaya başlar ve 27 Mayıs'ın olumlu yanlarından bahsederken, 12 Mart'ı, 27 Mayıs'ın kazanımlarına yönelik yapılan bir komplo olarak değerlendirmeye başlar.

Kıvılcımlı 1971 yılında yazdığı anılarında, 27 Mayıs'tan beri bir sosyalizm kültürü geliştiğini fakat "para babalarının" bunu kökünden kazıma amacında olduğunu iddia eder. Ne var ki 27 Mayıs'ı kolay yenemeyeceklerini de anlamışlardı çünkü Kıvılcımlı'nın ifadesiyle burjuva ordusu bile 19. yüzyılın burjuva "devrimci" geleneklerini silkip atamıyordu ve onlarla Türkiye halkını kılıçtan geçirmek zordu. Bunun için bir hile arayan finans kapital Amerikan Merkezi İstihbarat Teşkilatı (CIA) yolu ile gerillacılık (Kıvılcımlı, Filistin'e gidip gelen gençleri, gerilla eserlerini okuyup romantik ilhamlar kapan kişiler olarak betimler) hareketlerine özenen gençleri işleme yolunu tutmuştu.[224] Kıvılcımlı günlük anılarında, 12 Mart'a kadar yaşanan süreçte solun, silahlı eylemlerini ve "özentilik" dediği gerillacılık hareketlerini çok sert bir dille eleştirir, bunların ucuz kahramanlık olduğunu ve üstüne üstlük de finans-kapitalin ve para babalarının yararına olan CIA oyunları olduğunu savunur. Bu

222 Mahiroğulları, Adnan, *Cumhuriyetten Günümüze Türkiye'de İşçi Sendikacılığı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005, s. 194.

223 Anadol, *a.g.e.*, s. 218.

224 Kıvılcımlı, Hikmet, *Günlük Anılar*, s. 36, 76.

grupları Narodnikler ile kıyaslayan Kıvılcımlı, onların az çok orijinal olduğunu, bu grupların ise çeşitli milletleri taklit ettiklerini yazar. Sonuçta ise "on binlerce dürüst, ciddi, çalışkan yükseköğrenim gencinin yığınlaşan hareketinin umudu birkaç gösterişe kurban edilmiştir". Kıvılcımlı ayrıca böyle düşündüğü ve bunları dile getirdiği için kendisinin revizyonist olarak adlandırıldığına da sık sık dikkat çeker. Kıvılcımlı'nın bir diğer dikkat çeken tespiti de şu: Ona göre, gençler kışkırtılmıştır ve ordunun, muhtırayı onların bu yükselen hareketlerine karşı verdiğini sanmaktadırlar; "para babalarının" derdi ise muhtıra sayesinde kapitalizmin çıkmazlarına çare bulmaktır ve hem gençlikle hem de ordu ile alay etmekte, iki tarafı da kullanmaktadırlar. "Çoluk çocuğun peşine düşen ordu" ise bu haliyle hem dramatiktir hem de kendini komik bir duruma düşürmektedir; ordunun bu hali içler acısıdır.[225] Kıvılcımlı'ya göre "ordu, halk çocuklarının CIA'ca en sonsuz gözaltına alınmış bir parçasıdır". Yine de ordu tabanında ve özellikle de gençliğinde halka karşı bir yan tutma damarı olduğu için ordunun dördüncü kuvveti olarak jandarma gösterilmiş ve devreye sokulmuş, şehit jandarma törenleri yapılarak timsah gözyaşları dökülmüş ve böylece halkın üzerine jandarma salınmıştır. Ordunun geniş tarafsız yığını ise "Kürtlük umacası" ile korkutulmuş ve vatan elden gidiyor söylemiyle faşizme çekilmiştir.[226]

Burada uzunca bir parantez açabiliriz. Kıvılcımlı'nın 1971'de devrimci hareket içerisindeki gençlere yönelik bu sözleriyle birlikte düşündüğümüzde "onun gençliği yakalayamadığını" ve/veya orduya yönelik düşüncelerinden ötürü o zamana kadar ne yazmış olursa olsun gençler için "özümsenmesine gerek duyulmadığını" ileri süren görüşler var. Buna göre 1971 kopuşunu gerçekleştiren devrimci gençler, Kıvılcımlı'nın çok önüne geçmiştir. Kayaoğlu "politik devrimcilik" olarak adlandırdığı anlayışın, Kıvılcımlı'nın 1930'larda da 12 Mart 1971'den bir hafta önce katıldığı konferanstaki sözlerinden de gözlemlenebildiğini belirtir fakat "gençler artık söze yeni şeyler eklemiş-

225 *A.g.e.*, s. 39-47.

226 *A.g.e.*, s. 61, 77.

tir," der; Kıvılcımlı ise "gölgede kalmıştır".[227] Bu noktada Kıvılcımlı'nın 12 Mart'ın üzerinden yedi ay geçmeden hayatını kaybettiğini hatırlatalım. Yani Kıvılcımlı fiziksel olarak, "elinde çakaralmazlı çocuklarla" pratik yarıştıracak bir durumda değildir. Önemli olan onun bu noktada söyleyecek "sözü" olması. Diğer taraftan Kıvılcımlı bugünün sosyalistleri tarafından bile gerektiği gibi okunup, tüketilmiş değil; Türkiye şartlarında, acil hareket/pratik ihtiyacı, devrimci teori ihtiyacını sıklıkla geri plana iter. Okumak ve teori üretmek sosyalist gelenekte hep yarına ertelenegelmiştir fakat işi gücü bırakıp teori üretilecek bir dönem tarihin hiçbir evresinde olmamıştır ve olmayacaktır. Kıvılcımlı'yı farklılaştıran biraz da onun teori ve pratiği eşitleme azmidir. Yine Kayaoğlu, Kıvılcımlı'nın 50 yıllık politik yaşamının 40 yılını "legaliteyi istismar" taktiğini uygulamakla geçirdiğini söylüyor fakat bu 40 yılın 22 yılının cezaevlerinde geçtiğini bu noktada hatırlatmıyor.[228] Kıvılcımlı'yı yaşamının büyük kısmında örgütsüz olarak ve kitleyle temassız olarak niteleyen Kayaoğlu bunu kendi örgüt tanımı üzerinden iddia ediyor olmalı. 1938-1950 yılları arasında Donanma Davası'ndan cezaevinde tutulan Kıvılcımlı, 54 Vatan Partisi deneyimi dışında 60'lar boyunca da örgütlü ve kitleyle temas içinde olma çabası içindedir. Hemen aşağıda değineceğimiz üzere, örneğin 1960'ta tiyatro kurup, turnelere çıkmaları çok ilginç bir girişim ve burada amacın biraz da yeni ilişkiler kurmak olduğu kaydedilir. 1965 Yapı İş Sendikası deneyimi, 1968 İşsizlik ve Pahalılıkla Mücadele Derneği gibi en küçük örgütlenme fırsatlarını bile değerlendirme girişimi, açık ki Kayaoğlu'nun örgütlü olma anlayışına denk düşmüyor.

Kıvılcımlı her ne kadar 27 Mayıs'ın olumlu yanlarından bahsetse de yine günlük anılarında, 27 Mayıs'ın doğurduğu 1961 Anayasası, Tabii Senatörlük, Anayasa Mahkemesi vb. sonuçların "ordu gençliğini" iktidardan kolayca uzaklaştırabilmek için

227 Kayaoğlu, Metin, "Kıvılcımlı: Teorik-Politik Bir Marksizm İçin", *Teori ve Politika*, sayı 40, 2006, https://www.teorivepolitika.net/index.php/okunabilir-yazilar/item/68-kivilcimli-teorik-politik-bir-marksizm-icin (10.06.2020).

228 *A.g.e.*

kurulmuş, yapanların dahi inanmadığı tuzaklar olduğunu belirtir.[229] Ona göre, 27 Mayıs ile 12 Mart arasında yapılan silahlı eylemler, iktidarca desteklenirken bunları eleştiren sosyalistler ise hedef alınmıştır. Yani aslında silahlı eylemler finans kapitalin işine gelirken, asıl hedeflenen sosyalistlerin sindirilmesi ve baskı altına alınmasıydı. CIA bunu basını, siyasi partileri, gizli açık tarikatları, Kur'an kurslarını, İmam Hatip Okullarını, üniversite hocalarını, sivil-asker her işte parmağı olan uzmanlarını kullanarak yapmıştır.[230] Hem Kıvılcımlı'nın CHP ve DP tabanlarına yönelik olarak yaptığı sınıfsal analizlere hem de ordunun da bu sınıflardan bağımsız düşünülemeyeceğini çünkü finans-kapital tarafından ele geçirildiğine dair sözlerine baktığımızda, onun 27 Mayıs'ın ve 12 Mart'ın nedenlerini maddeci bir şekilde analiz ettiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda Türkiye'de ordu ve darbeler üzerine çalışan İsmet Akça'nın ordunun sınıfsal ilişkilerden bağımsız olmadığına ve CHP ile DP tabanlarına dair analizleri akla geliyor. Akça, Demokrat Parti'nin, daha önce CHP destekçisi durumunda olan fakat sınıfsal çıkarları gereği DP'yi desteklemeye başlayan büyük toprak sahipleri, ticaret burjuvazisi ve küçük ve orta köylülüğün bir hegemonya projesi olarak ortaya çıktığını söyler. Ne var ki seçmen tabanı doğrultusunda tarım politikasına ağırlık veren DP, sanayi burjuvazisi, işçi sınıfı ve kentli orta sınıfların desteğini kaybetmiştir ve 27 Mayıs'ın toplumsal destekçileri de bu gruplardan oluşmaktadır. 27 Mayıs ile getirilen haklar ise sadece sınıf uzlaşmasını sağlamayı amaçlayan rahatlatıcı tedbirlerdi ve nitekim 12 Mart ile bunlar da geri alınarak işçi sınıfı bir sonraki hegemonya projesinden tamamen dışlanmıştır.[231]

12 Mart muhtırasından sonra Kıvılcımlı da arananlar arasına girer ve yurtdışına çıkmayı bu kez başarır. Diğer taraftan bu yolculuğu süresince anılarını kaleme alan Kıvılcımlı, en so-

229 Kıvılcımlı, Hikmet, *Günlük Anılar*, s. 71.

230 *A.g.e.*, s. 78.

231 Akça, İsmet, "Ordu, Devlet ve Sınıflar: 27 Mayıs 1960 Darbesi Örneği Üzerinden Alternatif Bir Okuma Denemesi", *Türkiye'de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti*, der. Evren Balta Paker, İsmet Akça, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 379-395.

nunda da biri SBKP Genel Sekreteri Leonid Brejnev'e kendisine yapılan haksızlıkları anlattığı; diğer ikisi de İstanbul 1. Sıkıyönetim Mahkemesi Başkanlığı'na olmak üzere üç mektup kaleme alır. Sıkıyönetim Mahkemesi'ne yazdığı ilk mektupta Kıvılcımlı, hastalığı yüzünden yurtdışına çıkmak zorunda olduğunu ama bütün hayatı boyunca olduğu gibi bu kez de ülkesinde hesap vererek gitmek istediği için döneceğini yazar. İkinci mektubunda ise durumunun daha da kötüye gittiğini ve bu nedenle de dönemeyeceğini yazarak kendisini bu mektup ile savunacağını ifade eder. Kıvılcımlı bu ikinci mektubunda, kendi deyimiyle, ilerici Türk ordusunun içinden çıkmış askerî yargıçlara seslenir ve Türk ordusunun ilerici ve demokratik bir geleneği olduğunu belirterek Mustafa Kemal'in de bunun bir temsili olduğunu yazar. Dahası Mustafa Kemal ve arkadaşlarının geçmişte yaptığı siyasi tavırların nasıl ülkeye zarar verdiği veya vatan hainliği olduğu söylenemezse ordu gençliği için bugün de aynısının geçerli olduğunu vurgular. 27 Mayıs'tan beri demokrasi, hür bir düşünce ve davranış ortamı yaratmışken, bu ordu gençliğine okumayı ve düşünmeyi yasaklamanın mantık alır yanı olmadığını yazar Kıvılcımlı. Hakkında idam istenen gençlerin suçlanamayacağını çünkü onların bizzat Mustafa Kemal ve İsmet İnönü'nün genç subaylık günlerinde katıldığı hareketlerin benzerinde bulunduklarını ve Türk ordusunun devrimci geleneğini yaşadıklarını ifade eder. Ona göre, sıkıyönetimi gerektiren koşulların yaratılmasının nedeni ilerici gelenekli Türk ordusunun "27 Mayıs devrimiyle" yarattığı nispeten demokratik havayı yok etmektir ve bu Türk askerî mahkemeleri eliyle yaptırılmaktadır. Kıvılcımlı "sıkıyönetimi gerektiren koşullar" dediği koşulların arasında, birkaç sinirli gencin adam kaçırma, banka soyma gibi girişimlerini sayar ve bunları kimin kışkırttığını bulmaktansa, hiçbir suç teşkil etmeyen kendi kitaplarına ve yazılarına yöneldiklerini öne sürer. Kıvılcımlı, bu gençlerin, bilinçli olarak, para babaları dediği kişilerin amaçlarına alet olduklarını iddia etmez; o, dünyanın her yerinde Amerika'ya karşı eylemler yapılırken Türkiye'deki 6. Filo eylemlerinin kanla bastırılmasıyla ya da silahlı yobaz kafilelerinin üniversite yurt-

larına saldırtılması yoluyla bu gençlerin kışkırtıldığını anlatır. Türk ordusunun Tanzimat'tan beri her ilerici hareketi, Birinci Kuvayımilliyeciliği ve 27 Mayıs'ı başarıya götürdüğünü ve yargıçların da böyle bir ordunun içinden çıktığını yazan Kıvılcımlı, şimdi bu yargıçların, "yangını başlatanlarla değil yananlarla uğraştığını" ifade eder. Kıvılcımlı'nın isteği hukuk dışı olan bu davalarda mahkemenin kendi kendini reddetmesidir.[232]

Kıvılcımlı'nın 27 Mayıs sonrasında yazdığı mektuplardan ve askerler ve siyasetçiler ile görüşme çabalarından kayda değer bir sonuç çıkmaz. Kıvılcımlı'nın 27 Mayıs sonrası yazdıkları ve yaptıkları, hakkında en çok tartışılan konulardan biri olagelmiştir. Özellikle de 1971'de yani hayatının son anlarında kaleme aldığı anılarıyla ve düşünceleriyle de bu tartışmaları körüklediği söylenebilir. Diğer taraftan, Kıvılcımlı'nın orduya bakış açısını anlayabilmek için onun tarih tezini ve bu tezinde askere ve ordu geleneğine biçtiği rolü göz önünde tutmak büyük önem taşıyor. Yani düşüncelerini, sadece 27 Mayıs sonrası yaklaşımına bakarak değil bir bütünlük içinde ele almak daha faydalı olacaktır. Dolayısıyla 27 Mayıs konusuna tarih tezinin ele alınacağı bir sonraki alt başlıkta daha geniş bir şekilde olmak üzere geri döneceğiz.

1960 yazında Kıvılcımlı ve Suat Şükrü Kundakçı, VP davasından Turan Esentepe ile birlikte bir tiyatro kurarlar. Her akşam başka bir salon tutarak buldukları oyuncular ile birlikte tiyatro oyunları oynatırlar. Daha sonra Bursa, İzmit, Balıkesir, Zonguldak Ereğlisi gibi başka şehirlere turneye de giderler. Bunu yapmalarındaki amaç, biraz da yeni ilişkiler kurabilme ihtimalleridir. Bu arada Kundakçı, sendikacılık yapmaya başlar ve bu ilişkileri sayesinde *Direniş* gazetesinde sendikalar ve sendikacılık üzerine yayımlanan bazı bildirileri de Kıvılcımlı kaleme alır.[233] 1965 yılında ise Kundakçı'nın genel başkanlığında Yapı İş Sendikası "YİS", İstanbul'da kurulur. Kundakçı'nın, Kıvılcımlı ile yakın çalışma arkadaşlığı bu dönemler boyunca da devam eder fakat Kıvılcımlı YİS toplantılarına dahi katılmaz ama

232 Kıvılcımlı, *Günlük Anılar*, s. 405-413.

233 Kundakçı, *a.g.e.*, s. 80, 89.

Kundakçı'ya önerilerde bulunur. Kundakçı, sendikacılık faaliyetleri için yurtdışına da çıkar ve bunlardan Doğu Berlin'e yaptığı seyahatte Zeki Baştımar ve İsmail Bilen ile de görüşür. Kıvılcımlı onlarla kendi güvenliği için görüşmemesini önceden tembihlemiştir fakat zaten bu görüşmeler planlı bir şekilde de olmamıştır. Kıvılcımlı, bu görüşmeler konusundaki üzüntüsünü belirtmiş, dahası Kundakçı'nın yurtdışındaki sendikacılarla çektirdiği fotoğraflarda yer alan içki bardaklarını da eleştirmiştir.[234] Kıvılcımlı bu konularda sert bir mizaca sahiptir ve bu tip hareketleri yozlaşma olarak değerlendirir.

Kıvılcımlı 1965 yılında Tarihsel Maddecilik Yayınları"nı kurar ve 1965-71 arası dönemde çok sayıda kitap yayımlar. Kıvılcımlı, sırasıyla, *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi*, *Tarih Devrim Sosyalizm*, *Tarih Tezi Işığında İlkel Sosyalizmden Kapitalizme İlk Geçiş: İngiltere*, *Karl Marks'ın Özel Dünyası*, *Uyarmak İçin Uyanmalı, Uyanmak İçin Uyarmalı* (*TİP'e Teklifler*), *Bilimsel Sosyalizmin Doğuşu*, *Oportünizm Nedir?*, *Halk Savaşının Planları*, *Demokratik Devrim Zorlaması Demokratik Zortlama* isimli eserlerini bu dönemde yayımlar. Bunların yanı sıra Ararat Yayınları'ndan *Metafizik Sosyolojiler* kitabını, Ant Yayınları'ndan *27 Mayıs ve Yön Hareketi'nin Sınıfsal Eleştirisi* kitabını, Ekim Yayınları'ndan da *Toplum Biçimlerinin Gelişimi* isimli eserini yayımlar. Kıvılcımlı gerillacılık hareketlerinin yükseldiği bu dönemde birlik çağrısı yaptığı *Anarşi Yok! Büyük Derleniş!* kitapçığını ve yine bu amaçla *Vatan Partisi Program ve Tüzüğü*'nü yeniden bastırır.[235]

1965 yılında Kıvılcımlı ve Suat Şükrü Kundakçı, Türkiye İşçi Partisi'ne (TİP) üye olurlar fakat Kadıköy ilçesine üye olan Kundakçı, Onur Kurulu tarafından partiden ihraç ettirilir. Kıvılcımlı'nın üyeliğini ise Üsküdar'da oturduğu için Deniz Gezmiş yaptırmıştır fakat parti merkezi bunu öğrenince kaydı sildirir ve hiç olmamış gibi gösterirler. Kıvılcımlı 1965 yılında, "TİP'e Teklifler ve Eleştiriler" yazısını *Çaltı* dergisinde yayımlar. Samsun'da bir eczacı tarafından çıkarılan ve yazarlarından

234 *A.g.e.*, s. 117-118.

235 Kale, *a.g.e.*, s. 99-101.

bir öğretmen tarafından Kıvılcımlı'nın yazması için çağrıldığı *Çaltı* dergisinde çıkan bu yazılar, TİP'e yönelik yapıcı eleştiriler taşımaktadır.[236] Kıvılcımlı on sayı kadar yazdığı bu dergideki yazılarını daha sonra *Uyarmak İçin Uyanmalı, Uyanmak İçin Uyarmalı* ismiyle kitaplaştırır.

Yine bu sıralarda Şevki Akşit ve Mihri Belli tarafından *Türk Solu* dergisinin hazırlıkları devam etmektedir. Babıali'deki üç katlı bir binanın bir katında Yapı İşçileri Sendikası (YİS), bir katında da *Türk Solu* dergisi bulunmaktadır. Binanın en üst katında ise Anadolu'dan İstanbul'a gelen ve bu çevrelerle ilişki kuran işçilerin kaldığı bir yatakhane vardır; en üstteki çatı katı da 69-71 yıllarında Deniz Gezmişler'e verilmiştir. *Türk Solu* dergisinde Kıvılcımlı'nın da ayda bir tane makalesi yayımlanmaktadır. Ne var ki çok geçmeden Kıvılcımlı'nın yazılarında bazı kısıtlamalar yapılmaya başlanır; yani Kıvılcımlı sansüre uğrar. Bunun üzerine Kıvılcımlı kendi gazetesini çıkarmaya karar verir ve Suat Şükrü Kundakçı'nın yayın müdürü olduğu ve maddi imkânsızlıklar nedeniyle sadece 7 sayı çıkarılabilecek olan *Sosyalist* gazetesi 1967 yılında çıkarılmaya başlanır. Bu gazeteyle birlikte Kıvılcımlı'nın yazıhanesine gençler gelip gitmeye başlar ve uzun saatler süren siyasi sohbetler, tartışmalar gelişir. Kundakçı'nın anlatımıyla, Deniz Gezmiş ve Doğu Perinçek gibi kişiler de Kıvılcımlı ile görüşmeler yapan isimler arasındadır.[237] 1968 yılına gelindiğinde Kıvılcımlı bu kez de "İşsizlik ve Pahalılıkla Savaş Derneği"nin (İPSD) kuruluşunda yer alır. Kıvılcımlı'nın yönetim kurulu üyesi olduğu bu kuruluş 12 Mart'a kadar faaliyetlerine devam eder.

Hikmet Kıvılcımlı bütün hayatı boyunca çok iyi bir polemikçi olmuştur ve söyleyecek sözü olduğu her konuda kendini kısıtlamadan sözünü söylemiştir. Ne var ki bunu eleştirdiği çevrelerden de görmek, yani sözlerine bir karşılık alabilmek polemik kültürünün çok da gelişmediği bu coğrafyada pek mümkün olmamıştır. Kıvılcımlı'nın eleştirilerini yönelttiği bir grup da MDD savunucuları ve Mihri Belli'dir. 1970 yılında yayımla-

236 Kundakçı, *a.g.e.*, s. 100, 124.

237 *A.g.e.*, s. 131-135.

nan *Devrim Zorlaması, Demokratik Zortlatma* kitabında Kıvılcımlı, önce Türkiye'deki sosyalist kuşakların bir analizini ve eleştirisini yapar, daha sonra da MDD'yi ele alır. MDD'cilerin, burjuva demokratik devrimdeki "burjuva" sözcüğünün yerine, sadece "milli" sözcüğünü geçirmekle çok büyük bir orijinalite yakaladıklarını sandıklarını söyleyen Kıvılcımlı, aslında bilimcil sosyalizmde bu ikisinin aynı manaya geldiğini savunur. Lenin'in *İki Taktik* kitabında yazılanların yanlış yorumlandığını iddia eden Kıvılcımlı, Çarlık'ta burjuva demokratik devrimde burjuvazinin değil proletaryanın öncülük edeceğinin açıkça belirtildiğini yazar. MDD'cilerin "sınıfları skolastik bir biçimde görme"; "ezberci görüşleri nedeniyle Türkiye'deki orijinal sınıf karakteristiğini anlayamama" ve bunların sonucu olarak da "proletarya partisi oluşumunu şartlara, yani MDD'nin oluşmasına bağlama" gibi yanılgıları vardı Kıvılcımlı'ya göre.[238]

1970 yılının Aralık ayı başında *Sosyalist* gazetesi tekrar yayın hayatına başlar. Bundan sonra Kıvılcımlı, çeşitli yerlerde gençlere yönelik olarak söyleşilere katılır, konuşmalar yapar. Bunlardan biri de 6 Mart 1971 günü Ankara Hukuk Fakültesi'nde yapılan "Durum Yargılaması Konferansı"dır ki buradaki konuşması daha sonra kitap olarak da basılır. Kıvılcımlı burada, öncelikle TİP ve Aydınlık çevreleri hakkında görüşlerini belirtmiş, daha sonra da kendisine gelen soruları cevaplandırmıştır. Aydınlık grubu, "Ak Aydınlık" ve "Al Aydınlık" olarak ikiye ayrılmıştır; Kıvılcımlı bugünkü Vatan Partisi'nin kökeni olan Ak Aydınlık grubunu "CIA sosyalizmi" olarak adlandırır ve konuşmasında "münafıkça çocuklar" olarak adlandırdığı bu kişileri bir kez daha uyardığını belirtir. Al Aydınlık, yani MDD'cilerin de yine sınıf analizlerini eleştiren Kıvılcımlı, daha önce var olan parti kurulamaz görüşlerini bir anda terk ederek parti kurmalarını da çelişkilerinin ve düşüncelerinin çarpıklığının bir yansıması olarak değerlendirir.[239]

Bu konferansta Kıvılcımlı'ya, Kürt sorunu konusundaki tavrı da sorulur. Türkiye'nin bir "Doğu Trajedisi" olduğunu söy-

238 Kale, *a.g.e.*, s. 154-156.

239 *A.g.e.*, s. 196-199.

leyen Kıvılcımlı, bu soruyu soranların içlerindeki acıyı bildiğini ve kendisinin de orada kaldığı dört yıl boyunca bu acıyı hissettiğini fakat bu konunun geniş salonlarda konuşularak çözülecek bir mesele olmadığını düşündüğünü dile getirir. Türkiye'nin doğusunda "bir çeşit sömürge metoduyla, oraya belli ırktan kişilerin göç ettirilerek, asimilasyon yapılmaya çalışıldığını" söyleyen Kıvılcımlı, Doğu toplumunun kendine has bir karakteristiği olduğunu ve sömürge kafası ile yürütülen politikaların orada işlemeyeceğini ifade eder. Sosyalistlerin bile tam olarak anlayamadığı bölgede, sınıflı toplum öncesi "ilkel komuna" benzeri aşiretlerin olduğunu söyleyen Kıvılcımlı, insanların burada hem örgütlü hem de silahlı olduğunu vurgular.[240] Bora, onun Kürt ezilen sınıflarının etkileyici bir analizini yaptığını söyler. Buna göre Kıvılcımlı, ezilmişliğin yol açtığı aşağılanma, aşağılık duygusu, bundan kurtulmak için duyulan şiddet dürtüsü ve bu şiddet potansiyelinin yanlış mecralara akması ve yozlaştırıcı risklerine de değinmiştir. Bora burada Fanoncu bir damar görür ve Kıvılcımlı'nın "zulüm görenin zalimleşmeye mecbur bırakılacağına" dair sözlerini aktarır.[241] Bu noktada Kıvılcımlı'nın meseleye yaklaşımında tarih tezinin etkilerinin görüldüğünü de söyleyebiliriz. İleriki sayfalarda ayrıntılı şekilde ele alacağımız gibi Kıvılcımlı, kutsallaştırma sürecini, komündeki totemizmle başlatıp tek tanrıcılık ile sonlandırır ve bu süreç sonucunda ortaya çıkan sınıflı toplumun, komünü ve inanışlarını unutturmaya çalıştığını vurgular. Kıvılcımlı bunu "büyük sansür" olarak adlandırır. İlkel komuna benzeri aşiret yapısı içerisinde yaşayıp ezilen halkların, böyle bir psikoloji içerisinde olduğu söylenebilir ona göre.

Kıvılcımlı, Yol serisinin 8. kitabı olan *İhtiyat Kuvvet; Milliyet, Şark (Doğu): Kürt Meselesi* kitabında da hem Ermeni hem de Kürt sorunu üzerinde durur. Meşrutiyet burjuvazisinin ilk olarak, en büyük tehlike olarak gördüğü Ermeniliğe çullandığını, Ermenilere karşı Kürt derebeylerini kullandığını ve "Türklük ile Kürtlüğün Ermenileri dünyada nadir görülür sinsi bir

240 *A.g.e.*, s. 200-201.

241 Bora, a.g.m., s. 213.

vahşet içinde katliama uğrattığını," yazar. Milli Kurtuluş hareketinden sonra Kemalist burjuvazinin iktidar ve diktatoryası altına girilerek, "dış ilişkilerinde mazlum fakat iç ilişkilerinde zalim" bir millet rolü oynandığını yazan Kıvılcımlı, hâkimiyet ve üstünlük Türk burjuvazisinde olduğu için Kürt halkının özel ve gizli bir çalışma, bir sömürge, bir asimilasyon ve hatta bir imha politikasına uğratıldığını savunur. Diğer taraftan Kıvılcımlı, bölgede burjuvaziyle ve emperyalizmle iş birliği yapanları, derebeylerini ve aydınları da eleştirir ve "zulüm denizine düşen Kürt halkının bunlara sarıldığını" ifade eder. O, Kemalizm'in, Doğu'daki siyasi örgütünü, buradaki aydınları avlayabildiği ölçüde sağlamlaştırdığını yazar ve manevi nüfuzunu onlar sayesinde kurduğunu iddia eder.[242]

Kıvılcımlı'nın Kürt meselesi üstüne görüşleri, hayatının son dönemlerinde de çok büyük bir değişikliğe uğramaz. 1971'de kaleme aldığı günlük anılarında, MİT'in yayın organı olarak tanımladığı *Milliyet* gazetesinde yayımlanan bir yazıdan bahseder; yazıda Kürtlük meselesi bir numaralı problem olarak ele alınmaktadır ve yazarı da Wisconsin Üniversitesi'nde misafir öğretim üyesi olan Prof. Dr. Kemal H. Karpat'tır. Karpat'ın CIA tarafından seçildiğini iddia eden Kıvılcımlı, yazıda geçen ve Türkiye'de Kürtçe konuşanların, nüfusun % 8'inden daha azı olduğuna ve bu kişilere karşı ayrımcılık yapılmadığına dair ifadeleri eleştirir. O, Kürtçe konuşanlara 50 yıldır her türlü ayrımcılığın yapıldığını, bu kişilerin milletten kopuşmaya zorlandığını savunur. Kapitalizmin böl ve yönet politikasının burada hayat bulduğunu ve böylece Doğu'nun mahrumiyet bölgesine dönüştürüldüğünü savunan Kıvılcımlı, bölgenin özellikle geri tutulduğunu belirtir. Böylece "CIA'in at koşturduğu" Türkiye'de insanlar, düşman kardeşler durumunda sömürülebilmektedir.[243]

12 Mart yaklaşırken Kıvılcımlı da prostat kanserine yakalanır ve arananlar listesinde de adı çıkınca yurtdışına çıkmaya karar verir. Mayıs 1971'de Alanya'dan Kıbrıs'a bir tekney-

242 *A.g.e.*, s. 249-256.

243 Kıvılcımlı, *Günlük Anılar*, s. 53-54.

le, oradan Lübnan'a ve Lübnan'dan Suriye'ye geçen Kıvılcımlı, buradan da Paris'e geçer. Bu arada oldukça zorlu bir yolculuk geçirmişlerdir; özellikle Lübnan'a vardıklarında Lübnan'ı derhal terk etmeleri kendilerinden istenmiş ve bir daha ayak basarlarsa da tutuklanacakları söylenmiştir. Dahası o kadar acele etmişlerdir ki Kıvılcımlı ve yanındaki iki yoldaşı, küçük bir kayıkla elverişli olmayan hava ve deniz koşullarında denize açılmak zorunda bırakılmışlardır. Kıvılcımlı, 26 Temmuz 1971 tarihli notunda Paris'ten Belgrad'a bir önceki gün indiklerini ve ertesi gün de Enver Hoca'nın Tiran'ına gideceklerini yazar. Ne var ki Tiran'da da bir hayal kırıklığı yaşarlar. Vizesiz oldukları gerekçesiyle Arnavutluk'a alınmazlar. Kıvılcımlı bunun öncesinde de 1971 Haziran'ında Sofya'da kendisine değil ama yanındakilere, Türkiye Komünist Partisi'nden atıldığını söylediklerini yazar. Kendisine, o zamana kadar, bu konuda hiçbir bildirim yapılmadığını söyleyen Kıvılcımlı, böylece "biri kanser, diğeri hakkındaki tutuklama kararı ve sonuncusu da nerede ve hangisi olduğunu bilmediği bir TKP'nin kendisi hakkında verdiği karar olmak üzere üç ölüm cezası ile mahkûm olduğunu," ifade eder.[244] Partide bu kararı alabilecek eskiler ve yeniler olarak iki grup olduğunu düşünen Kıvılcımlı, eskiler dediği grupta partiyi birlikte kurdukları Şefik Hüsnü, Baytar Cevdet ve Hasan Ali Ediz'i sayar. Bu kişilerden birinin kendisini kovabilmiş olacağını zannetmeyen Kıvılcımlı, Reşat Fuat'ı da eskiler ile yeniler arasında bir yerde konumlandırır. Kıvılcımlı, Reşat Fuat'ın parti tabanına kendini "Türkiye'nin Stalin'i" olarak dayatmak istediğini ama bir ülkede Stalin yetişmesi için daha önce o ülkede Lenin'in zafer kazanması gerektiğini söyler.[245] Kıvılcımlı, hayatı boyunca çalışmalarını yürütürken, Lenin'in "devrimci teorisiz devrimci pratik olmaz," sözünü göz önüne alır ve te-

244 İbrahim Topçuoğlu, 1932'de yapılan TKP 3. Kongresi'ne Kıvılcımlı'nın "hesap vermek" için çağrıldığını ama kendisinin müdafaa edeceği bir şeyi olmadığını söyleyerek katılmadığını ve bu nedenle de partiden tard edildiğini yazmaktadır. Ne var ki bu kongre yapıldığı tarihte Kıvılcımlı, Elazığ cezaevinde bulunmaktadır fakat çağırdık denilip, doğal olarak cevap da gelmeden, gıyabında böyle bir karar alınmış olabilir. Topçuoğlu, *a.g.e.*, s. 138-139.

245 *A.g.e.*, s. 259.

orinin de "her ülkedeki ekonomi, sınıf ve politika ilişkilerinin orijinalitesini kavramakla başlayacağına," dair sözlerini dikkate alarak Türkiye gerçeklikleri doğrultusunda düşünmeye ve eser vermeye çalışır.

Kıvılcımlı, yeniler dediği kişilerin ise ilk kuruluş çağlarında partide çalışmamış fakat sonradan katılmış kişiler olduğunu ve bu kişilerin de Nâzım Hikmet, Laz İsmail ve Laz Zeki olduğunu yazar. Bu kişilerin "Marksizm softalığı" dışında bir ideolojileri olmadığını savunan Kıvılcımlı, onlar hakkındaki eleştirilerini sıralasa da asıl önemlisinin bir gün devrim olduğunda gizli arşivlerin yakılmaması olduğunu ifade eder; böylece gerçeklerin ortaya çıkacağını vurgular.[246]

Yurtdışına kaçmış kadroların ülke gerçekliklerinden kopuk bir halde, rahatları yerinde ve kariyerizm odaklı yaşantılarını her seferinde eleştiren Kıvılcımlı, Sovyet yöneticilerini ya da Mao'yu da bu eleştirilerinden bağımsız tutmaz ve onların da sırça saraylarında yaşadıklarına anılarında yer verir.[247] Kıvılcımlı, hayatının son günlerinde günü gününe yazdığı anılarında, hastalığının gelişimini de ayrıntılı bir şekilde anlatır. Bu konuda çok soğukkanlı olan Kıvılcımlı, ölürken bile insanın sosyal bir varlık olmasından ötürü ayrılacağı toplumla bağını kolay koparamadığını ekler. Kıvılcımlı'nın hastalığına olan yaklaşımında doktor olmasının da etkili olduğu söylenebilir; diğer taraftan Kıvılcımlı'nın bu tutumunda pozitivizm düşüncesinin izlerini bulmak da mümkün görünüyor. Zira vücudun bir makine olduğunu yazan Kıvılcımlı, anılarında, hastalığının gelişim sürecini ve organlarının durumunu, dışarıdan bir göz gibi, sürekli anlatır. Kıvılcımlı'nın hayatının son döneminde çektiği bu fiziksel ve manevi acılar 11 Ekim 1971 günü Belgrad'da vefat etmesi ile son bulur.

Kıvılcımlı eserlerini kaleme alırken birçok farklı kaynaktan yararlanmış ve bunları da yazılarının kaynakçalarında belirtmiştir. Fransızca, Almanca ve Rusça gibi farklı dillerde okuyabilmesi sayesinde uluslararası literatürden faydalanması için bu

246 *A.g.e.*, s. 257-261.

247 *A.g.e.*, s. 383.

eserlerin çevirilerinin yapılmasını beklemek durumunda kalmamış, çeviri kitaplarla sınırlı bir okuma yapmak zorunda olmamış ve eserlerin çoğunu kendi orijinal dillerinde okumak gibi bir avantaja sahip olmuştur. Kıvılcımlı'nın bu dilleri nasıl öğrendiği ile ilgili Latife Fegan'ın anılarından bir parça bilgi edinmek mümkün. Kıvılcımlı, Fegan'a anlattığına göre, Tıbbiye'ye girdiğinde Fransızca bilmeden doktor olamayacağını anlar ve bu lisanı öğrenmeyi kafasına koyarak, sabahtan akşama kadar kütüphanede çalışmaya başlar. Hatta Fransızca sözlüğü çok meşgul ettiği için, ilginç bir şekilde yüzbaşı bir hocasından azar işittiğini anlatan Kıvılcımlı, kendisinin askeriyede kalmasının zaten imkânı olmadığını, kendilerinden olmayanları paşa yapmadıklarını ve zaten sınıf arkadaşlarından paşa olanlar arasından doğru düzgün bir tek insan çıkmadığını ifade eder.[248] Kıvılcımlı'nın orduyu değerlendiren bu sözleri dışında, onun bildiği dilleri kendi çabasıyla ve çok çalışarak öğrenmiş olduğunu, Fegan'ın anılardan öğreniyoruz.

Kıvılcımlı'nın çalışmalarında kullandığı ve hayatı boyunca da sakladığı kitapları (ki bunların çoğunluğunu 20'li ve 30'lu yıllara ait Marksist literatür oluşturmaktadır) günümüze kadar saklanmıştır ve kitaplar bugün de Hollanda'da bulunan Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'ndeki Kıvılcımlı Arşivi'nde muhafaza ediliyor.[249] Kıvılcımlı ayrıca başta Beyazıt Kütüphanesi olmak üzere kütüphanelerde de araştırmalar yapmış ve çeşitli arşiv belgelerinden faydalanmıştır. Zaten kendisi de Osmanlıca bildiği ve yazılarının bir kısmını da Osmanlıca yazdığı için eski belgeleri okuması ve kaynak olarak kullanması mümkün olmuştur.

Kıvılcımlı'nın kütüphanesinde yer alan kitaplar arasında Otto Rühle tarafından Fransızca yazılan *Karl Marx* kitabı; Joseph Diner Denes'in yine Fransızca yazdığı *Karl Marx L'Homme et son Genie* (*İnsan ve Onun Dehası*) kitabı vardır. Karl Marx'ın

248 Fegan, Latife, *Dr'un Hayatı, Defter*, 23.11.1970, dosya no. 352, klasör no. 3722, IISH Arşivi, Kıvılcımlı Papers, s. 23-24.

249 "1. Olağan Genel Kurul Çalışma Raporu", *Kıvılcımlı Enstitüsü Derneği*, 2014, s. 101.

Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı isimli eserinin hem *Contribution A La Critique de L'Economie Politique* adıyla Fransızca baskısının hem de *Zur Kritik Der Politischen Ökonomie* adıyla Almanca baskısının Kıvılcımlı'nın kütüphanesinde yer aldığı görülüyor. Her iki kitapta da birçok yerin altının çizilmiş olması ve sayfalara Osmanlıca notlar alınmış olması Kıvılcımlı'nın, eseri, her iki dilinden de dikkatli bir şekilde incelediğini gösteriyor. Ayrıca Fransızca kitabın basım tarihi 1928 iken Almanca baskının tarihi 1968'dir ki buradan da Kıvılcımlı'nın okuduğu bir kitabı yıllar sonra tekrar dönüp, başka bir dilden daha okuduğunu, incelediğini anlıyoruz. *Kapital*'in 1., 2. ve 3. ciltlerinin 1932-33 yıllarına ait Almanca basımları ile birlikte 2. cildin 1932 Fransızca basımı ve 3. cildin 1930 Fransızca basımı da Kıvılcımlı'nın kütüphanesindeki kitaplar arasında yer alıyor. Yine bunların her birinde de Kıvılcımlı'nın Türkçe ve Osmanlıca olarak aldığı notlar bulunuyor.[250]

Kıvılcımlı'nın kitaplarını okurken, kitapların sayfalarına, bazen kurşun kalemle bazen dolmakalemle, bazen Osmanlıca, bazen de bildiği diğer dillerde notlar aldığı görülüyor. *Komünist Manifesto*'nun 1934 tarihli Fransızca baskısını okurken de üzerine kurşun kalemle Almanca notlar almış. Ayrıca *Manifesto*'nun 1935 tarihli Almanca basımı da kütüphanesinde bulunuyor. Kıvılcımlı'nın kütüphanesinde yer alan diğer bazı kitaplar ise şunlar: Karl Marx'ın *Herr Vogt* isimli kitabının 1927 tarihli Fransızca basımı (1. ve 2. cilt), 1853'te yazdığı ve İngiltere dışişleri bakanı Lord Palmerston'u anlattığı eserinin 1929 tarihli, Rus-Türk Savaşı'nı ele aldığı eserinin 1929 tarihli, *Demokritosçu ve Epikürcü Doğa Felsefeleri Arasındaki Fark - Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı - Tarihçi Hukuk Okulunun Felsefi Manifestosu* kitabının 1927 tarihli Fransızca basımları; Marx ve Engels'in ortak kaleme aldığı ve yazar olarak sadece Marx'ın adının kullanıldığı *Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi* isimli eserin 1928 tarihli Fransızca basımı; Marx ve Engels arasındaki yazışmalardan oluşan kitabın 1931 tarihli Fransızca basımı (1., 2., 3. ve 4. ciltler); Marx tarafından kaleme alınan

250 *A.g.e.*, s. 103-113.

Türkçe anlamı "Parçalar/Bölümler" olan *Morceaux Choisis* isimli eserin 1934 tarihli Fransızca basımı; Kıvılcımlı'nın çok fazla alıntı yaptığının belirtildiği ve Marx tarafından yazılan *Kugelmann'a Mektuplar* isimli kitabın 1930 tarihli Fransızca basımı; Engels'in *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* isimli eserinin 1931 tarihli Fransızca basımı ve bu kitabın *Cemiyetin Asılları Aile, Hususi Mülkiyet ve Devlet Hakkında Tetkikler* ismiyle çevrilmiş 1934 tarihli Türkçe basımı; yine Engels'in *Bay E. Dühring Bilimi Altüst Ediyor* isimli eserinin 1933 tarihli Fransızca basımı; yazarı belli olmayan *Troçki, Lenin'in Değerlendirmesiyle/Lenin'in Yargılarıyla* isimli 1925 tarihli Fransızca kitap; Troçki'nin kaleme aldığı *Ekim Devrimi'nden Brest-Litovsk Barışına* isimli eserin 1918 tarihli Fransızca basımı; N. P. Gorbounov tarafından yazılmış *Lenin Devlet Adamı* isimli kitabın 1934 tarihli Fransızca basımı; J. Stalin tarafından yazılmış *Leninizm Teorik ve Pratik* isimli kitabın Fransızca basımı; G. Krjijanovski, V. Weitz tarafından yazılan *S.S.C.B.'de Enterkonnekte Sistemi/Ağı* isimli kitabın 1957 tarihli Fransızca basımı; Türkçe adı *Zenginliğin/Refahın Dolaşımı* olan, yazarı bilinmeyen Osmanlıca yazılmış bir kitap; Hüseyin Rahmi'nin Osmanlıca olarak kaleme aldığı *Şekavet'i Edebiyye* isimli kitap; 1926 tarihli, Rusça yazılmış *Lenin'e Doğru* isimli çok yazarlı bir derleme kitap; 1929-30 tarihli, M. Zeki tarafından yazılmış *T.C. İzmir Ticaret ve Sanayi Odası Mıntıkamızın Kitabı* isimli bir kitap ve Hamit Tahsin-Remzi Saka tarafından yazılmış, 1930 tarihli *Sermaye Hareketi* isimli kitap. Kıvılcımlı bu son iki kitabı, cezaevindeyken yazdığı eserlerin korunmasını sağlamak için kullanmış; yazdığı kısımları bu kitapların içine gizlemiştir.[251]

251 *A.g.e.*, s. 103-140.

İKİNCİ BÖLÜM

HİKMET KIVILCIMLI'NIN TARİH TEZİ

Kıvılcımlı'nın tarih tezinin oluşumu ve kapsamı

Kıvılcımlı bir ülkenin tarihinin gereği gibi bilinmediği müddetçe, o ülkenin gerçekliğinin, yani bugünkü olaylarının da gerektiği gibi kavranamayacağını düşünür. Ona göre şimdiki olayların hepsi daha önce gerçekleşmiş olanların diyalektik ürünleridir. Kıvılcımlı, teorisiz pratik ve pratiksiz teori olamayacağı gibi gerçekliksiz tarih ve tarihsiz gerçekliğin de bulunamayacağını dile getirir. Kıvılcımlı'da "bilimcil sosyalizmin soyadının, tarihsel materyalizm olmasının" nedeni de budur ve tarih incelemeleri eskiye olan merakın bir tezahürü değildir; tarih, "insancıl düşünce ve davranışın özü olan gerçekliğin köküdür."[1] Kıvılcımlı, tarihin araştırılmasına verdiği bu önem doğrultusunda, hayatının en büyük eserlerinden biri olan tarih tezini geliştirmiş ve Osmanlı ve Türkiye tarihini de bu tez ışığında incelemiştir. Diğer taraftan o, Türkiye'de bir taraftan egemen çevrelerin hür düşünceyi baskı altına almasından dolayı, diğer taraftan da kendisine tarihsel maddeci diyenlerin yurtdışından ithal olmayan düşüncelere kayıtsız kalması sebebiyle, Türkiye gerçek-

1 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Yazıları*, https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-__tarih_yazilari, s. 12-13, (12.06.2020).

liğinin anlaşılamadığını ve bu sebeple teorinin topal kaldığını, pratiğin ise aksadığını düşünür.

Kıvılcımlı'nın tarih tezi üzerine tam olarak ne zaman çalışmaya başladığı ile ilgili bilgiye, kendi yazdığı ve bugün USTE'deki Kıvılcımlı Arşivi'nde bulduğumuz ve ilk defa Türkçeye çevirisini yaptırttığımız 1963 tarihli Osmanlıca bir belgeden ulaşmamız mümkün oldu (bkz. Ek). Bu yazıda Kıvılcımlı, hem tarih üzerine genel düşüncelerini kaleme almış hem de kendisinin tarih çalışmaya ne zaman ve nasıl başladığını aktararak, kendi tarihçiliğini değerlendirmiştir. Kıvılcımlı tarih üzerine çalışmaya karar verme sürecini şu şekilde ifade ediyor:[2]

> Benim tarih üzerine gözümü açan şimşek, zindan karanlığına düştüğüm gün çaktı. O gün bu gündür o şimşeğin ışığı altında, aşağı yukarı, kırk yıl Mişle'nin (Michelet) ana düşüncelerine göre çalışdım. Yazdıklarım yayınlansaydı 24 cilt...? Ben öldükten sonra bırakacağım sahifeler yakılmaz da bir anlayanın eline geçerse kaç cild tutacakları ölçülür. Yalnız unutulmaması gereken bir şey var:...?
>
> Kimseyle, bizim önlerinde ulu politika cüceleri gibi "...gösteriş" yapmak hoşuma gitmez. Amma karşılaştırmasız anlayış da olmuyor.
>
> Mişle 31 yaşında... tarihin içine sokulmuşdur. Ben 23 yaşımda zorla İstanbul ... zindanlarında boğulurken tarihin başına başka arkadaş bulamadım...

Kendi sözlerinden anladığımız kadarıyla Kıvılcımlı, tarih üzerine çalışmalarına, ilk defa tutuklandığı ve neticesinde askerî okuldan ihraç edildiği 1925 yılında, yani henüz 23 yaşındayken başlar. Osmanlıcadan çevirisini yaptığımız bu yazıda Kıvılcımlı sıklıkla, bir anlamda kendisine örnek aldığını söylediği Fransız tarihçi Michelet'den (1798-1874) bahseder ve her ne kadar bunu yapmayı çok istemese de kendisini onunla kıyaslar. Kıvılcımlı sözlerine öncelikle, tarih biliminin kurucusunun "büyük realist araştırıcı" Heredot olduğunu söyleyerek

2 *"Cennet", "Allah önce kadındı" and other manuscripts on religion*, 1960, Klasör no: 76, IISH, Kıvılcımlı Papers.

başlar. Batı Fransa'da modern tarihin kurucusu ise Michelet'dir ona göre. Kıvılcımlı, ilk defa olarak Michelet'nin, Fransa'nın canlı tarihini yazma cesareti gösterdiğini fakat bunun için kırk yıl çalıştığını ifade eder.[3]

Jules Michelet, 19. yüzyılın önemli Fransız tarihçilerinden biridir ve eserlerinin, Fransız ulusunda aidiyet duygusu yarattığı ve Devrim'i bu ulusun tarihinin en önemli olayı haline getiren yazarlardan biri olduğu söylenebilir. Michelet'nin en önemli ve onu diğer pek çok tarihçiden ayıran yönü ise kendine has bir anlatış biçimi olmasıdır. O tarihi bir dramaturg gibi ele alır ve anlatır. Bu anlatış biçimi öznel olmakla birlikte, bu sayede Michelet'nin Fransa'nın asıl sesini duyabildiği söylenir.[4] Michelet, fazlasıyla siyasi ve gündeme bağlı yazmakla eleştirilmiştir. O, bu eleştirilere, yalnızca siyasi tarihin, hükümetin ve biraz da kurumların icraatlarının yazılmasıyla yetinildiğini; onu açımlayan ve ona eşlik eden sosyal, ekonomik ve endüstriyel koşulların ise hiç hesaba katılmadığını söyleyerek karşı bir eleştiri ile cevap vermiştir. Michelet, içsel yaşama dair hiçbir şey söylemeyen, sanattan, hukuktan, dinden ya da coğrafyadan bahsetmeyen tarihyazımını yavan, yüzeysel ve eksik olarak nitelendirmiştir. O günlük hayat ile ilgilenmiş; gezilerinden notlar alarak kitaplarında kullanmış, ekmek, kahve, tütün gibi sosyal yaşama ait nesneleri çalışma konusuna dâhil etmiştir. Bir anlamda Michelet'de akademik normlara uymayan bir "acayiplik", değişik bir merak olduğu söylenebilmektedir.[5]

Hayatı boyunca Ecole Normale Superieure'de öğretmenlik, Milli Arşivlerin tarih bölümü yöneticiliği, Sorbonne'da öğretmenlik gibi önemli mevkilerde bulunan Michelet, 1851'den sonra resmî mevkilerini kaybetmeye başlar. Kıvılcımlı, Michelet ile kendini kıyaslarken bu duruma da değinir, 58 yaşında arşivlerdeki görevinden azledildiğini söylediği Michelet'nin bu duruma üzülmesini garipser. Ona göre 20 yıl boyunca maaş

3 *A.g.e.*

4 Cabanel, Patrick, "Jules Michelet", *Tarihçiler*, der. Veronique Sales, çev. Elif Bildirici, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, s. 13-14.

5 *A.g.e.*, s. 30-31.

alarak arşiv çalışması yapabilmesi Michelet için büyük bir şanstır. Bu tarihten sonra azledilmesi ise ona eserleri üzerinde daha rahat çalışması için gereken vakti sağlamış olmalıdır. Zaten artık 53 yaşına gelmiş olan Michelet kimsenin susturamayacağı bir mevki elde edebilmiştir. Kıvılcımlı kendisinin ise 61 yaşında, hayatının 23 yılını zindanlarda ve "gardiyan casuslaması" altında geçirdiğini ifade eder. Bu nedenle de "çok acılar çektiğini" söyleyen Michelet'ye, "Güçlü edebiyatçı, şa'ir adam Mişle, çok hassas oluşuna, ben biraz da bıyık altından, amma hoş görerek gülüyorum," diyerek seslenir.[6]

Kıvılcımlı, Michelet'i çok geç tanıdığını düşünür fakat kendi tarih anlayışını oluşturduktan sonra onu tanımış olmakla bir şey kaybetmediğini de belirtir. Çünkü zaten kendi düşünceleri, 100 yıl önce yazmış olan Michelet ile aynıdır ona göre. Michelet'nin çalışmalarına başlarken nereye varacağını tahmin etmediğini, tarih çalıştıkça dünyadan uzaklaşıp, tarihi hayat yerine geçirdiğine dair sözlerine atıf yapan Kıvılcımlı, kendisinin de aynı durumu tecrübe ettiğini anlatır. Kıvılcımlı kendi sözleriyle şöyle açıklar bu durumu:[7]

> Mişle'yi büsbütün anlıyorum. Mişle'yi tanıdıktan sonra... Geç tanıdım... Onun da beni anlayışla karşılayacağını biliyorum. Mişle'nin de pek istediği bir işi yaptım. Kadim tarihin işleyiş mekanizmasını çözdüm. Bunu 25 yıldan beri formülleştirmiştim. Tek satır çıkarmadım. ... Çeyrek yüzyıl geçti. Bugün artık konu elimde büyülü bir anahtar gibi her tarihin en bilmeceli kapısını hemen açıveriyor, bir tek satır yapamıyorum.
>
> ...
>
> "Tarih tezi" dediğim şeyde tıpkısı başıma gelmiştir. ... Araştırmağa başlarken tıpkı onun gibi idim. Bir yerlerden sezinerek bir şeyler karalamışdım. Ta 1925 yıllarında araştırmak, ispatlamak gerekiyordu. Nasıl yapacaktım? Ne Mişle gibi tarihle uğraşmak göreviyle hayatımı kazanıyordum. Ne Mişle gibi bo-

6 *"Cennet", "Allah önce kadındı" and other manuscripts on religion*, 1960, Klasör no: 76, IISH, Kıvılcımlı Papers.

7 *A.g.e.*

> ğazıma dek bol arşivler denizi içinde yüzüyordum, ne Mişle gibi tarihden başka hiçbir işim yokdu. Pratik canıma okuyordu. Öyleyken her boş kalmış ...? "ben benim gözü yaşlı, bağrı taşlı tarih tezim!" diye çalakalem girişiyordum. Kıyıda köşede çiviletdiğim belgelerin sözümü savunmağa ve cihan tarihini yeni başdan yazmağa güveniyordum. Hiç neyime güveniyordum? Sadece gönlümde arslan gibi yatan bulgu? Araşdırma, inancıma. Meğer Mişle de öyle değil mi imiş?

Michelet hayatının son dönemlerinde yazdığı *Fransa Tarihi* isimli eserinin 1869 baskısının önsözünde "Fransa'yı gördüm. Yıllıkları vardı ama bir tarihi yoktu," diyerek Fransa tarihini kendisinin inşa ettiğini belirtir. Bundan yola çıkarak metnin bütününde onun aslında bir anlamda "Fransa Ben'im," dediği de anlaşılır. Dahası Michelet kendisini yaratanın da aslında kendi kitabı olduğunu düşünür; yani gerçekte olan ve tarihte hatırlanacak olan, kitaplarında yarattığı Michelet'dir. Tarihi hem günlük yaşananlara bağlı olarak yazması hem de onu bir anımsama, diriltme faaliyeti olarak görmesi gibi nedenlerle Michelet'nin kültürlü kesimler tarafından çok da itibar görmediği söylenebilmektedir.[8] Kıvılcımlı ise yine bu konuda kendini Michelet'e çok yakın bulur ve bu yakınlıktan güç de alır:[9]

> Kıl kuyruk romancılarımız gibi, çok doktrinci geçinenlerimizin de ikide bir takıldıkları şey üslubum ve ... Tarihi bu günmüşçe yaşayışımdır. O gibiler bu kertede senli benli olmağı bilmem, ciddiliğine sığdıramıyorlar. Meğer Mişle çoktan öylelerine havasını ve dersini vermiş.
>
> ...
>
> Benim hissiyatım bu kitab oldu. O kitab haline girdi. Kitab benim tek vukuatım oldu. Amma ben kitapla yazarının ... değil midir ... Eser onu yapanın duyguları ve zamanıyla boyanmış değil midir?

8 Cabanel, *a.g.e.*, s. 13, 17.

9 *"Cennet", "Allah önce kadındı" and other manuscripts on religion*, 1960, Klasör no: 76, IISH, Kıvılcımlı Papers.

> Eğer bu bir kusursa, itiraf etmeliyiz ki bu kusur epey işimize yarar. O kusurdan yoksun olan tarihçi, yazarken silinmeğe kalkışan, var olmakdan çıkan, çağdaş kroniği geriden izleyen tarihçi, hiç de tarihçi değildir.
>
> ...
>
> Teşekkür ederiz Mişle usta. "Karanlık sırları delen silah" bizi kişiliğimizi somurtmakdan çok bilmişlik ... için yitirmemeliyiz.

Michelet her ne kadar küçük burjuva bir aileden gelse de kendisini "halkın çocuğu" olarak nitelemiş ve tarihi yazarken, tarihte yaşamış halkların sesi olma iddiasına girişmiştir. Arşiv ve mezarlıkları neredeyse birbirinin yerini tutacak mekânlar olarak gören bir anlayışla, Michelet'nin ölülere karşı taşıdığı bir sorumluluk hissiyatı vardır. O, ancak halk kitlelerinin sesi olabildiği takdirde ölülerin mezarlarında rahat edebileceğini savunur.[10] Tarihe bu şekilde bir romantizm içerisinde yaklaşan ve tarihçiden çok bir anlatıcı gibi görülen Michelet, Kıvılcımlı için ise örnek alınacak bir usta konumunda. Kıvılcımlı, Michelet'nin tarihi maddecilikten önce yapmaya çalıştığını, kendisinin tarihi maddecilikten sonra yaptığını düşünür. O da tıpkı Michelet gibi tarihi, sadece hükümetler ya da kurumlar üzerinden değil, sosyal, ekonomik, coğrafi ve kültürel değişkenleri de göz önüne alarak yazmak gerektiğini savunur. Tarihi aşağıdan bir yaklaşımla ele almak, sıradan insanların ve halk kitlelerinin yaşayışlarını incelemek önemlidir.

Daha sonra ayrıntılı olarak ele alacağımız gibi Kıvılcımlı'nın tarih metodunda da bu yaklaşımın etkisi görülür. Tarihi, üretici güçler temelinde ele alan Kıvılcımlı, "manevi üretici güçler" ve "maddi üretici güçler" şeklinde bir ayrım yapar. Manevi üretici güçler insan ve tarihi kapsarken, maddi üretici güçler coğrafya ve tekniği kapsar. Kıvılcımlı, Marksizm'in de tarihi hiçbir zaman sadece teknik üretici güçlerle açıklamadığını; insan kolektif aksiyonu ve tarihi de göz önünde bulundurduğunu vurgular. Zaten aksini düşünmek, ona göre, mekanik bir anlayı-

10 Cabanel, *a.g.e.*, s. 27.

şa sahip olmak demektir. Kıvılcımlı'nın tarih tezinin en verimli sonucunu, "tarihsel materyalizmi ekonomizmden uzaklaştırmak" olarak belirleyen Bora, bu sayede onun, tarih tezini ilerlemeci tarih anlayışından uzaklaştırdığını savunur. Aynı zamanda bu isimle kullanmasa da eşitsiz gelişme ve üretim tarzlarının eklemlenmesi kavrayışını da "kuramsal alet çantasına eklemiş"tir.[11]

Kıvılcımlı'nın teorisini ve pratiğini "1971-72 kopuşu" üzerinden ve buna kıyasla ele almaya çalışan Kayaoğlu bunu yaparken, Kıvılcımlı'nın da sıklıkla eleştirdiği ve "metafizik yöntemler" olarak adlandırdığı tecrit ve tespit yoluna sapıyor (yeri geldikçe diğer örneklerine de yer vereceğiz). Bunun nasıl olduğunu açıklayalım: Kayaoğlu, Kıvılcımlı'nın "tümüyle insanlığa, dört başlıca üretici güç içerisinde tekniğin en son duruşmada ağır bastığı" tespitini içeren cümleyi aktarıyor. Ardından Kıvılcımlı, üretici güçlerin de en son aşamada belirli olduğunu söylemişti diyor ve burada çelişki olduğunu hissettiriyor.[12] Hemen söyleyelim, Kıvılcımlı tüm insanlığa son aşamada teknik ağır basmıştır diyor; son aşama olan modern çağda, teknik hızla ilerlediği için baskın olan üretici gücün teknik olduğunu söylüyor. Genel olarak ise bütün üretici güçlerin zaten toplamda belirleyici olduğunu söylüyor. Devamla, şu alıntıyı yapıyor: "Bütün Antika medeniyetler tarihi gibi, Osmanlı Tarihinin de en son duruşmada belirlenişi Ekonomi Tabanı üzerinde olur. Ancak, hele su yüzüne çıkalı beri bir Kolay Marksizm türedi. Herhangi, Sosyal, Politik, Kültürel bir problem mi önümüze çıktı? Onun çözümü için: "Ekonomiktir!" dedik mi, akan sular duruverir sananlar çoğaldıkça çoğalıyor." Kayaoğlu bu alıntıdan sonra, son duruşmada üretici güçler, bunlar içinde de son duruşmada teknik belirler diyor ve antika çağda teknik üretici güçlerin modern çağdaki kadar etkin olmadığı vurgusunu yapıp burada da bir yanlışlık olduğunu söylüyor.[13] Yukarıda bahsettiğimiz yanlış anlama bir kez olunca diğer yanlış-

11 Bora, a.g.m., s. 214-215.

12 Kayaoğlu, a.g.m.

13 *A.g.e.*

lıkları da beraberinde getiriyor. Osmanlı tarihi barbar nüvesiyle başlar fakat medeniyete doğru evrilir; bu noktada üretici güçlerin de ağırlığı değişir. Bir kez daha tekrarlayalım, son duruşmada üretici güçler etkindir ve modern dönemde teknik üretici güçler daha önceki dönemlere göre çok daha baskındır.

Kayaoğlu da hemen sonra Kıvılcımlı'nın her toplumsal formasyonda baskın olan üretici gücün değişebileceğini söylediğini aktarıyor. Diğer taraftan yine Kıvılcımlı'nın antika tarihte tekniğin çok yavaş olduğuna ve modern toplumda ise yalnız kolektif aksiyonla tekniğin baş başa kalacağı derecede önemli olduğuna dair sözlerine yer veriyor. Sonrasında yaptığı alıntı ise şu: "gene de hangi toplum biçiminde olursa olsun insan: (öteki üretici güçlere göre) bir kolektif aksiyon başarır." Ve onun bu sözlerine istinaden de Kıvılcımlı'nın gene bilinçli insanın tarihteki yasa tanımaz rolüne döndüğünü söylüyor. Fakat Kayaoğlu bu son alıntıyı metnin bütününden ayırarak ele alıyor. Kıvılcımlı'nın metninde şöyle yazar:[14]

> Gene de, hangi toplum biçiminde olursa olsun insan:
>
> 1- Kendinden önce gelmiş geçmiş kuşaklardan arta kalan Gelenek-Göreneklere göre,
>
> 2- İçinde bulunduğu coğrafya ortamına göre,
>
> 3- Elinde tuttuğu Tekniğe göre bir Kollektif Aksiyon başarır.

Görüldüğü gibi Kıvılcımlı, insanın kolektif aksiyonunun diğer üretici güçlere göre şekil alacağını söylüyor. Yani Kayaoğlu'nun alıntısının aksine, öteki üretici güçlere nispeten değil, onlarla birlikte şekilleniyor bu faaliyet. Dolayısıyla söz konusu olanın "yasa tanımaz" insanın tek başına bilinçli faaliyetidir demek mümkün değil.

Kayaoğlu'nun "metafizik ararken" metafizik yöntem kullanmasına son bir örnek daha verebiliriz. Kayaoğlu, Kıvılcımlı'nın bir taraftan antika tarihte teknik üretici güçlerin sabit olduğunu ve asıl rolü diğer üretici güçlerin oynadığını ileri sürdüğü-

14 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, https://derlenisyayinlari.org/wp-content/uploads/2012/01/Hikmet-Kıvılcımlı-Tarih-Devrim-Sosyalizm.pdf, s. 25, (14.03.2018).

nü söyleyip, bir taraftan da bazı tarihçileri maddi temeli, ekonomi ilişkilerini anlamamakla eleştirdiğini yazar. Kıvılcımlı, bu tarihçilerin yalnız barbar toplumların gelenek-görenek ve kolektif aksiyon güçlerini hesaba kattıklarını, coğrafya ve teknik üretici güçleri görmediklerini söyler ve Kayaoğlu da bunu aktarıp yine burada bir çelişki olduğunu söyler.[15] Bir kere yine Kıvılcımlı'nın metninde Kayaoğlu'nun alıntı yaptığı paragrafın yukarısına ve aşağısına baktığımızda alıntının metnin bağlamından koparıldığını görürüz. Kıvılcımlı'nın eleştirdiği ve Kayaoğlu'nun "İslâm tarihçisi", Kıvıcımlı'nın ise "Osmanlı tarihçisi" diye seslendiği kişi hemen bir önceki paragrafta adı geçen Naima'dır. Kıvılcımlı Osmanlı tarihçisi diye seslendiği Naima'nın gözüyle gördükleri ve bildiklerinin bu kadar olduğunu söyler ve onun eksiklerini sayar. Yukarıda dediğimiz gibi Kıvılcımlı'nın eleştirdiği Osmanlı tarihçisi, coğrafya ve teknik üretici gücü hesaba katmamıştır çünkü onun kendi zamanında bilebildiği o kadardır ve Kıvılcımlı da bunun hakkını verir. Naima'nın hedefi ve konusu devlettir ve devleti oldukça gerçek anlatmıştır.[16] Barbarlıktan medeniyete geçiş öyküsü olan Osmanlı için bütün üretici güçler hesaba katılmalıdır fakat bunu yapamadığı için Naima'yı eleştirmez Kıvılcımlı; eksiklerini tespit eder. Kıvılcımlı, tarihçiler ya da teorisyenlerle ilgili eksikleri dile getirirken onların yaşadığı dönemin bilgi düzeyini ve toplumsal formasyonunu gözetir.

Kıvılcımlı'nın tarih metodu kendisinden yaklaşık yüz yıl önce yaşamış olan Michelet ile benzerdir diyebiliriz. Diğer taraftan 20. yüzyılda Türkiye'deki tarih anlayışında iki büyük kırılma yaşandığı da söylenir. Bunlardan birincisi II. Meşrutiyet'le birlikte oluşan "ulusal tarih anlayışı" iken; ikincisi de özellikle 1960'tan sonra belirginleşen "yeni tarih" anlayışıdır. Ulusal tarih anlayışı, siyasal ve diplomatik unsurlara odaklanırken; yeni tarih anlayışı ekonomik, sosyal ve kültürel alana yönelmiştir. Zafer Toprak, aslında bu yeni tarih anlayışının 20. yüzyılın başına kadar çekilebileceğini fakat özellikle

15 Kayaoğlu, a.g.m.

16 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 260.

de 1960'tan sonra etkili olmaya başladığını belirtir. Bu anlamda yeni tarih anlayışının temellerini, Yusuf Akçura, Kadrocular, Ömer Lütfi Barkan, Sabri Ülgener ya da Halil İnalcık atmış olsa da esas olarak 60'lardan sonra Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sine yeni tarih anlayışı perspektifi ile bakılmaya başlanmıştır. Artık nüfusbilim, coğrafya, etnografya, antropoloji, psikoloji gibi alanlar da tarihin bir parçası haline gelmiştir.[17] Toprak, daha çok akademik çalışmalardan ve akademisyenlerden örnek verse de yeni tarih anlayışı bağlamında, ülke sorunlarının geçmişine toplumsal yapıların evrimi ile bakan çok sayıda alaylı tarihçi olduğundan da bahseder. Bu anlamda Kıvılcımlı'nın da bu tarih anlayışından etkilenmiş olabileceğini ve bu alana girdiğini söylemek mümkün görünüyor. Diğer taraftan Michelet'yi çok geç keşfetmesi fakat aynı metodu benimsemesi gibi, Kıvılcımlı, bu yeni tarih anlayışına da oldukça erken bir tarihte sahip olmuştur diyebiliriz. Zira yukarıda vurguladığımız gibi, tarih çalışmalarına başlaması 1925 gibi çok erken bir yıla tekabül eder.

Tarih tezi üzerine çalışmaya 1925 yılında başladığını gördüğümüz Kıvılcımlı'nın, tutuklamalar ve siyasi faaliyetleri nedeniyle yayımlamaya imkân bulamadığı çalışmalarını, *Tarih-Devrim-Sosyalizm* isimli kitabında toplayarak bastırabilmesi 1965 yılını bulur. 1938 Donanma Davası'nda hem Osmanlı hem de İslâm tarihi üzerine olan el yazmalarına polis tarafından suç belgesi gibi el konulduğunu ifade eder Kıvılcımlı. Bir daha da bu yazılara ulaşmak mümkün olmaz. 1965 yılına gelindiğinde ise kendi kurduğu Tarihsel Maddecilik Yayınları sayesinde tarih yazılarından oluşan *Tarih-Devrim-Sosyalizm* kitabını yayımlar. Kendisi bu süreci şu şekilde anlatıyor:[18]

> Böylece 1926'dan 1965 yılına dek 39 yıllık emekler ya gizli polisin, yahut Marx ve Engels'in, "Alman İdeolojisi" adlı yazılan için söyledikleri gibi – "Farelerin Kemirici Eleştirisine" bı-

17 Toprak, Zafer, "Türkiye'de Tarihçiliğin Son 50 Yılı ve Tekeli&İlkin İkilisi", *Yaşayan Türk Tarihçileri*, ed. Ahmet Şimşek, Ankara: Pegem Akademi, 2017, s. 1-3.

18 Kıvılcımlı, *Tarih Yazıları*, s. 12-13.

rakıldı. Kendimiz kurbanlık koçtuk, yazılarımız, emeklerimiz mi kurtarıldı?

Ancak 1965 yılı son bir çaba ile, "Tarih Tezi"nin "Bakıyyetüs Suyuf"unu (Kılıç artıklarını) bin telaş ve acele ortasında yayınlama fırsatını kaçırmadık. Çıkan kitap: "Tarih-Devrim-Sosyalizm" oldu. Kimi gençler, kitabın "şok etkisi" yapacağını ummuşlardı. Kendilerine: "görürsünüz!" demiştim. Beklediğim oldu: Tez bir zindan kuyusunun yaş ve taş duvarına vurulmuş yumruk gibi yankısız kaldı.

Kıvılcımlı Türkiyeli sosyalistlerin çeviri eserleri Türkiye'ye uydurma kaygısına düşerek, orijinal tezlerle ilgilenmediğini vurgular. Dolayısıyla 1965 yılında tarih tezini yayımladığında yeterli ilgili görmemesi de onu şaşırtmaz. Kıvılcımlı'nın tarih çalışmaları sadece sosyalistler tarafından görmezden gelinmez; akademik anlamda da Osmanlı tarihi çalışmalarında apaçık gerekli olan yerlerde bile Kıvılcımlı'ya referans verilmez. Daha da ilginç olan bunun tarihsel bir sürekliliği olması. Yani bugün bile birçok tarih araştırmasında atıf yapılan kaynağa baktığımızda bir adım daha gidilse Kıvılcımlı'ya varılabilecekken bunun hemen hemen hiç gerçekleşmediğini görürüz. Necmi Erdoğan bu duruma ayrıntılı bir şekilde değinir; söz konusu dönem üzerine önemli bir çalışma yaptığını söylediği Cemal Kafadar'ın İbn-i Haldun paradigmasını Osmanlı bağlamında ele alınmasının uygunluğunu paylaştığını fakat bunu çok daha önce, üstelik de tarihsel materyalizm içinde yedirerek incelemiş olan Kıvılcımlı'dan haberdar görünmediğini vurgular. Yine güncel bir araştırmacı olarak Barış Ünlü'nün Osmanlı üzerine çalışmasında Kıvılcımlı'ya sadece bir kez atıf yaptığını fakat Kıvılcımlı'nın argümanlarını ve terminolojisini yoğun olarak hatırlattığını söyler. Üstelik Ünlü de çalışmasında İbn-i Haldun'u temel alırken, Kıvılcımlı'nın eserlerini başlangıç noktası olarak aldığını bizzat ifade eden Ümit Hassan'ın çalışmalarına da atıfta bulunur. Yani asıl kaynağa bir adım daha ilerlese varacağı yer Kıvılcımlı'dır. Kıvılcımlı'nın yaşadığı dönemde ya da eski kuşak sayılabilecek tarihçiler tarafından görmezden gelindiğini biliyo-

ruz fakat günümüzde de bunun böyle olması ayrıca dikkat çekici; o nedenle biz de bu isimleri aktardık. Bu durum aynı zamanda aslında Kıvılcımlı'nın ve çalışmalarının üzerine yapılan araştırmaların ne kadar az olduğunu da bir kez daha gösteriyor. Kıvılcımlı akademik bir iddiasının olmadığını sık sık vurgular, tezini de böyle bir kaygıyla oluşturmaz fakat Osmanlı tarihini yazma iddiasında bulunanların –eleştirmek ya da onaylamak için fark etmeksizin– onu "görme" gibi bir sorumluluğu bulunuyor.

Kıvılcımlı'nın çalışma arkadaşı olan ve onun notlarını tasnif edip bir kısmını da yayına hazırlayan Fuat Fegan, tarih tezinin anlaşılması için ilk bakılacak kitabın *Tarih-Devrim-Sosyalizm* olduğunu, ikincisinin ise *Toplum Biçimlerinin Gelişimi* ismiyle yayımlanan eseri olduğunu belirtir. Bu eser Kıvılcımlı'nın sağlığında basılan son eseridir ve 1970 yılında yayımlanır. Tarih tezinin Marx'ın antik tarihle ilgili notlarıyla karşılaştırılması açısından kitap büyük bir önem arz eder.[19] Kıvılcımlı'nın *Tarih-Devrim-Sosyalizm* kitabının hemen arkasından yayımlanan *İlkel Sosyalizmden Kapitalizme İlk Geçiş: İngiltere* isimli eseri de tarih tezinin, ilkel sosyalizm döneminden kapitalizme geçen İngiltere örneğinde somutlanması bakımından önemli görülüyor. Tarih tezinin somutlanması olarak görülebilecek bir diğer kitap olan *İlkel Sosyalizmden Kapitalizme Son Geçiş: Japonya*'nın da hemen yayımlanacağı ilan edilse de bu eser ancak Kıvılcımlı'nın ölümünden çok sonra, 2000 yılında basılabilmiştir.[20]

Kıvılcımlı hem Türkiye'deki tarihe olan yaklaşımı eleştirir hem de genel olarak tarihin çalışılması metodu ile ilgili bir dizi eleştirel düşünce ortaya koyar. 19. yüzyıla kadar hemen hemen bütün bilimlerin "birikiş bilimi" olduğunu ifade eden Kıvılcımlı, bu deyişle, bilim dallarının bilgileri sadece derleyip toparlayan bir "bilgi ambarı" gibi görüldüğünü kastediyor. Bu-

19 Kale, *a.g.e.*, s. 162-164.

20 2000 yılında Tarih Bilimi Kitapları Yayınevi tarafından basılan bu kitapta, Osmanlıcadan çevrilirken pek çok yanlışlık yapıldığı tespit edilmiştir; eser gözden geçirilip, gerekli görüldüğü yerleri tekrar çevrildikten sonra 2011 yılında Sosyal İnsan Yayınları tarafından çevrilmiştir. *A.g.e.*, s. 113, 321.

nu yaparken de metafizik bir metot kullanılmaktadır ve olaylar birbirinden bağımsızmış gibi ele alınarak "soyutlaştırma" (tecrit) yapılırken, olayların sadece bazı yönleri ön plana çıkarılarak da "duralatma/durultma" (tespit) yapılmaktadır.[21] Bunun sonucunda, örneğin ders kitaplarında, aynı ülkenin tarihi bile belli dönemlere ayrılır; birbirinden bağımsızmış gibi ele alınır ve karşılıklı etki, sebep-sonuç, geçiş-atlayış gibi bağlantılar öğretilmez. Bu klasik tarih metoduyla insanlar tarihin bir kısmını öğrenirken, diğer kısmını ise unutur Kıvılcımlı'ya göre.

Kıvılcımlı tarihi anlamaya çalışırken tarihsel maddeciliğe varamayan kişilerin, olaylarda tanrı parmağı aramaya başladığını düşünüyor. O, bu anlamda en çok da –kendi deyimiyle– Batı kültürünün tarihsel devrimler alanında "uzman" olarak ön plana çıkardığı iki kişi olan Comte de Gobineau ve ondan bir yüzyıl sonra yaşamış olan Arnold Toynbee'yi eleştirir. Gobineau'nun ırkçılığa dayanan düşüncelerini şiddetle eleştiren Kıvılcımlı, Toynbee'nin de yıllar içerisinde giderek mistik bir hezeyana kapıldığını ve sofulaştığını öne sürer. Vico'nun, tarihi bir tekerrür olarak gören "en olumsuz yanını" taklit ettiğini söylediği Toynbee'nin, arka sıra gelen toplumları, ayrı birer toplum biçimi olarak saymayıp, medeniyetleri eş zamanlı görmesini eleştirir. Kıvılcımlı, bu durumun üretici güçlerin rolünü maskelediğini iddia eder ve tarihin, sanki azınlık bir elitin, kışkırtmalara karşılık verişi gibi yansıtıldığını söyler. Buna göre tez-antitez Toynbee'de kışkırtma-karşılık verme halini almış gibidir. Toynbee'ye göre yığınlar, elitleri takip ederken bir zaman sonra takip etmeyi bırakırlar ve bu sefer de yaratıcı azınlık, ikna yolunu bırakıp zora başvurur; bu noktada da sınıflar ortaya çıkar. Kıvılcımlı ikna yolunun bu noktada neden işe yaramadığını ve daha önce sınıfların olup olmadığını Toynbee'ye sorar.[22] Kıvılcımlı, tek bir olaya bakarak genellemeler yapan yazarların, orijinal tarih metodu kullandıklarını söylemekte ve bu kişilerden, metafizik (idealist) orijinal tarih yazcısı olarak adlandırdıklarının, olayları psikolojiye, tesadüfe, kahramanlara

21 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 52.

22 *A.g.e.*, s. 38-41.

bağlarken; materyalist olanlarının da ırka, coğrafyaya, nesnelere bağladığını düşünür. Ona göre Toynbee, idealist orijinal tarih metodunu kullanır ve örneğin Allah'a inanmayan medeniyetlerin yıkıldığını öne sürer.[23] Kıvılcımlı ise en basitinden Irak medeniyetinin[24] çok tanrılı olmasına rağmen yıkılmasını Toynbee'nin görüşlerinin yanlışlanması olarak gösterir.

Kıvılcımlı, İslâm Medeniyeti'nin Aristoteles'i ve hatta İslâm Marks'ı olarak nitelendirdiği İbn-i Haldun'u da ayrıntılı biçimde incelemiştir ve yazılarında ondan sık sık övgüyle bahseder. Bilim adamı, sanatçı, asker, hukukçu, filozof ve hatta sosyolojinin de gerçek kurucusu olarak tanımladığı İbn-i Haldun'un dehasının evrenselliğinin, 14. yüzyıl için Rönesansın devleriyle kıyaslanabilecek değerde ilerici ve yüksek olduğunu düşünür. Kıvılcımlı, Haldun'un *Mukaddime*'sini okuyan bir Batılı'nın, "üç hümanizma yüzyılının ürünü" olan Descartes ve Montesquieu'nün öncüsüyle karşılaşacağını iddia eder. Avrupa henüz sadece vakanüvisleri tanırken, Haldun, "tarihsel eleştirmenin" ne olduğunu ilk olarak ortaya koyan kişidir. Avrupa'da 18. yüzyıla kadar tarih, olayların hikâyesi olarak kabul edilirken, İbn-i Haldun, açıklamalı ve neden-sonuçlu bir tarih yaratmıştır Kıvılcımlı'ya göre.[25] O, Haldun'un teolojinin bilim üzerindeki elini çektirdiğini düşünür. Vico ve Herder gibi kişiler, Doğu'dan yıllar sonra Batı'da ortaya çıkarak bunu yapmışlar fakat onlar da kıyaslama metodunu, yerinde sayma gibi algılamışlardır.[26]

23 *A.g.e.*, s. 56.

24 Kıvılcımlı Irak medeniyetiyle ne kastettiğini şu şekilde açıklamaktadır:

> "Irak Medeniyeti, Fırat-Dicle ırmaklarının teşkil etlikleri batıya doğru az yan yatmış, kum saatini andırır bir alan içinde geçti. Haritada Fırat'la Dicle: kuzey dağlarından Irak düzüne inerlerken birbirlerine hayli yaklaşırlar. Ovaya iner inmez, tam 36. paralel üstüne dek birbirlerinden önce uzaklaşırken, 36. paralelden sonra yaklaşmaya başlayarak Bağdat civarına doğru çok büyük birinci parantezi çizerler. Kum saatinin orta boğumunu aşar aşmaz, ırmaklar ikinci defa birbirlerinden uzaklaşarak, 32. paralel hizasında en geniş yeri bulunan ikinci küçük parantezi çizdikten sonra, Şattülarap'ta buluşurlar... İlk insan medeniyeti, Irak ırmaklarıyla "Kızıl Deniz" adlı şimdiki Acem Körfezi'nin kavuştukları noktada doğdu."

Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih-Devrim-Sosyalizm*, s. 162-163.

25 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Yazıları*, s. 216-217.

26 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih-Devrim-Sosyalizm*, s. 24.

İbn-i Haldun'un inançlı bir Müslüman olmasına rağmen Toynbee'den daha seküler bir yaklaşım geliştirdiğini düşünen Kıvılcımlı, Haldun'da tarihin parçalılığını yitirdiğini ve medeniyetlerin birbirinin içinden çıkarak ve birbirini inkâr ederek, tam bir diyalektik içinde geliştiğini ifade eder.[27]

Kıvılcımlı, tarihin kanunları hakkında iki zıt görüş olduğunu yazar; bunlardan birincisi, tarihin kanunları olduğunu ve bunların bulunabileceğini kabul ederken, ikincisi, tarihte insanın rol oynadığını ve insan davranışları da kanunlarla yürümediğine göre, tarihin kanunları olduğundan da söz edilemeyeceğini kabul eder. Kıvılcımlı, birinci görüşü İbn-i Haldun'un temsil ettiğini, ikinci görüşün ise Toynbee gibi "hastalıklı düşüncelerde" temsil edildiğini düşünür. Ona göre Haldun, tarihi, nakli bilimlerden kurtarmaya çalışırken, Toynbee 500 yıl sonra bilimi, dinin ortasına atmıştır. Tarihi, bu şekilde kişilere dayandıranları Robenson'cu[28] olarak adlandıran Kıvılcımlı, Robenson'un bile içinden geldiği toplumun koşullarına ve geleneklerine göre hareket ettiğini yazmıştır. Dolayısıyla kişi hep bir bütüne bağlıdır ve serbest rekabet ya da hür kişi gibi tabirler sadece modern kapitalizmin "cangıl kanunları"dır. Tarihte kişinin rolüne de değinen Kıvılcımlı, yine şartlara göre en uygun kişinin belirlendiğini öne sürer.[29] Kıvılcımlı, tıpkı doğa olaylarındaki gibi, toplum olaylarında da deterministçe bir neden-sonuç ilişkisi olduğunu savunur. Tarih sosyal-ekonomik determinizm kanunlarıyla ilerlemektedir ve bu determinizm de üretim temeline dayanır.

Kıvılcımlı, insanlığın başından geçenleri iki büyük çağa ayırır; bunlar medeniyetten önceki çağları ifade eden ve yazısız

---

27 *A.g.e.*, 177.

28 Marx da *Grundrisse*'de bireyi toplumdan soyutlayarak ele alan yaklaşımları Robenson'cu olarak adlandırmaktadır; Marx, bireyin toplumdan bağımsız bir Robinson Crusoe gibi düşünüldüğü bu toplum düzeni ve piyasa ekonomisinin, gerçekte tarihin en gelişmiş iş bölümü, üretimde karşılıklı bağımlılık ve toplumsal bütünleşme düzeni olduğunu ifade etmektedir. Karl Marx, *Grundrisse, Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Ön Çalışma*, İstanbul: Birikim Yayınları, 1979, s. 135.

29 Kıvılcımlı, *Tarih-Devrim-Sosyalizm*, s. 65-73.

tarih olarak adlandırılan "tarih öncesi" dönem ile medeniyetten sonraki –yazılı tarih dönemini ifade eden– "tarih" çağlarıdır. Yazılı tarih denilen bu çağ ise "antika tarih" (kadim çağ) ve "modern tarih" olarak yine iki alt döneme ayrılır. Antika tarih, Protosümerlerden (ilk Sümer öncesinden) Batı Roma'nın yıkılışına dek sıralanan medeniyetleri konu edinirken; modern tarih, Batı Ortaçağı'nın bitişinden günümüze dek uzanan tek çeşit kapitalist medeniyeti konu edinir.[30] Kıvılcımlı'nın asıl ilgilendiği ise antika tarih dönemi ve bu dönemde birbiri ardına gelen medeniyetler ile onlar arasındaki geçiş kanunlarının tespit edilebilmesidir ki kendisi bu konuda yeterince bilgi sahibi olunmadığını ve yeterince araştırma yapılmadığını her fırsatta dile getirir. *Tarih-Devrim-Sosyalizm* kitabının ana konusu antika tarihtir. Kıvılcımlı'nın özellikle antika tarihe odaklanmasının nedeninin, sınıflı toplumlarla sınıfsız ilkel komün toplumlarının ilişki ve çelişkilerinin araştırılması olduğu söylenebilir. Kıvılcımlı antika tarihin gidiş kanunlarını ortaya koymaya çalışmıştır. Antika tarih, sınıfsız bir toplumun, sınıflaşma aşamasında olan ekonomice daha ileri toplumları yıkıp yeni medeniyetler oluşturmasıyla yürümüştür. Kıvılcımlı'nın tarihsel devrim olarak adlandırdığı bu duruma İbn-i Haldun da işaret etmiş; Marx ise bu konunun daha derinlikli incelenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Kıvılcımlı da antika tarihin çalışılmasının önemini kendisi şu şekilde açıklar:[31]

> Antika tarih parça parça edilmiş bir ceset (ölü varlık) gibi verilir. Oysa o parçalı görünüşün üstünde Tarih dinastike[32] bir bütünlük yaşar. Bu gerçeklik üzerinde 1926 yılından beri yeri geldikçe araştırma yapmaktan geri kalmadık. Engels'in Amerikalı Morgan'dan alıp işlediği Tarih Öncesi keşfini o açıdan inceledik. Konu olağanüstü aydınlığa kavuştu.
>
> 1940 yılı konuyu yazılı biçime soktuk. Araştırmalarımıza "Tarih Tezi" demiştik.

30 *A.g.e.*, s. 12.

31 Kıvılcımlı, *Tarih Yazıları*, s. 12.

32 Dinastik: Hanedana ait, kral soyu ile ilgili.

19. yüzyıl boyunca yaşanan sosyal gelişmelerin düşünce alanında da verimlilik yarattığını düşünen Kıvılcımlı, bu bağlamda Marx'ın, insanın toplum biçimlerinin gelişim kanunlarını, üretici güçlere bağlayarak açıklamasını ve Darwin'in, türlerin gelişim kanunlarını, yaşama-üreme savaşlarına ve doğal geleşim kanununa bağlayarak açıklamasını çok önemli gelişmeler olarak nitelendirir. Bunun dışında, 1861'de Maine ve Bachofen'in "babahan" ve "anahan" hukuklarını ortaya çıkarması, 1864'te Coulangers'in *Antik Kent*'i yayımlaması, 1865'te Mc Lenan'ın *İlkel Evlilik* eserinin yayımlanması, Lubbock'un tarih öncesi çağları ele alması da diğer çok önemli gelişmeler olmuştur.[33] Lubbock, *Prehistorik Çağlar* isimli bu eserinde arkeolojinin, jeoloji ile tarih arasındaki halkayı oluşturduğunu öne sürer. 20. yüzyıl boyunca ise arkeoloji ve antropoloji çalışmaları hem dünya çapında yaygınlaşmış hem de derinleşmiştir. Daha önce kabul edilen, aşağıda bulunan nesnelerin daha eski olacağına dair "üst üste geliş ilkesi", yerini radyokarbon yöntemine bırakmış ve bu da üst üste yığılmış gibi görünen süreçlerin çok daha ince tabakalara ayrılabilmesini sağlamıştır.[34] Kıvılcımlı da arkeoloji biliminin gelişmesiyle tarihsel maddeciliği daha da doğrulayan bilgilere ulaşıldığını düşünmüş ve antika tarihin arkeoloji ile aydınlatılabileceğini vurgulamıştır. Referans verdiği kaynaklardan görülmektedir ki Kıvılcımlı, tarih tezini oluşturduğu 1920'lerin ikinci yarısından 1965'e kadar olan süreçteki arkeoloji ve antropoloji alanındaki güncel gelişmeleri takip etmiştir. *Tarih-Devrim-Sosyalizm* isimli eserinin kaynakçasında Marx ve Engels'in yanı sıra Childe, Toynbee, İbn-i Haldun, Jules Michelet, Naima, Gobineau, Levi Strauss, Plekhanov ve Parrot gibi çok sayıda isim yer almıştır.

Kıvılcımlı, Avustralyalı arkeolog Gordon V. Childe'yi okumuş ve yer yer ondan alıntılarla düşüncelerini desteklemiş fakat bir taraftan da onun eksik yanlarını kendi düşüncesine gö-

33 Kıvılcımlı, Hikmet, *Komün Gücü*, https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-__komun_gucu, s. 6, (12.06.2020).

34 Maisels, Charles Keith, *Uygarlığın Doğuşu, Yakındoğu'da Avcılık ve Toplayıcılıktan Tarıma, Kentlere ve Devlete Geçiş*, çev. Alaeddin Şenel, Ankara: İmge Kitabevi, 1999, s. 25-26.

re ortaya koymayı ihmal etmemiştir. Childe, 1936 yılında yazdığı *Man Makes Himself* isimli eserinde, ilk olarak, Danimarkalı arkeolog Christian Jürgen Thomsen tarafından ortaya atılan Taş, Tunç ve Demir Çağı sınıflandırmasını terk etmiş ve Neolitik Devrim ve Kent Devrimi (İki Devrim) şeklinde bir sınıflandırma yapmıştır. Neolitik Devrim, köy yaşamının çıkışını temsil ederken, Kent Devrimi de kentli yaşam biçiminin/uygarlığın doğuşunu ifade ediyordu. Childe'nin, kronolojik yaklaşıma kültürel bir yaklaşım boyutu da eklediği için arkeolojide kavramsal bir devrim yaptığı söylenebilmektedir.[35] Kıvılcımlı Childe'yi ayrıntılı olarak incelemiş, özellikle *Tarih-Devrim-Sosyalizm* ve *Tarih Yazıları* isimli eserlerinde ondan çok sayıda alıntı yapmıştır. Diğer taraftan Kıvılcımlı, Irak medeniyet öncesini üç konağa ayıran (El-Obeid ve Ur; Uruk ve Cemdet-Nasr) Childe'nin bu sosyal konakları yer adlarıyla adlandırmasını, bilimin sınıflama zaafı ve ilkelliği olarak görür. Ayrıca bu ayrımı neye göre yaptığını da açıklayamadığını, ampirizmle yetindiğini öne sürer. Ona göre önce, olayları oldukları gibi özetlemek ve daha sonra arkalarındaki ilişkileri sosyal yapı bakımından karakterize etmek gerekir.[36] Kıvılcımlı'nın eleştiri ve katkılarını yeri geldikçe aktaracağız fakat şunu söylemek gerekir ki Kıvılcımlı tarih tezini oluştururken o zamana değin yapılmış ve önde gelen çalışmaları incelemiş, eleştirmiş ve kendi düşüncesini ortaya koymuştur ki bu bir hayli emek harcadığı anlamına geliyor. Zaten hayatı boyunca da bu emeklerine gereken ilgi ve değerin verilmemesi kendisini fazlasıyla rahatsız etmiştir. Bu kişisel bir rahatsızlık değil, Türkiye sosyalist hareketindeki kişilerin, kendilerine güvensizliklerine ve kayıtsızlıklarına duyulan bir rahatsızlıktır şüphesiz.

Kıvılcımlı tarih tezini oluştururken, esas olarak, Amerikalı antropolog Lewis Henry Morgan'ın çalışmalarından oldukça faydalanmıştır ve Morgan'ın çalışmalarını, bütün diğerlerinin üstünde konumlandırır. Morgan'ın tarih öncesi dönemi, üretim araçlarındaki değişmeye koşut olarak, yabanıllık

35 *A.g.e.*, s. 27-28.

36 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih-Devrim-Sosyalizm*, s. 107, 113.

ve barbarlık çağları olarak ikiye ayırmasını ve her iki çağı da aşağı, orta ve yukarı yabanıllık/barbarlık şeklinde dönemlendirmesini kabul eder. Morgan'ın, *Eski Toplum* isimli eserini yazarken, bizzat "komüncül Kızılderililer" içinde yaşamasının ona, komünal toplumu keşfetme fırsatı verdiğini düşünen Kıvılcımlı komünü, maddenin parçalanabilir en küçük çekirdeği gibi, insan toplumunun ilk çekirdeği olarak görür.[37] Dolayısıyla Morgan komünü bir kez keşfedince, esasında, bu diğer geçiş yasalarının, aile biçimlerinin, dinsel-hukuksal gelişimlerin anlaşılabilmesi yolunda çok büyük bir aşama anlamına gelmiştir.

Kıvılcımlı'nın, asıl araştırma alanı olarak nitelediği antika tarih, kendi deyimiyle İ.Ö. 4-5 bin yıllarında başlayıp, İ.S. 14. yüzyılda biter. Bu dönem boyunca sayısız medeniyetin kuruluş ve çöküşü söz konusudur.[38] Kıvılcımlı için bu dönemin incelenmesi, Türkiye için de ayrıca bir önem teşkil eder çünkü hemen hemen bütün antika medeniyetler tarihi, Osmanlı ülkesinin sınırları içinde olup bitmiştir ve kısa sürede Batılılaşma hevesi 5.000 yıllık antika ilişkilerin, toplumun alt şuuruna itilmesine neden olacaktır. Dolayısıyla sosyal hastalıkların tedavi edilebilmesi için önce doğru teşhis edilmesi gerekir ve burada en büyük yardımcı da antika tarihin incelenmesi olacaktır.[39] Kıvılcımlı burada, hekimlikten gelen terminolojisini kullanır ve tarihi çalışmanın, adeta bir psikanaliz yöntemi olarak kullanılması gerektiğini ifade eder.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Kıvılcımlı bu dönemin, sosyalist teorisyenlerce dahi, yeterince araştırılmadığını düşünür. Bu durumda, gerekli bilgi ve belgelerin eksikliğinin de etkisi vardır fakat ona göre esas sorun, bu sosyalist teorisyenlerin ancak Marx'ın bir şeyler söylediği konular üzerinde durup, onun söylediklerini tekrar etmekten öteye de gidememesi ve dogmatizme saplanıp kalmalarıdır. Kıvılcımlı bu kişileri, "Marksizm softası/Marksolog" olarak adlandırır ve kendisi bir tarih tezi orta-

37 Kıvılcımlı, Hikmet, *Komün Gücü*, s. 6.

38 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Yazıları*, s. 24.

39 *A.g.e.*, s. 29.

ya koyduğu için de bu kişiler tarafından, kendini Marx ile kıyaslamakla suçlandığını dile getirir. Ona göre bu davranış, İslâm'daki içtihat kapısının kapandığını söylemeye benzer. Oysaki Marx'ın, tarihin bu dönemini yeterince inceleme fırsatı olamamıştır. O, diyalektiği tarihin bütününe uygulayacak zamana sahip olamamıştır çünkü onun döneminde arkeoloji bilimi henüz gelişmemiştir; dolayısıyla Marx, "diyalektiği insanlık tarihinin bütününe uyguladı," demenin kabul edilebilir hiçbir tarafı yoktur. Ayrıca Kıvılcımlı kendisini Marx ile ya da Michelet ile kıyaslıyor demek de çok doğru değil. O, Marx'ı adeta "bir modern zaman peygamberi" olarak görürken, Michelet'yi de ustası olarak kabul eder. Kıvılcımlı'nın yapmaya çalıştığı onların yöntemini kullanarak, Marksist teorinin ve tarih incelemesinin gelişmesine biraz da olsa katkı yapmaktır.

Diğer taraftan Engels de *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* isimli eserinin önsözünde bu kitabın, aslında, Marx'ın bir vasiyeti gibi hazırlandığını ve onun, sağlığı el verseydi Morgan'ın çalışmalarını değerlendirmeyi ve önemini ortaya koymayı her şeyden çok isteyeceğini belirtir. Hatta Marx ve Engels'in antropolojiye ilgilerinin Morgan'ın *Antik Toplum* adlı eserinin yayımlanmasından sonra doğduğu ve Marx'ın bu eserin materyalist tarih kavrayışı ışığında değerlendirebilmeyi çok istediği de söylenebilmektedir.[40] Engels'in ifadesiyle Morgan, Marx'ın kırk yıl önce keşfettiği materyalist tarih görüşünü, kendi alanında yeniden keşfetmiş ve barbarlık ile uygarlık arasındaki karşılaştırmada, belli başlı konular bağlamında, Marx'la aynı sonuçlara varmıştır. Engels, Morgan'ın başarısının yazılı tarihin tarih öncesi temelini bularak, onu, ana çizgileriyle anlatmış olması ve eski Yunan, Roma ve Cermen tarihinin o zamana kadar tahlil edilmemiş başlıca gizlerini Kuzey Amerika yerlilerinin kandaş grupları içinde bulmuş olması olduğunu ifade eder.[41] Engels, kitabın bazı bölümlerinde kendisinin katkı yap-

40 Bottomore, Tom, *Marksist Düşünceler Sözlüğü*, der. Mete Tunçay, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s. 37.

41 Engels, Friedrich, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, Seçme Yapıtlar, cilt 3, Ankara: Sol Yayınları, 1979, Eriş Yayınları (dzl.), 2003, s. 7-10.

tığını ve yeni bilgiler eklediğini ifade ederken, Morgan'dan aldığı yerlerin de kolayca anlaşılabileceğini yazar.

Engels, Morgan'ın bulgularının bütün tarih öncesi bilimcileri tarafından kabul edildiğini ama bu kişilerin, ya bu bilgileri kendilerine mal ettiklerini ya da ancak yazarın eski eserlerini överek durumu geçiştirdiklerini öne sürer. Bunun nedenleri arasında, daha önce sadece belge toplayanların aksine, bu belgeleri düzenlemek ve sınıflandırmaktaki başarısının göz ardı edilmek istenmesi ve hâkim görüşleri yıkmış olması sayılabilir. Engels bu durumu bir "susku komplosu" olarak adlandırır; Kıvılcımlı'nın çok kullandığı "sususş kumkuması" ifadesi de Engels'in bu kullanımına çok benziyor.[42]

Kıvılcımlı tarih tezini oluştururken başlıca Morgan'dan ve yine ondan çokça faydalanmış olan Engels'ten yararlanmıştır. Diğer taraftan Kıvılcımlı, onların da her zaman yeni bulgular ışığında geliştirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Kendi ifadesiyle hem Morgan'ın hem de Engels'in eserleri "eleştirel gelişime" uğratılmalıydı. Kıvılcımlı, "tarihsel devrim" ve "sosyal devrim" ayrımı yapar ve komünün başkalaşıma uğrama dinamiğinin, tarihsel devrimler olduğunu ifade eder. Ona göre Marx'ta, Engels'te ve Morgan'da eksik olan da işte bu bilgidir; eksik olmasının nedeni ise onların zamanında, hem gerekli bilgi ve belgelerin henüz bulunmamış olması hem de bunu açıklama ihtiyacı duyan geri ülkelerin determinizmi ve melez sosyal devrimleri içinde yaşamıyor oluşlarıdır. Maddede atom, canlıda hücre ne ise toplumda da komün odur ve Marx-Engels ve Morgan'ın en büyük sezişleri de bu olmuştur. Marx-Engels bunu kapitalist toplum biçiminde, Morgan ise komünü anlatırken işlemiştir. Ne var ki antik tarihte de vahşet ve barbarlık tarihlerinde de bunu işlemeye vakit bulamamışlardır.[43] Kıvılcımlı, Osmanlı İmparatorluğu'nu 20. yüzyılın geri ülkelerinden biri olarak adlandırır ve daha önce de belirttiğimiz gibi bugünü anlamak için antika tarihin dinamiklerinin anlaşılmasının, Türkiye için çok önemli olduğunu düşünür. Bu nedenle de şimdiye kadar ek-

42 *A.g.e.*, s. 20.

43 Kıvılcımlı, Hikmet, *Komün Gücü*, s. 15-16, 204.

sik kalmış olan bu konunun incelenmesinin her şeyden önce, sosyalistlerin görevi olduğunu düşünür. O hem entelektüel bir merakla antika tarihi incelemeye ve anlamaya çalışmış hem de Marksizm'e katkıda bulunma çabasına girişmiştir. Bunu yapabilmek için ihtiyaç duyduğu yöntem, yani tarihsel maddecilik mevcuttur ve yapması gereken onu antika tarihe uygulamaktır. Kıvılcımlı Marksist literatürü orijinal dilinden okumuş, kendince eksik kalan meseleleri tespit etmiş ve bunları elinden geldiğince tamamlamayı da kendine görev bilmiştir. Dolayısıyla, onu teorik çalışmalara yönlendiren şeyin hem entelektüel merakının hem de iyi bir komünist olmaya yüklediği sorumluluk duygusunun olduğunu söyleyebiliriz.

Son olarak tarih tezini ayrıntılı olarak incelemeye geçmeden önce Kıvılcımlı'nın çalışmalarında kullandığı dilin özelliklerinden de bahsetmek gerekiyor. 1975 yılında Kıvılcımlı'nın tarih tezi üzerine kısa bir eleştiri yazısı yayımlayan Murat Belge, Kıvılcımlı'nın kendine has, hatta "bireyci" denilebilecek bir dili olduğunu ve bu nedenle de evrensele ulaşamadığı gibi, yerelde de anlaşılmasının son derece güç olduğunu öne sürer. Belge'nin eleştirisi aslında iki yönlüdür diyebiliriz; bir taraftan Kıvılcımlı'nın "zortlama", "geberen kapitalizm", "ana dil uydurcası" gibi kelimeleri kullanarak bilimsellikten çıkıp, açıklamalarını duygusal anlamlarla yüklü bir hale getirdiğini söylerken, bir taraftan da "barbarlık", "sosyal devrim-tarihsel devrim" gibi kendine özgü olan ve başka hiçbir Marksist metinde yer almayan kavramlaştırmalarıyla, teorik olarak da Marksizm'den ayrıldığını öne sürer.[44]

Bu eleştirilere karşılık, ilk olarak, Kıvılcımlı'nın dil üzerine de çalışmaları olduğu ve kendisinin yeni kelimeler üretilerek, dilin geliştirilmesi gerektiğine dair düşünceleri olduğu söylenebilir. Kıvılcımlı böylece sadece dilin gelişmesini değil Marksist literatürün de geliştirilmesi amacını gütmüştür. Bu durum ayrıca, onun yerli bir sosyal bilim üretme çabası olarak da okunabilir. Kıvılcımlı'nın dilinin, halk için değil halka yabancılaşmış aydın-

44 Belge, Murat, "Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın Tarih Tezi Üzerine", *Birikim*, sayı 4, 1975, s. 45-46.

lar için anlaşılmaz olduğunu savunan görüşler de var.[45] Diğer taraftan Kıvılcımlı'nın yeni kavramlar üretmek dışında, anlaşılması zor bir dil kullandığı ve özellikle de çevresinde toplanan gençler tarafından da yazdıklarının çok iyi anlaşılamadığı zaman zaman söylenen bir durumdur ki kendisinin de bu eleştiriler üzerine, yazdıklarını sadeleştirme çabasına girdiği biliniyor. 1955 yılında, *Vatandaş* gazetesinde yer alan "Siyaset Pazarlığı" isimli makalesinde Kıvılcımlı, bir önceki sayıda yer alan "Dördüncü Sandalyesiz" adlı makalenin, bir okuyucu tarafından anlaşılmadığına dair yorum aldıklarını ifade etmiş ve bu yorumu haklı bularak, işçi diliyle yazmanın vazifeleri olduğunu belirterek, konuyu açıklayan yeni bir yazı kaleme almıştır.[46]

Bunun dışında, Marksist metinlerde yer almayan kavramları kullanması ise Kıvılcımlı için bir sorun teşkil etmez çünkü zaten kendisi, sadece Marksist metinlere bağlı kalmayı bir çeşit yobazlık olarak görür ve Marksizm'in geliştirilmesi gerektiğine inanır. Türkiye'deki solcuların kendilerinin böyle bir işi beceremeyeceğine inandıklarını düşünen Kıvılcımlı için, yazdıkları Marksizm'den kopma değil, aksine onu geliştirme anlamına gelir.

Kıvılcımlı'da tarihsel dönemlendirme ve geçiş biçimleri

Kıvılcımlı esas olarak, tarih dönemi içerisinde adlandırdığı ve modern tarihten hemen önceki dönemi ifade eden antika tarihle ilgilenmiş fakat tarih öncesine de kayıtsız kalmamıştır. Kıvılcımlı, tarih öncesini araştırırken yine Morgan'dan oldukça faydalanır. Morgan tarih öncesi dönemi, yabanıllık (Kıvılcımlı buna vahşet çağı der) ve barbarlık[47] olarak iki bölüme ayırır

45 Yılmaz, H., "Murat Belge'nin Kıvılcımlı Eleştirisinin Eleştirisi", *Emekçi Birikim'in Dr. Hikmet Kıvılcımlı Eleştirileri Üzerine,* Ekim 1976, https://demirdenkapilar.blogspot.nl/1976/11/murat-belgenin-kvlcml-elestirisinin.html

46 *Vatandaş* gazetesi, sayı 2-3, 1955, IISH, ZF 57535, 1(1955): no. 1-4.

47 Yabanıllık ve barbarlık kelimeleri kulağa hoş gelmediği gerekçesiyle bu kavramların yerine, bu dönemleri adlandırırken, yabanıllık dönemi için "avlanma ve yiyecek toplama" ya da "kısmi avcılık"; barbarlık dönemi için ise "hor-

ve modern kurumların kökleri barbarlık dönemine uzanırken, barbarlık döneminin tohumlarının da yabanıllık döneminden alındığını yazar. Ona göre, buluşlar, keşifler ve hatta kurumlar da çağlar boyunca hep kendilerinden önceki dönemlerin ardılları olarak gelişmiştir. Yabanıllık döneminin son bölümü ve barbarlık dönemi boyunca insan toplulukları, soylar, fratriler (evlenme grupları) ve kabileler çerçevesinde örgütlenmişlerdir ve eski toplum bunlarla kurulmuş, kendi içinde bir birlik yaratabilmiştir. Yani, insanlığın başlıca kurumları, yabanıllık döneminde başlamış ve barbarlık döneminde hızlanarak, uygarlıkla birlikte oluşumunu tamamlamıştır. Bununla birlikte, yabanıllık döneminin başıyla ilgili çok fazla bilgi olmadığını belirten Morgan, bu dönemin, geçici olarak eski, orta ve son yabanıllık dönemi olarak; toplumun durumu bakımından da sırasıyla aşağı, orta ve yukarı yabanıllık dönemi olarak adlandırılabileceğini belirtir.[48] Morgan'ın barbarlık dönemi sınıflandırması da bunun aynısıdır.

Kıvılcımlı, tarih öncesi dönemden tarih dönemine geçişin ilk aşamasını, antika tarih olarak isimlendirir ve bu, medeniyetlerin oluşmasından sonraki çağı ifade eder. Bu geçiş barbarlığın son aşamasında gerçekleşmiştir. Kıvılcımlı tarihi, "medeniyetlerle barbarlığın güreşi" olarak ele alır ve barbar insana, tarihte çok büyük bir önem atfeder. Bu nedenle barbarlık çağının ve Kıvılcımlı'nın barbar insan anlayışının ayrı bir başlık altında incelenmesi doğru olacak. Bundan önce ise Kıvılcımlı'nın da Morgan'dan aldığı sınıflandırmayla, barbarlıktan önceki vahşet/yabanıllık çağı üzerinde biraz durmak gerekiyor.

Vahşet/yabanıllık çağı

Kıvılcımlı, tarih denilince sadece medeniyetlerin tarihlerinin anlaşılmasını eleştirir ve yazısız, yani kendi deyimiyle "ki-

---

ticulture" ya da "orman açma ve yakma ile kazanılan alanlarda yapılan çapa tarımı" da denmektedir. Morgan, Lewis Henry, *Eski Toplum I*, çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Payel Yayınevi, 1994, s. 46.

48 *A.g.e.*, s. 22, 67.

tapsız" insanlığın yok sayıldığını iddia eder. Böylece medeniyet çıktığı yeri inkâr etmiş ve bundan sonra da medeniyetin gidiş kanunları bir türlü anlaşılamamıştır.[49] Eric Wolf da 1982'de yazdığı eserinde, tıpkı çiftçiler, işçiler, göçmenler ve azınlıklar gibi, "ilkel" insanların tarihinin de yok sayıldığını ifade eder ve onları "tarihsiz insanlar" (*people without history*) olarak adlandırır. Ona göre de sosyal bilimler bunu yeterince anlayamamış ve ancak antropoloji bilimiyle, Batı dışındaki dünyanın ve "ilkel" insanların araştırılmasına önem verilmeye başlanmıştır.[50] Wolf, antropolojinin bu ilgilisinin romantik bir ilkelcilik olmadığını; insanlığın köklerini ve kendini anlama çabası olduğunu savunur.

Kıvılcımlı, ön tarih diye de adlandırdığı tarih öncesi dönemi, vahşet (*paleolitik*) ve barbarlık (*neolitik*) olarak iki çağa ayırır. Vahşet çağında, iklimin insan üzerindeki etkisi çok büyük olmuştur. Kıvılcımlı, toplumun tarih öncesini anlatmadan önce dünyanın tarih öncesini anlatma çabasına girmiş ve yer kabuğunun değişimlerini dahi en ön ilk çağ, ön ilk çağ, ilk çağ, ikinci çağ, üçüncü çağ sınıflandırmalarıyla ayrıntılı olarak anlatmıştır. Üçüncü çağ ve dördüncü çağı, Yeni Çağ olarak adlandırmasının nedeninin, canlı nevilerinin ilk görünmeye başladığı çağ olmasına bağlayan Kıvılcımlı, bu çağların aynı zamanda, Tufan Devri olduğunu da söyler. Buna göre yeryüzü, canlı oluşumuna uygun hale gelmeden önce, büyük kısmı mil ve balçıkla sıvanmıştı ve insanın balçıktan yaratılması efsanesi de buradan doğmuştur. Kıvılcımlı'ya göre, ilk medeniyetin, Irak bataklıklarından doğmasının da bunda etkisi olduğu düşünülebilir.[51]

Morgan'ın dönemlendirmesini Engels de olduğu gibi kabul eder fakat onun, yalnızca yabanıllık, barbarlık ve barbarlıktan da uygarlığa geçiş aşamasıyla ilgilendiğini belirtir. Binlerce yıl sürmüş olmasına karşın bu dönemle ilgili henüz yeterince bil-

---

49 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Yazıları*, s. 34.

50 Wolf, Eric. R., *Europe and The People Without History*, University of California Press, Londra, 1982, s. 13.

51 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Yazıları*, s. 75-81.

gi sahibi olunmadığını vurgulayan Engels, aşağı, orta ve yukarı yabanıllık dönemleri ile ilgili bilgiler aktarır. Kıvılcımlı, bu dönemlendirmeleri yaparken, aşağı vahşet döneminin ateşin bulunmasından önceki dönem olduğuna dikkat çeker. Orta vahşet konağı ise ateşin bulunduğu konaktır ve insan bu sayede ateşi yanına alarak, yeryüzünün buzlu iklimlerine doğru yayılmaya başlayabilmiştir. Kıvılcımlı, aşağı vahşet konağında insanın, ilkel lobuttan ve çakmak taşından aletler geliştirdiğini söyler ve bu alet kullanımının, modern çağda makinenin keşfi kadar önemli bir dönüm noktası olduğunu düşünür. İnsanın, bütün o diğer hayvanlardan ayrılması, ancak kendi canlı uzuvları yerine tabiattan kopardığı ve işlediği parçaları, cansız uzuvları yerine geçirebilmesi ile gerçekleşmiştir. Ona göre, insanın, orta vahşet döneminde ateşi keşfetmesi Kıvılcımlı'nın deyimiyle, insanın o zamana kadarki en büyük icadı olan, atom gücünün keşfi ile kıyaslanabilir.[52] Engels de orta yabanıllık döneminin balık tüketimi ve ateşin keşfiyle başladığını söyler ve bu ikisinin birbirini tamamladığını çünkü ancak ateşin keşfiyle balık tüketiminin tamamlanabildiğini yazar. İnsanlık da bu yeni besin kaynağı sayesinde, iklim ve yer sınırlarına bağlı kalmaktan kurtularak, ırmak ve deniz kıyılarını izlemiş ve dünyaya yayılabilmiştir.[53] Bu, aslında, tam olarak Morgan'da da böyledir; o da bu tür besinlerle insanın, iklim ve çevre karşısında egemenliğini sağlayarak ve suları izleyerek, yeryüzünün büyük kısmına, daha bu dönemde, yayılmaya başlayabildiğini yazar.[54] Kıvılcımlı aşağı ve orta vahşet çağları hakkında Morgan'dan da Engels'ten de daha ayrıntılı bir şekilde yazmış ve hem insanın fiziksel evrimini hem de çevresel ve iklimsel değişimleri ayrıntılı bir şekilde araştırıp, aktarmıştır.

Yukarı vahşet konağı, ok ve yayın keşfiyle başlamış ve Morgan'ın ifadesiyle, çömlekçiliğin icadıyla son bulmuştur ki bu görüş hem Engels hem de Kıvılcımlı tarafından da böylece kabul edilir. Engels de Kıvılcımlı da yukarı vahşet konağının biti-

52 *A.g.e.*, s. 84-94.

53 Engels, *a.g.e.*, s. 24.

54 Morgan, *a.g.e.*, s. 80.

şini ve barbarlık çağının başlamasını çömlekçiliğin icadına bağlar. Diğer taraftan, arkeoloji ve antropoloji çalışmalarında radyokarbon tekniğinin bulunması ile çok daha ince dönemlendirmeler yapılabileceğini belirten Maisels, 1990 yılında yazdığı kitabında, neolitik çağın, yani barbarlık çağının, çömlekçiliğin ya da orağın bulunması gibi bir atılımın yakın sonucu, bir devrim ya da sıçrama gibi kabul edilmesinin mümkün olmadığını öne sürmüştür.[55] Arkeoloji ve antropoloji bilimlerinde yeni bilgiler gün ışığına çıkarıldıkça, eski bilgilerin güncellenmesi gayet normal bir durumdur; dikkat çekilmesi gereken ise Kıvılcımlı'nın yaşadığı dönemde, bu bilimlerde yaşanan gelişmeleri yakından takip edip, son verileri kendi yöntemine göre analiz etmiş olmasıdır.

Kıvılcımlı, tarih öncesinde iki çağ olduğunu herkesin kabul ettiğini ama farklı isimlendirmeler yaptıklarını belirtir. Sosyolojik olarak vahşet çağı olarak adlandırılan çağın, teknolojik olarak "eskitaş çağı" (*paleolitik*); barbarlık çağı olarak adlandırılan çağın ise yine teknolojik olarak "yenitaş çağı" (*neolitik*) olarak adlandırıldığını ifade eder. İlkel komünle sanayi toplumu arasında yer aldıkları ve sanayi toplumunun onların üzerine kurulu olmasından dolayı önem arz ettiklerini ifade ettiği çiftçilerin (*peasants*) tarihsel gelişimini inceleyen Wolf da paleoteknik ve neoteknik şeklinde iki ayrım yapmıştır. Wolf paleotekniği, Birinci Tarım Devrimi'nin direkt sonuçlarından biri olarak görür ve toprağın işlenmesine dayandığını belirtir. Paleoteknik, insan ve hayvan gücüne dayanmaktadır ve İ.Ö. 7000-6000 yıllarında başlayan bu devrim esas özelliklerini de 3000 yıllarında kazanmıştır.[56] Esasında Birinci Tarım Devrimi, avcı-toplayıcılıktan tarıma ve yerleşik düzene geçişi ifade eder ve bu süreç Kıvılcımlı'da neolitik dönem olarak adlandırılan barbarlık çağını da kapsar. Wolf'un neoteknik tipi ise İkinci Tarım Devrimi'nin ürünü olarak ortaya çıkmıştır ve bilimsel yöntemlerin kullanılacağı Sanayi Devrimi ile paralel giden bir süreci ifade eder.

---

55 Maisels, *a.g.e.*, s. 27.

56 Wolf, Eric. R., *Peasants*, Prentice Hall, Foundations of Modern Anthropology Series, New Jersey, 1966, s. 19.

Kıvılcımlı medeniyetin doğmasıyla yeryüzünde, vahşet çağında yaşayan hiçbir topluluğun kalmadığını ama barbarlığın üç aşamasında da bulunan toplulukların varlıklarını devam ettirdiklerini söyler. Barbarlığın neolitik tekniğinin üstünlüğü, vahşetin paleolitik tekniğini yıkmış ve insanı başkalaştırmıştır onun deyimiyle.[57]

Barbarlık çağı

Kıvılcımlı, "yazı medeniyet aracı olduğu için tarih sadece medeniyetlerin tarafından bakar," der ve tarih öncesi toplumlar sanki hiç var olmamış gibi davranılmasını eleştirir. Oysaki medeniyete geçişten bir önceki basamak olan barbarlık çağı ve bu dönemin insanları, insanlık tarihi açısından çok büyük bir önem taşır ve bu dönemin özelliklerini bilmeden bugünü anlamanın da imkânı yoktur.

Kıvılcımlı, barbar kelimesini kullanırken bunun pek çok anlamı olduğunun da farkındadır ve bu anlamlara değinirken sözcüğü, kendisinin hangi anlamda kullandığını da genişçe açıklar. Kelimenin, Yunancada yabancı anlamına gelen "Barbaros" sözcüğünden geldiğini ama kendisinin barbarı bu anlamda kullanmadığını belirtir. Yine Batılıların kendilerinden aşağı gördükleri toplumları küçümsemek anlamında kullandıkları barbar sıfatı da Kıvılcımlı'nınki ile aynı değildir. Kıvılcımlı, kelimeyi Morgan'ın kullandığı anlamda, sadece medeniyetten önceki çağı ve bu çağın insanlarını belirtmek için kullandığını vurgular.[58] Nitekim Kıvılcımlı'nın barbar insanı, bu nitelemelerin çok ötesinde, çok üstün özellikler taşıyan bir insanı karşılar. Barbar insan, medeni insandan çok daha üstün karakterlidir; barbar insan yiğit, cömert, toleranslı iken medeni insan gaddar, zalim, eşitlik bilmeyen ve yalansız konuşamayan insandır.

Kıvılcımlı barbarlığı, "tarihin büyük geçit konaklarının tek vurucu gücü," olarak da niteler.[59] Buradaki vurucu güç kulla-

57 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih-Devrim-Sosyalizm*, s. 244, 284.

58 *A.g.e.*, s. 13.

59 *A.g.e.*, s. 15.

nımının, Kıvılcımlı'nın çok büyük bir önem atfettiği İbn-i Haldun'daki "asabiyet" kavramını hatırlatırcasına kullanıldığı da düşünülebilir. Sözlük anlamı olarak akrabalık, hısımlık, taraftarlık anlamına gelen asabiyet kavramı, aynı zamanda bir kişinin kan bağıyla bağlı olduğu kabilesi ve kavmini ifade eder. Kavramın, Haldun'daki kullanımının ise toplum içinde güç ve kuvvet sahibi olmak, toplumda güçlü bir tabanı ve taraftarı olmak anlamında olduğu bilinir. Haldun'a göre, devletin kuruluşunda ve iktidarın ele geçirilişinde güçlü kabile bağlarına sahip olmanın önemi büyüktür.[60] Bedevilik (göçebelik) - hadarilik (uygarlık) ayrımı yapan İbn-i Haldun da bedeviliğin sadelik, yüreklilik, sertlik ve vurucu güce dayanma gibi özellikleri olduğunu düşünmektedir ki bu Kıvılcımlı'da barbarlara yakıştırılan özelliklere denk düşüyor. Zaten İbn-i Haldun'un da bedeviliği, sadece göçebelik anlamında kullanmayıp, genel olarak barbar-kandaş oturukluk/tarım toplumlarını kapsayacak şekilde kullandığı söylenebilir.[61]

Barbar kavramı esasında üzerinde sıklıkla düşünülen, gerçekten neyi ifade ettiği araştırma konusu edilen bir kavram ve dolayısıyla üzerinde biraz durulmakta fayda var. Diderot'nun *Encyclopedie*'sında barbarlık, dilin kullanımındaki bir farklılık olarak ele alınmış ve onun, dilde gramer yanlışlığı yapmak değil, yabancı olmaktan kaynaklanan bir ifade tarzını, anlatış tarzını ifade ettiği belirtilmiştir. Ne var ki bu durum, genellikle, bir gramer yanlışlığı ile karıştırılır ki gramer yanlışlığı, bir ülkenin yerlileri tarafından yeterince özen gösterilmediği, dikkat edilmediği için yapılan yanlışlıklar anlamına gelir. Barbarlık ise o ülkeye yabancı olma durumuyla ilgilidir. McLaughlin de sözlüklerde barbarlığın, "yabancı konuşma tarzı" olarak geçtiğini bildirir. Yani kelime, yabancı insanların dilinin kulağa geliş şeklinden dolayı, barbar hecesinin iki kere tekrar edilmesiyle oluşturulmuştur. Kelimenin anlamı *Oxford Sözlük*'te de, an-

60 İbn-i Haldun, *Mukaddime, İbretler Kitabı, Arap ve Acem Dönemleri ve Bunların Çağdaşları Olan Büyük Egemenlere ilişkin, Başlangıçtan Bu Yana Gelen Haberler Divanı*, çev. Turan Dursun, cilt 1, Ankara: Onur Yayınları, 1977, s. 309-316.

61 Hassan, Ümit, *İbn-i Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010, s. 234.

tik çağlarda Greklerde "yabancı-Helen olmayan", daha sonra kaba, vahşi; Romalılarda "Latin veya Greek olmayan" ve "Roma İmparatorluğu'na dışarıdan gelenler"; "medenileşmemiş", "kültürsüz", "Hıristiyan olmayan", "Suriye/Arabistan kabilelerinden gelen", "yabani", "vahşi", "insanlaşmamış" olarak geçer.[62] Eski Yunan ve Roma'daki bu anlayışın bir uzantısı olarak, Bizanslıların da diğer toplumlar için "barbaroi" kelimesini kullandıkları ve bununla bazen Arapları kastettikleri de söylenir.[63]

Antik Yunan metinleri üzerinde çalışan Reimar Müller de barbar kavramının, fiziksel olarak farklılıklardan kültürel farklılıkları işaret etmeye doğru geliştiğine dikkat çekerek aslında (Benjamin'in de dediği gibi) kültürün, barbarlıktan ayrı olmayıp, aksine ona borçlu olduğunu öne sürer. Hall da Yunan trajedilerinde, Helenik ve barbar karakterlerin benzer noktaları olmasına dikkat çeker ve Helenik karakterlerin bazı barbar davranışları gösterdiğini ve barbar karakterlerin de Helenik davranışlar sergilediğini anlatır. Diğer taraftan, ona göre, Grek ve barbar zıtlıklarının bu yapıbozumu, Yunan kültürünün retorik üstünlüğünü gösterir ve onu barbarlığın üstünde konumlandırır.[64] Kıvılcımlı, her ne kadar barbarlık kelimesini yabancı veya aşağı bir anlamda kullanmadığını söylese de bu anlamlar da zaten kavrama, barbar insanların yaşadığı döneme ve tam da onların özelliklerine ve medeniyetle olan ilişkilerindeki konumlarına denk düşecek şekilde yüklenmiştir.

Walter Benjamin, uygarlık tarihi ile ilgili olan her şeyin aslında barbarlık tarihi ile de ilgili olduğunu söyler. Bununla birlikte Neilson, barbarlık kavramının hâlâ tam olarak açıklığa kavuşmadığını belirtir. Uygarlık ile ilgili olan her şeyin barbarlıkla da ilgili olması düşüncesi ise çok evrensel ve tarih aşırı bir fikirdir; bunu iddia etmek ise sadece modernitenin olduğu yer-

62 McLaughlin, Kevin, "Benjamin's Barbarism", *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, 81:1, 2006, s. 8.

63 Christides, Vassilios, "Arabs as 'Barbaroi' before the Rise of Islam", Balkan Studies, 10 (1969), s. 315-324, s. 315, 319; Shahid, BAFIC, s. 208; A. Kazhdan-A. Cutler, "Barbarians", ODB, I, s. 252-253. aktaran Avcı, Casim, *Islâm Bizans İlişkileri*, İstanbul: Klasik Yayınları, İslâm Tarihi I, s. 21.

64 McLaughlin, *a.g.e.*, s. 9.

den bakmak ile mümkündür. Aydınlanma'nın "evrensel tarih anlayışı" ile bakıldığında da barbarlık, ilkellik ile uygarlık arasındaki noktada konumlandırılabilir. Barbar toplum, ilkel avcı-toplayıcı ekonomiyi aşmış ama uygar toplumun kurumlarını (seçilmiş hükümet, pazar ekonomisi vs.) da henüz oluşturamamıştır. Neilson'a göre, Benjamin bu sınıflandırmayla, barbarlığı uygarlığa bağlar ama modern kurumların zaten yer almadığı ilkelliği, bir sosyal sistem olarak, dışarıda bırakır. Dolayısıyla ayrım, devletli ve devletsiz toplumlar arasında yapılırsa daha işlevli olabilecektir. Ona göre, barbarlığın ilkellik ile uygarlık arasındaki çekişmede kalmış bir pozisyonda konumlandırılması, onu, sabit olmayan-değişken bir kategoriye koyar.[65]

Aydınlanma düşünürleri ise barbarlığın şiddetli oluşu ve yıkıcılığı konusunda hemfikirlerdir Neilson'a göre. Rousseau, barbarlığı "savaş hali", "hükmetmeye ve köleliğe ya da şiddete ve yağmaya dayanan sosyal sistem," olarak algılarken, Kant da barbarlığı şiddet ve sömürü ile bir tutmakta ve en uygar toplumlarda bile bir tehdit olacak şekilde, "hukuksuz özgürlük durumu," olarak tanımlar. Barbarlık kavramına bu şekilde olumsuz bir anlam yükleme eğilimi 20. yüzyıl boyunca da devam etmiştir ve kelime, acımasızlık ve tahakküm kurma ile ilişkilendirilmiştir.[66] Neilson barbarlığın, Aydınlanma'nın yerleştirmiş olduğu Avrupa modernleşmesi fikrine ve akılcılık, ilerleme ve evrensellik ilkelerine bir meydan okuma olduğunu söyler ve bu konuda Hobsbawm'ın barbarlık kavramına atıfta bulunur.

Hobsbawm, barbarlığı tarihsel bir dönem olarak ele almaktan çok barbarlığın özelliklerine odaklanarak, kendi yaşadığı çağın bir çeşit barbarlaşma olduğunu savunur. Hobsbawm, 20. yüzyıl boyunca yaşanan savaşları ve vahşeti, bir çeşit barbarlaşma ve hatta barbarlaşmada bir yükseliş olarak yorumlar ve bu yükselişin duracağına dair inancı da pek yoktur. Hobsbawm'ın iki tane barbarlık tanımı var; bunlardan birincisine göre barbarlık, toplumların kendi üyeleri ve diğer toplumların üyele-

65 Neilson, Brett, "Barbarism/Modernity: Notes on Barbarism", *Textual Practice*, 13:1, 1999, s. 79-80.

66 *A.g.e.*, s. 5.

ri arasındaki ilişkileri düzenleyen kurallar ve ahlâki davranışlar sisteminin yıkılması ya da kesintiye uğramasıdır. İkinci tanıma göre ise barbarlaşma, insanlığın rasyonel ilerleyişi için evrensel kural ve ahlâk standartlarının kurulduğu 18. yüzyıl Aydınlanma projesinin, tam tersine doğru bir gidişini ifade eder.[67] Neilson, Deleuze ve Guattari'nin ise barbarlığı, despotik devletlerin, emperyal oluşumlarına denk düşen bir temsil sistemi olarak gördüklerini aktarır. Bu "oryantal despotizm" ya da "Asya tipi üretim modeli" gibi somut bir durumu değil de daha çok toplumların evriminde baskın olan bir ideali ifade eder. Bu iki düşünür, birlikte yazdıkları "Anti Oedipus"ta, barbarlığı, üç toplumsal makineden biri olarak sayar; bunlar sırasıyla ilkel (vahşi), barbar (despotik) ve uygar (kapitalist) türlerdir ve hepsi de kendi temsil sistemini üretmektedirler. Onlara göre, bu sistemler, tarihsel ilerlemeci bir şekilde ardı sıra gelmez fakat eş zamanlı bir şekilde bulunurlar. Dolayısıyla barbarlık, uygarlık öncesi bir tarihsel süreç olarak temsil edilmez.[68]

20. yüzyılın ve hatta 21. yüzyılın olaylarını barbarlık-uygarlık karşılaştırması ile açıklamaya çalışan başka yazarlar/düşünürler de var. Kaplan, *The Coming of Anarchy* kitabında, dünyadaki mevcut çatışmaları, "ilkellik ile uygarlık" ve "eğitimli ile eğitimsiz" arasındaki çatışmalar olarak nitelendirir ve ilkel ve eğitimsiz olarak nitelediği toplulukların, ulusal devlet sınırlarına değil de kültürel ve kabilesel sınırlara sahip olduğunu ve bunların gittikçe güç kazanmaya başladığını öne sürer. Barbarlar, şehirleri kabilesel şiddet ile işgal etmektedir ve bu, ancak modern ve uygar bir kültürel evrimle engellenebilir. Ona göre, Batı Aydınlanması'nın ulaşmadığı ve kitlesel yoksulluk olan yerlerde insanlar, şiddete başvurur.[69]

İnsanlığın yeni bir barbarlık çağına girmek üzere olduğunu düşünen Henry, barbarlığın bir başlangıç olmadığını, her zaman

67 Hobsbawm, Eric, "Barbarism: A User's Guide", *Oxford Amnesty Lectures*, 24 Şubat 1994, s. 1-2.

68 Neilson, *a.g.e.*, s. 10.

69 Tuastad, Dag, "Neo-Orientalism and the New Barbarism Thesis: Aspects of Symbolic Violence in the Middle East Conflict(s)", *Third World Quarterly*, sayı 24, no. 4, 2003, s. 4.

kendisinden önce gelen bir kültür durumuna karşı ikincil olduğunu düşünür. Ona göre, örneğin, göçebe ilkel sürüye yüklenebilecek biçimler bile kültür biçimleridir ve tüm toplumun hayatta kalması için yapılan bir örgütleniş tarzını ifade eder. Sanatın, bilginin, dinin yanı sıra, beslenme, giyinme ve çalışma gibi gündelik pratikleri de içeren insan faaliyetlerinin gelişmiş biçimlerine karşıt olan, bayağı, kaba, ilkel ve kültürsüz bütün yaşam biçimlerini, barbarlık biçimleri olarak adlandıran Henry, barbarlık çağına girişi de karanlığa dalış olarak niteler. Diğer taraftan bunun, insanlığın ilk karanlığa dalışı olmadığını söylerken, onun yıkıcılığının yanı sıra yapıcı yanını da görüyor gibidir. Nitekim bu maceranın, insanlığın başına tarih boyunca sayısız kere geldiğini ve tarihçiler ile arkeologların kayıp uygarlıkların izlerini ortaya çıkardığını vurgular. Dahası bu bir gelişme şeklinde yaşanmaktadır çünkü eski mabetlerin harabeleri üzerinde, daha güçlü ve incelikli yenileri yapılmakta; terk edilmiş ve pis kokan sulama sistemleri, daha gelişmiş bir tarımın yapıldığı yerler haline getirilmektedir.[70] Henry, tarihin bu şekilde çevrimsel bir biçimde tasarlanabileceğini ve her düşüş aşamasından sonra, ileriye doğru bir atılımın geldiğini düşünür.

Kıvılcımlı'nın barbarlık kavramını, Batı toplumlarının kendinden aşağı gördüğü toplumları nitelemek için kullandığı anlamda kullanmadığını ve bunu bizzat kendisinin vurguladığını belirtmiştik. Sonrasında ise güncel politik ve toplumsal olayları barbarlık-uygarlık ekseninde ele alan çok sayıda yaklaşım olduğunu gördük fakat bu yaklaşımlar yine de barbarlığı Kıvılcımlı'nın kullandığından çok da farklı bir anlamda kullanmıyor diyebiliriz. Neticede bu yaklaşımlarda da barbarlık çağı insanlarının alışkanlıklarının, bugünkü birtakım topluluklara ve olaylara yakıştırılmaktan ileri gitmediği görülüyor. Yani barbarlık kavramı, tarihsel bir süreç olarak ele alınmasa da içerik olarak bu döneme referans veriyor diyebiliriz.

Kıvılcımlı'nın barbarlık çağını, çömlekçiliğin icadı ile başlattığını belirtmiştik. Ona göre insanın balçıktan yaratılması fik-

70 Henry, Michel, *Barbarlık*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 12, 128.

ri de yine, balçıktan çömlek yapmayı bilmeyen barbarlık öncesi vahşilerinin insan sayılmayıp, insanın bugünkü haliyle gökten indirilmiş olması inancına dayanır. Dolayısıyla balçıktan yaratılan Âdem fikri barbarlık konaklarından birine uyabilir.[71] Morgan'ın da barbarlık çağını çömlekçilikle başlattığını ama diğer taraftan edinilen yeni bilgiler ışığında bu düşüncenin yanlışlandığını belirtmiştik. Leacock da Morgan'ın eserine yazdığı girişte Morgan'ın ardışık dönemler için sunduğu ölçütlerden en zayıf olanının çömlekçilik olduğunu belirtmiş ve aslında Morgan'ın da bunu bildiğini ifade etmiştir. Diğer taraftan, kır yaşamının ve basit sanatların ilerlemesindeki ilk gelişme olduğu için çömlekçiliği ölçüt olarak almıştır Morgan. Leacock'a göre Morgan'ın başarısızlığı, daha karmaşık bir kültür olan barbarlığa geçişi sağlayan bitki yetiştirmeyi yeterince vurgulamamış olmasındadır.[72] Engels de barbarlığın aşağı aşamasının çömlekçiliğin icadı ile başladığını söylerken, bu dönemin belirleyici etkeninin hayvanların evcilleştirilmesi ve yetiştirilmesi ile bitki ekiciliği olduğunu vurgular.[73] Diğer taraftan Engels, dönemin özelliklerinin dünyanın her tarafında aynı şekilde ilerlemediğini, sahip olunan hayvan ve bitki çeşitliliğine göre Batı ve Doğu'da farklı şekilde ilerlemeler görüldüğünü de belirtir. Bu noktada Engels'in bu bilgiyi yine Morgan'dan aldığını belirtmemiz gerek.

Kıvılcımlı, tıpkı Morgan ve Engels gibi barbarlık çağını da aşağı barbarlık, orta barbarlık ve yukarı barbarlık olarak üç dönem altında ele alır. Aşağı barbarlık çağı, çömlekçilikle başlasa da tıpkı çömlek gibi doğada bulunmayan tek tük madenler de bu dönemde, filizlerinden çıkarılmaya başlanmıştır. Kıvılcımlı, bu yeni maddelerin barbarlık çağının yeni tekniğini de açtığını düşünür. Hatta bu çağı tarihsel olarak "avcılık çağı" olarak adlandırırken, teknik bakımdan da "çömlekçilik çağı" olarak adlandırır. İnsan, cansız tabiatın yeni bir gücü olarak mekanik kuvveti keşfetmiştir ve artık oku, elle değil gerilen yay ile

71 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Yazıları*, s. 37.

72 Morgan, *a.g.e.*, s. 49.

73 Engels, *a.g.e.*, s. 26-27.

ve taşı da sapan ile atmaya başlamıştır. Bu, hayvanlarda eşine rastlanmayan bir şeydir ve barbarlık çağının yeni "üretim metodunu" açmıştır.[74] Barbarlıkta, uzuv ile aygıtın arasına mekanik güç ve araçlar girmiştir.

Kıvılcımlı'nın geçim bakımından çobanlık,[75] teknik bakımdan tunç devri olarak adlandırıldığını söylediği orta barbarlık konağında, evcil hayvan sürü üretimi de başlamıştır. Bu sürünün yarattığı bolluk, erkeğin mülkü gibi geliştiği için "anahanlık" düzeninin sarsılmaya başladığını öne sürer Kıvılcımlı. Esasında kendisi de anahanlık düzeni olarak adlandırsa da bu adlandırmanın doğru olmadığını, sadece yanlış bir şekilde kalıplaştığını savunur. Ona göre anahanlık ya da ana hukuku yerine, "kadıncıl düzen" demek daha doğrudur çünkü kadıncıl düzende, babahanların iktidarı alışı gibi bir zorbalık belirtisine rastlanmaz. Erkek, sürü yetiştirme imkânını ele geçirir geçirmez komüne baş olarak, gerçek bir zorba babahan kesilmiştir. Oysaki bunun öncesinde, yani henüz üretimin olmadığı, sadece üreyimin olduğu çağlarda, çocukların bakımı, beslenmesi ve hatta eğitilmesi gibi bütün görevler kadına düşmüş ve özellikle de mağara-ateş yaşantısı içinde kadın, komün üyeleri arasında öne çıkmaya başlamıştır. Ayrıca babanın kim olduğunun kesin olarak bilinemeyecek olması da ana soyluluğun varlık nedenlerinden biridir. Daha sonra çömlekçilik, bahçe ekimi, ateş, soyun kadına bağlanması gibi durumlar kadının bütün işlerde liderliği ele almasını ve adeta tanrılaşmasını sağlamıştır.[76] Kıvılcımlı, orta vahşet çağında, kadının evde, erkeğin dışarıda çalışmasının, aynı zamanda, insanlık toplumundaki "birinci büyük toplumcul iş bölümü"nü de yarattığını belirtir. Orta barbarlık çağı ile birlikteyse artık babahanlık düzenine doğru yol alınmaya başlanmıştır.

Analık hukukunun yıkılışını kadın cinsinin, büyük tarihsel yenilgisi olarak nitelendiren Engels, erkeğin dışarıda çalı-

74 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Yazıları*, s. 114.

75 Kıvılcımlı, fonksiyonunu yitiren ekonomi araçlarının güzel sanat aleti durumuna geldiğini söylemektedir ve çobanlık, avcılığın yerini kesin olarak alınca, avcılık da bir spor ve eğlence işi haline gelmiştir.

76 Kıvılcımlı, Hikmet, *Komün Gücü*, s. 179.

şarak mülkün sahibi konumuna gelmesiyle, mirasın bir mesele haline geldiğini vurgular. Babanın mirasının çocuklarına kalması ve dolayısıyla aile içinde kalabilmesi için "babalık miras hukuku"nun yerleşmesi gerekmiştir. Bu da ana soyluğu ortadan kaldırarak babahanlığı, baba soyunu onun yerine geçirmiştir.[77] Kıvılcımlı kadıncıl düzenin yıkılmasını, sadece kadın cinsinin yenilgisi olarak adlandırmaz; aslında kadın sindirilirken gelecek kuşaklara da toplum içinde bazı insanların alt edilebileceği ve ikincil duruma getirilebileceği, ezilebileceği, sömürülebileceği de öğretilmiştir.[78]

Orta barbarlık konağında sürü ekonomisinin oluşmasıyla birlikte, otlak bulma ve mevsimsel gerekçelerle, insan topluluklarının bir kısmı oturgan bir kısmı ise göçebe hale gelmiştir. Bu göçebelerle oturganlar arasındaki ayrım da bir işbölümü doğurmuştur ve Kıvılcımlı bunu da tarihteki "ikinci büyük toplumcul işbölümü" olarak adlandırır.[79] Maisels, Morgan'ın hayvan evcilleştirme ve sürü beslemeyi orta barbarlık konağına yerleştirdiğini söyler ve tahılların ekilip biçilmesinin, büyük olasılıkla, hayvan sürülerini beslemek amacıyla başlatıldığına dair düşüncelerini aktarır. Diğer taraftan Maisels, yapılan son çalışmalar sonucu bu bilginin artık doğruyu yansıtmadığını; bitki ve hayvan evcilleştirmenin el ele yürüyen bir süreç olduğunun artık bilindiğini ifade eder.[80] Kıvılcımlı bu konuda, avcı toplumu önce tarımcı, sonra çoban olmuş gibi gösteren Wells'e karşı çıkarken onu Morgan'ı okumamakla ya da anlamamakla itham eder ve Morgan'ın bu konudaki görüşlerine katılır.[81]

Son olarak yukarı barbarlık konağı, Kıvılcımlı'nın deyimiyle herkesin bildiği şekliyle tarım ve kent sistemlerinin doğduğu demir devridir. Demir balta sayesinde, ormanlar tarla haline getirilirken, demir kılıç sayesinde de savaş zanaat haline gelmiş ve kahramanlık devri başlamıştır. Sulamalı ve sistemli tar-

77 Engels, *a.g.e.*, s. 55-56.

78 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Yazıları*, s. 124.

79 *A.g.e.*, s. 118.

80 Maisels, *a.g.e.*, s. 499.

81 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 45.

la ziraati de başlamıştır ve sanayi ile ziraat birbirinden ayrılarak bağımsız üretim kolları haline gelmişlerdir.[82] Kıvılcımlı bu aşamada artık medeniyetin ve tarihin başlamak üzere olduğunu söyler.

Barbarlıktan medeniyete geçiş özellikleri

Hikmet Kıvılcımlı'nın, tarih öncesi insanlarını, medeniyet dönemi insanlarına üstün gördüğünü ve özellikle barbarlık dönemi insanlarına ve toplumlarına büyük bir önem atfettiğini söyledik. Kıvılcımlı, barbarlıktan medeniyete geçişle birlikte, antika tarihin başladığını ve tarih öncesi toplumuna ait pek çok iyi niteliğin yozlaşmaya başladığını savunur. Antika tarihte, artık, uygarlıklar kurulmaya başlanmıştır fakat barbarlık da tamamen ortadan kalkmamış ve barbarlık ile medeniyet arasındaki mücadele böylece başlamıştır. Bu mücadelede barbarlar, üstün özelliklerinden dolayı çoğu zaman uygarlıklara karşı başarı kazanmışlarsa da barbar insanın, o zamana kadar sahip olduğu pek çok üstün inanç ve kurum, bu üstün özelliklerini kaybetmeye, yozlaşmaya başlamıştır. Bu bölümde, Kıvılcımlı'nın gözünden, vahşet çağından barbarlığa ve oradan medeniyete giden yolda toplumsal inanışlarda ve kurumlarda meydana gelen değişikliklere yer vereceğiz.

Kıvılcımlı, barbar insanın, "medeniyetin çökerkenki ışığına, ateşe uçan pervaneler gibi uçtuğunu," ifade eder. Ona göre medeniyet, kişinin haysiyetini ve ahlâkını sıfıra indiren, toplumun dirlik ve düzenini bozan yalanı icat etmiştir; barbar insan, sanılanın aksine, kendi insanına karşı eşit kan kardeşliğine göre hareket ederken dışarıya karşı sertlik gösterir; medeniyet ise kendi insanına eziyet ederken, yabancıya yaranmaya çalışır. Medeniyet ilerledikçe eşitliğin ve kan kardeşliğinin yerine, eşitsizlik adeta kanunlaşmıştır.[83] Kıvılcımlı tarihöncesinin en önemli toplumsal örgütlenmesinin "kan" örgütlenmesi olduğunu söyler. Kan örgütü, ortak nesilden gelen ve sosyal, dinsel ve benze-

82 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Yazıları*, s. 115.

83 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 49.

ri müesseselerle özel bir grup haline gelen insan topluluğu olarak tanımlanır. Tarih öncesinin sosyal hayatında, en önemli etkiyi yapan ve toplumun bütün üst yapısında insanı insan yapan şey ise cinsel ilişkiler üzerine koyulan yasaktır. Aile biçimleri gibi tarih öncesi toplumun kurumu, kanı (*gens*)[84] yaratan da bu cinsel yasaklardır.[85] Kanın ilk şekli ve anlamı, ana tarafından akrabalık aslını belirtir. Bu cinsel yasaklardan birinci ilerleme, anne-babalarla çocuklar arasında konulan yasaktır. Bu dönemde, kardeşler arası evlenme ise mümkündür ve böylece en ilkel kan teşkilatı bölümlenişi yaratılmış olur. Cinsel yasaklarda ikinci ilerleme ise kardeşler arası evlenmenin yasaklanmasıdır. Böylece de bir tek kan teşkilatı ve kandaş aile çatlayıp bölünmüş ve yeni bir aşamaya geçilmiştir. Kan'ın kendi içinden evlenmesi mutlak yasaktır ve bu yasak nedeniyle kanın dışından evlenme durumu doğmuştur. Kıvılcımlı bu durumda, kanları bir araya toplayan kabile içinde evlenilmiş olduğunu belirtir. Bu evlilikler sonucunda da yeni kanlar yaratılır. Böylece kandaş aile biçiminden, ortaklı aile biçimine geçilmiş ve kan teşkilatlanmaları bir araya gelerek komünü oluşturmuştur.[86] İşte Kıvılcımlı'nın toplumun en küçük çekirdeği dediği "komün" böyle oluşmuştur ve yine Kıvılcımlı'ya göre Morgan, bunun önemini keşfederek insanlığın sınıfsız topluma doğru gelişmek zorunda olduğunu da ortaya koymuştur.

Kıvılcımlı, atomun ve hücrenin çözümlenmesi gibi komünün çözümlenmesinin de zor olduğunu kabul eder ve karmaşık bir iç işleyişinin olduğunu belirtir. Diğer taraftan komünün "siklus" diye adlandırılan ve "çembersel devridaim" anlamına gelen bir temeli vardır ve bu, komünün kendini durmadan yeniden üretirken aynı kanunlar temelinde hareket ettiği anlamı-

---

84 Kıvılcımlı kan kelimesinin Türkçede hâlâ olmasından dolayı ve ilk oymak şeflerinin Han, sıfatlarının, aslında H ve K harflerinin karışımı ile başlamasından dolayı ilk Türk kabileleri içinde doğmuş Gens-Kan ayrılık örgütünden "Hkan" sözcüğünün geldiğini söylemenin mümkün olduğunu düşünmektedir. Onun için Gnes'in karşılığı olarak Kan kelimesini kullanmayı uygun bulmuştur. *A.g.e.*, s. 86.

85 *A.g.e.*, s. 81.

86 Kıvılcımlı, Hikmet, *Komün Gücü*, s. 150-152.

na gelir. Kıvılcımlı, animizm[87] kavramından da bahseder ve bu kavram anlaşılmadan komünün de anlaşılamayacağını belirtir. Kıvılcımlı'ya göre, bütün kutsallaştırmaların kökeni olan animizm, insanın en ilkel mantık sistemini ifade eder. İnsan, bütün doğayı kendisi gibi yorumlar ve canlı olarak görür, algılar, düşünür ve ona göre davranır.[88] Animizmin kökeni, cinsel yasakların öncesine dayanır; cinsel yasaklarla birlikte ise bu artık totemizme dönüşmüştür. En çok ilişkide bulunulan ve kendilerinden yararlanılan hayvan ve bitkiler kutsallaştırılmış ve komünün ata tanrısı yapılmıştır. Komün, totem tanrıya bağlanır ve kişiyi kendisinde eriterek birliğini sıkılaştırır. Ruhunu, ata tanrıya teslim eden insan ise artık kendine yabancılaşmaya başlamıştır. İnsan, artık kendi ruhuyla kutsallaştırdığı totem ruhuna teslim olmuştur. Komün, din ile kendisine yabancılaşmıştır. Bu orta ve yukarı vahşet dönemine denk gelir. Bunlar olurken, doğa ve komün yaşamı, insanın alt şuuruna bastırılır ve bundan sonraki bütün ilerleyiş, aslında, bu alt şuurun yansımalarıdır; o nedenle de bu anlaşılmadıkça insan toplumunun ilerleyişini anlamanın da imkânı yoktur. Orta ve yukarı barbarlıkta ise bu durum en üst noktasına ulaşır; cinsel yasaklar tek eşli aileye ulaşır ve eskiden en önemli olan üreyim aksiyonu, artık üretim aksiyonunun kontrolü altına girer.[89]

Animizmi, komünün ilk dünya görüşü olarak nitelendiren Kıvılcımlı, onun, tarihsel maddecilikle de birçok ortak tarafı olduğunu düşünür. Hatta ki tek farklılıkları vardır o da tarihsel maddecilik, gerçek bilimi kuracak kadar dini ve idealist bilgi birikiminin üzerine gelip, ruhçu-idealist yorumun peçesini

87 Freud animizm kavramını "ruh hakkındaki tasavvurlarla ilgili bir teori" olarak; geniş olarak ise "spritüel varlıklarla ilgili olan" olarak tanımlamaktadır. Bu aslında ilkel insanların tinlerin ve şeytanların cansız maddelerde de var olduğunu iddia etmesi ile ilişkilidir; örneğin cansız olan insan da ruh sayesinde canlanmıştır. Freud ayrıca animizmin din olmamakla birlikte, daha sonra ortaya çıkacak olan bütün dinlerin ön şartını özünde taşıdığı düşüncesine de katışmakta ve mitosların da animizme dayandığını öne sürmektedir. Freud, Sigmund, *Totem ve Tabu, Büyü, Gelenek, Korku ve Yasak*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017, s. 114-115.

88 Kıvılcımlı, Hikmet, *Komün Gücü*, s. 134.

89 *A.g.e.*, s. 239-247.

kaldırmışken; animizmin ise bilimsel bilgiden ve şuurlanmadan yoksun oluşudur. Diğer taraftan, animizm de tıpkı tarihsel maddecilik gibi dinsizdir fakat bu inançsızlık anlamına da gelmez. Animizm maddeci, sebepçi ve toplumcudur. Henüz manevi yorumlarla kendine yabancılaşmamıştır. Tarihsel maddecilik de toplumcul kanunları arayıp bulur ve maddeci yorumlar yapar.[90] Animizmin kötülenmesi ise insan toplumunun kendi içinden çıktığı kabuğun kötülenmesi anlamına gelmektedir ve bunu yapan insan, toplumunun bu çekirdeğini unutturmaya çalışan medeniyetin kendisidir Kıvılcımlı'ya göre.

Kıvılcımlı, pek çok bilim insanının bu konular hakkındaki eserlerini de okumuş ve eleştirilerini yapmıştır. Bu kişilerden biri de cinsel yasakların baskılanmış biçimlerini, modern toplumda tespit ettiğini söylediği Sigmund Freud'dur. Kıvılcımlı, Freud'un psikanaliz ile kişi elemanına ve alt şuuruna inmesini çok önemli bir adım olarak görürken, onun, modern toplumda cinsel yasakların baskılanış biçimlerini keşfettiğini de söyler. Bu da Freud'u ister istemez komün bilimine yöneltmiştir. Ne var ki Kıvılcımlı, onun, kişiyi toplumdan ve cinsel yasakları da toplumcul gidişten koparark metafizikleştirdiğini öne sürer. Ona göre Freud, tarih öncesi bilimlerinden hiçbir çıkarıma varamamıştır; totem ve tabu elemanlarını ve anahan-babahan elemanlarını birbirine karıştırıp, kişinin psikozlarıyla aynı kefeye koymuştur. Kıvılcımlı'ya göre Freud, antropolojiye psikanaliz tartışmalarını getirmek başarısını göstermiştir fakat insan toplumunun gelişim biçimleri ve kanunları bakımından tam bir cehalet örneği sergilemiştir.[91] Esasında Freud da tabu-totem ve animizm gibi kavramları çalışırken Kıvılcımlı ile benzer kaynaklardan yararlanmıştır. Onun da çalışmalarında referans aldığı kişiler genellikle Spencer, Frazer, Lang, Taylor ve Wundt'dur. Freud, gerçekten de tabuya psikanalitik bir şekilde yaklaşmıştır fakat bu benzerliğin, tabu ile kampulsif nevroz belirtileri bakımından var olduğunu vurgulamış; iki meselenin mahiyetiyle ilgili olamayacağını belirtmiştir. Yani ona göre bu sa-

90 *A.g.e.*, s. 255-257.

91 *A.g.e.*, s. 25-26.

dece dışsal bir benzerlik de olabilirdi. Bu durumu örneklerle de açıklayan Freud kampulsif nevroz durumunda da tabular söz konusu olduğunda belli yasaklamaların söz konusu olduğunu ve bu yasaklamaların belli bir nedeni olamayabileceğini düşünür. Her iki durumda da söz konusu olan saplantılar ise kişinin bir iç zorunluluk hissetmesi nedeniyle oluşur. Yasaklı objelerin varlığından da ve bu objelerin niteliklerinin aktarılabilir olmasından da bahseden Freud yine her iki durumda da bu yasaklardan doğan belli ritüellerin ve kuralların bulunduğunu aktarır.[92] Anlaşılan odur ki Freud tabu kavramını bir çeşit takıntı ve korku durumu ile benzeştirir ve belli ritüeller yerine getirilmez ise kişinin başına felaketler gelebileceği inancını kompulsif nevroz rahatsızlığının ve tabu inancının ortak bir özelliği olarak yorumlar. Kıvılcımlı'nın Freud eleştirisi bağlamında şunu da belirtmek gerekir ki Kıvılcımlı'nın psikiyatri alanında uzmanlaşmış bir doktor olması, disiplinlerarası bir çalışma yürütebilmesinde kendisine oldukça yardımcı olmuş gibi gözüküyor. Bu anlamda profesyonel alandaki bilgilerini, tarih çalışmalarıyla sentezleyerek, tarih tezini de zenginleştirmiş ve güçlendirmiştir diyebiliriz.

Kıvılcımlı, Darwin'i de incelemiş ve onun doğal seleksiyon fikrinde bazı eksiklikler olduğunu ileri sürmüştür. Buna göre Darwin, toplumcul bir varlık olan insanın, topluma uyumu dolayısıyla ayrı evrim kanunlarına bağlı olduğunu anlayamamıştır. İnsan, doğaya toplum dolayısıyla aktif uyum yapar fakat ona göre Darwin, hayatı boyunca bu gerçeği görmemekte adeta diretmiştir.[93] Kıvılcımlı, insanın doğaya aktif uyum yaptığını söylerken, onun, toplumun kendisine sağladığı aygıt ve metotlarla hareket ettiğini ifade eder. Hayvanların bir nesil sonra vücudu değişirken, insanın vücudu kuşaklar boyu aynı kalmakta fakat tekniği, yani kullandığı alet ve usuller, değişmektedir.[94] Darwin'in determinizminde, toplumcul ve kişicil güç, doğa biliminden yana fazlaca işletilmiş ve toplum bili-

92 Freud, *a.g.e.*, s., 47-50.

93 Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih Yazıları*, s. 30.

94 *A.g.e.*, s. 64.

minden yana zayıf kalmıştır. Doğa biliminden yana güçlü olması, aynı zamanda, Darwin'in çalışmasının da gücünü oluşturmaktadır fakat çalışmanın, eksik kalmasının da nedeni yine bu zayıflığıdır.

İlk cinsel yasaklarla birlikte animizm düşüncesinden totemizme geçildiğini belirtmiştik. Kıvılcımlı'da totem, cinsel yasağa dayanan ilk sosyal düzen kuralıdır. O, totemin temsil ettiği yasakların kişinin kendisinde de bir bölünme yarattığını ve bilinen ve görünür şuur yanında bir de şuuraltını ortaya çıkardığını anlatır. İnsanın, yasaklarla şuuraltına ittiği düşünceler, bedenlerinden ayrı bir de ruhları olduğu yanılsamasını da beraberinde getirmiştir. Şuuraltı, Freud'un dediği gibi, tabii bir cevher değil, tarihi bir olaydır; tabiattan değil toplumdan gelir.[95] Totem genellikle hayvan olmakla birlikte ağaç olduğu da görülür. Komün, üreyim ve üretimi kutsallaştırdığı için totemi oluşturmuştur. Barbarlığın yukarı aşamasında, babahanlığa geçişle birlikte ise totem artık tabuya dönüşmeye başlar. Tabu, artık babahanlaşmış şefe hizmet etmeye başlar. Şefe ait olan eşyalar tabu haline gelerek dokunulmazlık kazanır. Şef, böylece, dokunulmazlaşarak iktidar olurken, totem ve komün ruhu da hızla yozlaşmaya başlar.[96]

Yukarı barbarlık konağında gerçekleşen iki ekonomik olay, Kıvılcımlı'nın deyimiyle, her şeyi ters yüz etmiştir. Bu olaylar, ziraatın keşfi ve ona bağlı olarak toprak üzerinde oturaklığın başlamasıdır. Toprak artık, geçici süre yararlanılıp, üzerinden sadece geçilip gidilecek bir yer olmaktan çıkmış ve ölesiye savunulacak bir "vatan" haline gelmiştir.[97] Kıvılcımlı, tarım komününde insanın toprağı kendi vücudunun yerine koyduğunu söyler. Ona göre köylünün, hâlâ, bin bir çilesini çektiği topraktan kopamaması ve ona bağlılığı da o ilkel tarım üretimi döneminin ürünüdür. Kendi vücudu ve canı olan toprak, aynı zamanda, komünün malıdır ve böylece insan da kendiliğinden, komünün mülkü halindedir. Bu durumda, toprakla insan

95 Kıvılcımlı, Hikmet, *Komün Gücü*, s. 85-86.

96 *A.g.e.*, s. 179.

97 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 95.

birbirine kaynaşık durumdadır ve bu nedenle de toprak fethedildiğinde, üzerinde yaşayan insanların da köle ya da serf olarak fethedilmesi olağan bir durum olarak karşılanmıştır. Diğer taraftan kişi, toprağından değil ama kendi toplumundan kopmuştur ve toprağıyla olan bağı da aslında ölü bir bağdır. Kıvılcımlı, Avrupa için kölelik olarak gözüken bu durumun, Doğu toplumlarında komün içinde erimiş olma durumunu ifade ettiğini ve bu nedenle de Doğu'da köleliğin birden yadırganmadığını düşünür.[98] Kıvılcımlı, Marx'ın düşüncesine atıf yaparak, komün hayatı olmasaydı kölelik ve serfliğin de doğmayacağını belirtir.

Kıvılcımlı, kölelik ve serfliğin doğmasıyla birlikte, eşit kan kardeşlerinin ortak mülkiyetine ve yaşamına dayanan komünün, artık parçalanarak kendi zıddına doğru gelişmeye başladığını ifade ediyor. O, insanın eşit kan kardeşlikten koparak aşağılık bir nesne haline geldiğini söylerken, diğer taraftan bu durumun olumlu yanları da olduğunu düşünür. Eski ortak mülkiyet biçimleri erirken, yeni mülkiyet ilişkilerine de kapı açılmıştır. Bu konudaki düşüncelerini, Kıvılcımlı yine sıklıkla Marx'a dayandırır. Buna göre, ortak mülkiyetten kopan kişi, ya toprağı kişi mülkü edinecektir (Romalı biçim) ya da aygıtı, dolayısıyla emeği, kişi mülkü edinecektir (Ortaçağ esnafı biçimi). Kölelik ve serflik de hiçbir zaman olduğu gibi kalmamıştır. Köle veya serf kendi emeğini satın alarak hür olduğunda, bu sefer, toprağın sahibine emeğini satabilecek duruma gelmiştir. Böylece mülk sahibi, sermayeci (kapitalist) olurken, emek sahibi de işçi olmuştur. Kıvılcımlı böylece, Marx'ın son derece doğru bir basitleştirme yaptığını belirtmekte ve onun, ilkel ortak mülkiyet olmasa kölelik ve serfliğin doğmayacağına; kölelik ve serflik olmasaydı da ondan sonraki gelişimlerin ve kişi mülkiyetinin doğmayacağına dair çıkarımlarına katılır.[99]

Yukarı barbarlık konağında demirin kullanılmasının çok önemli gelişmelere yol açtığını belirtmiştik. Demir, hem yeni tarım alanları açılması için araç olarak hem de savaş aleti ola-

98 Kıvılcımlı, Hikmet, *Toplum Biçimlerinin Gelişimi*, s. 126-129.

99 *A.g.e.*, s. 130-133.

rak kullanılmaya başlanmıştır. Kabileler ya da kabileler konfederasyonları, taş ve tuğladan evler ve surlar, dolayısıyla içine kapanan şehirler inşa etmeye başlamışlardır. Kıvılcımlı bu konudaki bilgilerini çoğunlukla, Engels'ten yaptığı alıntılara dayandırır. Dokumacılık, madenleri işleme ve öteki zanaatlar hızla gelişmiş, bir zenginleşme ve oluşan şehirlerin korunması ihtiyacını yaratmıştır. Üretkenliğin artması ile birlikte kölelik de bir değişim geçirmiş ve sosyal sistemin temel bir parçası haline gelmiştir. Tezgâh ve ziraatın birbirinden ayrılması ile birlikte doğrudan doğruya değişim için üretim yapılmaya başlanmış ve bu da bezirgân üretimini ve hatta deniz yoluyla da ticareti doğurmuştur. Kan, kabilenin kendi işlerini serbestçe düzenleme örgütü iken artık çapul ve komşuları baskı altında tutma örgütü olmuştur. Toprağa bağlılığın son bulması ve paranın icadı ile birlikte toprak satılan ve rehin konulabilen bir mal haline gelmiştir.[100]

Engels'te medeniyetin başlangıcı, bezirgân üretim konağıdır ve Kıvılcımlı da bunu aynen aktarır. Bu konağın özellikleri ise madeni parayla birlikte para sermaye, faiz ve tefeciliğin ortaya çıkması; üretmenlerin arasında aracı sınıf haline gelen bezirgânların ortaya çıkması; özel arazi mülkiyeti ve ipoteğin doğuşu, kölelerin çalışmasının üretimin hâkim biçimi haline gelmesidir. Ayrıca bu aşamada aile şekli, erkeğin kadına üstün geldiği tekkarılılık biçimini almış; şehir-köy zıtlığı başlamış ve vasiyetin ortaya çıkmasıyla mülkiyetin sahibinin, ölümünden sonra bile tasarruf sahibi olması sağlanmıştır. Barbarlığın yukarı aşamasında, tarımla küçük sanayi arasında yeni bir iş bölümü doğması, ürünlerin daima artan bir parçasının, doğrudan doğruya, değişim için üretilmesi sonucunu doğurmuştur. Bunun sonucu olarak da üretimle değil, yalnızca değişimle ilgilenen bir sınıf olarak tüccar sınıfı doğmuştur. O zamana kadar sınıflar, üretim temelinde belirlenirken, ilk defa olarak, üretime katılmayıp iki üreticiyi de değişim zahmetinden kurtarma bahanesiyle sömüren ve sadece bu değişimle ilgilenen bir sınıf olarak, tüccar sınıfı ortaya çıkmıştır. Bu sınıfın ortaya çıkmasıyla, basılmış pa-

100 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 96-98.

ra da ortaya çıkmıştır ve bir değişim aracı olarak parayı en çok elinde tutan sınıf da yine tüccar sınıfıdır. Engels, uygarlığı, iş bölümü, iş bölümü sonucu bireyler arasında ortaya çıkan değişim ve bu ikisini kapsayan meta üretiminin tam olarak gelişerek, daha önceki toplumu alt üst ettikleri bir toplumsal gelişme aşaması olarak ifade eder.[101]

Yukarı barbarlık konağında, geniş iş bölümü sayesinde bol üretim yapılabiliyordu ve fazla mülkiyet tapınakta toplanmaktaydı. Bütün bu zenginlik ise kişi mülkü değil, toplumun ortaklaşa mülkiyetinde idi. Tapınakta depolanan yiyecek, tahıl ve hatta araç gereçler beklenmedik kayıplar yaşandığında ya da yeterli ürün alınamayan sezonlarda yedek işlevi görmüşlerdir. Ayrıca doğrudan doğruya uzak bölgelerle mal değişimi işini de üstlenmiş oldukları tahmin ediliyor. Bu anlamda, acil durum ambarı işlevi gören tapınakların, köylüleri, tefecilikten koruduğu da söylenebilir.[102] Kıvılcımlı, ilk yazının[103] da tapınaktaki malların hesabını/muhasebesini tutmak için icat edildiğini ifade eder. Bu kadar önemli bir işlevi olan tapınağa el koyabilen, aslında, topluma el koymuş olacaktı ve bu anlamda tapınak, toplum için hem bir kuvvet hem de bir zaaftı. Barbarlıktan medeniyete geçişte ise Allah'ın malı, yani topluma kutsalca adanmış mülkiyeti, bezirgânlık kanalıyla özel kişi mülkü haline getirilmiştir. Kıvılcımlı, herkesin sosyalist yetiştiği bir toplumda –Kıvılcımlı'da barbar insan açıkça sosyalist insandır– bunun, imkânsız olmasa da sanıldığından daha zor bir geçiş olduğunu düşünür ve 7 bin yıllık bu mücadelede, Allah'ın özel kişi çıkarına hâlâ yüzde yüz alet edilemediğini belirtir. İlk olarak tapınak emrinde bir "müteahhit-memur" bezirgân tipi oluşmuştur. Eşit kan kardeşliğinde –yani sosyalizmde– "özel girişkenlik" yoktur ve ticaret gerektiğinde de bunu, toplum adına, bu kişiler yapar. Zaten toprak sahipleri, toprağını bırakıp dış tica-

101 Engels, *a.g.e.*, s. 158, 166.

102 Maisels, *a.g.e.*, s. 535.

103 Bu yazı öncelikle tapınakta bulunanların kendilerine benzeyen şekillerde çizilmesidir. Sonrasında bu çizimler ideogram (fikri belirten işaret) durumuna girmişlerdir. Bu aşamada henüz harfler yoktur ama sistem kurulmuştur.

rete gidemedikleri için bu işi, ayaktakımı denilen topraksız kişiler, yani bezirgânlar, yapmaya başlamıştır. Sonrasında ise zamanla, yurttaşlara karşı, içeriden tapınak ve dışarıdan kervanbaşı-bezirgân kumpasları kurulmuştur ve yavaş yavaş sivrilen müteahhit memur tipi, serbest müteahhit ve özel sermayeci durumuna gelmiştir. Bezirgân sınıfı bu şekilde ve hem de çok güçlü bir şekilde doğmuştur.[104]

Maisels, Kıvılcımlı'dan daha sonraki dönemlerde yapılan arkeolojik ve antropolojik bulgulara dayandırarak yaptığı çalışmasında, bu bezirgânlaşma sürecini benzer şekilde anlatıyor. Maisels, Mezopotamya'da tapınak personeli tarafından yönetilen tapınak toprakları ve ataerkil klanların korporatif biçiminde ellerinde tuttukları topraklar olmak üzere, iki çeşit tarımsal mülkiyet olduğunu aktarıyor. Sonrasında ise, ekilir biçilir toprakların, tapınak topraklarının ve topluluk toprakları ile akrabalık kesiminin bıraktığı toprakların, önde gelen kişilerin eline geçmesiyle, özel kesim toprakları şeklinde bir üçüncü türün ortaya çıktığını söylüyor. Zayıf klanlar ve soylar düşkünleştikçe, toprağı bırakmaya zorlanmışlar ve üyeleri ya ücretli mevsimlik rençber olmuşlar ya da tayın karşılığı çalışan, bağımlı emek tipini oluşturmuşlardır. Üst düzey tapınak görevlileri de "kamu topraklarının" ve bu topraklardaki yedeklerin denetimini ele geçirmişlerdir.[105]

Kıvılcımlı, Engels'in medeniyetin özellikleri olarak saydığı şeylerin, aslında, medeniyetten önce başladığını öne sürer. Yani medeniyetten önce de ticaret başlamış, gümüş ve altın gibi kıymetli madenler para yerine kullanılmış ve tapınak içinde zenginliklerin yığılması ile birlikte ilkel yazı icat edilmiştir. Kıvılcımlı, yazının icat edilmesini, zenginliğin hesabının tutulması isteğine bağlıyor. Medeniyetin tekniği de çok abartılmıştır; oysaki medeniyetin tekniği, barbarlığa göre nitelikçe değil, sadece nicelikçe üstündür. Bu bollukta, kölelerin çokluğu ve öldüresiye sömürülmesi de etkili olmuştur. Kıvılcımlı için medeniyette yeni olan tek şey ise devlettir. Barbarlıkta herkes si-

104 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 133-136.

105 Maisels, *a.g.e.*, s. 378-379.

lahlıyken, medeniyette sadece devlet silahlıdır ve Kıvılcımlı'ya göre içlerinden bir avuç kişinin silahlanıp, diğerlerini silahsız ve zayıf hale getirivermeleri, barbar insanın aklının alamayacağı bir sosyal devrimdir. Kan ve kabileler, dışarıdan kişilerin katılmasıyla, karmakarışık bir hale gelmiş ve kan üyeleri, kendi meselelerini görüşmek için bir araya gelemez olmuştur. Kendiliğinden oluşmuş olan ilkel demokrasinin yerini, kan üyelerinin bir araya gelerek oluşturduğu aristokrasi almıştır. Kan örgütünün işlevsiz kalıp, neticede parçalanması sonucu yerine geçen ise devlet örgütü olmuştur.[106]

Engels, devletin topluma dışarıdan dayatılan bir güç olmadığını ve toplumun gelişmesinin belirli bir aşamasındaki ürün olduğunu söyler. Toprak sabit dururken, insanlar hareketli hale gelmiştir ve kan örgütünün çözülmesinden doğan çatışmalar, toprak ölçeğinde bölünerek çözülmeye çalışılmıştır. Yani insanlar hangi alanda kalıyorsa oranın kurallarına uyarak, toplumsal hak ve görevlerini yapmakla sorumlu tutulmaya başlanmışlardır. Sonuç olarak devlet hem sınıf çatışmasını hafifletmek için hem de bu çatışmalardan dolayı doğmuştur. Doğal olarak da bu çatışmada güçlü olan taraf, iktidarı da eline alabilen taraf olmuştur.[107] Devletin doğması için, yönetilenle yöneten arasında akrabalık ilişkisinin kesilmesi gerektiğini çünkü devlette eğilimin, kendi girişkenliğini ve özerkliğini geliştirme yönünde olduğunu söyleyen görüşler de kan örgütünün çözülüşünü açıklar niteliktedir. Devletin oluşması, yatay ilişkilerin yerini, ast-üst dikey siyasi ilişkilerin alması anlamına gelir. Yine yerleşik tarımın, devletin oluşumunda tek neden olmasa da çok önemli bir neden olduğu genel kabul gören açıklamalardandır çünkü devletin oluşması için, her şeyden önce, yerleşik tarımın yarattığı belli bir yerde nüfusun yoğunlaşması durumuna ihtiyaç vardır. Bu nüfus yoğunlaşması ise kentleri meydana getirmiştir; kent, yoğun karşılıklı olarak birbirine bağlanmış bir nüfusa uygun üretim ilişkilerini içinde saklayan, bir süreklilik olarak tanımlanabilmektedir. Kasabaları ya da kentleri

106 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 100-101, 143.

107 Engels, *a.g.e.*, s. 162.

bulunmayan şeflikler var olabilirken, kasabaların ve/veya kentlerin bulunmadığı bir devlet yoktur.[108]

Bezirgân üretim konağının başlamasıyla birlikte, bezirgân ilişkilerin çözüp dağıttığı komünlerden kopan kişiler, yeni kurulan kentlere doğru gitmeye başlamışlardır. Kentin temeli, toprak ekonomisine dayanmaktadır ve kurucusu da yine komün kandaşlarıdır. Toprağın kullanıldıktan sonra terk edilmesi yerine, onarım ve sulamayla verimliliğinin artırılabileceği keşfedilmiş ve bu da toplumsal emeğin teşkilatlandırılmasını gerektirmiştir. İlk medeniyet, böyle bir ekimciliğin üstüne kurulmuştur ve bundan sonra hızla bir bolluk dönemi başlamıştır. Üretilen ürünlerin değişimi başlamış ve bu alışverişe en elverişli yerlerde, birkaç kol insan veya oymak, kent adı verilen yerleşim yerlerini kurmaya başlamıştır. Kıvılcımlı, kentin, ilk şehir taslağı olduğunu ifade ediyor. Kentte sanayi gelişirken, köylerde ziraat devam etmiştir ve sanayi ile ziraat iş bölümü, kentle köy iş bölümü biçimine girmiştir.[109] Yani kent, ilk medeniyetin kurulduğu yerdir ve bu anlamda ileri bir toplum biçimi olduğu düşünülür. Diğer taraftan ileri bir toplum biçimi olan kent, varlığını hâlâ sürdüren komüne karşı her zaman başarılı olamamıştır ve kimi zaman, kentten sonra tekrar komün aşaması gelmiştir.[110] Kıvılcımlı, medeniyetin başlaması eşiğinde, kente çok büyük bir önem atfeder fakat kent çağının, dünyanın her yerinde tek bir zaman dilimi içerisinde başlayıp bitmediğini, bundan çok daha karmaşık bir süreç halinde işlediğini de vurgular. Belli uluslar için farklı kent çağları mevcuttur.

Uygarlaşmanın başlangıcını kentin doğuşu ile bağdaştırmak genel kabul gören bir durumdur. Kentin, toplumda artan karmaşıklığın sonucu olarak ortaya çıkmış olabileceği de düşünülmektedir. Buna göre, birbirinden farklı birçok fonksiyonun tek bir merkez etrafında toplaşması, bu karmaşıklığı yönetilebilir hale getirmiştir. Diğer taraftan, kentin önemi kabul edilip, uygarlığın başlangıcı kentin oluşumuyla özdeşleştirilse de uy-

108 Maisels, *a.g.e.*, s. 515-516.

109 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Yazıları*, s. 122-123.

110 Kıvılcımlı, Hikmet, *Toplum Biçimlerinin Gelişimi*, s. 135-137.

garlığın doğuşunun kriterinin, devletin varlığı olduğu da özellikle vurgulanır. Toprağı eken kişi de (*cultivator*) ancak devletli bir toplumda, kendi sınıfı dışında, gücü elinde tutanın talep ve yaptırımlarına tabi olduğunda çiftçi (*peasant*) haline gelmiştir. Kontrol gücünün nerede yoğunlaştığından ziyade, yürütme gücünün kristalleşmesi, uygarlığı, ilkellikten ayırmıştır.[111]

Kıvılcımlı, Latince "Cite", Grekçe "Polis" ve Arapça "Medine" sözcüklerinin, kentin tam karşılığı olduğunu söylerken, "Kurgan" ve "Korgan" gibi iki kelimenin varlığına daha dikkat çeker. Korgan, orta barbarlığın ağıl çitini karşılarken, kent, ziraata ulaşmış yukarı barbarlığın oturganlığını karşılar. Kıvılcımlı, kenti bir koza metaforuyla somutlaştırır. Buna göre, yukarı barbarlık toplumu, kenti bir koza gibi örmüş ve yeterince gelişince, kent surlarını delerek medeniyet kelebeği olarak çıkmıştır.[112] Kent kozasının delinmesini sağlayan ise bezirgândır ona göre; bezirgân, ticaretle, kentten uzak yerlere doğru açılmayı sağlamış ve bu süreçte tapınak ile iş birliği yapmıştır. Tapınağın "kutsal-göksel-tanrısal" gücü ile bezirgânlığın "bayağı-yersel-kişisel" gücü birlikte hareket etmiştir.

Kıvılcımlı, "barbar kent çağı" ve "medeni kent çağı" şeklinde ikili bir ayrım yapar. Buna göre, barbar kent çağında her şey, üretimin temeli olan ziraat tabanına dayanır ve dolayısıyla toprak ekonomisi ağır basar. Kıvılcımlı burada, ticaretin aşağı bir derecede görüldüğünü anlatmak için *Grundrisse*'den bir alıntı yaparak, Roma'da hiç kimsenin ticaret ve zanaatle yaşamaya hakkı olmadığına dair bir sözü aktarıyor. Ayrıca, Osmanlı toplumunda da uzun yıllar bezirgânların ve esnafın aşağılanmasını da bu konuda Doğu ile Batı arasında bir paralellik olduğu şeklinde yorumluyor. Gerçi bu durum, zamanla değişmiş ve özellikle de büyük tefeci-bezirgânlar çabucak patricileşmenin, asilleşmenin ve toprak beyi olmanın yollarını bulmuşlardır. Diğer taraftan barbarlıkta var olan değiş-tokuş, ticaretten bambaşka bir şeydir ve bu alış-veriş, şefler tarafından yapılsa bile kişisel çıkar için de-

111 Wolf, Eric. R., *Peasants*, Prentice Hall, Foundations of Modern Anthropology Series, New Jersey, 1966, s. 10-11.

112 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 153-154.

ğil toplum adına ve toplum çıkarına yapılır. İsrailoğulları tarihinin bu hikâyelerle dolu olduğunu söyleyen Kıvılcımlı, ticaret yapan peygamberlerin de bu nedenle kutsal sayıldığını söyler. Medeni kent çağında ise bezirgân ekonomisi ağır basmaya başlamış; kent, köyden bambaşka bir sosyal temel haline gelmiştir. Kıvılcımlı, bugün, "kendini savunmak" olarak kullanılan sözün, o zamanın "kentini savunmak" anlamına geldiğini ifade ediyor.[113] Kent, gittikçe savaş örgütü kılığını almış ve yukarıda da belirttiğimiz gibi bu durum, devletin oluşumuyla sonuçlanmıştır.

Kıvılcımlı, barbarlıktan medeniyete geçişte Irak'ın olağanüstü orijinal ve biricik olduğunu düşünür; ondan sonraki bütün gelişmeler, Irak etkisi altında olmuştur. Irak üzerine çok sayıda çalışma yapılmıştır ve Kıvılcımlı bunlardan en önde gelenlerini de incelemiştir. O Childe'de somutlaştırdığı İngiliz Okulu'nun ve Parrot'da somutlaştırdığı Fransız Okulu'nun Irak tarihöncesine dair çalışmalarını, çeşitli yönlerden eleştirir. Childe'nin sosyal konakları yer adlarıyla ayırmasını, bilimin sınıflama zaafı ve ilkelliği olarak adlandırırken, bu bölümleyişi, sırf ekonomik-teknik elemanları ele alarak yapmasını da eleştirir. Parrot'un bölümleyişi ise din ve mimarlık elemanlarını temel aldığı için biraz belirsiz ve sınırsız kalsa da üst yapı ilişkilerini göze çarptırması bakımından önemlidir. Kıvılcımlı'ya göre, Morgan ve Engels ise hem tekniği ve ekonomiyi hem de sosyal üst yapıyı bütün faktörleriyle önemseyerek, kendi dönemlerinde, bilimsel verilere en uygun sentezi yapmışlardır. Sonrasında tabii ki bu döneme ait yeni bilgiler ve veriler ortaya çıkmıştır.[114] Diğer taraftan Kıvılcımlı, İngiliz ve Fransız Okulları'nın çalışmalarının, yorumlarının değil ama dayandıkları olayların temel alınarak, Morgan ve Engels sentezine göre, tekrar yorumlanmasını gerekli ve faydalı görür. Zaten çalışmasında her iki yazarın da eserlerinden faydalanmış ve alıntılar yapmıştır. Nitekim Irak medeniyetini Childe'nin yaptığı El-Ubeyd veya Ur-Uruk ve Cemdet Nasr bölümlendirmeleri altında ele almış ve çeşitli bilgi aktarımları yapmıştır.

113 Kıvılcımlı, Hikmet, *Toplum Biçimlerinin Gelişimi*, s. 76-77, 121.

114 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 107-108.

Kıvılcımlı Parrot'un, Uruk devrini, Sümerlerin Irak'a gelişiyle başlattığını söylerken, Childe'nin ancak bundan sonraki Cemdet Nasr döneminde Sümerlerin Irak'a yerleştiğini ispat ettiğini aktarır. Kıvılcımlı, bu aşamada, Irak tarihöncesi kültürünün ansızın bir dış saldırı ile yıkıldığını ve Sümer medeniyetinin kurulduğunu anlatır. Esasında destanlardaki ve dinlerdeki tufan olgusu, bu dış saldırıları ifade eder. Bu tufanın ardından ise kral sülaleleri ortaya çıkmış ve bu duruma medeniyet denilmiştir. Kıvılcımlı burada tufan diyerek neyi kastettiğini şu şekilde açıklıyor: Tufan kelimesi Arapçada, yağmur ve suların üstün gelip her şeyi kaplaması anlamındadır. Irak ilkel toplumlarındaki sosyal alt üstlükler de mecaz anlamda değil, kelimenin gerçek anlamında kullanılır. Coğrafi olarak bölge su içinde, deniz seviyesi altındadır ve yerleşimler kerpiçten ya da daha da dayanıksız maddelerden yapılmıştır. Kurutma ve sulama kanalları ile bentlerin yıkılmasına varan saldırılar sonucu, bu tufan oluşmuştur.[115] Esasında bu durum, bir sonraki bölümde anlatacağımız tarihsel devrimleri ifade ediyor. Tufan yaratan dış saldırılardan sonra da yabancı kral, tapınak ve bezirgân ikilisiyle birlikte iktidarını sağlamış ve yerli halkı kullaştırıp, bezirgân sınıf ile tapınağı imtiyazlandırmıştır. Böylece medeniyet sosyal sınıflı toplumu doğmuştur.

Kıvılcımlı, sadece Irak medeniyetini incelememiştir. Ayrıntılı olarak incelediği medeniyetler arasında Grek medeniyeti, bazı yönlerden, diğerlerinden daha farklı bir durumdadır ve Kıvılcımlı, bunun tespitini yapmıştır. Medeniyetleri doğuş sırasına göre Irak-Mısır-Çin-Hint kentleşmeleri ve medenileşmeleri olarak sıralayan Kıvılcımlı, bu medeniyetlerin hepsinin ilk Sümer ülkesinde olduğu gibi, subtropikal ırmak coğrafya üretici güçleri çerçevesinde gelişip, bitkisel örneğe göre batıp çıktıklarını söyler. Bitkisel/ırmaksal medeniyetlerin yayılışları deniz kıyılarına varınca, bu medeniyetler, ekonomik temeli yine toprak üretimine dayansa da coğrafya şartları subtropikal ırmaklarınkine hiç benzemeyen bir bölgeyle karşılaşmışlardır. Burada, medenileşme mekanizması, toprak üretiminden bağımsızlaşa-

115 *A.g.e.*, s. 133-135.

rak, ticarete bağlanmıştır. Kıvılcımlı, bu medeniyetleşme çeşidinde ticaretin ilk biçiminin, korsanlık olduğunu söyler ve bunun daha istikrarlı biçimlere girmesiyle de devletleşmenin ortaya çıktığını belirtir. Bu da hayvansal medeniyetler çağını açmıştır. Hayvansal medeniyetlerin, bitkisel medeniyetlerden farkı ise daha oynak hareketli ve canlı yürümeleridir ve bu türün en tipik örneği de Grek medenileşmesidir Kıvılcımlı'ya göre. Ona göre, bütün tarihöncesine yapıldığı gibi, Grek tarihöncesinin de altbilince itilmesinden dolayı olayların yorumlanması ancak Homeros-Heyzod efsaneleriyle mümkün olmuştur. Tarihçiler yine de efsanelerden gayet isabetli çıkarımlar yapmışlardır ve birçok şeyin gerçekliği arkeolojik olarak da ispatlanmıştır.[116] Greklerin kentleşmesi/medeniyetleşmesi ise Truva Savaşı'nda, barbar Greklerin medeniyetlerle mücadelesinden zaferle ayrılmaları sonucu başlamıştır. Bezirgân gelişimi, Grek barbarlığı içinde kesince üstün gelmiştir ve bu kentlerin içinde en bezirgânı da Atina olmuştur.

Kıvılcımlı'nın tarih tezini oluştururken arkeolojik ve antropolojik çalışmalara büyük bir önem verdiğini; onları elinden geldiğince ayrıntılı bir şekilde incelediğini belirtmiştik. Diğer taraftan Kıvılcımlı'nın bu araştırmaları yaptığı ve tarih tezini oluşturduğu dönemden sonra da her iki bilim alanında da birçok yeni buluş gerçekleştirilmiş ve farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Özellikle 1960'lardan itibaren yeni Marksist antropoloji olarak da adlandırılabilen yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bunlardan bazıları antropolojiyi, modern uygarlığı eleştirebilecekleri hümanist bir felsefe olarak görür ve ilkel komünal toplumları da sosyalizm anlayışının ilk örneği olarak değerlendirir. Diğer taraftan, üretim tarzı ve toplumsal ekonomik formasyon kavramlarını temel alarak yeni bir teorik şema oluşturmak ve antropolojiyi bir bilim olarak yeniden kurmak amacını güden yaklaşımlar da vardır.[117] Bu noktada her ne kadar antropoloji alanında kendisinden sonra birçok yeni gelişme yaşansa da Kıvılcımlı'nın daha çok "hümanistler" olarak adlandı-

116 *A.g.e.*, s. 171.

117 Bottomore, *a.g.e.*, s. 38-39.

rabileceğimiz gruba yakın olduğunu söylemek mümkün görünüyor. Bununla birlikte bu niteleme kesinlikle bilim dışı ya da olumsuz bir anlamda algılanmamalıdır çünkü Kıvılcımlı çağının bilimsel gelişmelerini tüm olumsuz şartlara rağmen her zaman takip etmeye çalışmıştır. Burada yapılmaya çalışılan yaşadığı dönemdeki hâkim düşünce akımları içerisindeki yerini tespit edebilmektir.

Sosyal devrim - tarihsel devrim ayrımı ve anlayışı

Kıvılcımlı, klasik tarih metodunun, her çağın yalnızca en görkemli zamanlarına odaklandığını; bir çağdan ötekine geçişte hangi dinamiklerin rol oynadığını ise araştırmadığını öne sürer. Ona göre, bir çağdan ötekine geçiş konaklarında, o yere ve zamana göre somut olarak, hangi üretici gücün, nasıl bir rol oynadığının araştırılması gerekir. Kıvılcımlı, üretici güçleri temelde dört bölüme ayırır ve bunlar teknik, coğrafya, tarih ve insan üretici güçleridir. Teknik üretici güçler, toplumun doğayla mücadelesinde kullandığı cansız araçlar ve kullanımlarıdır. Yani hem aletler ve cihazlar hem de yöntem/metot buna dâhildir. Coğrafya üretici güç ise, toplumu dışarıdan, mekân içinde çevreleyen iklim ve doğa gibi maddi ortamı ifade eder. Tarih üretici gücü, toplumu doğrudan doğruya içeriden, zaman içerisinde çevreleyen gelenek görenek gibi unsurları barındıran manevi ortam anlamına gelir. Son olarak insan üretici gücü ise, toplumun hem maddi dış ortamını hem de iç manevi ortamını teknik araçla işleyen, kolektif aksiyon, zor ve şiddet anlamlı gücü ifade eder.[118]

Kıvılcımlı özellikle de modern dönemde teknik, yoğun ve hızlı bir şekilde geliştiği için diğer güçler sabit sayılırsa, sadece tekniğe odaklanarak, sosyolojik analizler yapılabileceğini söyler. Diğer taraftan, özellikle de tarih söz konusu olduğunda, bütün üretici güçlerin bir arada ele alınması gerekir. Kıvılcımlı, sadece tekniğe odaklanmanın kaba bir materyalizm anlamına geleceğini ve kesinlikle tek başına yeterli olmayacağını

118 *A.g.e.*, s. 14.

çalışmalarında sık sık vurgular. Maisels'de üretici güçler, daha çok teknik anlamda kullanılsa da o, üretimin –gerekli tekniklerle birlikte bulunan– toplumsal ilişkiler kalıbı içinde işlediğini de vurgular. Onun teknik anlayışı ise en dar anlamıyla, araç ve makineler, daha geniş anlamdaysa ambarlar, kanallar gibi taşınır olmayan gereçler ile hayvan ve bitki gibi evcilleştirilmiş canlıları dahi kapsar. Hepsini kastettiği yerlerde, "teknik" terimini kullanmayı tercih eden Maisels, "teknokültür" gibi kavramların da bu anlamda kullanılabildiğini belirtir.[119] Yine de en yaygın olanı "üretici güçler" kavramıdır.

İnsan ve tarih üretici gücünü manevi güçler; coğrafya ve teknik üretici gücünü maddi güçler olarak sınıflandıran Kıvılcımlı, esasında maddi güçlerin içerisinde de iç içe geçmiş manevi insan katışımları olduğunu vurgular. Ne var ki insan toplumu, zamanla, kendi parçası olan bu toplum yaratıklarına tapmaya başlar ve bu da bir yabancılaşma meydana getirir. Diğer taraftan Kıvılcımlı, düz bir mantıkla, o zaman komünü alttan alta yıkan şeyin de teknik olduğu düşüncesine kapılmanın ne kadar yanlış olacağını vurgular ve o dönemde tekniğin, bu kadar ön planda olmadığının hatırlanması gerektiğinin altını çizer.[120] Kıvılcımlı, Marksizm'in, hiçbir zaman, toplum gidişini sadece teknik üretici güçlerle açıklamadığına dikkat çeker. Teknik ve coğrafya üretici güçlerinin yanı sıra, insan kolektif aksiyonu ve tarih gelenek görenekleri gibi daha esnek ve canlı üretici güçleri de her zaman göz önünde bulundurmuştur. Buna bir örnek olarak da Marx'ın ortak mülkiyetten komünün doğmadığı; komünden ortak mülkiyetin doğduğuna dair düşüncelerini gösterir. Böyle olunca, ekonomik determinizmin inkâr edilmiş olmadığını söyleyen Kıvılcımlı, sadece ağır basanın teknik üretici gücü değil, insan ve tarih üretici güçleri olduğunu vurgular.[121] Ona göre, aksini düşünenler ise sadece mekanik bir anlayışa sahip olanlardır.

Kıvılcımlı, dünya üzerinden vahşet çağını ve bu dönemin insanlarını silen barbarlık çağı insanlarının, medeniyet çağı in-

119 Maisels, *a.g.e.*, s. 55-56.

120 Kıvılcımlı, Hikmet, *Komün Gücü*, s. 138-139.

121 Kıvılcımlı, Hikmet, *Toplum Biçimlerinin Gelişimi*, s. 26-27.

sanlarına göre pek çok alanda üstün olduğunu ve onların çözemediği sorunları çözebildiğini düşünür. O, barbar toplumlarla medeni toplumları üretici güçler bakımından da karşılaştırır. Barbar toplumlarda bütün insanlar eşitken; medeniyet, kişiler arasında ekonomik ve sosyal eşitsizlik demektir. Medeniyette, bir grup elit, korkuya dayanarak iktidarı elinde tutar ve bu toplumda herkes birbirine yalan söyler. Oysaki barbarlıkta, herkes eşit olduğundan kimse kimseden korkmaz ve barbar insan, yalanın ne olduğunu bilmez. Bu nedenle de barbarlık, medeniyete göre daha temiz, taze ve kuvvetli insan malzemesine sahiptir. Bu, barbarlığın gelenek-görenek üretici güçlerindeki kuvvetidir. Engels de sınıfsız toplumun yıkılmasına neden olan şeyleri, hırsızlık, zor, kalleşlik ve ihanet gibi utanç verici şeyler olarak ortaya koyarken, uygarlığı başlatan şeylerin de açgözlülük, zevk düşkünlüğü, cimrilik ve ortak mülkiyetin bencilce yağmalanması gibi en aşağılık çıkarlar olduğunu yazar.[122]

Medeniyette üretim, kişi mülkiyeti altında ve plansız yapılır; herkes birbirini maddi ve manevi bir rakip ve düşman olarak görür; bu durumda kolektif bir aksiyon meydana getirmeleri imkânsızdır. Barbarlıkta ise, barınmadan tüketime kadar ortaklık vardır; sosyal sınıf ayrılıkları yoktur ve böylece insanlar içeride ve dışarıda tek bir vücut olarak davranabilirler. Bu da barbarlığın kolektif aksiyon üretici güçlerindeki üstünlüğünü oluşturur. Kıvılcımlı'ya göre barbarlık, coğrafya üretici güçleri bakımından da medeniyete üstündür. Barbarlık insanı, kendi işleyebileceğinden fazla toprağa göz dikmez; ele geçen toprakların çoğu kamu mülkiyeti olurdu. Son olarak barbarlık yine teknik üretici güçler bakımından da medeniyete üstündür. Medeniyet, ihtiyaç duyduğu hammaddeleri dışarıdan alırken, barbarlık sahip olduğu hammaddeleri kendi hesabına işleyebilmek adına, kendine has yeni bir teknik üretici güç getirebiliyordu.[123]

Kıvılcımlı, kent içinde tefeci-bezirgân özel sermayenin gelişmesiyle, toprak mülkiyetinin özel kişi mülkiyetine dönüşmeye

122 Engels, *a.g.e.*, s. 95.

123 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 231-232.

başladığını, kent dışı dünyada ise ortak mülkiyetin devam ettiğini belirtir. Kıvılcımlı'ya göre bu çok önemli bir noktadır çünkü bundan sonra tarihin gidişatı, bu iki mülkiyet arasındaki mücadele tarafından belirlenecektir. Bu mücadele, kapitalizme kadarki tarihin, medeniyetlerin batış çıkışlarıyla şekillenmesine neden olmuştur.

Özel kişi mülkiyetine dayanan medeniyet, sosyal sınıf çelişkileri yüzünden üretim temelini yozlaştırır ve birkaç kuşakta bir kolayca yıkılabilen bir toplum haline gelir. Ortak mülkiyete dayanan barbar toplumlar ise, aralarında sınıf çekişmesi olmayan, eşit kan kardeşlerden oluşan ve dayanışmadan güç alan toplumlardır. İşte bu özelliklere sahip medeniyetler kurulduğunda, barbar toplumlar da hâlâ varlıklarını devam ettirdikleri için birbirleriyle bir mücadele içine giriyorlardı. Kıvılcımlı bu mücadelede devlet, para ve yazı gibi silahlara sahip oldukları için önce medeniyetler üstün gelse de özellikle köle-efendi çelişkileri arttıkça, bu durumun tersine döndüğünü vurgular. Kölelerin sayısı çok fazla arttığında ya Greklerin Isparta'da yaptığı gibi fazla köleler kılıçtan geçirilir ya da Atina'da olduğu gibi kent içinde dirlik kalmaz ve alt ve üst sınıfların ayaklanmaları her şeyi çürütür. Kıvılcımlı bu durumun, bezirgân medeniyetin kendi kendini inkâra başladığı "derebeyleşme konağıyla" sonuçlandığını belirtir. Medeniyet bir kez bu duruma düştüğünde, önce çevre barbarlardan medet umarak ücretli asker yetiştirme yoluna gitmektedir ki Kıvılcımlı'ya göre bu, kendi "mezar kazıcılarını" yetiştirmek anlamına gelir.[124] Sonrasında medeniyetler, bu barbarların baskınlarına uğrayarak yıkılır fakat yeni gelen barbarlar da zamanla uygarlığın para, yazı, devlet ve kültür gibi özelliklerinden etkilenerek medenileşirler. İşte Kıvılcımlı, bu çemberin tekerrür ettiğini savunur.

Antika tarihi, "medeniyetlerin batış çıkışı" olarak tanımlayan Kıvılcımlı, bir medeniyetten ötekine geçişin barbar toplumun taze insan üretici gücü olmadan, mümkün olmadığını savunur. Kıvılcımlı, tarihcil devrimler ve sosyal devrimler şeklinde ikili bir ayrım yapar ve barbar toplumun, medeniyete yaptığı bu

124 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Yazıları*, s. 15-16.

saldırıların ve sonucunda yarattığı dönüşümün, tarihcil devrim olduğunu düşünür. Bu devrimler sonucunda, medeniyetlerin yıkılışı Sümerlerden Greklere kadar tufan olarak adlandırılmış; İslâmiyet'te ise bu yıkılışlara kıyamet adı verilmiştir. Bu noktada Kıvılcımlı'nın tarihcil devrim-sosyal devrim ayrımı ve bu devrimlere biçtiği roller tarih tezi açısından çok önemli bir yer teşkil ediyor.

Kıvılcımlı'da tarihsel devrim, medeniyetlerin çöküşünü ifade ederken; sosyal devrim, bir sınıfın diğer sınıfı yıkarak, onun yerine geçmesi anlamına gelir. Ona göre, antika tarihte sosyal devrimlerin gerçekleşmesi imkânsızdır çünkü eski gerici sosyal sınıfı devirip, medeniyeti kuracak olan kolektif aksiyon gücünü sağlayacak, yeni bir sınıfın varlığı söz konusu değildir. Ancak, tarihsel devrimler yeterli birikime ulaşınca, modern tarihin, sosyal devrimlerle yürümesi söz konusu olabilmiştir. Tarihsel devrimler, bilinçsizce, tamamen bilinçaltı şekilde gerçekleşirken; sosyal devrimler bir o kadar şuurlu bir gidiş içinde ilerler.[125] Antika tarihte, eskimiş medeniyetin üretici güçlerini boğan üretim ilişkilerini kökünden kazıyacak barbar akınlarına ihtiyaç duyulur. Barbar akınlarının yaptığı bu tarihcil devrim, medeniyetlerin sonu değildir çünkü bir medeniyetin bu şekilde yıkılışı yeni bir medeniyetin de doğuşu anlamına gelir.[126] Dahası bir medeniyet çökerken, tekniğinin bir kısmı barbarlara kalır ve bu da tarihte bir gerileyip sıçrama anlamına gelir. Yani bu şekilde insanlık durmadığı gibi –aksine– gerileyip atlayarak hız alır.

Kıvılcımlı tarih tezi bağlamında, antika tarihle ilgilendiği için, esas olarak, sosyal devrimleri değil, tarihsel devrimleri konu edinmiştir. Tarihsel devrimler ise tarihsel devrimi yapan barbarların bulundukları gelişmişlik aşamasına göre ikiye ayrılır. Eğer tarihsel devrimi yapan barbarlar, yeni coğrafya ve teknik üretici güçlerine gebe bir ülkede yaşayan ve yukarı barbarlık seviyesine değin yükselmiş kentten çıkan barbarlarsa, yıktıkları medeniyetin yerine orijinal bir medeniyet kurabilirler ve

125 Kıvılcımlı, Hikmet, *Komün Gücü*, s. 248.

126 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 15-16.

bu birinci tip tarihsel devrimi oluşturur. Bu şekilde, barbarların içinden çıktıkları ülke, onların maddi üretici güçlerinin gelişimini sağlarken, içinden çıktıkları kent de hem tarım ölçüsünde yüksek teknikli ve iş bölümlü bir ekonomi temeli sağlamış hem de yeni kültür ve üst yapı için gereken zenginlikte kurum ve kurallar kazandırmıştır. Yıktıkları medeniyette boğulmuş olan üretici güçleri serbest bırakan barbarlar, kendi geldikleri coğrafyanın üretici güçlerini de eskilere aşılarlar ve daha ileri teknik üretici güçlerin doğmasını sağlarlar. Yıktıkları medeniyeti küçümserler ve kendi kurum ve kurallarını da dayatacak güçte oldukları için daha ileri ve orijinal bir medeniyet kurabilirler.[127] Kıvılcımlı, Roma kentinden çıkan Romenlerin, Roma Medeniyeti'ni ve Mekke kentinden çıkan Arapların, İslâm Medeniyeti'ni kurmalarını bu tip devrimlere örnek olarak gösterir.

İkinci çeşit tarihsel devrimler ise, yeni coğrafya ve teknik üretici güçlere sahip olmayan bir ülkede yaşayan ve orta barbarlık konağı seviyesinden yukarı çıkamamış çoban barbarların, yıktıkları medeniyetin yerine yeni orijinal bir medeniyet kuramadıkları durumları ifade eder. Yıktıkları medeniyetin hem ekonomi temelini hem de üstyapı kurum ve kurallarını olduğu gibi benimsemek zorunda kalan barbarlar, yalnızca yıktıkları medeniyetin ilk doğuş zamanlarındaki ilişkilerini diriltebilirler. Böylelikle ihtiyarlamış medeniyeti diriltirler ve eski orijinal medeniyeti bir rönesansa uğratmış olurlar.[128] Kıvılcımlı, Bizans İmparatorluğu'nun Roma'nın; Osmanlı Devleti'nin de İslâm'ın Rönesans'ı[129] olduğunu düşünür. Kayaoğlu, yukarı barbarların medeniyet kurabileceğini söyleyen Kıvılcımlı'nın orta barbarlıktan gelmelerine rağmen Osmanlı'nın yeni bir medeniyet yaratabildiğini söylediğini fakat bunun nedenini açıklayamadığını ön sürer.[130] Halbuki Kıvılcımlı Osmanlı'nın orta barbarlık aşamasında olduğunu kabul eder fakat ori-

127 *A.g.e.*, s. 16.

128 *A.g.e.*, s. 17.

129 Bora, Kıvılcımlı'da Rönesansın anlamını "ilkel sosyalizm damarına yeniden kan gitmesi" şeklinde özetler. Bora, a.g.m., s. 220.

130 Kayaoğlu, a.g.m.

jinal bir medeniyet yarattıklarını iddia etmez. Orijinal bir medeniyet yaratabilecek olanlar yukarı barbarlık konağındakilerdir. Osmanlı ise yıkılmakta olan İslâm ve Bizans medeniyetlerine barbar aşısı yapmıştır.

Barbarların medeniyetleşmesi ile ortak mülkiyetin özelleşmesinin birbirine paralel ilerlediğini vurgulayan Kıvılcımlı, barbarın, ilk başta istila ettiği yerin toprak mülkiyetini, kendisi dâhil kimseye vermezken, tasarruf hakkını tamamen orada yaşayanlara verdiğini ve esir ettiği insanı kendi ailesinden biri haline soktuğunu belirtir. Buna göre, İslâmiyet için Arapların; Selçuklu ve Osmanlı Devletleri'nde Türklerin; Batı Avrupa'da Cermenlerin ve sonrasında Normanların yaptıkları da budur.[131] Selçuklu ve Osmanlı örneklerinde, gazilerin yanı başlarında sürekli şeriat (Kent; Mekke-Medine hukuku) bayrağını üstün tutan Müslüman havariler olduğu için toprak birdenbire devlet başkanının mülkü olamamış ve miri malın mülkiyeti topluma (Müslümanlar mal evine) ait olmuştur. Kur'an'ın deyimiyle, "Mülk Tanrınındır," demektedir Kıvılcımlı; ne var ki sonrasında şeriat bozulmuş ve Franklardaki derebeyleşme-eşraf/ayanlaşma belirmiştir.[132]

Kıvılcımlı, medeniyetlerle barbarlar arasındaki ilişkinin, "atomlar arasındaki kimyasal ilgileri açıklayan elektron savaşları" gibi olduğunu ifade eder. Dahası barbar akınlarını, tarihin nükleer gücü olarak niteler. Barbarlık, tarihi yapan canlı bir organizmadır ve yaratıcı bir özü vardır. Diğer taraftan barbarın yaptıkları, bilincinden çok inançlarına dayanır ve kendisine ters gelen her şeyi yakıp yıkar. Bu anlamda Kıvılcımlı barbarlığın, yıkıcı-vurucu bir güç olduğunu ifade ediyor. Tarihsel devrimi yapıp, medeniyetleri yıkan barbarlık, daha sonrasında kendisi de uygarlaşır ve yıktığı medeniyetin haline düşerek, kendisi de yeni barbar akınlarının hedefi haline gelir. Kıvılcımlı bu durumu, barbar toplumların medeniyetin

131 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm Işığında: İlkel Sosyalizmden Kapitalizme İlk Geçiş Ingiltere*, https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-____lkel_sosyali, s. 46, (12.06.2020).

132 *A.g.e.*, s. 22.

nimetlerine kanarak, "şeytana uymuş olmaları" ve medeniyete geçerek de aslında "cennetten kovulmuş olmaları" olarak ifade eder.[133] Yani tıpkı tufanlarda olduğu gibi, bu dinî inanışların ve efsanelerin kökeni de antika tarihe ve tarihsel devrimlere dayanıyor.

Kıvılcımlı, barbarların medeniyeti yıkmalarından sonra, kendilerinin de medeniyetin nimetlerine kapılıp yozlaştıklarını ve bunun da yeni bir tarihsel devrim meydana getirdiğini öne sürer. Özellikle de barbar şefleri, antika uygarlığın dinine sarılıp imtiyazlı gruplarla iş birliği yaparak, kendisi de toplumda ayrıcalıklı bir konum elde etme yolunu seçer. Mrozek'in[134] uygarlık ile barbarlığın çatışmasını konu ettiği "Terzi" isimli tiyatro oyunu, Kıvılcımlı'nın anlattığı bir tarihsel devrimin işleyiş kanunlarını yansıtır gibidir. Oyun, bilinmeyen bir zamanda ve bilinmeyen bir yerde barbarların, bir ülkeyi istila etmesini ve bu barbarların şefi ile medeniyeti temsil eden ve istilaya uğrayan ülkenin halkı arasındaki ilişkiyi anlatır. Oyunda, istila edilen eski uygar ülkenin ekselansını giydiren ve kendisini medeniyet ile bir gören terzi karakteri, barbar istilasından sonra barbar şefi ile anlaşarak bu sefer onu giydirmeye başlar. Eski kral, kendisini bilim, hümanizm ve eğitim ile bir tutarken, barbarları, dağlardan, ormanlardan bir çığ gibi gelen vahşiler olarak tanımlar. Onun için, barbarlar, yüzyıllardır ülkede çiçeklenen ne varsa kirletmek, kiliseleri yıkmak ve değirmenleri yakmak isteyen, adeta kana susamış hayvanlardır. Kral, terziye devrimin yanında olmamasını rica ederken, terzi ise yaptıklarının devrim için değil, tam tersine düzenin devamı için olduğunu ifade eder. Oyunda, barbarlarla iş birliği yapan tek yerli halk terzi değildir; uygarlığın genç insan gücünü temsil eden karakter de yozlaşmış bulduğu uygarlığın yerine, barbarların temiz insan güçlerine inanır. Kıvılcımlı da barbar istilalarında yıkılan medeniyetin insanlarından bazılarının, barbarların yanında yer

133 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 62. 253.

134 1930 Polonya doğumlu oyun yazarı-yazar ve karikatürist Slawomir Mrozek, mimarlık ve felsefe eğitimi almıştır. Mrozek "Terzi" isimli oyununu 1964 yılında sürgünde iken yazmıştır.

aldığını belirtir; örneğin Fatih Sultan Mehmed, Bizanslı bir Macar'a surlar için gereken topları döktürmüştür. Diğer taraftan, kısa zamanda terzinin oyunlarının içine düşen barbar şefi, kral olmanın imtiyazlarına kapılarak, kendi barbar halkına dahi yabancılaşır ve yozlaşma yoluna girer.[135] Mrozek, oyunun sonunda iyimser bir yaklaşımla, barbar şefini, terzinin elinden kurtarsa dahi, krallığı devam eden barbar şefi bir sonraki barbar akınına açık bir halde kalır.

Kıvılcımlı'nın, "Slavlar bir yana bırakılırsa çok şükür ki barbarlığı en geç bırakmış toplum," olarak nitelediği Britanya'daki barbarlar arasına da tefeci bezirgân firavunluğunu sokmak isteyenler olmuştur. Bunun için izledikleri yollardan birisi, barbar kralları soysuzlaştırmak için tek tek lükse alıştırmak; diğeri de "medeniyet afyonu" ile barbar elebaşlarını satın alıp, uyuşturarak kaleyi içten fethetmektir. Kıvılcımlı bunu kendi döneminin Amerikan yardımı olarak adlandırıyor. Tek tek kral çocuklarından kandırılabilenler olsa da onların, şimdiki Amerikan ajanları kadar milleti dejenere edemediğini yazar Kıvılcımlı. Yani güdülen amaca Britanya'da ulaşılamamıştır. Kıvılcımlı, İngiltere'de başa geçenin zorbalık yapamamasının, İngiltere'nin ada oluşu ve daimî ordusunun bulunmayışı gibi coğrafya üretici güçlere dayanan nedenleri olsa da asıl etkenin ise boyun eğmeyen İngiliz halkının insan üretici gücü olduğunu düşünür. Binlerce yıllık medeniyet, Doğu insanını "paçavraya" çevirmişken, Britanya'da halkın hiç şakası olmayan ayaklanma tehdidi, sürekli devam etmiştir. 19. yüzyılda Japonya'yı kapitalizme geçiren Samuraylar gibi, İngiltere de bu özelliklerinden dolayı kapitalizme geçen ilk ülke olabilmiştir.[136]

Kıvılcımlı Japonya tarihini de incelemiş ve Japonya'nın kapitalizme geçişi üzerine de yazılar yazmıştır. Kıvılcımlı çalışmalarını kaleme alırken her türlü kaynaktan yararlanmayı bilmiş ve bir gazetede karşısına çıkan yazı dizileri bile ona ilham olabilmiştir. Japonya örneğine baktığımızda, arşivinde yer alan *Cum-*

---

135 Mrozek, Slawomir, *Terzi (Oyun Metni)*, 1964.

136 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm Işığında: İlkel Sosyalizmden Kapitalizme İlk Geçiş İngiltere*, s. 76-77.

huriyet gazetesinde Alp Kur'an imzasıyla yayımlanmış, "Japonya Nasıl Kalkındı" ve "Japonya Örneği ve Türkiye" isimli makaleleri altını çizerek ve kenarlarına çok sayıda not alarak ayrıntılı bir şekilde okuduğunu görebiliyoruz.[137]

İngiltere'nin kapitalizme geçen ilk toplum olmasının nedenini, onun ilkel sosyalizmden gelen barbar insan üretici gücünde bulan Kıvılcımlı, bunun aksine Japon toplumunun, kapitalizme en son geçen toplum olma nedenini de yine barbarlıktan kopamamış olmalarına bağlar. Avrupa barbarlığı, kâğıt, matbaa ve pusulayı Çin'den öğrenmiş ve bu haliyle kapitalizme geçebilmişken, Japon toplumu on iki yüzyılda kapitalizme atlayamamıştır çünkü toplumun, ekonomik ve sosyal temeli sıkı sıkıya barbar kalabilmiştir. Japon barbarlığının ilkel sosyalist toplum yapısının, jeopolitik olarak da korunduğunu söyleyen Kıvılcımlı, bu sayede antika medeniyetin teknik üstünlüğünün, onu, kökünden söküp atamadığını belirtir. Japonya'da kan teşkilatı, bir türlü ortadan kaldırılamamış ve sosyal sınıflar klasik biçimiyle kurulamamıştır. Burada, devlet dahi, bir aşiretler konfederasyonu şeklindedir.[138]

Japonya'nın kapitalizme geçişinin geç olması nedeniyle, kimileri tarafından geri kalan bir ülke olduğunun söylenmesini de eleştiren Kıvılcımlı, durumun geri kalmak-ileri gitmek gibi duygusal ifadelerle açıklanamayacağını vurgular. Durum, Japonya'da "tefeci bezirgân antika medeniyetin bir türlü soysuzlaştıramadığı ilkel sosyalizm kalıntısı," bir toplumun, kendini her türlü silahla savunmuş olmasıdır. Kıvılcımlı, Japon tarihinin ayrıntılı bir incelemesini yaptığı çalışmasında, Japonya'nın kapitalizme geçişinin ise ani bir şekilde olduğunu ifade eder. Japon toprak ekonomisi, birdenbire mal iradı yerine para iradına geçmiştir. Kapitalizm Japonya'ya önce "yersel mucizeleriyle" ateşli silahlar olarak, daha sonra da "manevi-göksel

137 Kuran, Alp, "Japonya Nasıl Kalkındı? Sanayileşme Koyu Bir Devletçilikle Başarıldı", "Süratle Kalkınmada Ailenin Rolü Büyük Oldu", "Japonya Örneği ve Türkiye", *Cumhuriyet,* Ekim 1965, sayı 14808, dosya no. 81, IISH Arşivi.

138 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm Işığında: İlkel Sosyalizmden Kapitalizme Son Geçiş Japonya,* https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-__ilkel_sosyaliz, s. 44-68 (12.06.2020).

mucizeleriyle" –misyonerlerle– girmiştir.[139] Bu noktada dönemin entelektüel ortamını görebilmek adına Japonya ile Türkiye arasında kıyaslama yapan başka düşünürler olduğunu belirtmemiz gerekebilir.[140] Doğan Avcıoğlu 1968 yılında yayımlanan eseri *Türkiye'nin Düzeni*'nde Türkiye ve Japonya arasında Batılılaşma bakımından bir mukayese yapmıştır. Japonya kalkınırken Türkiye'nin neden kalkınmadığı üzerinden giden Avcıoğlu, Türkiye'de Batılılaşma hareketleri 18. yüzyılda başladığında, Japonya'nın bir Ortaçağ karanlığında olduğunu yazar. Merkezî bir hükümet altında, doğal kaynak bakımından fakir Japonya'da ticaret faaliyeti de aşağılık bir iş olarak görülmektedir. Ancak 1868'de Batı aleyhtarı yönetim, gücünü kaybettiğinde hızla ve tepeden inme bir Batılılaşma hareketi başlamış; direkt devlet müdahalesiyle geri prekapitalist ekonomik yapı ileri kapitalizme doğru ilerlemeye başlamıştır. Köylünün yükünün ağırlaştırıldığı bir sistem kurulmaya başlanmıştır.[141] Kıvılcımlı'ya dönecek olursak o da birkaç on yıl içinde Japon toplumunun kapitalizme geçtiğini söyleyerek, bunun çok hızlı bir geçiş olduğunu belirtmekle birlikte, ondan önceki 300 yıllık dönemde bezirgânların bunun koşullarını hazırladığının göz ardı edilmemesi gerektiğini de özellikle belirtir. Yani bu hazırlık dönemi, aslında, bir birikim çağıdır Japonya için.

Kıvılcımlı, modern çağa kadar tarihsel devrimlerin bu şekilde devam ettiğini, daha sonrasında ise hem fethedilecek coğrafya hem de manevi güçlerini kullanacak barbar yığınlarının kal-

139 *A.g.e.*, s. 83-83.

140 Faroqhi, 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarında Japonya'nın entelektüel camiada çok ilgi çekmeye başladığını, Kuzey Amerika, Batı ve Orta Avrupa dışında kalan ülkelerdeki modernleşme hareketlerinin incelenerek Osmanlı ile kıyaslandığına dikkat çekmektedir. Ona göre, Japonya, eğitim seviyesinin yüksekliği, denizyolu ulaşımının varlığı ve içe kapalı dönemde oluşan sermaye birikimi gibi bakımlardan Osmanlılardan oldukça farklı bir niteliğe sahiptir. Ayrıca Osmanlılardaki gibi ticaretin daha çok gayrimüslimlerin elinde olmasına benzer bir durum da yoktur; dolayısıyla Japonya'nın gösterdiği ilerlemenin Osmanlı Devleti'nden de beklenmesi zaten gerçekçi değildir. Faroqhi, Suraiya, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi,* çev. Ercan Ertürk, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010, s. 27-29.

141 Avcıoğlu, Doğan, *Türkiye'nin Düzeni, Dün-Bugün-Yarın*, cilt 1, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1976, s. 81-86.

madığını ifade ediyor. İslâm medeniyetini kuran "Mekke kentinden deve çobanı Muhammed" de son peygamber olduğunu söylemiştir çünkü artık tarih öncesi kişilerin ve medeniyete geçecek başka bir kentin kalmadığını biliyordu. Kıvılcımlı'nın tarih tezinden ayrı düşünülemeyecek olan din tefsirinde ayrıntılı bir şekilde ele almaya çalışacağımız gibi Muhammed, önceden kervancısı olduğu tüccar Hatice ile evlendikten sonra zenginliği görmüş fakat paraya tapmayarak Mekke ve Medine fukarası ile birlik olup, Kâbe (Kıvılcımlı Kâbe'nin ticaret merkezi olduğunu ve bezirgânların onu daha o zamandan tavaf etmeye başladığını söylüyor) otoritesini Kureyş adlı asillerin tekelinden kurtarmıştır.[142] İslâmiyet'te tarihsel devrim somut bir şeydir ve Kıvılcımlı dinsel anlatıların tarihsel kökenlerini ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. İslâmda, Yecüc-Mecüc olarak adlandırılan kavimler de esasında aşağı barbarlık konağında yaşayan insanlardır ve Çin, Türk ya da Moğollar olabilirler. Bunlar kıyameti getiren yabancı insanlardır. Dahası Kıvılcımlı'da Âdem de Hindistan ormanlarından Avrupa ve Afrika'ya kervan götürmeye çalışan ilk "açıkgöz" bezirgânlardandır. Tarihte önemli kişiler hep bu bezirgân yollarını açmış olanlardır.

Kıvılcımlı antika tarihi, medeniyetlerle barbarlığın mücadelesi tarihi olarak ele almıştır fakat bütün tarihi yalnız barbarlık ile izah etme amacının olmadığını da vurgular. Bu önemli bir noktadır çünkü büyük tarihsel yeniliklerin, toplumsal ilişkilerin yeniden biçimlendirildiği zamanlarda yaşandığı kabul edilirse, bu yeniden biçimlendirmeye neyin neden olduğu sorusu ortaya çıkar ve buna değişik cevaplar verilebilir. Sadece dışarıdan gelen etkilere bakmanın, askerî yenilgilerin ya da barbar istilalarının bu yeniden biçimlendirmeye tek başına neden olması ise yeterli görünmüyor. Maisels bu duruma, Roma İmparatorluğu'nu örnek verir; güçlü olduğu zamanlarda istilacıları yenebilen imparatorluk, ancak iç nedenlerden dolayı zayıfladığında, saldırılara karşı koyamamış ve bu zayıflık da yeni saldırılara uğramasına neden olmuştur.[143]

142 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 170.

143 Maisels, *a.g.e.*, s. 93-94.

Tarih ve antropoloji alanındaki yeni çalışmalar, tarih öncesi ve barbarlık konusunda yeni bilgiler üretmeye devam ediyor. Tarih öncesi ile tarih arasındaki bir dönem olarak nitelediği Avrupa'nın ilk bin yıllık dönemine odaklandığı çalışmasında Heather, bu dönemin özellikle barbarların göçleriyle karakterize edildiğini ifade eder. İkinci Dünya Savaşı'na kadar barbar Avrupa'nın dönüşümünde göç vurgusunun çok önemli bir yeri olduğunu söyleyen Heather, bunlardan bazılarının gerçekten de önemli etkileri olduğunu kabul eder; örneğin Batı Roma İmparatorluğu'nu yıkan Cermenler, kuzeyde yeni bir dil ve kültür inşa etmişlerdir; yine Slavların yükselişi çok önemli kültürel ve siyasi sonuçlar doğurmuştur. Diğer taraftan, istila hipotezinin ise artık tamamen yanlışlandığını söyleyen Heather, buna karşılık iki yeni alternatifin ortaya çıktığını belirtir. Bu tezlerden birincisi, "ilerleme dalgası" modelidir ve buna göre Neolitik çiftçiler, avcı-toplayıcılara kitleler halinde saldırıp topraklarını işgal etmemişler fakat yiyecek üretme kapasitelerine bağlı olarak nüfusları hızla artmış ve bölgede hâkim duruma gelmişlerdir. Uygulanma potansiyelinin genişliğinden dolayı arkeologlar arasında daha popüler olduğu söylenen diğer model ise, "elit transferi" modeli olarak adlandırılır ve buna göre bölgenin işgal edilmesi söz konusudur ama işgalci nüfus sayıca fazla değildir. Burada, önceki iktidarın yıkılıp yerine yenisinin geçmesi söz konusudur ve sosyal yapı, genel olarak, bir değişikliğe uğratılmaz.[144] Heather'a göre bu diğer işgal, göç ve hatta etnik temizlik açıklamalarından daha az dramatik bir modeldir.

Kıvılcımlı'ya dönecek olursak o, esasında, ilkel sosyalizmin rolünü abarttığını ifade etmiş ve bunun nedenini de ekonomik determinizmi, mekanik alayıştan kurtarma isteği olarak açıklamıştır. Üretici güçlerin tamamının göz önünde tutulması gerektiğini vurgulayan Kıvılcımlı, barbarlığın tarihin biricik gücü olamayacağını belirtir. Zira böyle olmasaydı Sümerlerden direkt kapitalizme geçilebilirdi; ne var ki ondan sonra gelen her

144 Heather, Peter, *Migrants and Barbarians, Migration, Development and the Birth of Europe*, Londra: Pan Books, 2010, s. 22-23.

orijinal medeniyet, yeni yeni üretici güçler yetiştirmiştir ve kapitalizme giden yol böylece açılabilmiştir.[145]

Kıvılcımlı, özellikle antika tarihi incelediği için bu dönemde meydana geldiğini söylediği tarihsel devrimlere odaklanmış ve toplumların gelişim kanunlarını ortaya koymayı amaçlamıştır. Onun genel olarak tarih yöntemini, Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihini ele aldığı eserlerde görebilirken, tarihsel devrimler tezini de somut olarak İstanbul'un fethini ele aldığı çalışmasında görmek mümkün ve bu nedenle bir sonraki bölümde bu çalışmasını ele alacağız. Bu çalışma, Kıvılcımlı'nın İstanbul'un fethini bir tarihsel devrim olarak ele alması bakımından oldukça önem taşıyor.

Kıvılcımlı'da fetih düşüncesi

Hikmet Kıvılcımlı, 1953'te kaleme aldığı *Fetih ve Medeniyet* isimli çalışmasında, İstanbul'un fethinin önemi üzerinde durmuş ve fethin sadece Osmanlı Devleti açısından değil, dünya tarihi açısından yarattığı değişiklikleri yorumlamıştır. Kıvılcımlı'nın bu konudaki düşünceleri, özellikle de fethi tarihsel bir devrim olarak yorumlaması açısından önemli. Diğer taraftan böyle bir çalışma yapmasında, 1950 senesinde "İstanbul'un 500. ve Müteakip Fetih Yıllarını Kutlama Derneği" adıyla kurulan ve daha sonra adı "İstanbul Fetih Derneği" olarak değiştirilen[146] dernekle olan ilişkisinin etkisi olduğunu söyleyebiliriz.

İstanbul Fetih Derneği'ne ilk yardımı yapan ve bu anlamda kurucuları arasında yer alan ve aynı zamanda derneğin fahri başkanı olan, zamanın İstanbul Valisi ve Belediye Başkanı Ordinaryüs Prof. Dr. Fahrettin Kerim Gökay, Kıvılcımlı'nın sınıf arkadaşıdır ve Kıvılcımlı'nın bizzat kendisinin de zaman zaman bu derneğe gittiği biliniyor. Fethin 500. yılı için derneğin ay-

145 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Devrim Sosyalizm Işığında: İlkel Sosyalizmden Kapitalizme İlk Geçiş İngiltere*, s. 106.

146 *Fatih ve İstanbul*, cilt 1, sayı 2, İstanbul: İstanbul'un Fethi Derneği, 29 Temmuz 1953, http://www.oktayaras.com/fatih-ve-istanbul-cilt-1-sayi-2/tr/39348/rand/osmanli/0/1/3

larca program hazırlıkları yaptığı da biliniyor ve 1953 yılında, yine fethin 500. yılı dolayısıyla birçok kişi de çeşitli yazılar kaleme almış, yorumlamalarda bulunmuştur. Kıvılcımlı her zaman gündemi takip eden ve bilfiil içerisinde yer alan bir komünist olarak bu duruma da kayıtsız kalmamış ve fethi, kendi tarih tezi bağlamında yorumlamıştır. Kıvılcımlı *Fetih ve Medeniyet* isimli eserinde Ahmet Refik, Kritovulos ve Evliya Çelebi gibi isimlere referans verirken "Kavaaniyn Kadiyme-i Osmaniye", "Asafname" gibi el yazması arşiv belgelerine de çalışmasında yer vermiştir.

Fethin 500. yılı ile ilgili olarak Fuat Fegan'ın anlattığı bir anekdot dikkat çekici. Buna göre Kıvılcımlı, kutlama organizasyonundan haberdar olduktan sonra çeşitli fikirler tasarlamaya başlamıştır ki bunların arasında beyaz at üzerinde Fatih'in canlandırılması gibi gösteriler dahi vardır. Dahası ticari faaliyetlere girmeyi düşünen Kıvılcımlı, bu şenlikler için Almanya'dan havai fişek getirtmeyi düşünmüş ve bunun için ilgili firmalarla temasa dahi geçmiştir. Organizasyon ekibi de fikri beğenmiş; ne var ki bunun kârlı bir iş olduğu anlaşılınca DP'ye yakın kişiler de daha avantajlı konumlarıyla işe talip olmuşlardır. Bu iş için döviz çıkarılması gerekmektedir fakat DP'ye yakın kişiler dahi bu işi becerememişler ve nitekim vazgeçmek durumunda kalmışlardır. Sonrasında iş Kıvılcımlı'ya tekrar teklif edilse de şenliğe az bir süre kala gerçekleştirilmesi mümkün olmamıştır. Fegan, Vatan Partisi listesinde Kıvılcımlı'nın isminin, Dr. Tüccar olarak geçmesinin sebebinin bu gibi girişimleri olduğunu belirtmiştir.[147]

İstanbul'un fethini dinler arası bir mücadele olarak görmenin, medeniyet tarihini bütünüyle kavrayamamış olmaktan kaynaklanacağını düşünen Kıvılcımlı, fethin aslında, ilerlemenin gerilemeye karşı bir zaferi olduğunu öne sürer. Ona göre, bu zafer sadece Türkler tarafından değil, bütün dünya tarafından kutlanabilecek bir büyük tarihsel devrimdir. Arapçada fethin, güzel bir tesadüfle "açmak" manasına da geldiğini belirten Kıvılcımlı, çökmekte olan Bizans'ın medeniyet

147 Fegan, Fuat, "Not", Kıvılcımlı Papers, IISH, klasör no. 70-71.

yollarını tıkadığını ve fetihle birlikte bu yolların açılabildiğini düşünür.[148]

Kıvılcımlı çalışmasında, ilk olarak, İstanbul'un zorla mı ele geçirildiği yoksa gönüllü bir şekilde, barışla mı alındığı sorusunu sorar. Hem İslâm hem göçebe geleneğinde bir şehrin bu iki yoldan biriyle ele geçirildiğini belirten Kıvılcımlı, fetihten sonra Hıristiyanlarla Yahudilerin tamamen hür yaşadıklarını ve kiliselerle havraların ayakta durduğunu söyleyerek bunun gönüllü bir ele geçirme olduğunu savunur. Dahası Türkler ve Müslümanlar, şehri dışarıdan alırken, içeriden de Hıristiyanlar ve Musevilerden destek bulmuşlardır. Kıvılcımlı bu görüşlerine destek olarak, Kanuni devrinde çıkarılan bir fetvayı da örnek gösterir ki bu fetvada Hıristiyanların da gönlü ile fethin gerçekleştiği belirtilir.[149] Bu noktada, fethin gerçekleştiği dönemde, Bizans İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu duruma ve halkın gerçekten böyle bir fethin yanında olup olmadığına biraz daha ayrıntılı bir şekilde bakmak gerekir.

Doğu Roma İmparatorluğu, 5. yüzyılda hem toprak kaybetmeye hem de dinî-askerî sorunlar ile idari sorunlar yaşamaya başlamıştır. 7. yüzyılda toprak kayıpları daha da artan imparatorluk, ancak 8. yüzyıldan itibaren, batı ve doğu sınırlarının savunulmasında başarılar göstermeye başlamıştır. 11. yüzyıl başlarına kadar devam eden bu durum, imparatorluğu yeniden Doğu Akdeniz'in en güçlü devleti yapsa da bundan sonraki süreçte hem iç karışıklıklar hem de dış saldırılar nedeniyle imparatorluk hızlı bir çöküşe sürüklenmekten kurtulamamıştır. İmparatorluğun askerî gücü kırılmış ve dış saldırılara karşı yeterince savunmada kalamamış olsa da 1081-1180 yılları arasındaki "Komnenos Hanedanı" döneminde parlak bir yüzyıl daha yaşayabilmiştir. Ne var ki bu arada bir taraftan Türkler Anadolu'ya yerleşmiş, bir taraftan Normanlar, Adriyatik'i aşıp Epiros bölgesini işgal etmişlerdir. İmparatorluk Normanlar'ı yenilgiye uğrattıktan sonra Anadolu'nun hâkimiyetini de tekrar ele

148 Kıvılcımlı, Hikmet, *Fetih ve Medeniyet*, https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-__fetih_ve_meden, s. 5-6, (12.06.2020).

149 *A.g.e.*, s. 7-8.

geçirmek istemiş ve bu amaçla Batı'dan ücretli asker temin edebilmek için Papa II. Urbanus'tan yardım istenmiştir. Ne var ki bu Bizans İmparatorluğu'na faydadan çok daha fazla zarar getirecek olan Haçlı Seferleri'nin de başlangıcı olmuştur.[150]

Nomiku, Haçlı Seferleri'ni başlatacak olan şartlardan bahsederken, Doğu'da Hıristiyanlar ile Müslümanların insanlık için devrin bütün önemli gelişmelerini, sanat ve edebiyat da dâhil olmak üzere, yaratan bir medeniyet kurduklarını söylerken, Batı'da ise barbarlığın ve karanlığın hâkim olduğunu belirtir. Bu durumdan bir çıkış yolu arayan o dönem Avrupa'sı, etkili tek güç olan papalığın egemenliği altında buluşmuştur. Böylece 1096 yılında, İsa'nın düşmanlarına karşı savaşmanın Tanrı'nın isteği olduğuna inandırılan kitleler Asya'ya doğru harekete geçerek, Haçlı Seferleri adı verilecek akınlarına başlamışlardır. Haçlı Seferleri, her ne kadar Araplara karşı başarılı olamamışsa da Bizans İmparatorluğu'nun gücünü onarılamayacak şekilde tahrip etmiştir.[151] Öyle ki Bizans İmparatorluğu'na öldürücü darbenin 1204 yılında İstanbul'un ele geçirilip, Latin İmparatorluğu'nun kurulmasıyla sonuçlanan IV. Haçlı Seferi ile vurulduğunu savunan görüşler de vardır. 1261 yılında İstanbul geri alınıp, Bizans başkentine tekrar kavuşsa da imparatorluğun bundan sonraki iki yüzyılı bir çöküş tarihi olmaktan kurtulamamıştır.[152]

13. yüzyılın ikinci yarısında, hem Doğu'dan hem de Batı'dan tehdit altında olan Bizans İmparatorluğu, tekrar Papa'dan yardım istemek durumunda kalmıştır. Papa ise, yardım için, Roma ve İstanbul kiliselerinin birleştirilmesi şartını koşmuştur.

---

150 Demirkent, Işın, "Fetih Öncesinde Bizans'ın Siyasi Durumu", *1. Uluslararası İstanbul'un Fethi Konferansı,* İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 24-25 Mayıs 1996, s. 32-33.

151 Bununla birlikte Nomiku, Haçlı Seferleri'nin bazı olumlu sonuçları da olduğunu savunmaktadır. Buna göre Doğu ile Batı arasındaki ticari ilişkiler bu dönemde süreklilik kazanmış ve güçlenmiş; Doğu medeniyeti Avrupa'ya girmiş ve hatta Batı'da bugünkü medeniyetin temelleri o dönemde atılmıştır. Nomiku, H. A., *Haçlı Seferleri*, çev. Kriton Dinçmen, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997, s. 16. 70.

152 Pachymeres, Georges, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, çev. İlcan Bihter Barlas, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2009, s. 60.

Bu durum, imparatorluk halkı içerisinde derin bir ayrılık yaratmıştır. Halkın bir kısmı, tehditlere karşı birleşmeden yana tavır alırken; mezheplerinin bağımsızlığından çekinen bir kesim ise, birleşmeye kesin olarak karşı çıkmıştır. Nitekim bu birleşme o kadar kolay gerçekleşmemiş ve 13. ve 15. yüzyıllar arasında, 1274 (Lyon İttihadı), 1369 (Roma İttihadı) ve 1439 (Floransa İttihadı) tarihlerinde olmak üzere, tam üç kez kiliselerin birleştirilmesi teşebbüsünde bulunulmuş fakat hepsi de başarısız olmuştur. Nihayet, II. Mehmed'in İstanbul'un kuşatılması hazırlıklarının görülmesi ve son olarak Rumeli Hisarı'nın inşa edilmesi ile birlikte, tekrar Papalık makamının yardımına muhtaç olunmuştur. Böylece 12 Aralık 1452 tarihinde, Ayasofya İttihadı ile Roma ve İstanbul kiliseleri birleşmiş ve Ortodoks kilisesinin bağımsızlığına son verilmiştir. Halkın geniş kesimlerinin, bu duruma, çok büyük bir tepki duyduğu ve bazı aleyhte gösteriler de yapıldığı belirtilir. Hatta son başvekil (megadük) Lukas Notaras'ın bu olay üzerine ünlü, "İstanbul sokaklarında Latin Kardinallerinin şapkasını görmektense, Türklerin sarığını görmek evladır!" ifadesini kullandığı söylenir.[153] Esasında Bizans halkının da Müslüman komşularını, İstanbul'daki hâkimiyetleri sona erdikten sonra da kalmaya devam eden, Frenkler ve Latinler olarak bilinen Katolik Avrupa'nın şövalyelerinden, hükümdarlarından ve tüccarlarından daha az tehlikeli gördükleri biliniyor.[154]

Roma ve İstanbul kiliselerinin birleşmesi ve Avrupa'dan gelen yardımlar da İstanbul'un kaybedilmesini ve Bizans İmparatorluğu'nun yıkılmasını engelleyememiştir. Kıvılcımlı, halkın da bu fetihten yana olduğunu söylerken, Ortodoks kilisesinin ve dolayısıyla kendi mezheplerinin bağımsızlığını kaybedip, tahakküm altına düştüklerini düşünen halk kesimlerini kastetmiş olabilir. Diğer taraftan, şehre girilmesiyle birlikte, bir yağma hareketi başlamış ve şehir harap edilmiştir. Öyle ki Sultan Mehmed'in İstanbul'a girip de hem şehrin güzelliğini ama hem

153 Danişmend, İsmail Hami, *İstanbul Fethinin İnsani ve Medeni Kıymeti*, İstanbul: İstanbul Halk Basımevi, 1953, s. 22-24.

154 Faroqhi, *a.g.e.*, s. 36.

de yağmadan sonraki bu perişan halini görünce pişman olduğunu iddia eden kimseler de var. Sultan'ın son teslim teklifinin de imparator tarafından kabul edilmediğini, dolayısıyla bu şekilde bir yağmanın normal olduğunu savunan Kritovulos, diğer taraftan da tarihte hiçbir şehrin böyle tahribata uğramamış; halkına bu kadar kötü muamele edilmemiş olduğunu yazar. Diğer taraftan, padişahın memleketin soylu ve âlim kişilerini yanına çağırtarak, şehrin yeninden imarı için onları da önemli mevkilere getirme amacı güttüğünü belirten Kristovulos, bu kişilerden birinin de Türklerin sarığını kardinallerin şapkasına tercih eden Notaras olduğunu söyler. Padişah, önce, Notaras'ı bir nevi belediye başkanı tayin etmeyi düşünse de sonrasında Notaras'ın ihanet edebileceği konusunda inandırılmış ve sonuç olarak Notaras ve maiyetindekiler idam edilmiştir.[155]

Kıvılcımlı, İstanbul'un ele geçirilmesinde birtakım teknik üstünlüklerin rolünü belirtmekle birlikte, esas olarak, insan gücünün/imanının etkisi olduğunu düşünür. Buna göre Bizans'ta, teknik güçten çok, insan imanı eksiktir. İstanbul'a atılan topları ilk önce Bizans hizmetinde olan Urban (Orban) isimli bir Macar'ın döktüğünü ama asıl önemli olanın, bu kişinin Osmanlı hizmetine kazanılabilmiş olması olduğunu vurgulayan Kıvılcımlı, Rumların da topları olduğunu ama asıl önemli olanın insan gücü olduğunu belirtir. Ona göre, Bizans sosyal düzeni içerisinde ezilen Bizans halkı, dini farklı da olsa, Osmanlı Türklerindeki adalet ve insani kudreti sezmiştir.[156] Osmanlı'nın getireceği yeni sistem, Bizans halkına cazip gelmiştir.

İstanbul'un fethi konusunda bu şekilde düşünen tek kişi tabii ki Kıvılcımlı değil. Yine fethin 500. yılında, fetihle ilgili bir çalışma kaleme alan İsmail Hami Danişmend de fethin hem dünya tarihi hem de medeniyet tarihi açısından çok önemli ve olumlu sonuçları olduğunu düşünür. Ona göre, insan haklarının en başında gelen vicdan hürriyeti ve ayrıca "hak şuu-

155 Kritovulos, *İstanbul'un Fethi*, ed. Muzaffer Gökman, çev. Karolidi Efendi, İstanbul: Kitapçılık Ticaret Limited Şirketi Yayınları, İslâm ve Türk Kültürü Eserleri Serisi no. 10, s. 114, 123.

156 Kıvılcımlı, Hikmet, *Fetih ve Medeniyet*, s. 9-10.

ri ile adalet mefhumu", Avrupa'ya ilk defa bu fethin sonucunda girmiştir. Ayrıca, topçuluk tekniğinin, dünyayı değiştirecek ilk büyük zaferi de bu fetih olmuştur ki Danişmend'e göre, topu kimin döktüğünün de çok bir önemi yoktur ve zaten balistik hesaplamaları yapan da bizzat II. Mehmed'in kendisidir.[157]

Hikmet Kıvılcımlı'nın İstanbul'un fethini kutlanması gereken olumlu bir olay olarak değerlendiren görüşlerini, fethi olumlayan milliyetçi/muhafazakâr görüşlerden ayıran bazı önemli noktalar olduğunu söylemek ve bunları ele almak gerekir. Kıvılcımlı, Osmanlı'ya Bizans üst yapısından biçim olarak çok şey katıldığını ve bu nedenle de Bizans anlaşılmadıkça Osmanlı üst yapısının da anlaşılmayacağını düşünür. Ona göre, Osmanlılık çöken iki kadim medeniyet olan Roma ve İslâm medeniyetlerinin sentezi olarak doğmuştur. Dolayısıyla o, Bizans tarihini de araştırmış ve gelinen noktada Bizans'ın yıkılıp, İstanbul'un fethedilmesinin kaçınılmaz olduğu sonucuna varmıştır.

Kıvılcımlı, Bizans'ın çökmüş Roma İmparatorluğu'ndan "tanrıcıl hiyerarşi" ve "memurluk" olarak iki büyük miras devraldığını ve çöküşüne kadar da bunları devam ettirdiğini belirtir ki ona göre bu iki miras aslında Bizans'ın çökmesine neden olacak iki büyük afettir. İmparatorluk kurulurken, Hıristiyanlara, "tapınağa sığınma hakkı" ile her türlü vergi ve angaryadan muaflık tanınmıştır. Memur sayısı arttıkça vergi artmış, vergi arttıkça da memur çoğalmıştır. Topraktaki orta üretmenler için büyük bir yıkım olarak nitelenen bu vergiler, büyük varlıklılara ise pek dokunmamaktadır. Kıvılcımlı, bu nedenlerden dolayı, Bizans'ın daha doğarken soysuzlaşarak yıkılması için gerekli özelliklere sahip olduğunu ileri sürer. Hatta ki imparatorluk tarihi boyunca yapılan "barbar aşıları" olmasaydı, imparatorluğun bu kadar uzun süre bile yaşayamayacağını düşünür. İlk olarak kurucu imparator Konstantin'in barbar soyundan olduğunu söyleyen Kıvılcımlı, Hıristiyan gazileri olarak adlandırdığı Haçlı Seferlerini dahi barbar akınları olarak niteler. Ona göre Hıristiyanlığın kışkırttığı bütün barbarlar, şanslarını Bizans'ta

157 Danişmend, *a.g.e.*, s. 6-7.

denemişlerdir. Bu barbar aşılarının dahi Bizans toprak ekonomisindeki derebeyleşmeyi ortadan kaldıramadığını söyleyen Kıvılcımlı, diğer taraftan Venedik-Ceneviz gibi İtalyan kentlerinin bezirgânlarını zenginleştirdiğini ve dolayısıyla bunları, Bizans ticaretine en büyük rakip haline getirdiğini vurgular. Bu durum da Rumların düşmanlığını iyice artırmıştır.[158]

Ortodoks-Katolik ayrımının, çatışmanın yüzeyde görünen nedeni olduğunu düşünen Kıvılcımlı, esas sorunun Roma ile İstanbul arasında var olan iktisadi ve siyasi çıkar ve hegemonya ayrılıkları olduğunu yazar. Batı'dan gelen istilacıların, eski medeniyetlerin mirasçısı olan yerli halkı huzursuz ettiğini ve İtalyanlara (özellikle Venediklilere), Rodos ve İspanyol korsanlara karşı, yerli Rum halkın, Osmanlı'ya sığındığını ifade eder. Kıvılcımlı'ya göre, İstanbul'un fethi bir tarihsel devrim olmakla birlikte, diğer tarihsel devrimlerden ayrıldığı önemli bir nokta burada gizlidir. Fetih, sadece yeni ve daha adil bir düzen getirmemiş, aynı zamanda, Osmanlı İmparatorluğu, yerli halk için milli kurtuluşu sağlayan kurtarıcılar olmuştur.[159]

Bizans'taki Latin düşmanlığının, Türklere İstanbul'un kapısının açılması için içeriden yardım edilmesini sağladığını kabul eden Kıvılcımlı, o zamana kadar da birçok tekfurun Hıristiyan imparatorlarına karşı, Müslümanlarla iş birliği yaptığını aktarır. Ne var ki Kıvılcımlı'da bu durumun tek nedeni din veya mezhep çatışması değildir; bu durumu yaratan, imparatorla Bizans derebeyleri arasında o zamana kadar yaşanan toprak kavgalarıdır. Kıvılcımlı, tefeci bezirgân sermayenin vatanının, dininin, imanının ve izanının vurgun olduğunu söyler. Ekonominin temeli olarak nitelediği toprak ve insanın, Bizans'ta çürümüş olduğunu belirten Kıvılcımlı, kördüğüm haline gelmiş bu düzeni kesip atmanın Osmanlı'ya düştüğünü aktarır. Diğer taraftan, Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u ele geçirme girişiminde bulunmadan önce, Osmanlı İmparatorluğu'nda bir Rönesans meydana getirdiğini de öne sürer Kıvılcımlı. II. Meh-

158 Kıvılcımlı, Hikmet, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, https://issuu.com/ortakyasam/docs/osmanli_tarihi_cilt1/26, s. 37-44, (12.06.2020).

159 Kıvılcımlı, Hikmet, *Fetih ve Medeniyet*, s. 25-26.

med, öncelikle, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki dine ve Kayıhan töresine aykırı olarak nitelediği tefeci-bezirgân soygunlu toprak ağalığının kökünü kazımıştır.[160] Kıvılcımlı, Fatih'in, derebeylik eğilimi taşıyan kodamanları kesip attığını ve kendi evinde dürüst iş yaparak, sadece Müslümanların değil, Hıristiyan köylülerin de Osmanlı'yı kurtarıcı olarak görmesini sağladığını düşünür.[161]

Bizans İmparatorluğu'nun, 11. yüzyıl başlarına kadar parlak bir dönem yaşadığını belirtmiştik. Kıvılcımlı da 11. yüzyılla beraber Bizans'ta, köy topraklarının mütegallibe eline geçmesi anlamında, derebeyleşmenin başladığını yazar. Bu kişiler, toprak ile geçinenlerin yanı sıra devlete de hükmetmeye başlamışlardır ve kilise ile bazı imtiyazlı sınıflar vergilerden de muaf tutulduğu için artan vergilerin yükü de köylü ile esnafa yükletilmeye başlanmıştır. Bunun yanı sıra derebeyleri ile merkezi kral arasında da çatışmalar başlamıştır.[162] Yani Kıvılcımlı'ya göre hem geniş halk kitleleri hem de üst sınıflar için imparatorluğun durumu çekilmez ve huzursuz bir hal almıştır. Osmanlı Devleti ise kördüğüm olmuş eski toprak ilişkilerini kesip atmakla birlikte onun yerine göçebe ruhunu kaybetmemiş, yepyeni bir toprak düzeni kurabilmeyi bilmiştir. Kıvılcımlı'nın eşitlikçi ve adaletli olduğu için Bizans halkına cazip geldiğini söylediği ve "dirlik düzeni" adı verilen bu toprak düzenini bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak ele alacağız.

Kıvılcımlı dirlik düzenini yaratan ve onu gittiği yerlerde de uygulayan Osmanlı'nın bu dönemlerini, yani kendisi de derebeyleşmeden önceki hallerini, son derece idealist ve adaletli olarak tanımlar. İlk Türk ilblerinin (gazilerinin), savaşta kazandıkları ganimetleri kendi şahsi mülkleri yapmadığını belirten Kıvılcımlı, halkın da onları haklı olarak aziz mertebesine çıkardığını düşünür. O döneme baktığında, gerçek demokrasiyi

160 Kıvılcımlı burada halk yoksulken padişahın özel sermaye diye tutturup "her mahallede bir milyoner" cambazlığına çıkmadığını söylerken konuyu güncel siyasete de bağlayarak Adnan Menderes'in politikalarını eleştirmektedir.

161 Kıvılcımlı, Hikmet, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 45-47.

162 Kıvılcımlı, Hikmet, *Fetih ve Medeniyet*, s. 11-12.

gördüğünü söyleyen Kıvılcımlı, bu durumu "Demokrasiyi biz kaybetmişiz; Batı bulmuş," şeklinde ifade eder. Ona göre demokrasi, ilk Osmanlılarda sadece şeklen var olan bir şey değil, doğal yaşayış biçimidir.[163]

Kıvılcımlı, İstanbul'un Türklerin hâkimiyetine girmesinin dünya tarihi için beklenmedik ölçüde sosyal değişimler yarattığını düşünür. Batı'da derebeyliğin temelleri sarsılmış, küçük Osmanlı Devleti cihangir olmuştur. İçinde Müslüman ve gayrimüslimlerin yaşadığı bir İmparatorluk haline gelinmesi ile ulu bir devlet cihazına gereksinim duyulmuş ve Osmanlı "kanun" devrine girmiştir.[164] Fethin, dünya ticareti için de önemli sonuçları olduğunu düşünen Kıvılcımlı, fetihle birlikte Boğazlar'ın Uzak ve Yakındoğu ile Tuna ve Akdeniz ticaretine engelsiz ve şartsız açıldığını aktarır. Osmanlı, bezirgân ilişkilerinin can damarı olan yolu, yani dünya ticareti yolunu açmıştır. Kıvılcımlı'ya göre, İstanbul'un fethi aynı zamanda Batı medeniyetinin doğuşunu da sağlamıştır. Batı medeniyetinin doğuş tohumlarına rönesans adı verildiğini belirten Kıvılcımlı, esasında iki rönesans olduğunu ifade eder. Birincisi, Hıristiyan barbarlar tarafından İstanbul'un birinci açılışının gerçekleştirildiği Haçlı Seferleri ile gerçekleşmiştir; Bizans kökten tasfiye edilmemiş, sadece barbar aşısına tabi tutulmuştur. İkinci rönesans ise, İstanbul'un fethiyle başlamıştır ve Bizans kökten tasfiye edildiği için kalıcı olmuştur. İlk olarak, Batı bezirgânlığı Akdeniz'de sıkışınca İtalyan beldelerinin önemi azalmış ve bunun yerine iç ve Kuzey Avrupa'da iktisadi ve ticari canlanma başlamıştır. Ayrıca Avrupalılar, Akdeniz'den geçmeyecek başka ticaret yolları aramaya başlamışlardır. Kıvılcımlı'ya göre, Akdeniz hegemonyasını kaybetmeseydi, Batı bezirgânlığı Okyanus'u denemeye kalkmazdı; dolayısıyla 1492'de Amerika'nın keşfedilmesi de İstanbul'un fethi dolayısıyla mümkün olmuştur.[165]

Kıvılcımlı ayrıca, fetihten sonra Bizans İmparatorluğu'ndaki âlimlerin, Türklerin hışmından kaçarak Batı'ya yerleşmesi-

163 *A.g.e.*, s. 22.

164 Kıvılcımlı, Hikmet, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 50.

165 Kıvılcımlı, Hikmet, *Fetih ve Medeniyet*, s. 32-35.

nin Batılı tarihçiler tarafından yeterince anlatıldığını düşünür. Kendisi de bu Bizans âlimlerinin, gittikleri yerlerde, kültür meşalecileri olduğunu ve Bizansça kullanılmayan kültür hazinelerini, Avrupa'ya taşıdıklarını vurgular.[166] Danişmend ise, fethin bütün insanlığı ilgilendiren tek medeni kıymetinin, İstanbul'dan kaçan Bizans âlimlerinin İtalyan rönesansına önayak olmaları olarak yansıtılmasına karşı çıkar. Buna kanıt olarak da daha 15. yüzyılın başlarında, İtalya'da rönesans rüzgârlarının egemen olduğunu söyleyerek, en ünlü ve önemli Rönesans dönemi İtalyan düşünürlerinin, 14. yüzyılda yaşamış olmalarını gösterir. Dahası Bizans'ın İtalyan Rönesans'ı üzerindeki etkisinin de fetihten yarım asır önce başladığını belirten Danişmend, İstanbul'da bulunan birçok kültür eserinin de hâlihazırda Avrupa'ya taşınmış olduğunu öne sürer.[167] Danişmend'in bahsettiği Petrarca ve Boccaccio gibi düşünürler, erken Rönesans düşünürleri olarak gerçekten öncü bir rol üstlenmişlerdir denilebilir fakat bu İstanbul'dan kaçan Bizans âlimlerinin Rönesans üzerindeki etkisini de görmezden gelmeyi gerektirmez.

Osmanlı Devleti'nin maddeci tarih analizi

Dr. Hikmet Kıvılcımlı, tarih tezini oluştururken, bugünü anlamak için gerekenin, tarihi anlamak olduğunu söyleyerek yola çıkmıştır. Ona göre, Türkiye'nin bugününü anlayabilmek için de onun dününü, yani Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihini, iyi bir şekilde bilmek ve analiz etmek gerekir. Kıvılcımlı bu amaçla, kendi tarih tezi görüşü bağlamında, Osmanlı İmparatorluğu'nu çeşitli yönleriyle analiz etme çabası içerisine girmiştir.

Kıvılcımlı'nın *Osmanlı Tarihinin Maddesi* isimli eserinin yayınlanacağına dair ilk duyuru, 1935 yılında Marksizm Bibliyoteği Yayınevi tarafından basılan ilk kitap olan *Gündelikçi İş ile Sermaye* isimli kitabın arka kapağında yapılmıştır. Kitabın 1940'lı yıllarda tamamlandığı anlaşılmaktadır fakat kitap ancak 1974 yılında *Osmanlı Tarihinin Maddesi* ismiyle birinci cildi ve 1977 yılında

166 *A.g.e.*, s. 34-35.

167 Danişmend, *a.g.e.*, s. 5-6.

ikinci cildi olmak üzere, Tarihsel Maddecilik Yayınları tarafından basılabilmiştir. 1982 yılında ise daktilo edilmemiş bölümler *Osmanlı Tarihi* adıyla basılmıştır. 2000 yılında bu üç metin bir araya getirilmiş ve *Osmanlı Tarihinin Maddesi* adıyla basılmıştır.[168] Kıvılcımlı bu eserinde Ahmet Cevdet'ten Ömer Lütfi Barkan'a; İbn-i Haldun'dan Engels'e kadar geniş bir kaynakçaya referans verirken çok sayıda arşiv belgesinden de faydalanmıştır. Bu belgelerin arasında arazi kanunnameleri, istatistik yıllıkları, sicil kayıtları ve çeşitli kimselere ait risalelerin de olduğu görülür.[169]

Kıvılcımlı, Osmanlı tarihinin maddesinin, genellikle toprak ekonomisi; özellikle de miri toprak ekonomisi politikası olduğunu düşünür. Esasında, bütün antika medeniyetlerde olduğu gibi, Osmanlı tarihinin belirlenişinin de ekonomi tabanı üzerinde olduğunu belirten Kıvılcımlı bununla birlikte, kolaycı bir Marksizm'e kaçmadan, bu ekonomi tabanının ne olduğunun açıklığa kavuşturulması gerektiğini belirtir.[170] Osmanlı Devleti'nin en tipik yanının, politikasının ve ekonomisinin birbirinden ayrılmazlığı olduğunu öne süren Kıvılcımlı, toprak ekonomisi alt yapıyı oluştururken; sosyal ve politik durumun da üst yapıyı oluşturduğunu savunur. Devlet, doğrudan toprak ekonomisi üzerine kuruludur ve toplumun temel üretim tabanı da tarımdır. Tarımın temel üretim şartı ve aracı olan toprağın, temel mülkiyet ilişkisi kamu; denetçisi ise devlettir.[171]

Kıvılcımlı, toprak meselesi bu kadar önemliyken, bu konunun üzerinde, o zamana kadar, neredeyse hiç durulmamış olmasını eleştirir. Bu konuda en başta da solcuları eleştiren Kıvılcımlı, toprak reformu yapıldığında, herkesin çok az miktarda bir toprak sahibi olarak, adeta topraksız kalacağını iddia eden sağcıların, bu şekilde oy topladığını; öteki taraftan toprak ilişkilerinin tarihcil teorisini kavrama zahmetine girmeyen solcuların ise yığınları karşılarına aldıklarını düşünür. Oysaki ona göre, Osmanlı-Türk ataları, her milletin atası gibi, ilkel komu-

168 Kale, *a.g.e.*, s. 202-203.

169 Kıvılcımlı, Hikmet, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 657-659.

170 *A.g.e.*, s. 21.

171 *A.g.e.*, s. 66.

na yapısından gelmiştir ve ele geçirilen toprakları daima, toprak reformundan çok daha üstün bir şekilde, işin ehli olanlara dağıtmışlardır. Müslümanlıkta da özel mülkiyete yer yoktur ve "Mülk Tanrınındır" şiarıyla gazi Müslüman ulular da özel mülkiyete metelik vermemişlerdir. Yalnız, yeni Müslüman olanlar, buna alışık olmadıkları için bir düzenleme yapılmış ve ganimetin, bu kez yalnızca beşte birini Allah'a ayıran yeni bir ayetle sorun çözülmüştür.[172] Kıvılcımlı, Osmanlı Devleti'nin bu ilkel komünal gelenekten gelmesi ve aslında atalarının açıkça sosyalist olmasından dolayı bu konunun, burjuvazi tarafından da yine bir susuş kumkumasıyla geçiştirildiğini, üstünün örtülmeye çalışıldığını düşünür. Oysaki ona göre, güncel durumda dahi köylü halkın, padişahları sevmesinin ve geçmişe özlem duymasının esas sebebi, sahip olunan bu gelenektir.

Kıvılcımlı, Osmanlı, Balkanlar ve Bizans toprak ekonomi politikası üzerine, yabancı yazarlardan, sadece bir dizi çeviri yapıldığını söylerken bunlarda da zaten metafizik metot kullanıldığını öne sürer. Bu anlamda Kıvılcımlı, yazılarında, ilk defa Osmanlı arşivlerine girerek olaylara objektif bir ışık tutmaya çalıştığını söylediği Ömer Lütfi Barkan'a ve eserlerine genişçe yer vermiştir. Diğer taraftan Kıvılcımlı, Barkan'ın yönteminin de metafizik olduğunu ve bu nedenle Osmanlı'yı, insanlık tarihi içindeki yeriyle değil de tek başına ele almaktan kurtulamadığını düşünür.[173] Kıvılcımlı, Osmanlı tarihi hakkında yazarken, sık sık Barkan'ı eleştirse de onun aktardığı bilgilerden de oldukça yararlanır.

Toprak meselesinin öneminin, tıpkı Kıvılcımlı gibi, Barkan da farkındadır. O, toprak meselelerini, kendi siyasi iradesinin müdahalesiyle, gerekli şekilde düzenleyemeyen ve kontrol edemeyen devletlerin, kendilerini, o anda bir iktidarsızlığa mahkûm ettiklerini düşünür. Barkan da toprak düzeninin, devletin askerî ve mali bütün teşkilatının esasını oluşturduğunu belirtir ve bu düzenin zamanla bozularak, halkın hayatını, çalışma ve vergi verme kabiliyetini bozmaması için devletin, her zaman,

172 *A.g.e.*, s. 24-25.

173 *A.g.e.*, s. 316.

bu konuya ilgili ve müdahil olması gerektiğini düşünür; çünkü toprak meselesini kendi haline bırakınca, soysuzlaşma kaçınılmaz olmaktadır ve bu nedenle de devletin müdahalesi şarttır. O da Kıvılcımlı gibi, Türkiye'deki toprak meselesini anlayabilmek için Osmanlı İmparatorluğu devrindeki toplumsal düzenin, devlet anlayışının ve bu tipte bir devlet yapısının temellerini oluşturan toprak politikasının göz önünde bulundurulması gerektiğini vurgular.[174]

Kıvılcımlı, Osmanlı İmparatorluğu'nun, "Roma ve İslâm orijinal kadim medeniyetlerinin" sentezi olarak doğduğunu ifade eder. İmparatorluk, İslâm'dan, onun en sağlam temeli olan, ilk Hulefa-i Raşidin (Dört Halife) çağındaki toprak düzenini; Bizans'tan ise üst yapı özelliklerini almıştır. Bunu yaparken, her iki medeniyetin de soysuzlaşmış taraflarını atmayı becerebilmiştir.[175] Bu anlamda Anadolu Selçuklularını ve Osmanlı Devleti'ni, İslâm tarihinin Rönesans'ı olarak gören Kıvılcımlı, her ikisinin de ilkel göçebe Turanlı toplumlarından geldiğini ve orijinal İslâm uygarlığının birer gelişimi olduklarını belirtir.[176] İslâm medeniyeti çökmüşken, Moğol-Türk akınlarının göçebe aşısından Osmanlı Beyliği doğmuş ve Batı-Hıristiyan uygarlığına karşı bir vurucu güç olarak belirmiştir.

"Kıvılcımlı ile aynı çapta ve ayarda bir Osmanlı veya İslâm analizinin Türkiye solunda nadiren yapılmış" olduğunu düşünen Necmi Erdoğan, onun bir taraftan Hulefa-i Raşidin çağına özgü İslâm sosyalizminden bahsederken bir taraftan Osmanlı toplumunda sınıf oluşumunu İslâm'a bağlamasının ilk bakışta çelişkili göründüğünü söyler. Kıvılcımlı'nın zaten İslâm tarihini "barbarlıktan medeniyete" ve "ilkel komünal kan örgütünden devlet örgütüne çelişkili bir geçiş süreci" olarak tasavvur etmesi bu çelişkiyi kendi düşüncesi içinde doğal kılar.[177] Yukarı-

174 Barkan, Ömer Lütfi, *Türkiye'de Toprak Meselesi, Toplu Eserler I*, İstanbul: Gözlem Yayınları, 1980, s. 122-123.

175 Kıvılcımlı, Hikmet, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 38.

176 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih-Devrim-Sosyalizm*, s. 275.

177 Erdoğan, Necmi, "Kıvılcımlı Söyleminin Uğrakları: Tarih, Gelenek ve "Kutsal İhtilalcilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, cilt 9, *Dönemler ve Zihniyetler*, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 180-182.

da da söylediğimiz gibi Kıvılcımlı, Osmanlı'nın yaşadığı çağdaki İslâma değil de Hulefa-i Raşidin çağındaki İslâm Araplığına benzediğine dikkat çeker ve Osmanlı Türkünün 622 yılındaki Müslümanlara yakın olduğunu söyler. İlerleyen bölümlerde ayrıntılı bahsedeceğimiz gibi İslâmlık Emeviye iktidarı ile birlikte korkunç bir bezirgân saltanatına dönüşür. Osmanlı yozlaşmış İslâm medeniyetine barbar akını yapar; her ne kadar onun "derebeyleşmiş doğu soysuzluğunu" atıp Hulefa-i Raşidin çağındaki toprak sistemini almayı başarsa da unutulmaması gereken nokta şudur:[178] Barbarlar medeniyete sefer düzenlediklerinde bir süre sonra onların yozlaşmış ilişkileriyle de sarılırlar ve kendi sonları da yine aynı şekilde gelir. Dolayısıyla Osmanlı toplumundaki sınıflaşma da İslâm medeniyetine yapılan akından miras bir yozlaşma tezahürüdür. Bu bakımdan Kıvılcımlı'nın İslâma atfettiği özellikler de Türklerin İslâm'la ilişkisi de tarihin gidiş yasalarına uygun ilerler ve bu anlamda bir çelişki barındırmaz.

Werner de Osmanlı toplum yapısının ve devlet örgütlenişinin aldığı değişik biçimlerin anlaşılabilmesi için Selçuklu mirasından hareket etmenin şart olduğunu düşünür. Ömer Lütfi Barkan, Halil İnalcık ve Mustafa Akdağ gibi tarihçileri inceleyen ve onların, Osmanlı sosyal ve ekonomik tarihine önemli katkılar yaptığını düşünen Werner, Türklerin Balkanlar'a girişinin, Slavlar ve Yunanlar için bir lütuf olarak kabul edilmesi gibi bazı konularda ise, bu yazarların, taraflı olmaktan kurtulamadıklarını öne sürer. Yine ona göre, Mustafa Akdağ ve Osman Turan, Selçuklu ve Osmanlı Anadolu'sunun Türk karakterinin altını doğru olarak çizse de Oğuzların geçmişinden kalan canlı izleri örtmektedirler. Bununla birlikte Werner, Akdağ'ın, Osmanlı ve Selçuklu'nun birbirinden farklı iki fenomen olmayıp, tersine büyük oranda aynı etnik, sosyal ve siyasal temellere dayanarak birbirini izleyen iki devlet biçimi olduğuna dair sözlerini de aynen aktarır.[179] Yine Werner, Giese'nin Osmanlıların, Anadolu'daki Türklerden kesinlikle ayrılamayacağına ve

178 Kıvılcımlı, Hikmet, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 38.

179 Werner, Ernst, *Büyük Bir Devletin Doğuşu, Osmanlı Feodalizminin Oluşma Süreci*, çev. Orhan Esen, Yılmaz Öner, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986, s. 13-25.

Selçuklu geçmişlerinin gözardı edilemeyeceğine dair sözlerini de aktarır ve bu düşünceye katılır. Buna göre Osmanlı Devleti'nin oluşması ancak, Doğu'nun tarihinden bakarak kavranabilecektir.[180]

Kıvılcımlı, Türk kavminin 20 kabile olduğunu; bunlardan Oğuz kabilesinin de 24 aşiret olduğunu söylerken, her dört kabilenin bir "kanlık" ve bütün kabile hanlarının hanlığının da "hakanlık" olduğunu ifade eder. Kayı Han Oymağı da bu 24 aşiretten biridir. Kıvılcımlı, bunların Ertuğrul kolunun, bir tarlaya düşmüş tohum gibi olduğunu ve önde Türkler, arkada da onları kovalayan Tatarlar olduğunu anlatır. Bununla birlikte Kıvılcımlı, Türk hâkimiyeti ve saltanatını kuranın, bu tarlaya düşen tohum olarak nitelediği "400 Arslan"dan ibaret olamayacağını belirterek, esasında Osmanlılığı yaratan iki kutup olduğunu öne sürer. Bunlardan birincisi Doğu Asya'nın eski medeniyetlerinden, Batı Asya ile Avrupa medeniyetlerine doğru uzanan Güney Yolları'dır; İslâm ticaretçiliği tıkandıktan sonra, Moğol akınları nedeniyle göçebeler, Batı sayılan ülkelerdeki yıkılmış ya da yıkılmaya yüz tutmuş medeniyetlere doğru sürüklenmişlerdir. İkinci olarak, Asya göçebeleri, Uzak Doğu malları için bu yıkık Batı medeniyetlerine doğru yeni yollar açmak istemişlerdir.[181] Yani Kıvılcımlı'ya göre, bir tarafta yıkılmış ya da yıkılmak üzere olan medeniyetler varken, diğer tarafta, yeni ticaret yolları açmak isteyen göçebeler vardır ve bu iki kutup birbirini çekmiştir. Türkleri çeken iki medeniyet ise İslâm medeniyeti ile Roma medeniyeti olmuştur.

Eremeev, Türk halklarında örf ve âdetlere göre, boy'un ya da aşiretin ortak kullanım ve yönetimine tabi olan otlakların büyük kısmının, aslında fiilen, zengin sürü sahiplerinin ve bozkır aristokratlarının tasarrufunda olduğunu öne sürer. Eremeev'in bu sözlerini aktaran ve kabul eden Werner de Oğuzların 10. yüzyılda bu gelişme aşamasına geldiğini kabul eder ve bunun başka alanlarda da yansımaları olduğunu belirtir. Kökenleri ortak bir boy atasına uzanan aile ve çadırların birleşmesin-

180 Giese, F., *Das Problem*, s. 247, aktaran Werner, *a.g.e.*, s. 123.

181 Kıvılcımlı, Hikmet, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 361-362.

den oluşan oba, iktisadi açıdan da ortakların, ortak sahipliğine ve kullanımına dayanır. Daha büyük oba birleşimleri ise, yayılmanın ve daha çok ganimet elde etmenin peşindedir ki bu savaşçı eğilimler, oba üyelerini de iktisadi ve toplumsal olarak birbirinden farklılaştırır. Werner'e göre bu durum, askerî önderleri aristokratlara dönüştürürken, askerî demokrasiyi de sınıf egemenliğine dönüştürür. Ona göre, Oğuzların Şamanizm'i bırakarak, sınıflı toplumu yapılandıracak yeni bir din ihtiyacı da böylece oluşmuştur. 9. ve 10. yüzyıllarda İslâmiyet'in Orta Asya'da tipik feodal özellikler edindiğini ve bu anlamda da Oğuzlar için adeta biçilmiş kaftan durumunda olduğunu düşünür. Bu anlamda İslâmiyet'i ilk kabul edenlerin de Sir-i Derya (Seyhun Nehri) bölgesinde yaşayan ve toplumsal gelişme bakımından en ileri aşamada olan Oğuzlar olması hiç de şaşırtıcı değildir.[182]

Kıvılcımlı da Osmanlı Devleti'ndeki dirlik düzenini anlatmaya Orta Asya'dan gelinip, toprakların fethedilmesi ve düzenlenmesi ile başlar. Bu düzenleme işleminin ardından, herkesin neyi varsa "tahrir defteri" adı verilen defterlere yazılmış ve bu defterin başına da eyalet kanunnamesi konulmuştur. Kıvılcımlı, tahririn de Osmanlı icadı olmadığını, ilk sosyalist toplum yukarı barbarlık konağındayken de kimin nesi var nesi yoksa kayıt altına alındığını özellikle vurgular. Hatta bu durum antik Roma'da da vardır ve İslâmlık da Osmanlı da tahriri buradan öğrenmiştir. Yine tarım istatistiği yapan "nişancılar" da yukarı barbarlık konağından kalan bir öğretidir ve üretim görevini yitiren diğer araçlar gibi (avcılık gibi) nişancılık da bir güzel sanat halini almıştır.[183]

Osmanlı'da miri topraklar çeşitli ölçülerde dirliklere ayrılır; bu dirlikler de idarecilere göre has, zeamet, tımar, ocaklık, yurtluk ve vakıf adlarıyla pay edilmiş yerlerdir. Kıvılcımlı, "dirlik"in toprağın yalnızca iradının belirli kişilere verilmesi anlamına geldiğini; "çift"in ise toprağın tasarrufunun belirli kişilere verilmesi demek olduğunu ifade ediyor. İşlenecek her

182 Werner, *a.g.e.*, s. 30-31.

183 Kıvılcımlı, Hikmet, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 201-202.

toprak parçasına çift, çifti alanlara da çiftçi denir. Kıvılcımlı daha sonrasında, halktan kopuldukça, çiftçiye de Arapça bir kelime olan "reaya" denilmeye başlandığını belirtir.[184] Diğer taraftan yine Kıvılcımlı, buradaki çiftçinin, Cumhuriyet çağının "kalın kır burjuvalarına" verilen isim olan çiftçi ile karıştırılmaması gerektiğini de vurgular. Zira dirlikçiler de toprak beyleri ve ağaları ile karıştırılmamalıdır çünkü babadan oğula geçen bir durum yoktur ve çocuklara toprak dağıtımı, yeni baştan yapılır. Kıvılcımlı, Cumhuriyet Türkiye'si düşünürünün, devletçilikten başka bir kavrama ısınamadığını ve bu nedenle de miri toprak düzenini, devletin saydığını söyler. Halbuki miri toprak, kamu mülkiyetindedir ve modern bakanlardan bin kat yetkili kazaskerler tarafından dahi, hiçbir suretle, mülkiyet değişimi yapılamamaktadır.[185] Miri toprak sisteminde üretim ilişkileri, küçük üretim şeklindedir ve ortak mülkiyet vardır. Yani mülkiyet, sosyal; üretim ise bireyseldir. Kıvılcımlı, burada bir çelişki olduğunu ve mutlaka birinin diğerine üstün geleceğini düşünür. Üretimin sosyalleşemeyeceğini ve dolayısıyla da üretim ilişkilerinin, mülkiyet ilişkilerini belirleyeceğini söyleyen Kıvılcımlı, küçük üretmenin, sosyal mülkiyeti aşındıracağını yazıyor. Nitekim çiftçinin mülkiyeti giderek artmış; toprakta miras durumu, önce oğula, sonra kardeşlere, kız kardeşlere ve anaya-babaya miras kalmasına kadar genişlemiştir. Sovyetler'de, ortak mülkiyet, küçük üretmenleri kapsarken, Osmanlı'da tam tersi olmuştur. Kıvılcımlı'nın ifadesiyle Osmanlı, değil sosyalizme, kapitalizme bile varamayarak, kendine has bir derebeyliğe yuvarlanmıştır.[186]

Kıvılcımlı, Osmanlı Devleti'ni iki ana döneme ayırır; buna göre, "İlk Osmanlı Devleti" (1300-1402) olarak adlandırdığı dönem, Osman Gazi ile başlayıp, Yıldırım Beyazıt'ın barbar Timur tarafından yenilmesiyle son bulur. Kıvılcımlı, Beyazıt'a karşı hem halkın hem de padişaha bağlı birçok beyin, Timur'un tarafına geçtiğini ve padişahı gönülden tutmadıklarını

184 *A.g.e.*, s. 203.

185 *A.g.e.*, s. 211.

186 *A.g.e.*, s. 284, 381.

belirtir.[187] Bunun nedeni, Beyazıt döneminde, derebeyleşmenin başlamış olmasıdır ve eğer barbar Timur akını gerçekleşip de bu derebeyleşmeyi sarsmasaydı, Kıvılcımlı'ya göre, Osmanlı Devleti bir yüzyıla kalmaz, çökerdi. Gaziler, yani Türk ilbleri, padişaha karşı Timur'u desteklemişlerdir çünkü Beyazıt, gazilere ihanet etmiş ve toplu zaferleri, kişi zaferleri gibi göstermeye başlamıştır. Kıvılcımlı, ilk Osmanlı Devleti'nin barbarlıkla medeniyet arasında bir geçit aşaması olduğunu ve bu anlamda karma bir düzen olduğunu düşünür.

Kıvılcımlı'nın "İkinci Osmanlı Devleti" (1414-1520) olarak adlandırdığı dönem ise, Fatih Sultan Mehmed ile başlayıp, Kanuni Sultan Süleyman ile son bulan dönemdir. Bu dönemde, dirlik düzeni bozulmuş, kamu toprakları şahsi çıkar için kullanılmaya başlanmıştır ki bu durum hem şeriata hem de kanunlara aykırıdır. İlk Osmanlı Devleti, beyliklerin desteğine muhtaçken, İstanbul'un fethiyle birlikte artık buna gerek kalmamıştır. Kıvılcımlı, Osmanlı'da hükümdara padişah denilmeye başlandığını çünkü "Şah" Selçuklu hükümdarı olarak kalırken, "Şah'ın ayağı" anlamına gelen padişahın da Osmanlı hükümdarları için kulanıldığını ifade eder. Yani Osmanlı, kendisine beylik veren Selçuklu'ya bağlılığını bu derece sürdürürken, İstanbul'un fethinden sonra ise, "büyüklük deliliğine" kapılmıştır.[188]

Fatih Sultan Mehmed, imparatorluk şekli almak gerektiğine ve göçebe-barbar gelenek görenekleriyle ilgili her şeyi kökünden kazımak gerektiğine inanmıştır. Bu dönemde devlet, toplum üstü ve padişah da insanüstü bir hale gelmiştir. Padişah halktan kopmuş ve bayramlarda elini bile, ancak belli zenginlikteki insanlara öptürmeye başlamıştır. Kıvılcımlı'nın, ilkel demokrat Türk gazileri olarak adlandırdığı hükümdarlar, aveneleri, yani yardımcıları ile birlikte yiyip içerken, bu gelenek artık ortadan kalkmıştır. Kıvılcımlı, padişahın bu şekilde tabulaşmasını, "ideolojik devletleşme" olarak adlandırırken; devletin, padişahın çevresinde örgütlenmesini de "organik devletleşme"

187 *A.g.e.*, s. 142-143.

188 *A.g.e.*, s. 148.

olarak adlandırır. Bu iki olayın birleşmesi ise devlet başkanının içtiği ilk kanın kardeş kanı, yediği ilk başın kardeş başı olması ile gerçekleşmiştir. Kıvılcımlı, medeniyetin bu ana karakterinin "Fatih'in Kanunnamesi'nde" bütün açıklığı ile yer bulduğunu belirtir. Ona göre, Fatih Kanunnamesi, Türkiye'de, göçebe toplumdan sosyal sınıflı medeniyete kesince geçişin belgesi niteliğindedir. Fatih'e kadar, yaklaşık 200 yıllık Osmanlı tarihi ise yoktur çünkü bu dönemde yazı yoktur ve sınıfsız, tarih öncesi bir komünanın varlığından söz edilebilirdir ancak. İlk Osmanlı Devleti, yazmamış ve dolayısıyla iz de bırakmamıştır. Bununla birlikte, tarihi yazdırma işlemi ise, tıpkı ilk tefeci bezirgânlığın başlaması gibi, Sultan Süleyman zamanında başlamıştır.[189]

Kıvılcımlı, Fatih Sultan Mehmed döneminde yaşanan olumsuz gelişmeleri işaret etse de esasında, bu dönemde, Osmanlı'da bir rönesans gerçekleştiğini ve Fatih'in ilk gaziler çağının dirlik düzenini, az çok da olsa, yeniden yürürlüğe koyduğunu düşünüyor. Esasında, Yıldırım Beyazıt'tan sonra, Osmanlı Devleti'ni çökmekten kurtaran da bu Rönesans olmuştur. Kıvılcımlı, Sultan Mehmed'in, kamu toprağı düzenini tekrar sağladığını; bir toprak ve toplum reformu yaptığını ve belki de İstanbul'u bu şekilde fethedebildiğini belirtiyor.[190] Diğer taraftan ona göre, Sultan Mehmed, bunu canıyla ödemiştir.

Kanuni Sultan Süleyman ile birlikte, zaten bozulan dirlik düzeni tamamen ortadan kalkmıştır; eski dirlikçiler, hazır yiyici durumuna gelmiştir. Kıvılcımlı, bu noktada iki tane derebeyleşme yaşandığını öne sürüyor; ilk derebeyleşmeyi, kapitalizmin serbest rekabetçi dönemindeki burjuva demokrasisinin sonuna benzetirken, ikinci derebeyleşme sürecini de kapitalizmin tekelci finans kapital dönemindeki emperyalist faşizme benzetiyor.[191]

Kanuni Sultan Süleyman döneminde, ordu ve devlet için likit para bulma ihtiyacı ortaya çıkmış ve dirlik sistemi iflas etmiştir. Bunun üzerine, "mukataa" denilen "kesim düze-

189 *A.g.e.*, s. 59-62.

190 *A.g.e.*, s. 324-325.

191 *A.g.e.*, s. 58.

nine" geçiş başlamıştır. Kıvılcımlı, eski Roma'dan esinlenildiğini söylediği kesim düzenini, dirlik topraklarının bir kısmının şahsi mülkiyete ayrılması olarak tanımlar. Bu düzende, öşür yine eskisi gibi hesaplanırken, dirlikçinin yerine artık malikâneci geçer ve toprak gelirlerini faiziyle alır. Yani, yine miri toprak söz konusudur ama toprak kiralanabilir ve işlemek de gerekmez; parası olan toprağı kiralayabilir. Burada, asıl arazi sahibi olan devlet ile asıl üretmen olan çiftçi arasına, aracı bir zümre olarak, "kesimciler" girmiştir. Kesimci, doğrudan üretimle ilgilenmeyen, üretimi mültezime devreden ve devletle mültezim arasında pay alan kişidir. Kıvılcımlı'ya göre, dirlikçe bir kast ise, kesimci, artık tam manasıyla, bir sınıftır. Öşür de artık para olarak alınır ve ürün iradı olan dirlikten, para iradı olan kesime böylece geçilmiş bulunulur. Kıvılcımlı, ekonomi toprağa dayandığı için mukataanın her yeri sardığını söyler; yani önceden devletin elinde olan madenlerde de gümrüklerde de kesim düzeni başlamıştır. Laik şahsi mülkiyet kesimi, malikânelere geçerken; dinî şahsi mülkiyet biçimi de evkafta vücut bulmuştur; yani orta malı sayılan toprakların inisiyatifi onlara geçmiştir. Kıvılcımlı, böylece, ticaretin, sivil idarenin, ordunun ve kültürün de derebeyleştiğini düşünür. Ona göre kesim düzeni ile "altın yumurtlayan tavuk kesilmişti" fakat tarihin çarkını geri çevirmenin imkânı da yoktu.[192]

Hikmet Kıvılcımlı'nın, İbn-i Haldun'dan önemli ölçüde etkilendiğini ve çalışmalarında ondan faydalandığını belirtmiştik. Kıvılcımlı'nın özellikle de Osmanlı tarihi konusunda yararlandığı bir diğer kaynak ise, yine İbn-i Haldun geleneğine bağlı olduğu söylenebilecek olan, Osmanlı tarihçisi ve vakanüvisi Naima'dır. Asıl adı Mustafa olan Naima'nın, 1655 yılında Halep'te doğduğu biliniyor. İmparatorluğun yenilgilerle çöküşe doğru sürüklendiği bir dönemde İstanbul'a gelen Naima, eğitimine Enderun'da devam etmiştir. Başarılı bir tarihçi olarak yetişen ve hem Osmanlı Türkçesi hem de Arapça bilen Naima, birçok devlet görevinde bulunmuş ve resmî tarihçi-vakanüvis olarak

192 *A.g.e.*, s. 439-441.

görev almıştır.[193] Onu diğer vakanüvislerden ayıran en önemli özelliklerinden biri de yaşadığı değil de tanıklık etmediği bir dönemi (1591-1660) çalışmış olmasıdır.[194] Naima'nın, Osmanlı tarihi açısından en çok bilinen ve kaynak gösterilen eserleri kaleme aldığı söylenebilir ki Kıvılcımlı'nın da iyi bir araştırmacı olarak ondan faydalanmış olması hiç de şaşırtıcı gözükmüyor. Bunun dışında Naima'nın, İbn-i Haldun'dan çok etkilenmiş olması da Kıvılcımlı'nın, Naima'ya olan ilgisinin bir başka nedeni olarak değerlendirilebilir.

İbn-i Haldun ile Naima arasında bazı benzerlikler olduğu da söylenebilir; her ne kadar Naima resmî tarihçi olsa ve İbn-i Haldun böyle bir görevi üstlenmemiş olsa da her ikisi de tarihçidirler ve her ikisi de bunalım dönemi düşünürleridir. Dahası, her ikisinin de yaşadıkları bu bunalım çağını açıklamak için tarihten yararlandıkları söylenebilir. İbn-i Haldun, devletlerin de tıpkı insanlar gibi belirli bir ömürleri olduğunu savunur; normal şartlarda bir devlet üç nesil boyu devam eder ve bir neslin ortalama ömrü kırk yıl olarak düşünüldüğünde, bir devletin ortalama ömrü de yüz yirmi sene olarak belirlenebilir. İbn-i Haldun'da, buradaki kırk yılın manası, zillete ve köleliğe alışmış vaziyette yaşayan neslin yok olup, zillete alışmamış ve zilleti tanımayan yeni bir neslin yetişmesidir. Yine bir insanın, kırk yaşında, gelişmesinin nihai noktasına ulaştığı kabul edilir. Devletler de ilk nesil süresi boyunca, bedevilik ahlâkını, sertliğini, zor şartlara tahammül etme gücünü, cesaret ve yiğitliklerini henüz kaybetmezler. İkinci nesil boyunca ise devlet olmanın getirdiği nimetler dolayısıyla bedevilikten şehirliliğe geçerler ve zor şartlardan lükse ve bolluğa doğru yol alırlar. Devlet yönetimi tek kişinin elinde toplanır; asabiyet gittikçe zayıflasa da bu ikinci nesil, hâlâ birinci döneme dönme ümidi taşır ve bunu başarabilecek özelliklerin, kendilerinde olduğuna inanırlar. Üçüncü nesil dönemine gelindiğinde ise, bedevilik özellikleri, sanki daha önce hiç olmamış gibi unutulur ve askerler, yi-

193 Arslantürk, Zeki, *Naima'ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1997, s. 18.

194 Faroqhi, *a.g.e.*, s. 79.

ğitilik ve cesaretlerini kaybederler. Hükümdar, azatlı köleler ve devletin himayesinde yetişmiş olanlar ile asker ihtiyacını karşılamaya çalışsa da devlet, bu saatten sonra ancak, Allah'ın onun yıkılışını takdir ettiği zamana kadar ayakta kalabilir.[195]

İslâm tarihçileri genel olarak rivayetçi bir tarih geleneği benimserken, Osmanlı tarihçilerinin de bu geleneğe bağlı kaldıkları söylenebilir. İbn-i Haldun ise bu geleneğin dışına çıkarak, sadece duyduklarını ve gördüklerini kaleme almamış, onları eleştirmiş ve yorumlamıştır. Haldun'un belli başlı takipçileri arasında Kâtip Çelebi ve Naima vardır. Bu noktada yine Kıvılcımlı'nın da Osmanlı tarihini incelerken, Naima ve Haldun'un yanı sıra Kâtip Çelebi'den de faydalandığını söylememiz gerekir. Hatta Kıvılcımlı, Hacı Halife (Kâtip Çelebi) ile Naima'nın, İbn-i Haldun'u, tahrifçi metafizik okullarından çok daha dürüstçe ve realistçe yorumlayıp, geliştirdiklerini de bizzat ifade eder.[196] Naima, vakanüvis olarak edindiği bilgileri, İbn-i Haldunvari tarih felsefeciliği ile birleştirmeyi başarmıştır.[197] Diğer taraftan her ne kadar Naima, İbn-i Haldun'un tarih felsefesinden büyük oranda yararlanmışsa da, Osmanlı Devleti söz konusu olduğunda, onun çöküş zamanının geldiğini kabul etmek istememiş ve bazı önlemler alınarak, bunun kesin olarak engellenebileceğini düşünmüştür.

Naima, yine kendi öncülü olan Kâtip Çelebi gibi, Osmanlı toplumunu dört sınıfa ayırır ve organizmacı bir bakış açısıyla bu dört sınıfı da insan vücudunun çeşitli organları ile eşleştirir. Kıvılcımlı, Naima'nın bunu, tarihi tahrif etmek için değil, en kaba düşünene dahi sosyal sınıf ve zümreleri anlatabilmek için yaptığını yazar.[198] İnsan topluluklarının, ulema, asker, tüccar ve reaya olarak dört gruptan teşekkül ettiğini düşünen Naima, ulemanın, insan vücudunda dolaşan kana; askerin, balgama; tüccarın, safraya ve reayanın da sevdaya benzediğini yazar. Nasıl ki insan vücudu bu dört unsur sayesinde sıhhat buluyorsa,

195 İbn-i Haldun, *a.g.e.*, s. 242-243.

196 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih-Devrim-Sosyalizm*, s. 25.

197 Arslantürk, *a.g.e.*, s. 27.

198 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih-Devrim-Sosyalizm*, s. 184.

devletin vücudu da bu dört sınıf sayesinde sıhhat bulur.[199] Naima, bu sınıflardan birinde meydana gelecek olan bozulmanın, diğer bütün sınıfları da olumsuz etkileyeceğini vurgular. Ona göre, yönetici sınıf ise vücutta beyine benzer bir fonksiyonu yerine getirir ve yönetici bir sınıfta meydana gelecek bozulma da yine ona bağlı olan bütün diğer sınıflarda bozulma yaratacaktır.

Naima'ya göre, ulema sınıfı, kanın vücutta dolaşıp ona hayat vermesi gibi, ilmi kaynağından alıp bütün topluma yayar. Asker sınıfı ise balgama benzer çünkü her ne kadar varlığı bir dereceye kadar yararlıysa da fazlası zarar ve kedere neden olur. Özellikle de insanın ihtiyarlığında, bunun zararını görmesi gibi, devlet de ihtiyarlık vaktinde askerin, iktidara galip gelmesinden kaçınmalıdır. Yine tıpkı asker gibi, safraya benzetilen tüccar sınıfı da bir dereceye kadar faydalı olmakla birlikte, fazlası halkın geri kalanına zarar verecektir. Reayanın, sevdaya benzetilmesi ise bir süre yemek yenmediği takdirde, midenin zarar görmemesi için salgılanan sevdadan kaynaklanır. Buna göre, mideye benzetilen devlet hazinesi aç kaldığı takdirde, reaya varını yoğunu ortaya koyup onu doldurmaya çalışır ama kendisi kazançtan yoksun olan reaya, hazineye de faydalı olamaz. Naima, tıpkı sevda gibi, reayanın da topluma zararı olamayacağını; arada bir taşkınlık yapsalar da bunları def etmenin kolay olduğunu düşünür.[200]

Naima, toplumsal sınıfları insan anatomisi ile anlatırken, bir devletin geçirdiği süreçleri de ayrıntılı olarak anlatmakta ve devlet hangi süreçte ise yaşadığı problemlere de ona göre müdahale etmek gerektiğine vurgu yapar. Bunu da yine insan hayatından örnek vererek açıklayan Naima, ihtiyar bir insana verilecek ilaç ile bir çocuğa verilecek ilacın aynı olamayacağını söyler. Naima'da devletin geçirdiği aşamalar, beş bölüme ayrılmakta ve "tavırlar nazariyesi" olarak adlandırır. Birinci tavır, asabiyete dayalıdır ve hükümdar halk ile bütünleşmiş durumdadır. İkinci tavır, mutlakiyet (diktatörlük) dönemidir; yö-

199 Naima, *Tarih-i Naima*, çev. Zuhuri Danışman, cilt I, İstanbul: Zuhuri Danışman Yayınevi, 1967-1969, s. 28, aktaran Arslantürk, *a.g.e.*, s. 37.

200 *A.g.e.*, s. 37-38.

netenle yönetilenler arasında ayrılık başlamıştır ve hükümdar kendisine bir kul sınıfı edinerek, bu sınıfla devleti idare etmeye başlar. Nesep asabiyetinin yerini, sebep asabiyeti almaya başlamıştır. Üçüncü dönem, refah dönemidir ve bu dönemde mutlak otorite olmasına rağmen, yönetenle yönetilen arasında zıtlaşma yoktur çünkü mutlak adalet hâlâ devam eder. Dördüncü tavırda ise devlet sınırlarına ulaşmıştır ve artık barış dönemindedir. Diğer taraftan, genişleyeceği bir alan kalmadığı için, bir iç çöküş de başlamıştır. Rahatlık ve zenginlik sonucunda, ahlâki normlardan da sapmalar başlamıştır. Artık sebep asabiyeti de kalmamıştır. Beşinci ve son tavır ise çöküş dönemidir. Bu dönemde asker çoğalır ve tüccar ahlâksızlaşır. Devletin gelirleri azalır ve giderleri artarken halka yapılan zulüm sonucunda anarşi de artar.[201]

Naima'ya göre, Osmanlı Devleti 17. yüzyılda, beşinci dönemi yaşamaktadır ama çökmeye mahkûm değildir ve bunun için birtakım önlemlerin alınması gerekir. Ona göre, Osmanlı Devleti'ni ölümden kurtaracak olan, devletin beyni konumundaki sultan, vezir, vezirler grubu ve müftü gibi sınıflardan oluşacak bir büyük adamlar kuruludur. Diğer sınıflar da bunlara bağlı olduğu için, Naima, çözümü öncelikle bu sınıflarda arar. O da İbn-i Haldun'daki bedevi-hadari ayrımını benimser ve devleti kuran her bedevi toplumun, giderek medeniyetleşeceğini ve toplumsal olarak değişirken, birçok özelliklerini de kaybedeceklerini kabul eder. Medeniyetleşme ile birlikte iş bölümü artmış; iktisadi refah dönemi başlamış fakat bu lükse ve israfa dönüşmeye başlamıştır. Osmanlı'da da sultan ve vezirler lüks peşine düşmüşlerdir ve bunların finansmanı için halk ve bürokrasi yukarıdan aşağıya doğru sömürülmeye başlanmıştır.[202] Naima, 17. yüzyılın Osmanlı için devşirmeler çağı olduğunu belirtir ve usulün de bozulmasıyla birlikte bunların devlete yararından çok zarar getirmeye başladığını düşünür. Fatih Sultan Mehmed ile birlikte Türk unsurların idareci sınıftan uzaklaştırıldığını söyleyen Naima, idarenin yanlış bir biçimde devşirme-

201 *A.g.e.*, s. 39-41.

202 *A.g.e.*, s. 47-48.

lerin eline geçtiğini yazar. Yine Kanuni'den sonraki padişahların da yetkin olmadığını düşünen Naima, vezirlerde de kötüye doğru gidiş olduğunu fark etmektedir. Dahası, taşraya da ehil olmayan yöneticiler atanmaya başlanmıştır ve taşra teşkilatında da bozulmalar başlamıştır. Müftülerin de makamlarına yakışmayan kişilerden seçilmeye başlandığını yazan Naima, beynin ilk iki unsuru olan padişah ve vezirlikteki bozulmaların üçüncü unsur olan müftlüğe de zarar verdiğini ifade eder.[203] Ona göre, öncesinde dengeli ve adil olan Osmanlı düzeni ve dengesi artık bozulmuştur. Naima, Osmanlı Devleti'nin düzenine değil; bu düzeni işletemeyenlere karşıdır ve yapılması gereken yöneticilerin, önce bu durumu teşhis etmesi ve daha sonra da tedavi etmeye çalışmasıdır. Ayrıca yine yönetici sınıf mutlak surette şeriatın tekrar işletilmesini sağlamalıdır; ancak bundan sonra diğer işlerin düzeltilmesine geçilebilecektir.[204] Naima, her ne kadar ölümüne kadar, bunu başarabilecek bir idareciler zümresi görememiş olsa da hayatı boyunca bunu aramayı sürdürmüş ve Osmanlı Devleti'nin çökmekten kurtulabileceğini umut etmeye devam etmiştir.

Erdoğan, Osmanlı Tarihinin Maddesi'nin ruhunu ararken onu Kıvılcımlı'nın "Türkiye solunu, tarihsel bir kökene dayandırma ve popüler kültürel geleneğe bağlama kaygısı" olarak bulur. Burjuva sosyalizmini dışarıdan teori ithal etmek ve halkına yabancılaşmakla itham eden Kıvılcımlı, yerli olana yönelir ve Şeyh Bedreddin, Pir Sultan Abdal ve Köroğlu gibi figürlere dönmesi de bunun bir tezahürüdür. Erdoğan, Kıvılcımlı'nın Osmanlı tarihinin maddesinin altında yatan ruhu eşit kan kardeşliğinde ve dirlik düzeninin ruhunu, demokratik sosyal adalette bulduğunu aktarır.[205] Diğer taraftan Kıvılcımlı'nın bunu sadece İslâm ya da Osmanlı özelinde yapmadığını unutmamak lazım; o bütün bir tarihin barbarlıkla medeniyetin güreşi oldu-

203 *A.g.e.*, s. 53-56.

204 *A.g.e.*, s. 62.

205 Erdoğan, Necmi, "Osmanlı Tarihinin Maddesi'nin Ruhu", *Mühürler, Türkiye Sosyalist Hareketinden Eserler,* haz. Gökhan Atılgan, İstanbul: Yordam Kitap, 2019, s. 90-93.

ğunu yazar. Tarihin kanunları sadece Osmanlı ya da İslâm için işlemez ve o, bulduğunu söylediği tarihin yasalarını evrensele uygular; İngiltere'de de Japonya'da da barbarlığın, medeniyetin, kapitalizmin gelişme basamaklarını inceler. Kıvılcımlı Osmanlı tarihinden yola çıkarak tarih tezini oluşturmaz; tarih tezinden yola çıkarak bunu Osmanlı tarihine uygular.

Erdoğan'ın Kıvılcımlı'nın İslâm'ı hem neredeyse sosyalizme vardırıp hem de Osmanlı'nın sınıflı toplum biçimine İslâmiyet ile birlikte geçmesinin çelişkili gibi gözüktüğüne dair sözlerini aktarmıştık. Erdoğan yüzeysel bir okumayla Kıvılcımlı'da tarihte sosyalizmin varlığı-yokluğuna dair de bir çelişki var gibi gözükür der; daha sonra bunun Osmanlı toplumsal tarihinin diyalektik bir okuması olarak görülebileceğini savunur. Ona bu çelişkiyi düşündüren alıntıda Kıvılcımlı, tarihin hiçbir yerinde sosyalizm olmadığını çünkü medeniyetin, "ilkel sosyalizmin bittiği, sınıflı toplumun başladığı yerde" geliştiğini söyler. "Tarih", insanlığın ilkel sosyalizmi nerede bulursa orada gittikçe yok edişidir. Bununla birlikte Kıvılcımlı tarihin her yerinde sosyalizmin olduğunu söyler çünkü ilkel sosyalizmin gelenek-görenek ve kolektif aksiyon güçleri bir türlü silinememiştir. Medeniyetler tarihi boyunca da ilkel de olsa sosyalizm nüvesi var olmuştur. Tarihte sosyalizmin var oluşu ya da yok oluşu ile ilgili olarak Erdoğan'a çelişki gibi gözüken şey şudur: Kıvılcımlı insanlık tarihini, "tarih öncesi" ve "tarih" olarak dönemlendirir; tarihöncesini de "yabanıllık" ve "barbarlık" olarak ayırır. "Tarih" medeniyetlerin doğuşu ile başlar ve yazı bu dönemde bulunduğu için medeniyetler, tarihi kendi tarihleri olarak yazarlar. Yazısız, dolayısıyla kitapsız olan barbarlık dönemi ise tarihin dışına itilip, unutturulmaya çalışılır. Kıvılcımlı bu nedenle, "tarihte" sosyalizm olmadığını ama aslında bütün izleriyle de var olmaya devam ettiğini savunur. Barbarlık medeniyetlerle birlikte de varlığını devam ettirir ve zaten bu nedenle tarih bu ikisinin güreşidir. Dolayısıyla barbarlık ve ona atfedilen ilkel sosyalizm özellikleri silinmez ve dediğimiz gibi bu, İslâm'a ya da Osmanlı'ya has bir durum değildir. Söz konusu olan bütün bir insanlık tarihidir.

Kıvılcımlı'nın Osmanlı Devleti tarihini, kendi maddeci tarih anlayışına göre incelemesi ve değerlendirmesi büyük bir önem taşıyor. O, bu şekilde hem Türkiye'nin güncel siyasetinin daha iyi anlaşılabileceğini ve sosyalistlerin de buna yönelik politikalar üretebileceğini düşünür hem de literatüre önemli bir entelektüel katkıda bulunur. Dolayısıyla onun çalışmalarının hem teorik hem pratik faydaları olduğu söylenebilir. Kıvılcımlı'nın Osmanlı tarihi analizi, tarih tezinin bir örnek bağlamında açıklanması açısından oldukça aydınlatıcı; böylece tarih tezi Osmanlı tarihi bağlamında somutlanıyor ve anlaşılması çok daha kolay bir hale geliyor. Kıvılcımlı'nın bir sonraki alt başlıkta inceleyeceğimiz Asya Tipi Üretim Tarzı konusundaki düşünceleri de bu bağlamda önem arz ediyor.

ATÜT tartışmaları

Osmanlı Devleti'nin maddeci tarih analizi yapılırken ve toprak mülkiyeti sistemi anlaşılmaya çalışılırken, üzerinde durulması gereken konulardan biri de özellikle 1960'ların ikinci yarısından itibaren, Türkiye sosyalist hareketinde bir tartışma konusu haline gelen Asya Tipi Üretim Tarzı'dır (ATÜT). Kıvılcımlı da ATÜT hakkında yazılar yazmış ve bu tartışmaya katılmıştır fakat Kıvılcımlı'nın görüşlerine geçmeden önce kavramın çıkış noktasına ve bu konudaki genel tartışmalara değinmek gerekiyor.

Fransa'da bulunan "Marksist Araştırmalar ve İncelemeler Merkezi", özellikle 1962 yılından sonra, ATÜT kavramı üzerine kolektif çalışmalar yapmaya başlamış ve bu çalışmalar sonucunda derleme bir kitap yayımlamıştır. Bu kitap 1970 yılında *Asya Tipi Üretim Tarzı* ismiyle Ant Yayınları tarafından basılmıştır. Bununla birlikte Türkiye'de, Asya Tipi Üretim Tarzı kavramını ilk defa olarak Selahattin Hilav, 1965 yılında *Eylem* dergisinde yazdığı "Asya Tipi Üretim Biçimi" isimli makalesinde kullanmıştır.[206] Hilav, ATÜT tartışmalarının Türkiye'de ye-

206 Jean Chesneaux vd., *Asya Tipi Üretim Tarzı*, çev. İrvem Keskinoğlu, İstanbul: Ant Yayınları, 1970, s. 6-7.

ni başladığını fakat esasında daha 1929-1931 yıllarında Tiflis ve Leningrad'da bu kavram üzerine tartışmaların başladığını; Marx'ın ATÜT kavramını açıkladığı "Formen" adlı yazısının da 1939'da Moskova'da basıldığını belirtiyor. Hilav'a göre, bu eserin Türkçeye çevrilme tarihi 1967 gibi oldukça geç bir tarih olsa da bu durum, Türkiye'deki sosyalistlerin ATÜT tartışmalarına olan ilgisizliğine bir bahane olamaz.[207] Ona göre, bu durumun nedenleri arasında en başta, 1920-60 arası dönemde Türkiye'deki baskı ortamından dolayı sosyalistlerin bu tartışmalardan haberdar olamayışı gelir. Diğer taraftan dünya sosyalist hareketinin tek merkezli bir hale gelmesi ve Stalin'in toplum yapılarının gelişme şemasının genel kabul görmesi de Türkiye'deki sosyalistlerin fikir geliştirmesi ve tartışması üzerinde kısıtlayıcı bir etkiye sahip olmuş olabilir Hilav'a göre. Son olarak yine baskı ortamından dolayı Türkiyeli sosyalistlerin pratik eksikliklerinin olmuş olabileceğini dile getiren Hilav, aslında bunların da yine ATÜT'e ilgi gösterilmemesinin esas nedeni olarak sayılamayacağını savunur. Türkiye sosyalist hareketindeki esas sorun, diğer fikir akımlarında olduğu gibi bunda da eleştirici, araştırıcı ve tam olarak bilimsel olunamamış olmasıdır.

Türk toplumunun anlaşılabilmesi için, tıpkı Kıvılcımlı gibi, önce Osmanlı toplumunun araştırılması gerektiğini düşünen Sencer Divitçioğlu ATÜT hakkında araştıran ve yazan isimlerden biri olmuştur. Özellikle Osmanlı'nın 14. ve 15. yüzyıllarını inceleyen Divitçioğlu, yine Kıvılcımlı gibi hem Ömer Lütfi Barkan'ın araştırmalarından faydalanmış hem de bir taraftan onun, Osmanlı'nın 14. ve 15. yüzyıllarda feodal de Asya Tipi de olamayacağına dair görüşlerine karşıt fikirler geliştirmiştir. Divitçioğlu'na göre bu ayrımın nedeni, kendisinin, Barkan'ın aksine, Marksist tarihi maddecilik metodunu benimsemiş olmasıdır.

ATÜT tartışması yapılırken ilk referans verilen yazılardan biri Marx'ın Engels'e yazdığı 1853 tarihli mektubudur. Marx 1852 yılından itibaren yaklaşık on yıl boyunca *New York Tribune* isimli gazeteye güncel siyasi konular hakkında yazılar yazmış; bu sırada da Engels ile sık sık mektuplaşmıştır. Bu gaze-

207 *A.g.e.*, s. 10-11.

te yazılarının bir kısmı "şark meselesi" üzerine olmakla birlikte, bunların tamamını Marx'ın yazmadığı, hatta büyük bir çoğunluğunu Engels'in yazdığı da biliniyor. Marx, Engels'e yazdığı mektuplardan birinde, gazetenin dış haberler yayın müdürünün isteği üzerine "yüksek politika" hakkında yazmak zorunda olduğunu fakat coğrafya ve askerlik üzerine uzmanlık gerektiren bu meselenin kendi uzmanlık alanı olmamasından dolayı konuya son derece yabancı olduğunu yazar. Mektubundaki ifadelerden anlaşıldığı üzere, Marx için şark meselesi üzerine yazmak son derece zordur; Türk İmparatorluğu'nun geleceğinin ne olacağı ile ilgili bir fikir yürütebilmekten çok uzaktır.[208] Bununla birlikte kısıtlı da olsa hem Marx'ın hem de Engels'in genel olarak şark meselesi ve özel olarak da Asya tipi üretim tarzı üzerine olan düşüncelerini öğrenebilmek açısından bu yazılar ve mektuplaşmalar önem arz ediyor.

Marx, Avrupa Türkiye'si olarak adlandırdığı bölgede medeniyeti yaratanların Türkler değil Rum ve Slav burjuvazisi olduğunu öne sürer. Ona göre, Türkler ordu ve hükümet gücüne sahip oldukları için varlıklarını devam ettirebilmektedir fakat bu durum çok uzun sürmeyecektir. Marx'ın aynı zamanda Bizans İmparatorluğu ile Osmanlı İmparatorluğu arasında bir devamlılık olduğunu kabul ettiği de söylenebilmektedir. O, İstanbul'un Doğu barbarlığı ile Batı medeniyeti arasındaki kaynaşmanın merkezi olduğunu belirtir ve eski Bizans İmparatorluğu ruhunun Osmanlı'da da devam ettiğini düşünür. Hatta Bizans İmparatorluğu dirildiği takdirde, eskisinden çok daha büyük ve savaşkan bir güce sahip olacağını iddia eder.[209] Hilav, Marx'ın yaptığı bu benzetmeden yola çıkarak onun, Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya tipi üretim tarzına yakın olduğunu düşündüğünü ileri sürmüştür. Bizans İmparatorluğu'nun toplumsal yapısı Asya tipi üretim tarzı içerisine girer ve Osmanlı ile kurulan devamlılık ilişkisi, Osmanlı İmparatorluğu'nun da bu tarza yakın olarak kabul edildiğini gösterir. Hilav ayrıca,

208 Marx, Karl, *Türkiye Üzerine (Şark Meselesi)*, çev. Selahattin Hilav, Attila Tokatlı, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2017, s. 117.

209 *A.g.e.*, s. 38, 88.

Marx'ın hâkim sınıfın bir özelliğinin de askerlik olduğunu belirttiğine dikkat çeker ve bu yönden de Doğu despotizmiyle ya da Asya tipi üretim tarzıyla bir yakınlık kurduğunu savunur. Haraç rejiminin bir özelliği olarak ifade edilen, asker ve memur tabakasının temsilcisi olarak nitelenen devletin artık ürüne sahip çıkması durumunun Asya tipi üretim tarzının da temel bir özelliği olduğunu ifade eden Hilav, dolayısıyla Marx ve Engels'in Osmanlı'da da bu tip üretim tarzı olduğunu kabul ettiğini savunmuştur.[210]

Marx 1853 yılında Engels'e yazdığı bir mektubunda, 17. yüzyılda yaşamış Fransız seyyah Bernier'in tanıklığına dayanarak, Türkiye, İran ve Hindistan'da toprakta özel mülkiyetin olmadığını ve Doğu cennetinin gerçek anahtarının da bu olduğunu ifade ediyor. Engels ise bu mektuba verdiği cevapta, toprak mülkiyeti yokluğunun gerçekten de Doğu'nun anahtarı olduğunu kabul eder fakat feodalite şeklinde bile toprak mülkiyetine varamayışın nedenini de sorgular. Cevabı ise, bu ülkelerdeki iklim şartlarında arayan Engels, sulamanın tarımın ilk şartı olduğunu ve bunun da merkezî hükümetin görevi olduğunu belirtir. Divitçioğlu, bu iki metinden çıkan sonuca göre bahsi geçen ülkelerde klasik feodal üretim tarzının söz konusu olamayacağını çünkü devletin toprak sahibi olduğunu ifade eder ve esasında bu metinlerden Asya üretim tarzının temel yapısının ortaya çıktığını öne sürer.[211] Divitçioğlu, yine Marx'ın *New York Daily Tribune*'e yazdığı ATÜT'le ilgili bir makalesine de atıfta bulunur; burada Marx, Doğu toplumlarında, tarımda sulamanın önemini vurgular ve suyun iktisadi ve müşterek kullanma ihtiyacının olduğunu yazar. Bu durum da merkezî hükümetin müdahalesini gerektirir fakat diğer taraftan, bu hükümetin, kamu işleri yapmak gibi bir iktisadi görevi de doğar.[212] Divitçioğlu'na göre burada önem arz eden nokta, devletin bu iktisadi görevidir çünkü toprak mülkiyetinin devlete ait

210 *A.g.e.*, s. 9-11.

211 Divitçioğlu, Sencer, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, İstanbul: Köz Yayınları, 1971, s. 21-22.

212 *A.g.e.*, s. 23.

olmasına neden olan durum işte bu kamu işlerini yerine getirme görevidir.

Doğu toplumlarında devletin kamu işlerini yerine getirme görevi denildiğinde ilk akla gelen, devletin suyu idare etme ve kullanma görevi, Wittfogel'in "hidrolik toplum" teorisinde de görülür.[213] Hidrolik toplum kuramına göre, Asya'nın büyük ırmaklarının sulama sistemlerini yürütebilmeleri için bürokratik yapıların kurulması gerekmiştir ve bu gereklilik de devletin doğmasına yol açmıştır. Wittfogel hidrolik toplumun, sulamalı tarımın ve onunla bağlantılı işlerin, aşırı güçlü bir hükümet tarafından yürütüldüğü tarımsal toplumları kapsadığını düşünür ve buradan da bir Doğu despotizmi çıkacağını savunur. 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan bu kuram daha sonra pek çok kişi tarafından eleştirilmiştir. Maisels, Wittfogel'in savını birçok olguya uygun bulmadığını belirtirken öncelikle, "uygarlık ırmaklarının" hidrolik rejimlerinin ve topolojilerinin birbirinden farklı olduğunu ifade eder.[214] Dahası Maisels, sulamanın, örneğin, Çin'e geldiği sırada, devlet biçiminin zaten en az bin yıldır var olduğunu dile getirerek de Wittfogel'in tezlerinin başta Çin olmak üzere, Asya tipi üretim tarzı ile ilişkilendirilen ülkelere uymadığına, pek çok yanlışlık barındırdığına dikkat çeker. Diğer taraftan, Maisels'in bu eserindeki asıl inceleme konusunun ATÜT değil, farklı devlet kuramlarının incelenmesi olduğunu da belirtmemiz gerekiyor.

ATÜT tartışmalarına katılan bir diğer isim olan Hobsbawm, "Asyagil üretim tarzının" tanımı yapılırken, sadece, Marx'ın *Grundrisse*'de bu konuda yazdıklarının dikkate alınması gerektiğini söyler. Bu durumda, Asyagil biçim, üretici güçlerin henüz düşük olduğu ama artık ürünün de çıkmasını sağlayan bir düzeye vardığı; toprağın kolektif mülkiyeti çerçevesinde sınıflı bir toplumun varlığını ifade eder. ATÜT ile ilgili olarak ele alınan büyük ölçekli işler, sulama ve despotizm gibi konular ise

213 Wittfogel'in bu teorisinin Weber'in "patrimonyal bürokrasi" kavramının Çin'e uygulanması olduğu şeklinde değerlendirmeler bulunmaktadır. Bottomore, Tom, *a.g.e.*, s. 49.

214 Maisels, *a.g.e.*, s. 341-342.

Marx'ın tanımının özü olmadıkları gibi üretim tarzının kendisiyle alakalı da değillerdir. Bu konular sadece Mısır ve Hindistan gibi bazı Asyagil toplumlarla ilgilidirler.[215] Sulama faaliyetinin zorunluluğu ve bunun sonucunda merkezî, hatta despot bir hükümetin ortaya çıktığını söyleyerek Asya Tipi Üretim Tarzı'nı açıklamaya çalışan görüşlere karşı oldukça sert karşılıklar da verilmiştir. Chesneaux, Wittfogel'in Asya tipi toplumu, "su işleriyle uğraşan toplum" seviyesine indirgediğini ve sosyalizmi de geçmişteki Asya despotizmlerinin değişik bir şekille yeniden ortaya çıkması olarak tanımladığını ve dolayısıyla Marksizm'i tahrif ettiğini iddia eder. Ona göre, ATÜT incelenirken, üretim tekniklerine, iklim ve sulama gibi coğrafi zorunluluklara ya da kabile aristokrasisi veya bürokrasi gibi sosyal ve politik teşkilat şekillerine değil, üretimin bizzat kendisine odaklanmak gerekir. Bu yapıldığı takdirde, Asya tipi üretim tarzının temel belirleyicilerinin, birlikte üretim faaliyetinde bulunan köy toplulukları ile hem yöneten hem de sömüren bir devlet otoritesinin bir arada bulunması olduğu görülebilir.[216]

Sulama sorununun Asyalı toplumlar için hiçbir zaman evrensel ve sürekli bir önemi olmadığını savunan Chesneaux, toprak kullanma hakkının değişiminin denetlenmesi, yolların bakımı ve güvenliğinin sağlanması, göçmen kabilelerin akınlarına karşı güvenliğin sağlanması ve köy topluluklarının imkânlarını aşan noktalarda madenlerin doğrudan devlet tarafından işletilmesi gibi hususların, suyun yönetiminden çok daha önemli olduğunu düşünür. Devlet, bu kamu hizmetlerini yerine getirmek adına, hem görevlileri vasıtasıyla artık ürünün belirli bir kısmına (genellikle ayni olarak) el koymakta hem de erkeklerin bedava emeğinden faydalanmaktadır.[217] Bu noktada Asya Tipi Üretim Tarzı'nı, "Vergisel Üretim Tarzı" olarak isimlendiren görüşler de olduğunu belirtmek gerekir.

215 Somer, Kenan, "Sunuş", *İlk Sınıflı Toplumlar, Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi*, çev. Kenan Somer, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985, s. 4.

216 Chesneaux, Jean, "Asya Tipi Üretim Tarzının Açtığı Yeni Araştırma Alanları", *Asya Tipi Üretim Tarzı*, çev. İrvem Keskinoğlu, İstanbul: Ant Yayınları, 1970, s. 27-39.

217 *A.g.e.*, s. 42-43.

Asyagil Üretim Tarzı'nın sulama faaliyetleri üzerindeki devlet egemenliğinden çok daha fazlası olduğunu düşünen ve ATÜT üzerine çalışmalarıyla tanınan Godelier'e göre ATÜT'ün ayırt edici özelliği, toprağı ortak kullanan ve aile ilişkilerine göre örgütlenmiş ilkel topluluklar ile bu toplulukları değişik derecelerde temsil eden, iktisadi kaynaklar üzerinde denetime sahip ve bu toplulukların emek ürünlerinin bir kısmına doğrudan sahip çıkan bir devletin eş zamanlı olarak var olmasıdır. Ayrıca Godelier, Marx'ın "siyasal bir hâkimiyetin temelinde, daima, sosyal görevlerin yerine getirilmesi vardır," şeklinde düşündüğünü söyler ve bu yetkinin giderek bir sömürü yetkisi haline gelmesi ve sınıf egemenliği haline dönüşmesine vurgu yapar; böylece sınıflı toplumların ortaya çıkmasına neden olan sürecin yaşandığını ifade eder.[218] Ona göre Marx, sınıfsız toplumların, farklı sınıflı toplum ve devlet biçimleri meydana getirme şekillerine odaklanmakta ve Asya tipi üretim tarzını aşmaktadır. Godelier'e göre, ATÜT'ün geçiş şekillerinden sadece birisi olduğunu kabul etmek önemlidir çünkü aksi takdirde Stalinist şemaya bir yenisi daha eklenerek, yeni bir dogmatizm yaratmaktan öteye gidilemeyecektir.

Asyagil Üretim Tarzı tartışmalarında, bizzat Asyagil kavramının kendisi de sorgulanan noktalardan biri olmuştur. Hobsbawm, Asyagil ya da kimilerinin kullandığı gibi Doğulu üretim tarzının, coğrafi değil, sınıfsal bir ayrımı ifade ettiğini vurgular. Asyagil tarzı, kolektif devlet mülkiyetine dayanan sınıflı toplum (Asyagil ya da Doğulu) olarak tanımlayan Hobsbawm, bir de özel mülkiyete dayanan sınıflı toplum (Batılı) olduğunu belirtir ve üretici güçlerin özel mülkiyete yol açacak kadar gelişmediği bir aşamada, "artık ürüne" el koyacak bir grup oluştuğu takdirde bunun "devlet mülkiyetine dayanan sınıflı toplumu" yaratacağını ifade eder. Diğer taraftan burada onun asıl vurguladığı ve konumuz açısından önem arz eden nokta, eski Meksika ve Orta Amerika uygarlıkları gibi kolektif devlet mülkiyetine dayanan sınıflı toplumların Doğu Uygarlığı içinde yer alır-

218 Godelier, Maurice, "Asya Tipi Üretim Tarzı ve Marksist Şemalara Göre Toplumların Evrimine Önsöz", *a.g.e.*, s. 138-139.

ken; kapitalizm öncesi Japon uygarlığı gibi toprak üzerindeki özel mülkiyete dayanan sınıflı toplumların Batı Uygarlığı içinde yer alıyor olmasıdır.[219] Chesneaux da terminoloji konusuna değinir; Asyagil teriminin coğrafi bir sınırlılığı ifade ettiğini ve bu durumun da evrensel tarihin dışında özel bir kategoriye ait olduklarını ima edeceği için Asya halklarını rencide edici olabileceğine dikkat çeker. Bu nedenle de kapitalizm veya kölecilik gibi belli bir üretim tarzının meydana getirdiği sosyal ilişkilerin içeriğini yansıtan yeni bir kavram bulmak gerekir. Chesneaux, "despotik" ya da "köylü" kavramlarını da ekonomik yapıdan çok, sosyo-politik durumu ifade ettikleri için uygun bulmaz ve aslında en doğrusunun "topluca haraç ödenen üretim tarzı" terimi olabileceğini düşünür.[220] ATÜT'ü inceleyen isimlerden biri olan Varga da bir taraftan Afrika'nın geniş bir bölümünü de kapsadığı için ATÜT'ün coğrafi anlamda ele alınmaması gerektiğini belirtirken diğer taraftan zaten kavramın bütün Asya'yı da kapsamasının mümkün olmadığını; sadece yağışın tarımsal üretime yetersiz olduğu bölgeleri kapsayabileceğini belirtir.[221] Godelier'in ATÜT'ü son derece başarılı bir şekilde İnkalara uyguladığını düşünen Maisels de coğrafi bir sınırlılığı ifade eden Asyagil yerine, "köy devleti üretim biçimi" adının kullanılmasını uygun bulur.[222] Böylece belli bir bölge değil, bir kavram kastedilebilecektir.

ATÜT üzerine yapılan çalışmalarda, bu biçimin, ilkel komünal toplum, kölelik ve feodalite şeklinde yapılan klasik Stalinist şemaya eklenmesi şeklinde bir eğilim genel olarak doğmamıştır. Aksine, bu biçimlerin zorunlu olarak birbirini izlediğine dair hâkim görüş sıklıkla da eleştirilmiştir. ATÜT araştırmacılarından Canale, bu araştırmaların amacının beş evrelik mecburi şemaya bir altıncısını eklemek olmadığını, Asya tipi üretim tarzının, asla sınıflı toplumların ilk mecburi biçimi olma-

219 Somer, *a.g.e.*, s. 6-7.

220 Chesneaux, *a.g.e.*, s. 59.

221 Varga, E., "Asya Tipi Üretim Tarzı", *Asya Tipi Üretim Tarzı*, çev. İrvem Keskinoğlu, İstanbul: Ant Yayınları, 1970, s. 73.

222 Maisels, *a.g.e.*, s. 435.

dığını ifade ediyor.[223] Bununla birlikte, Canale her ne kadar bu düşüncesini vurgulasa da Hobsbawm onun, Asyagil üretim tarzının kaçınılmaz olarak kölecilik ya da feodalizme dönüşeceğini söylemesinden dolayı, doğrusal gelişme anlayışından kopamadığını öne sürer. Ona göre Canale, iki ayrı sınıflı toplum tipi kapitalizm evrensel dünya sistemi haline gelene kadar, çokdoğrusal bir şekilde ilerleyecektir gibi bir anlayış yerine, tek bir sınıflı toplum oluşacaktır şeklinde tekdoğrusal bir sonuca ulaşmaktan kaçamamıştır. Oysa önemli olan kolektif mülkiyete dayanan sınıflı toplum ile özel mülkiyete dayanan sınıflı toplum arasındaki organik ardışıklığı yadsımaktır çünkü aksi takdirde, Çin ve Osmanlı İmparatorluğu gibi toplumsal kuruluşları anlamak imkânsız hale gelecektir.[224] Tek yönlü Stalinist şema 1931 Leningrad Konferansı'nda Asya toplumları analiz edilirken Asya tipi üretime yer verilmemesi ile hâkim bir hale gelmiştir ve tek çizgili mekanik şemaya bağlılık kesinleşmiştir. Bu bakımdan Asya tipi üretim tarzının geçerliliğini tartışmanın, çok yönlü yaklaşımlar için büyük bir önem arz ettiği; Asya tipinin reddedilmesi halinde ise bu toplumların kölecilik veya feodalizm altında toplanması gibi bir risk olduğu söylenebilmektedir. Zaten 1960'larda yaşanan "Stalinsizleştirme süreci" ile birlikte ATÜT tartışmaları da tekrar önem kazanmış; tarihsel maddeciliğin bilimselliğini tekrar vurgulamak için üretim tarzları analizine başvurulmuştur.[225]

ATÜT'ün feodalizmin bir biçimi olup olmadığı ya da feodalizmi hazırlayan bir ön aşama olup olmadığı da tartışılan konulardan biri olmuştur. Marx'ın Asyagil üretim tarzı diyerek aslında Asya feodalizmini kastettiğini iddia eden kişilere karşı çıkan Varga, eğer Marx bunu kastetseydi, bütün diğer fikirleri gibi bunu da açıkça söyleyeceğini düşünür. Diğer taraftan, Marx'ın sıralamada Asya tipini, feodalizmden önce saymasını

223 Canale, Jean Suret, "Tropikal Afrika'da Geleneksel Toplumlar ve Asya Tipi Üretim Tarzı Kavramı", *Asya Tipi Üretim Tarzı*, çev. İrvem Keskinoğlu, İstanbul: Ant Yayınları, 1970, s. 185.

224 Somer, *a.g.e.*, s. 8.

225 Bottomore, *a.g.e.*, s. 49-50.

da önemseyen Varga, eğer Asya tipi, feodalizmin bir çeşidi olsaydı, onu daha sonra sayması gerektiğine de dikkat çeker.[226] Diğerlerinin aksine sistemler arasında bir ardışıklık olduğunu savunan Hoffmann, örneğin ilkel komünizm diğer sistemlerle birlikte varlığını devam ettirse de bu durumun, kronolojik olarak onun, ilk olduğu gerçeğini değiştirmediğini belirtir.[227] Dahası Hobsbawm, ilkel komünal üretim tarzından, köleci veya feodal üretim tarzlarından ayrı bir Asyagil üretim tarzı olduğunu da düşünmez. Sadece coğrafi ve tarihsel koşullar nedeniyle bu üretim tarzları ve toplumlar, kendilerine özgü özelliklere sahip olmuşlardır. Hobsbawm, Asyagil üretim tarzının özelliklerini anlatırken, kolektif devlet mülkiyetine dayanan sınıflı toplumlarda sınıflar devlete dayanırken; özel mülkiyete dayanan Batılı sınıflı toplumlarda devletin, sınıfa dayandığını vurgular. Bu nedenle Asyagil toplumlarda, devlet ideolojisi hâkimken, Batılı toplumlarda sınıf ideolojisi mevcuttur.[228] Asyagil toplumlarda, ekonomik güce sahip olduğu halde siyasi güce talip olan bir sınıf yoktur; sadece siyasi gücünü ekonomik gücü ile pekiştirme amacı güden sınıf vardır.

ATÜT kavramının ve beraberinde konu üzerindeki tartışmaların, 1965 yılı ile birlikte Türkiye'ye de girdiğini belirtmiştik. Osmanlı İmparatorluğu'nun üretim biçimi ve Asyagil üretim tarzına sahip olup olmadığı ile ilgili birbirinden farklı görüşler ortaya çıkmıştır. ATÜT'ü feodalizmin tam bir inkârı olarak niteleyen Ömer Lütfi Barkan, kölelik ve feodaliteden bile önce gelen bu biçime sahip bir imparatorluğun nasıl yüzyıllarca ayakta kaldığının açıklanamayacağını iddia eder.[229] Barkan'ın çalışmalarından, oldukça faydalanmış olduğunu belirtmekle birlikte Divitçioğlu, birçok konuda olduğu gibi ATÜT konusunda da Barkan'dan oldukça farklı düşünür. Osmanlı'daki tımar sisteminde, dirlik sahibinin, toprağın mülk sahibi ol-

226 Varga, *a.g.e.*, s. 70-71.

227 Hoffmann, Ernst, "Sosyo-Ekonomik Kuruluşlar ve Tarih Bilimi", *İlk Sınıflı Toplumlar, Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi*, çev. Kenan Somer, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985, s. 94.

228 Somer, *a.g.e.*, s. 12.

229 Barkan, *a.g.e.*, s. 873.

madığı gibi topraklara tasarruf etme hakkına da sahip olmadığını ifade eden Divitçioğlu, vergi toplarken bile bağımsız olunmayan bu sistemin klasik feodalizm olmadığının çok açık olduğunu vurgular.[230] Ona göre aslında, Barkan da bu durumun farkındadır.

Osmanlı toplumunun sınıflı bir toplum olduğunu ifade eden Divitçioğlu, asker ve reaya şeklinde iki sınıf bulunduğunu ama reayanın, köle ya da serf olmadığını vurgular. Reaya, toprakla ilişkisinde hür ve devletle ilişkisinde sömürülen olduğu için bu sömürü ilişkisini bir problem olarak da görmemiştir.[231] Dolayısıyla, Divitçioğlu'nun, Osmanlı toplumunda sömürü olmadığını düşündüğüne dair yazılarının gerçeği çok da yansıtmadığını belirtmek gerekiyor.[232] O, zaten Osmanlı insanının asıl çelişkisinin bu yabancılaşma olduğunu belirtmiş; sömürülmenin onun için dışkın bir olay olduğunu ve sömüren devletin de bu nedenle her zaman meşru görüldüğünü özellikle vurgulamıştır.

Özellikle 14. ve 15. yüzyılları inceleyen Divitçioğlu, bu dönemde Osmanlı'da çok özgül bir iktisadi modelin olduğunu düşünür. Gülten Kazgan da Osmanlı Devleti'nin, en azından 16. yüzyılın sonuna kadar, Asya tipi üretim tarzı özellikleri gösterdiğini yazmıştır. Asya tipi üretim tarzının temel özellikleri ile Osmanlı İmparatorluğu'ndaki sistemi ayrıntılı bir şekilde karşılaştıran Divitçioğlu, Osmanlı toplumunun sınıf ilişkileri bakımından Avrupa feodalizmine biraz ama Asya üretim tarzına büyük oranda benzediği sonucuna varır.[233]

Osmanlı tarihini orijinal bir şekilde ve ayrıntılı olarak inceleyen Dr. Hikmet Kıvılcımlı da kuşkusuz ATÜT tartışmalarından uzak kalamazdı. Diğer taraftan Kıvılcımlı'nın, kendi tarih çalışmalarının, Türkiyeli sosyalistler tarafından görülmeyip, Frenk "Marksolog" ve "Marksistleri"nin ilgi duyduğu bu konuya, Türkiye'deki solcuların da "atlamasına" yönelik bir eleştirisi ve site-

230 Divitçioğlu, *a.g.e.*, s. 54-56.

231 *A.g.e.*, s. 70-73.

232 Suavi Aydın, Kerem Ünüvar, "ATÜT Tartışmaları ve Sol", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, cilt 8: *Sol*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s. 1085.

233 *A.g.e.*, s. 119, 136.

mi olmuştur. Kaldı ki Kıvılcımlı kiminin ATÜT kiminin ATÜB (Asya Tipi Üretim Biçimi) olarak adlandırdığı bu tartışmanın, Üçüncü Dünya devrimlerinin ve kurtuluş hareketlerinin yarattığı bir heyecanla ilgi çektiğini düşünür. 1960'larla birlikte yeni bir tarih anlayışının oluştuğuna, az gelişmişlik ve geri kalmışlık gibi kavramlara, Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti bağlamında daha fazla ilgi gösterilmeye başlandığına değinmiştik. İkinci Dünya Savaşı ertesinde sömürgeciliğin sona erdiği ve Üçüncü Dünya ülkelerinin bağımsızlıklarını kazanmalarıyla birlikte, kalkınma hareketi içerisine girdikleri de bir gerçekliktir.[234] Bu ülkelerin yaşadıkları iktisadi ve siyasi krizlerin anlaşılabilmesi için yapısal kökenlerinin araştırılması yoluna gidilmiş ve 1960'lar ve 70'ler boyunca Marksist ve neo-Marksist sömürgecilik ve bağımlılık kuramları tartışılmıştır. İktisat tarihinin Türkiye'de de yükselişe geçtiği bu dönemde, Türkiye'nin az gelişmişliğinin nedenleri de Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi, sosyal, iktisadi yapısında ve Batı ile artan iktisadi ilişkilerinde aranmaya başlanmıştır. Asya tipi üretim tarzı modelini kullananlar da bu az gelişmişliğin nedenini Osmanlı toplumunun durağan yapısında, devletin hegemonik konumunda ve sivil toplumun olmamasında aramıştır denilebilir.[235] Dolayısıyla Kıvılcımlı'nın da tespit ettiği gibi, ATÜT tartışmalarının bu dönemde yoğunlaşmasında, dünyada yaşanan gelişmelerle birlikte Türkiye'nin içinde bulunduğu iktisadi durumu anlayabilme ve bunun için de tarihe başvurma ihtiyacının doğması etkili olmuştur. Bunun yanı sıra Türkiye'de 1961 Anayasası ile birlikte bu konuların nispeten daha rahat bir biçimde tartışılabilir olması da bu durumda etkili olmuştur diyebiliriz.[236]

Diğer taraftan Kıvılcımlı da tüm bu araştırmaları ve tartışmaları izler ve yapılan çalışmaları, *Grundrisse* ile Formen'in okumalarından çıkarılanların, tozlu arşivlerden çıkarılan Osmanlı

234 Toprak, *a.g.e.*, s. 1.

235 Gürboğa, Nurşen, "Milli İktisattan Sosyal Tarihe: Zafer Toprak", *Yaşayan Türk Tarihçileri*, ed. Ahmet Şimşek, Ankara: Pegem Akademi, 2017, s. 226-227.

236 *A.g.e.*, s. 2.

toprak düzeni üzerine evraklarla bir sentezinden başka bir şey olmadığını düşünür.[237] Ona göre, aceleyle yapılan bu çalışmalar, birer derlemeden öteye geçememiştir.

Kıvılcımlı, hem *Tarih, Devrim, Sosyalizm* hem de *İlkel Sosyalizmden Kapitalizme İlk Geçiş: İngiltere* kitaplarını, *Grundrisse*'nin ilk kez İngilizceye çevrilmesinden de Godelier'in "Asyalı Üretim Tarzı" üzerine yazılarından da önce yayımladığını vurgular. Dahası Kıvılcımlı, Godelier'in 1965'te *Yeni Zamanlar* dergisinde "La Notion de Mode de Production Asiatique" adıyla yayımlanan çalışmasının, hemen Türkçeye çevrilmesini de kendisine karşı yapılmış kötü niyetli bir hareket olarak algılamıştır. Ona göre, buradaki amaç, 1964 kışında, basılmak üzere matbaaya verilen ve 1965 yılında yayımlanan, kendi *Tarih, Devrim, Sosyalizm* araştırmasının Marx'tan habersiz ve modası geçmiş bir uğraşı olarak gösterilmeye çalışılmasıdır.[238] Esasında Kıvılcımlı, Godelier'in çalışmasını, Asya Tipi Üretim kavramını klişeleştiren, dar görüşlü bir çalışma olarak değerlendirir ve kendi yorumuyla, çalışmalarına karşı, Türkiye solunun gösterdiği ilgisizliğin ya da kötü niyetin altını çizer. Diğer taraftan Kıvılcımlı, okuma fırsatı olmasa da örneğin Bükreş'te yayımlanan bir dergide "Asyatik Üretim Tarzının Varlığı" üzerine bir makalenin daha yazıldığını da belirtir; görüyoruz ki her konuda olduğu gibi bu konuda da Kıvılcımlı uluslararası literatürü ve tartışmaları yakından takip etmiş ve buna göre yorumlamalarda bulunmuştur.

Kıvılcımlı'nın, 1967'de *Grundrisse*'yi okuduktan sonra Osmanlı tarihine ilişkin tezlerini gözden geçirerek *Grundrisse*'deki kavramlara oturtmaya çalıştığını söyleyen görüşler[239] varsa da Kıvılcımlı, *Grundrisse*'de kendi tezini değiştirmesine neden olacak tek bir satır dahi görmediğini belirtir. *Toplum Biçimlerinin Gelişimi*'nde ise *Grundrisse*'yi kendi tarih tezi açısından yorumlamaya çalıştığını yazar.[240] Bu arada Kıvılcımlı, *Grundrisse*'yi

237 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Yazıları*, s. 230-231.

238 Kıvılcımlı, Hikmet, *Toplum Biçimlerinin Gelişimi*, s. 12-13.

239 Aydın-Ünüvar, *a.g.e.*, s. 1083-1084.

240 Kıvılcımlı, Hikmet, *Toplum Biçimlerinin Gelişimi*, s. 10.

çeviren ve "Fransız Marksologları" olarak adlandırdığı kişilerin de bütün metinleri çevirmediğini ve aslında metni tahrif ettiklerini de düşünür. İngilizce çeviriyi daha makul bulan Kıvılcımlı, iki metni karşılaştırarak inceleme yoluna gittiğini de bizzat kendisi dile getirir.

Kıvılcımlı'nın ATÜT üzerine düşüncelerini incelerken, bir dönem cezaevinde birlikte kaldıkları Kemal Tahir'in ATÜT çalışmalarına değinmek şart. Böylece hem Tahir'in ATÜT konusundaki fikirlerini görebilmek hem de Kıvılcımlı ile kısa bir karşılaştırmasını yapmak mümkün olacaktır. Kıvılcımlı, Türkiye'nin sosyal ve ekonomik durumunu tahlil ettiği çalışmalarına hiç ilgi gösterilmezken, ilk olarak, yabancı tercümelerin yorumlanma hevesiyle "üniversite ulemaları" tarafından bu konuların çok zayıf bir şekilde ele alınmaya başladığını öne sürer. Dahası, yine kendi ifadesiyle, toplumu tarih tezi bakımından ele alan Vatan Partisi'nin kurulmasıyla konu tekrar gündeme gelmiştir. Kendi tarih tezinin "yeraltına gömülmek" istendiğini düşünen Kıvılcımlı, onları yıllarca dinlemiş ve hatta yazılı bir biçimde okumuş bir "romancının" kendi çalışması olarak ve Osmanlı tarihine edebi ve orijinal bir yaklaşım olarak sunduğunu öne sürer. Bundan sonradır ki bir "Osmanlı tarihi dirilişi" yaşanmaya başlamıştır.[241] Görüldüğü gibi Kıvılcımlı, yıllarca kendisinden tarih tezine dair bölümler dinleyen ve okuyan bir romancının, bunları başarısız bir şekilde bir araya getirmeye çalışarak, kendi orijinal çalışması gibi sunduğunu öne sürüyor ve bu kişinin Kemal Tahir olduğu intibasını uyandırıyor.

Kemal Tahir, 1967 yılında yayımladığı, *Yorgun Savaşçı* ve *Devlet Ana* romanlarında Osmanlı devlet anlayışı ve toprak mülkiyeti konularını işlemiştir. Tahir, *Yorgun Savaşçı* romanında doktor Münir karakterinin ağzından, Osmanlı'nın neden feodal olamayacağını anlatmıştır. *Devlet Ana* isimli romanında ise Osmanlı Devleti'ni esirgeyen, koruyan ve insanlara eşit davranan bir devlet modeli olarak tasvir etmiştir. Dolayısıyla feodalizmde var olan sınıf çatışmasının olmadığını vurgulaya-

241 Kıvılcımlı, Hikmet, *Tarih Yazıları*, s. 229-230.

rak Osmanlı'yı ATÜT çerçevesinde ele almıştır.[242] Kayalı, Tahir'in *Devlet Ana* romanında, Türk tarihinin özgünlüğü üzerine ve Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemi sosyo-ekonomik ortamını anlatmayı denediğini ifade ediyor. Ona göre Tahir böylece devlet konusunda da farklı düşünceleri dile getirmeye başlamıştır.[243]

Esasında Tanıl Bora'nın da belirttiği gibi 1960'lı yıllarda geri kalmışlığın nedenini çözebilmek adına tarihe ilgi duyanlar, Tahir gibi daha çok devlet yapısına odaklanmıştır. Bu nedenle de yönetilen sınıfların tarihine çok ilgi göstermemişlerdir. Kemal Tahir de sosyalizmi yerlileştirme amacı güderken gittikçe muhafazakârlaşmış, "romantik bir kendine özgücülük" geliştirmiş ve 70'lerden sonra daha çok sağ kesimler tarafından sevilmeye başlanmıştır. Bora'ya göre, Kıvılcımlı'nın ise ezilen sınıflara yönelik bir dikkati vardır; yönelimini doğru bulmasa da dinî ayaklanmaları köylü halkın bir arayışı olarak niteler, kadın emeğine vurgu yapar.[244] Yine Bora, örneğin Celali isyanları ile ilgili araştırmalara pek ilgi gösterilmediğini söylerken Kıvılcımlı'da ise bu isyanların da ele alındığını görüyoruz. Daha sonra ayrıntılı şekilde ele alacağımız gibi Kıvılcımlı bu isyanları, yönetilenlerin ya da ezilenlerin bir başkaldırısı olarak görürken, yönetenlerin de yönetemez hale geldiğine vurgu yapar. Bora, Kıvılcımlı'nın işçi sınıfı ayaklanmalarında barbar bir nüve görmesi ve kapitalizmin bozamadığı eşitlikçi kültürlerin varlığına inanması bakımından Kıvılcımlı'da romantik sosyalizm etkisi olduğunu düşünür. Bu anlamda devleti idealize eden Kemal Tahir ile işçi sınıfına barbarlık özellikleri atfeden ve devrim inancı içerisinde olan Kıvılcımlı'nın farklı romantizm eğilimleri içerisinde olduğu söylenebilir. Kıvılcımlı tarihsel maddeci yöntemi benimsemiş ve tarihsel olayları da güncel meseleleri de analiz ederken bu yöntemi kullanmaya çalışmıştır.

242 Aydın-Ünüvar, *a.g.e.*, s. 1083.

243 Kayalı, Kurtuluş, "ATÜT Tartışmalarının Hafife Alınmasının Nedenleri ve Bu Tartışmaların Atlanan Ruhu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, cilt 8: *Sol*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s. 1092.

244 Bora, Tanıl, *Cereyanlar, Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, s. 604-648.

Olayların sadece ekonomik değil toplumsal ve siyasal nedenlerini de analiz etmiştir. Bu anlamda çağdaşı olan kişilerle arasında her ne kadar benzerlikler kurulabilse de Kıvılcımlı özgün bir nitelik taşır.

Kıvılcımlı'nın ATÜT yazılarına dönmeden önce değinmemiz gereken bir diğer isim de Doğan Avcıoğlu'dur çünkü o da 1968'de yayımlanan *Türkiye'nin Düzeni* isimli kitap çalışmasında, geniş bir kaynakçayla, ATÜT üzerinde de durmuştur. Tabii Avcıoğlu, Kıvılcımlı'ya herhangi bir atıfta bulunmamıştır fakat onun da literatürdeki güncel gelişmeleri ve tartışmaları takip etmiş olması Türkiye'de ATÜT'ün nasıl algılandığına dair önemli fikirler veriyor. Avcıoğlu öncelikle, Marx'ın bu konuda sınırlı bir bilgiye sahip olarak ve parça parça yazdıklarının bir araya getirilmesi suretiyle bu konunun popülerleştirildiğini ifade eder. Kendisi Batı'daki feodalite ile Osmanlı'daki "merkezi feodalite" arasında çok bir fark olmadığını söyleyen Behice Boran'a yakın düşünür ve Osmanlı'da ATÜT'ten daha çok özel mülkiyete yakın bir toprak tasarrufu olduğunu ileri sürer. Pazar için değil, kişisel ihtiyaçları için üretim yapan Türk çiftçisi toprak üzerindeki tasarruf hakkını çocuklarına da geçirebilmekte ve sipahi tarafından kendisine verilen tapu ile köy topluluğuna karşı oldukça bağımsız davranabilmektedir. Asya tipinde ise köylü, köy topluluğu içinde erimiştir ve birey olarak değil de anonim olarak sömürülür. Bu anlamda Avcıoğlu, serf ile reaya arasında önemli derecede bir fark olmadığını; ikisinde de sömürüye dayanan sınıflı bir düzenin olduğunu düşünür. Osmanlı Devleti milletlerarası ticaret yolu üzerinde olduğu için merkeziyetçi bir yapıya sahip olmak durumunda kalmıştır ve toprakta devlet mülkiyeti sayesinde köylüye yükümlülükler yükleyerek, yerine getirmesi gereken güç görevleri yerine getirebilmiştir.[245]

Avcıoğlu da Godelier'i eleştiren isimlerdendir; ona göre Godelier yanlış bir şekilde ATÜT'ü neredeyse evrensel bir toplumsal kuruluş olarak görür ve onu ilk sınıflı toplum sayarak diğerlerinin de ondan türediğini varsayar. Godelier eleştirisinde sos-

245 Avcıoğlu, *a.g.e.*, s. 12-26.

yolog Maxime Rodinson'a katılan Avcıoğlu, kapitalizm öncesindeki tüm üretim tarzlarının sömürüye dayandığını ve bunların "prekapitalist sömürü sistemleri" olarak adlandırılabileceği düşüncesini kabul eder.[246] Avcıoğlu'nun eleştirdiği bir diğer isim de Sencer Divitçioğlu'dur çünkü onun ATÜT konusunda bir çelişki içerisinde olduğunu düşünür. Avcıoğlu, Divitçioğlu'nun bir taraftan 15. yüzyılda Osmanlı'nın Asya tipi üretim tarzına sahip olduğunu savunurken bir taraftan da ATÜT'e zıt bir şekilde mülkiyet ilişkilerinin özel mülkiyete doğru evrildiğini savunduğunu kaydeder. Oysaki Avcıoğlu'na göre, Osmanlı 15. yüzyılda Asya tipi üretim tarzına sahip olsaydı, evrime karşı direngen bir tavır sergileyerek, durgun ve içe kapanık bir şekle sahip olurdu.[247]

Kıvılcımlı 5 Nisan 1967 tarihinde Fikir Kulüpleri Federasyonu tarafından düzenlenen "Asya Tipi Üretim Tarzı ve Türkiye'nin Ekonomik Yapısının Araştırılmasına Bir Adım" konulu seminere davet edilen konuşmacılardan biridir. 3-9 Nisan 1967 tarihlerinde Aksaray'daki TÖS salonunda devam eden seminerin 5 Nisan günü yapılan oturumunda konuşmacı Hikmet Kıvılcımlı iken diğer günlerdeki konuşmacılar arasında Selahattin Hilav, Muzaffer Sencer, Sencer Divitçioğlu, Kemal Tahir, Ömer Lütfi Barkan ve Muvaffak Şeref bulunur. Konferansı izleyen Fuat Fegan, 1977 yılında arşiv belgelerine yazdığı notta, Kıvılcımlı'nın bu konferansta daha çok tarih tezinde kullandığı kavramları açıkladığını ve bu sebeple de kendi konu başlığı olan "Tarih Tezi Açısından ATÜT" konusunda kapsamlı bir açıklama yapamadığını belirtir.[248]

Türkiye solu arasında Asya tipi üretim tarzının ATÜT diye özetlenerek tartışıldığını söyleyen Kıvılcımlı, Marx'ta terim olarak bu şekilde "dört kelimelik bir klişenin" olmadığını belirtir. Marx ve Engels'in 1853 mektuplarında, büyük doktrinlerinin henüz taslağının belirdiğini ve iki genç araştırmacı olarak,

246 *A.g.e.*, s. 589, 591.

247 *A.g.e.*, s. 37.

248 Kıvılcımlı, Hikmet, "Tarih Tezi Açısından Asya Tipi Üretim Tarzı Konusu ve Türkiye", 5 Nisan 1967, Kıvılcımlı Papers, IISH, klasör no. 235.

Avrupa'da kutsal dokunulmazlığı bulunan özel toprak mülkiyetinin Doğulu toplumlarda hiç de ciddiye alınmadığını aniden fark ettiklerini öne sürer.[249]

Bu mektuplaşmalarında, Engels'in konuya daha heyecanlı yaklaştığını düşünen Kıvılcımlı, onun mektubunda yer alan, Arap kitabeleri üzerine olan düşüncelerini aktarır ve bunun üzerine birtakım yorumlarda bulunur. Kıvılcımlı'nın aktarımıyla Engels bu mektubunda, Yahudilerin kendilerini, çevre şartları, tarım ve buna benzer özellikleri nedeniyle diğer Bedevilerden ayırt ettiğini fakat kendilerinin de yine bir Bedevi kabileden ibaret olduklarını yazar.[250] Kıvılcımlı, "atılgan kişicil bir eğilime sahip olduğunu" düşündüğü Engels'in, somut tarihin akışında o zamana kadar aydınlanmamış "insancıl proseyi" neredeyse yakalamak üzere olduğunu düşünür. Ona göre Engels bu noktada, Ortadoğu'da medeniyetlerle barbarların ilişkisine dikkat çekmiştir. Yahudilerin Bedevi olduğu belirtilirken, Kıvılcımlı'ya göre bu Yahudilerin göçebe barbar Semitlerin bir kolu olduğu anlamına gelir. Sadece Filistin'de çölle sınırlandırılmış özel bir bölgede bulundukları için bazı farklılıkları olan Yahudiler, dil, kadim coğrafya isimleri ve Nuh ve İbrahim adına bağlı şecereleri ile öteki Bedevilerin, yani barbarların, aynısıdırlar.[251]

Kıvılcımlı, kendisinin, Engels'in mektubunu okumadan çok önce, onun değindiği sorunlar üzerinde durduğuna dikkat çeker. Yakındoğu medeniyetleri üzerine arkeolojik verilerin henüz ortada olmadığı bir dönemde Engels'in, barbarlıkla medeniyetler arasındaki ilişkinin izini sürmeye çalıştığını vurgulayan Kıvılcımlı, bunun ancak bilimin bugünkü verileriyle ortaya çıkarılabildiğini belirtir. Ona göre Marx ise bu mizaçta aceleci biri değildir ve antika tarih üzerine söyledikleri daha sınırlıdır. Marx 2 Haziran 1853 tarihinde Engels'e yazdığı mektubunda, Doğucul toplumların bir bölümünün oturuk, bir bölümü-

249 Kıvılcımlı, Hikmet, "Asya Tipi Üretim Tarzı", Kıvılcımlı Papers, IISH, klasör no. 163, s. 1.

250 *A.g.e.*, s. 1

251 *A.g.e.*, s. 3.

nün ise göçebe olduğunu yazar ve Kıvılcımlı bunu, Marx'ın antika tarihin diyalektiğinin, oturuklarla göçebelerin zıtlığına dayandığını söylemesi olarak yorumlar. Henüz Morgan'ın çalışmaları ortada olmasa da Marx, medeniyetler ile barbarların ilişkisinin, tarihi geliştirdiğini ortaya koymuştur.[252] Diğer taraftan Kıvılcımlı, Marx'ın bu konu üzerinde çok da fazla durmadığını çünkü asıl amacının modern toplumun ekonomik kanunlarını açığa çıkarmak olduğunu vurgular. Dolayısıyla antika tarih, birincil araştırma konusunu teşkil etmemiştir. Zaten ona göre, antika tarihi anlamak için önce kapitalizmi bilmek gerekir; ancak burjuva toplumu kendi eleştirisine başladığı zaman feodal, antika ve oryantal toplum kavranabilecektir. Marx'ın özellikle "kamucul toprak mülkiyetine" büyük bir önem verdiğini söyleyen Kıvılcımlı, henüz 20. yüzyılın arkeoloji buluşları olmadığı için Marx'ın ve Engels'in tarihi kopuntuları bağlayamadığını düşünür.[253]

ATÜT kavramını, Marx'ın aslında daha geniş tanımıyla Doğulu biçim olarak adlandırdığını belirten Kıvılcımlı, Slav, Antik, Cermen ve Romalı biçimlerin kökünün, Doğulu ortak mülkiyet olduğunu ifade eder. Subtropikal ırmak boylarında kurulmuş ilk kentlerde, tapınakla birlikte toplumu güden "hayali kabile varlığı"nın, yani Tanrı'nın ve tarihcil devrimler sonucunda üstün gelen kabilelerin barbar şeflerinin, komünün babahanı haline geldiğini ve ortak mülkiyeti temsil ettiğini söyleyen Kıvılcımlı, bu kişilerin ortak mülkiyeti yadırgamadığını belirtir. Yani dinsel anlamda Tanrı ile komünün barbar şefi, ilkel kentlerdeki ortak mülkiyetin vücut bulmuş halini teşkil eder. Doğulu toplum tipini ilk olarak bu şekilde ifade eden Kıvılcımlı, bu durumun zamanla kölelik ve serflik ilişkisine de evrildiğini düşünür. Diğer taraftan, Asyalı denilen Doğu tipi mülkiyet, tarihcil devrimlerle ortaya çıkan yeni ve taze komünler tarafından sık sık tekrar edilir.[254] Buradan anlaşılan, Kıvılcımlı Asya tipi ya da Doğulu üretim biçimini, kendi tarih tezinin temel un-

252 *A.g.e.*, s. 3.

253 *A.g.e.*, s. 5.

254 Kıvılcımlı, *Tarih Yazıları*, s. 43-46.

surları olan barbarlara ve onların tarihcil devrimlerine uygular. Zaten ortak mülkiyetin, medeniyetin bir eseri olmadığını, dolayısıyla Cermen toplumunun da Slav toplumunun da "Doğulu" ya da "Romalı" medeniyet ve ortak mülkiyet biçimlerinden bir şeyler almaya ihtiyacının olmadığını vurgular. Kişi mülkiyetine doğru gidiş, komşu medeniyetlerle kurulan tefeci-bezirgân ilişkilerde aranmalıdır.[255]

Kıvılcımlı, Osmanlı tarihini incelerken, ilk Osmanlı Devleti olarak adlandırdığı dönemin, yani henüz kesim düzenine geçilmeyen, dirlik düzeninin hâkim olduğu dönemin, Marx'ın ürün iradı dediği ekonomi biçimine çok yakın olduğu tespitini yapıyor. Dirlikçilere ve beytülmale geçen iradın bir bölümü doğrudan doğruya ürün olarak ayni vergi şeklinde; diğer bölümü de akça olarak (para iradı) şeklinde alınır. Bu dönemde tefeci bezirgân sermaye varsa da hâkim konumda olmaktan çok uzaktır.[256] Ne var ki para iradının başlamasıyla önsermaye gelişmiştir ki Kıvılcımlı'ya göre kapitalizmin gelişimini imkânsızlaştıran da bu olmuştur. Dirlik düzeni sosyalizme değil, derebeyliğe yuvarlanmıştır.[257] Diğer taraftan Kıvılcımlı, sermaye birikimini engellediği için bu toprak düzeninin eleştirilmemesi gerektiğini; bu düzen sayesinde İslâmlık gibi Osmanlılığın da çabuk yayıldığını söyler.

Asya tipi üretim tarzı tartışmalarının Türkiye'de 1960'lı yıllarda başladığını belirtmiştik. 1961 Anayasası'nın getirdiği nispeten demokratik hava içerisinde sosyalist hareketin ve işçi hareketlerinin yükselişe geçtiğini söylemek mümkün. Böyle bir ortamda sosyalistler arasında Türkiye'de olası bir devrimin nasıl olabileceği, devrimden sonraki koşullar, ekonomik düzen gibi konular üzerine tartışmalar başlamıştır. Bunun tespit edilebilmesi için de Osmanlı'nın üretim şeklinin ne olduğunun belirlenmesi gerekliliği hissedilmiştir. İşte ATÜT tartışmalarının böyle bir gereklilik sonucunda ortaya çıktığını söylemek mümkün görünüyor. Kıvılcımlı da her konuda olduğu gi-

255 *A.g.e.*, s. 102-103.

256 Kıvılcımlı, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 280.

257 Kıvılcımlı, *Tarih, Devrim, Sosyalizm*, s. 291-292.

bi güncel ve popüler hale gelmiş bu konu üzerine fikir beyan etmiştir fakat gördüğümüz gibi o, Osmanlı toprak düzenini açıklarken Asya Tipi Üretim Tarzı kavramını kullanmamış fakat Osmanlı'nın kendine has kavramlarını kullanarak maddeci bir tarih analizi yapmaya çalışmıştır. Dahası ATÜT tartışmasını çok da gerekli görmemiş; daha önce de belirttiğimiz gibi bunları Üçüncü Dünya devrimlerinin ve kurtuluş hareketlerinin yarattığı bir heyecanın bir sonucu olarak değerlendirmiştir. Aceleyle yapılan tartışmalar Osmanlı toprak düzenine uydurulmaya çalışılmıştır sadece.

Türkiye'de sınıflar analizi ve orduya bakış açısı

Hikmet Kıvılcımlı'nın Türkiye'de sınıf analizini ve orduya bakış açısını anlayabilmek için öncelikle onun, Osmanlı Devleti'ndeki sınıflara ve ordunun konumuna bakışını anlamamız gerekir çünkü o, her zaman bugünü anlamak için geçmişi bilmenin gerekliliğini vurgulamış ve güncel olanı da tarihin ışığında analiz etmiştir. Kıvılcımlı'nın, Osmanlı tarihinin maddesini, toprak ekonomisi olarak adlandırdığını ve toprakta, "dirlik düzeni" ve "kesim düzeni" şeklinde iki dönemlendirme yaptığını belirtmiştik. Kesim düzenine geçişin, devleti zayıflamaya ve çökmeye götüren süreci başlattığını savunan Kıvılcımlı, bu yeni dönemin var olan sınıf yapısı üzerinde de dönüştürücü bir etkisi olduğunu anlatır. Bununla bağlantılı olarak ordunun yapısı ve konumu da köklü bir değişime uğramıştır diyebiliriz.

Osmanlı Devleti'nin tarihcil bir devrimle kurulduğunu düşünen Kıvılcımlı, devleti kuran gazilerin, "padişah kılığına sokulduğunu" söyler. İlk önceleri var olan şey "sosyal sınıfsız ilkel komuna" denilen toplum biçimidir; daha sonra ise devletleşme gerçekleşmiş fakat sınıflar yine de devletin bölümleri olarak devletin içinde kalmıştır. Bunun dışında toplumda var olmaya devam eden ise sınıf bölümü değil; iş bölümü olmuştur. Bu bağlamda Kıvılcımlı, Türkiye Devleti'nde de sınıfların varlığının çok geç kabul edildiğini; Cumhuriyet'ten sonra, paşala-

rın, sınıf diyenleri yerin dibine batırdığını ifade eder; ona göre bu durumun kökenleri Osmanlı'ya kadar uzanır.

Osmanlı Devleti'nin, en bilinen tarihöncesinden tarihe geçiş örneklerinden biri olduğunu öne süren Kıvılcımlı, barbarlıktan medeniyete geçişle çadırdan saraya geçişin de başladığını belirtir. Çadır döneminde, eşit ve hür kan örgütü ve ordu-ulusun varlığından söz eden Kıvılcımlı, devletleşmeden önce, ordulaşmanın var olduğunu söyler ve bugün dahi ordunun devlet içinde devlet gibi olmasını bu geleneğe bağlar. İlk Osmanlı'da var olan "askercil demokrasidir" ona göre; Osman Gazi dahi eşit yiğitlerin oyu ile seçilmiştir. Kıvılcımlı'nın ifadesiyle en önde gelenlerine bile aşırı ve sürekli ayrıcalık verilmeyen bu gaziler, sadece, at üstünde ve din uğruna dünyaya dirlik getirme ülküsü taşıyan kişilerdi. Kayı Boyu içinde herkes kılıç sahibi olduğu için ordu-ulus denildiğini ifade eden Kıvılcımlı, Osmanlı'nın seyfiyeden çıktığını; seyfiyenin de Osmanlı adı verilen toplumdan çıktığını düşünür. Osmanlı Devleti'nin bu ilk gaziler sayesinde, çökmüş durumda olan İslâm ve Bizans medeniyetlerine bir barbar aşısı yapabildiğini söyleyen Kıvılcımlı, asıl amacın bile devlet kurmak değil, fetihler için güçlü bir ordulaşma sağlamak olduğunu düşünür. Ne var ki ordulaşma başlar başlamaz zaten devletleşme de başlamıştır.

Osmanlı'da gazilerin varlığı devlet için çok önemli bir askerî kaynak olarak değerlendirilir çünkü esasında gaziler genellikle komşu Anadolu beyliklerinin tebaası olan ve kâfirlere karşı savaşma isteği içinde olan savaşçılardan oluşuyordu.[258] Yani Osmanlı Devleti komşuları olan Müslüman ülkelerden askerî kaynak sağlayabiliyordu. Bu Kıvılcımlı'nın Haçlı ordusunu Hıristiyan gaziler olarak adlandırmasını akla getiriyor; Haçlı ordusunun bir araya gelmesi gibi Müslüman gaziler de bir araya gelerek hem dini yayma hem de toprak ve ganimet elde etme isteği içindeydiler.

Kıvılcımlı, Osmanlı'da toprak ekonomisinde yaşayan insanların, "devlet nüfusu"; toprak politikasında yaşayan insanların ise "devlet sınıfı" olarak adlandırıldığını öne sürer. Dirlik

258 Faroqhi, *a.g.e.*, s. 36.

düzeninin hâkim olduğu ilk Osmanlı Devleti döneminde, gaziler (savaş ülkücülüğü) ve erenler (din ülkücülüğü) şeklinde iki devlet sınıfı varken, devletin genişlemesiyle birlikte yeni ekonomi ve politika düzen koyucuları gerekmiş ve kalemiye ve mülkiye sınıfları ortaya çıkmıştır. Gazilerin ismi de seyfiye sınıfı olarak değişirken; erenler de ilmiye sınıfı haline dönüşmüştür. Yani ilmiye ve seyfiye sınıfları tanıdıktır ama toprakla ilgili olan mülkiye ve kalemiye sınıfları tamamen yabancıdır çünkü göçebe insanların bunlara ihtiyacı olmamıştır.

Bursa'nın alınmasıyla birlikte askerî gücün biçimlenmeye başladığını belirten Kıvılcımlı, dört tip askerin ortaya çıktığını yazıyor. Bunlardan ilk ikisi olan aşiret güçleri (ilbler) ve tarikat güçleri (dervişler) kan örgütünden gelme yapılar iken; başkent güçleri olan "yaya"lar ve taşra güçleri olan "azeb"ler toprak üretiminin yarattığı örgütlenmeden gelmedir.[259] Yayaların, medeniyete geçişle birlikte piyade ismini aldığını belirten Kıvılcımlı, savaş zamanı gündelik akça; barış zamanı vergiden muaf olan bu birliklerin devletin işine gelmediğini ve bu nedenle de yerlerine Türk asıllı olmayan Yeniçerilerin getirildiğini düşünür. Böylece "hür Türk yayalar"ın yerini "esir gayri-Türk çeriler" almıştır.[260] Kıvılcımlı, yeniçerilerin padişaha bağlı ilk gündelikçi merkezcil silahlı güç olduğunu yazıyor. Ona göre, yeniçerilik fikri arkasında, isyan etmeye kendinde daha az hak görecek ve geçmişlerine daha az güvenecek askerler yaratma düşüncesi yatar.

Kıvılcımlı, ilk Osmanlılar olarak tanımladığı ve yiğit ilbler olarak nitelediği gazilerin medeniyetle ve tefeci-bezirgânlıkla birlikte bir bozulmaya uğradığını düşünür. Uygarlık gazilere ilk özelliklerini kaybettirirken, bugün çok yanlış bir şekilde, onlara bütün uygarlıkları kurmuşlar gibi davranmanın ve bununla gurur duymanın gayet isabetsiz olduğunu belirtir Kıvılcımlı. Bu noktada Kıvılcımlı'nın, uygarlığın barbarlıktan daha ileri bir noktada olduğunu ve barbarlığın iyi niteliklerini vurgulamanın, barbarlığa dönelim anlamına gelmeyeceği-

259 Kıvılcımlı, Hikmet, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 128.

260 *A.g.e.*, s. 136.

ni de vurguladığını belirtelim. O sadece bu ilişkiler bilinmeksizin Osmanlı'nın da bugünün de anlaşılamayacağını anlatmak istemiştir.

Kesim düzenine geçilmesi ve toprağın malikâneleşmesiyle birlikte "züyuf akçe" meselesinin ortaya çıktığını belirten Kıvılcımlı, bunun da en çok gündelik ücretle geçinen ilmiye ve seyfiye sınıflarına zarar verdiğini yazar. Bu arada ilmiye zümresinin de gittikçe çoğaldığını belirten Kıvılcımlı, bunları işsiz aydınlara benzetir ve diplomanın bile alınır-satılır hale geldiğini vurgular. Öyle ki ilmiyenin içinden çıkan "başıbozuklar" köy köy gezip halka kendilerine baktırır hale gelmişlerdir.[261] Osmanlı idare sisteminin askerliğe dayandığını düşünen Kıvılcımlı, önce askerin halktan ayrıldığını ve daha sonra askerin kendi içinde bir ayrım yapıldığını öne sürer. Aşiret içinden olanlar daha eşitlikçi olup, padişaha kul olmaz iken, illerde olanlar iç baskı için de kullanılabilecek olan padişaha kul olanlardır. İlk Osmanlı'da asker henüz bir kast olmamışken, bozulma ile birlikte derebeylik tipi bir askerlik türemiştir.[262]

Kıvılcımlı, ilk Osmanlı olarak adlandırdığı dönemde, başka dinden olanların bile Osmanlı askerlerini kurtarıcı gibi karşıladığını söylerken, 16. yüzyıldaki sıkı disiplinin yüzyıl geçmeden bir anarşiye dönüştüğünü ifade eder. Ordu mu devleti yönetiyor, devlet mi orduyu ikilemine düşüldüğünü belirten Kıvılcımlı, bu noktada artık ordunun, devleti ve memleketi istediği uçuruma sürükleyebilecek bir hale geldiğini savunur. Orduda, yakıp yıkıcılık, çapulculuk ve yırtıcılık gibi özellikler belirmeye başlamıştır. Kıvılcımlı bu durumu, biraz da geri kalmış Osmanlı'nın askerî saldırganlıkla bunu telafi etmeye çalıştığı şeklinde yorumlar ve Viyana seferinin de bu durumun bir örneği olduğunu düşünür.[263]

Kıvılcımlı'nın orduyla ilgili düşünceleri söz konusu olduğunda ilk akla gelen mesele onun, 27 Mayıs'a verdiği olumlu yöndeki tepkidir. Kıvılcımlı'nın 27 Mayıs'ın hemen ertesi günü

261 *A.g.e.*, s. 583.

262 *A.g.e.*, s. 594-600.

263 *A.g.e.*, s. 614-619.

Milli Birlik Komitesi'ne bir telgraf çekerek "İkinci Kuvayı Milliye Gazalarının kutlu olmasını" dilediğini; Alaattin Hakgüder ile birlikte Ankara'ya giderek Harp Okulu Komutanı Talat Aydemir ile bir görüşme gerçekleştirdiğini ve bu görüşmeye "Birinci Açık Mektup" ismiyle bir mektup daktilo edilerek götürdüğünü söylemiştik. Dahası, bu olayı anlatan Suat Şükrü Kundakçı'nın, Talat Aydemir ile yapılan görüşmenin içeriği hakkında kimsenin bilgi sahibi olmadığını, Kıvılcımlı'nın bunu bir sır olarak götürdüğünü ve daha birçok isimle, emekli generallerle de kimsenin içeriğini bilmediği görüşmeler yaptığını da belirtmiştik. Kıvılcımlı, 27 Mayıs ile ilgili olarak, en karanlık anda ülkücü askerlerin ortaya çıktığını; yoksa Menderes-Bayar kliğinin sonsuza kadar süreceğini de ifade eder.[264] Kıvılcımlı'nın 27 Mayıs ve ordunun güncel pozisyonu ile ilgili düşüncelerini anlayabilmek için, onun, güncel sınıf analizini anlamaya çalışmak gerekli görünüyor.

Türkiye'yi tabanda yarı-sömürge, tavanda işbirlikçi olarak niteleyen Kıvılcımlı, yarı-sömürgelik durumundan ötürü anti-emperyalist olunması gerektiğini savunur. Aynı zamanda bu durumu bir çelişki olarak da niteleyen Kıvılcımlı, ekonomik, sosyal ve politik her meselenin temelinde de bu çelişki ve çatışmanın olduğunu düşünür. Türkiye'de "yerli Türkiye finans kapital şubesi" ve "devrimci güçler" olarak iki büyük güç olduğunu yazan Kıvılcımlı, finans kapitalin, esasında, büyük sermaye olduğunu ve orta ve küçük kapitalistleri ezdiğini ifade eder. Tekelci finans kapitalin en iyi ortağını tefeci bezirgân sermaye olarak belirleyen Kıvılcımlı, vahşi sermayenin ise bu ikisiyle çatıştığını iddia eder. Onun, vahşi sermayeden kastı ise yeni gelişen modern kapitalistlerdir. Finans kapital ile iş birliği yapan tefeci-bezirgân sınıf, Sümerlerden beri köyleri sömüren, "gericiliğin en ileri değirmen taşları"dır. İşte Kıvılcımlı'nın petrol şirketlerini bile köylere kadar soktuğunu ifade ettiği Demokrat Parti de "finans kapitalin en ateşli taşra oyuncusu" olarak nitelediği Adalet Partisi (AP) de bu tefeci-bezirgân sınıftandır ona

264 Kıvılcımlı, Hikmet, *Türkiye'de Sınıflar ve Politika*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008, s. 79.

göre.[265] Solun finans kapitali yok saydığını, CHP'nin ise "başa güreşe itmek" marifetiyle onları desteklediğini söyleyen Kıvılcımlı, asıl önemli olanın ise bu tefeci bezirgânların uluslararası şebekeleri olduğunu vurgular. Tefeci bezirgân sınıfın, yurtdışında okuttuğu kişiler ve hatta yerli-yabancı evlilikler vasıtasıyla bu ilişkiyi kurduğunu iddia eden Kıvılcımlı, bunların ümmetçiliği aşamayan, vatansız ve milletsiz kişilerden oluştuğunu belirtir.

Yeni gelişen "vahşi kapitalistleri" modern kapitalistler olarak niteleyen Kıvılcımlı, bunların burjuva sosyalizmine eğilimli olduklarını ve TİP'i desteklediklerini belirtir ki ona göre, İngiltere'deki İşçi Partisi'ne benzetilebilecek olan TİP'i destekleyen çok sayıda burjuva vardı. TİP'i de esasında aristokrat işçiler olarak tanımladığı sendikacıların kurduğunu belirten Kıvılcımlı, Türkiye finans kapital altında sömürüldüğü için işçi aristokrasisinin de zenginlik ve refah içinde olamayıp, ancak böyle örgütlenmelere gidebildiğini öne sürer.[266] 1969'da Doğu Perinçek'in *Aydınlık*'ta yayımladığı, TİP'in üye profili istatistiklerini de çok yararlı bir çalışma olarak gören Kıvılcımlı, buna göre, 10 üyeden ancak 2'sinin proleter; birinin aydın; 7'sinin ise yoksul köylü, esnaf ve burjuva olduğunu aktarır. TİP içinde teori ve pratiğin ayrıldığını ve her gün yeni bir teorik ayrılma çıktığını düşünen Kıvılcımlı, bunun nedeninin de bu burjuva sosyalizmi olduğunu öne sürer; vahşi kapitalistler, finans kapitalin altında deklase olmuş ve proleterleşmişlerdir. Hatta Kıvılcımlı, bunları ilerici devrimci kapitalistler olarak adlandırır. Burjuva sosyalizmi finans kapitale karşı kullanılabilirdir çünkü finans kapital bir tek ona tahammül eder; diğer taraftan teorik olarak sonuna kadar onunla mücadele etmek şarttır. Dahası Kıvılcımlı, burjuva sosyalizminin içinden de kazanılabilecek kişiler olduğunu düşünür.

Birinci Kuvayı Milliyecilikte modern kapitalist sınıfın, yani vahşi kapitalistlerin, öncü bir rol oynadığını savunan Kıvılcımlı, 27 Mayıs'ı da İkinci Kuvayı Milliye olarak adlandırır. 27 Ma-

265 *A.g.e.*, s. 19-22.

266 *A.g.e.*, s. 29-30.

yıs'tan sonra finans kapitalin zorda kaldığını ve sosyalizmi bile meşru kabul etmek zorunda kaldığını düşünen Kıvılcımlı, bu anlamda 27 Mayıs'ı ilerici görür. 12 Mart muhtırası ise tam tersine 27 Mayıs'ın getirdiği kazanımları geri alabilmek adına finans kapitalin hazırladığı bir oyundur. 27 Mayıs sonrasında askerlerle ve siyasetçilerle görüşme çabası içine giren Kıvılcımlı, bir de anayasa teklifi sunmuştur. Bu anayasayı aslında 1956 yılında yeni bir anayasa hazırlanması için İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Anayasa Hukuku Kürsüsü hocası Ord. Prof. Hüseyin Nail Kubalı tarafından yapılan çağrı üzerine ve teknik bakımdan onun görüşünü alabilmek için hazırlayan Kıvılcımlı, bir mektup ile Kubalı'ya bu taslağı göndermiştir. Arşiv belgelerinde yer alan bilgilere göre bu işte, Cahit Tanyol aracı olmuştur.[267] 27 Mayıs'tan sonra ise Suat Şükrü Kundakçı eseri bizzat bastırmıştır ve onun imzasıyla da teklif, Milli Birlik Komitesi'ne sunulmuştur.

27 Mayıs 1960 Cuma günü, bir anayasa ön tasarısı hazırlamak üzere MBK tarafından görevlendirildiği belirtilen ve başkanlığını İstanbul Üniversitesi Rektörü Ord. Prof. Dr. Sıddık Sami Onar'ın yaptığı Anayasa Komisyonu, 7 Haziran 1960 tarihinde, Anayasa konuları üzerine bir anket hazırlamış ve ilan etmiştir. Tasarının bir ay içerisinde bitmesi şart olduğundan ankete en geç on gün içerisinde yanıt verilmesi istenmiş ve anket, özellikle de kazai, idari, iktisadi, mali ve benzeri sosyal kurumların başkanlarına, üyelere dağıtılmak üzere, gönderilmiştir.[268] Anket, "giriş ve genel hükümler, temel haklar, yasama yetkisi, yürütme yetkisi, yasama ve yürütme organları arasındaki ilgiler, yargı yetkisi, kanunların anayasaya uygunluğunun murakabesi, mali ve ekonomik hükümler, anayasa ile ilgili hükümler, çeşitli hükümler" alt başlıklarını içerir.

Kıvılcımlı'nın hazırladığı Anayasa teklifi de "ana hükümler, yasama gücü, yürütme gücü, yargılama gücü, vatandaş görev, hak ve özgürlükleri" alt başlıklarına ayrılmıştır. Ülkedeki ve anayasadaki en büyük eksikliği ekonomik ve sosyal adalet ola-

267 Kıvılcımlı, Hikmet, "Anayasa Teklifi", Kıvılcımlı Papers, IISH, klasör no. 266.
268 "Anayasa Komisyonu Anketi", Kıvılcımlı Papers, IISH, klasör no. 301, s. 1-3.

rak belirleyen Kıvılcımlı, 1924 Anayasası'nın en büyük eksikliğinin de çok genel tanımlar yaparak bu gerçeği görünmez hale getirmesi olduğunu düşünür. Ona göre, yapılması gereken, yabancı anayasalardan çeviri yapmaktan ya da parçalar alıp bir araya getirmekten ziyade ekonomik ve sosyal adaleti toplu ve ayrı bir bölüm olarak sentezlemektir.[269] Kıvılcımlı, sentezleme gereğine özellikle vurgu yapar çünkü ekonomik ve sosyal adalet prensipleri sadece bir bölümle de sınırlı kalmamalı ve anayasanın bütününe bu ruh hâkim olmalıdır.

Kıvılcımlı'nın anayasa taslağına devam etmeden önce dönemin aydınlarından Doğan Avcıoğlu'nun da 27 Mayıs ile ilgili düşüncelerine değinmek gerekir; zira Avcıoğlu'nun da anayasa çalışmaları ile ilgili farklı bir düşüncesi olduğu görülüyor. Öncelikle Avcıoğlu'nun 27 Mayıs'a giden süreci ekonomik koşullar üzerinden değerlendirdiğini söyleyebiliriz; o 27 Mayıs'ı enflasyoncu kapitalist gelişme ve bunun getirdiği baskının sonucunda oluşan hoşnutsuzluğa, silahlı-milliyetçi devrimcilerin kaçınılmaz müdahalesi olarak görür. 1946-60 yılları arasını Türk entelektüel hayatı için çok kısır bir dönem olarak tanımlayan Avcıoğlu, bu dönemdeki muhalefetin, 1876 Yeni Osmanlılar ve 1908 Jön Türkler muhalefetinden farklı bir şey söylemediğini düşünür. Namık Kemal örneğini veren Avcıoğlu, tıpkı onun gibi dört dörtlük bir anayasa yapıldığında bütün sorunların çözüleceğine inanıldığını iddia eder. Diğer taraftan 27 Mayıs sonrasında izlenen politikaların büyük toprak sahipleri ve tüccarlara sağladığı faydalar üzerinde durulmamıştır. Nasıl bir ekonomik plan düşünüldüğü üstünde durulmamış ve devletçilikten uzaklaşılmıştır.[270] Avcıoğlu bu eleştirilerini yaparken isim vermediği için kimi kastettiği bilinmiyor; sadece o zamanki entelektüel çevrelerde böyle bir tartışma olduğu çıkarımı yapılabilir. Diğer taraftan Kıvılcımlı'nın Avcıoğlu'nu devletçi sosyalizm anlayışı nedeniyle sert bir şekilde eleştirdiği "Atma Avcıoğlu Din Kardeşiyiz" isimli bir yazısı da bulunu-

269 Kıvılcımlı, Hikmet, "Anayasa Teklifi", Kıvılcımlı Papers, IISH, klasör no. 266.

270 Avcıoğlu, Doğan, *Türkiye'nin Düzeni, Dün-Bugün-Yarın*, cilt 2, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1978, s. 768-769.

yor.[271] Dolayısıyla ikili arasında bu tarz polemiklerin olduğu biliniyor ve bu eleştiriler, büyük ihtimalle, Kıvılcımlı'yı da hedef alıyor.

Yasama gücünün demokratça işleyebilmesi için sadece milletvekili seçimlerinin yetmeyeceğini vurgulayan Kıvılcımlı, bunun yanı sıra halkın kendi yasama yetkisini kendisinin kullanabileceği araçlar olarak tanımladığı, kanun teklif etme ve referandum gibi konulara da hazırladığı teklifte yer vermiştir. Milli irade ile yapılacak kanunların yürütme ve yargılama güçleri ile hayata geçirilebileceğini söyleyen Kıvılcımlı, özellikle de hâkimler ve mahkemeler ile ilgili yeni önerilerde bulunur. Buna göre, hâkimlerin halk tarafından ve savcıların da meclis tarafından seçilmesiyle neredeyse tamamen hâkim teminatı sağlanabilecek; mahkemelerde jüri esasına geçilmesiyle de millete bilfiil yargılama yetkisi verilebilecektir.

Kıvılcımlı, hazırladığı anayasa teklifinin birinci bölümünü, "ana hükümler" olarak belirlemiştir ve burada Türkiye Devleti'ni iş ve üretim Cumhuriyeti olarak tanımlamış ve dahası 6 ilkeyi sayarak devletin cumhuriyetçi, devletçi, milliyetçi, halkçı, laik ve devrimci olduğunu ifade etmiştir. Bu bölümde yasamanın niteliğine de değinen Kıvılcımlı, 300 kişiden oluşacak bir Millet Meclisi'nin yanı sıra 200 kişilik bir Halk Ayanı Meclisi, yani Halk Senatosu oluşturulmasını da öngörür. Senato üyelerinin halk tarafından seçilmesi gerektiğini kaydeden Kıvılcımlı, seçilecek 50 senatörün mesleklere göre paylaştırılması gerektiğini düşünür. Buna göre, üniversitelerden, serbest kültür yaratıcılarından, ordudan, memurlardan, sanayi, ticaret ve ziraat odalarından, işçi teşekküllerinden, esnaf teşekküllerinden, kooperatiflerden, öğretmenlerden ve köy odalarından 5'er kişi Halk Senatosu'na seçilecektir.[272] Bu hem daha önceki senato deneyimlerinden hem de 27 Mayıs'tan sonra oluşturulan Cumhuriyet Senatosu'ndan farklı bir profil arz ediyor. İlk defa 1877 yılında Ayan Meclisi ve Mebusan Meclisi olmak üzere iki meclisten oluşan Meclis-i Mebusan kurulmuştur. Burada Ayan

271 Alpat, İnönü, *Popüler Türk Solu Sözlüğü*, İzmir: Mayıs Yayınları, 1998, s. 38.

272 Kıvılcımlı, Hikmet, "Anayasa Teklifi", Kıvılcımlı Papers, IISH, klasör no. 266

Meclisi'nde, yani bir nevi senatoda yer alan üyeler, valilik, elçilik, patriklik, hahambaşılık gibi memuriyetlerde bulunan ve halk tarafından tanınıp güvenilen kişilerden oluşur ve atama yoluyla göreve gelirler. Diğer taraftan Ayan Meclisi aristokratik bir yapı da arz etmez.[273]

27 Mayıs'tan sonra oluşturulan Cumhuriyet Senatosu ise tabii üyeler, cumhurbaşkanınca seçilen üyeler ve genel oyla gelen üyeler olarak üçlü bir yapı teşkil eder. Genel olarak bakıldığında yine aristokratik bir yapı arz etmemekle birlikte Cumhuriyet Senatosu'nun toplumsal sınıf yapısıyla ilgili olmadığı da söylenebilir. Dikkat çeken nokta ise Senato'nun var olduğu 19 senede, toplam üye sayısının % 40'ının hukuk kökenlilerden oluşmuş olduğudur. Daha sonra sırasıyla askerler, tıp kökenliler, mühendisler ve eğitimciler gelir.[274] Dolayısıyla denilebilir ki, Kıvılcımlı'nın öngördüğü Senato biçimi hem nitelik hem de nicelik olarak, tecrübe edilenlerden oldukça büyük bir farklılık arz ediyor. Bu farklardan belki de en önemlisi, diğerlerinin aksine Kıvılcımlı'nın düşündüğü Halk Senatosu'nun üyelerinin tamamının, atama değil, halkoyu yoluyla seçilecek olmasıdır. Bunların yanı sıra, Türkiye'de hanedanlık ya da federatif yapı olmadığı için Senato'nun tarihsel bir zorunluluk olmadığını da not düşen Kıvılcımlı, ideal ve orijinal bir sosyal adalet için bu şekilde bir Senato'nun faydalı olabileceğini düşünür.

Hazırladığı anayasa taslağında dar ve geniş referanduma da yer veren Kıvılcımlı, böylece yasama gücünü kullanmada halkın bir derece daha güçlü olmasını öngörür. Kıvılcımlı'nın hazırladığı anayasa teklifinde belki de en ilgi çekici noktalardan biri oy verme hakkına sahip olmaması gerektiğini düşündüğü insanlardır. Ona göre, adi, haysiyet kırıcı suç işlediği, akıl hastalığı olduğu, aktif yurttaşlığı düşürüldüğü mahkeme kararıyla sabit olan kişiler; işsizlik dışında sürekli sosyal yardım alanlar; dilencilik, serserilik yapanlar; aleni sarhoşluk içindekiler;

---

273 Özgişi, Tunca, *Türk Parlamento Tarihinde Cumhuriyet Senatosu*, TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları No. 153, Ankara: TBMM Basımevi, 2012, s. 20-21.

274 *A.g.e.*, s. 84.

oyunu satan ya da oy satın alanlar; birden fazla yerde oy verenler; devlet müteahhidi olanlar ve devlet alacaklısı olanlar oy veremeyecektir.

Kıvılcımlı'nın yargı üzerine olan görüşleri de Türkiye açısından orijinallikler arz ediyor. O, yargı gücünü, doğrudan millet tarafından seçilen Yüce Mahkeme'ye, mahalli meclislerin teklifi üzerine ve yine mahalli halk tarafından seçilen Millet Mahkemeleri'ne vermiştir. Adaylar ise hukuk sendikaları tarafından gösterilecektir; olağanüstü ve özel mahkeme kurmak yasaklanırken askerî mahkemelerin de hiçbir suretle orduya mensup olmayanları yargılayamayacağı, teklifte ifade edilmiştir. Yüce Mahkeme için hukuk sendikaları tarafından gösterilecek 32 adaydan 16'sı seçilecektir ve bu kişilerin çoğunluğu avukat olacaktır; adayların 30 yaşında ve iyi tanınmış kimseler olması öngörülür. Teklife göre hâkimler de genel toplantı halinde bulunan seçmenler tarafından seçilecek ve ancak millet referandumu ya da bir mahkeme kararıyla azledilebileceklerdir. Hâkimlerin yer değiştirmesi ise ancak kendi rızalarıyla gerçekleşecektir. Adalet Bakanı ile aynı rütbede sayılacak olan savcılar ise Yüce Mahkeme tarafından seçilecektir. Kıvılcımlı'nın yargı konusundaki en büyük orijinalliği ise jüri sisteminin yanı sıra hukuk sendikaları sistemini de öngörmesi. Bu sendikalar, her aşamada her türlü adli seçimlerin listelerini hazırlamakla görevlidirler.

Kıvılcımlı, hazırladığı anayasa teklifinde yasama, yürütme ve yargı güçlerinden bahsettikten sonra, vatandaşların görev, hak ve özgürlüklerini sayarak devam eder. Siyasetle uğraşmayı, örgütlenmeyi ve doğruluğu her Türk'ün görevi hatta vatan borcu olarak niteleyen Kıvılcımlı, hak ve özgürlükleri ise işsiz kalmamak (iş verilemeyene tazminat ödenecektir), dinlenmek, ucuzluk ve rahatlık, meşru mülkiyet hakkı (edebi ve yaratıcı mülkiyet kalıcıdır fakat eser sahibi ve icatçı 15 yılı geçmemek üzere eser ve icadın özel mülkiyetinden faydalanacaktır), fikir ve söz serbestliği, toplanma hakkı (silahlı toplantı yasaktır), beden ve ruhça sağlıklı olmak (sarhoş edici içki yeri açmak ve doğrudan/dolaylı kumar oynatmak yasaktır) şeklinde sıralar.

Kıvılcımlı, çok büyük önem verdiği ekonomik ve sosyal adaleti de teklifinde ayrı bir başlık altında değerlendirir. Ekonomik anlamda 4 yıllık planlar yapılması ve bu planlarda özel sermayenin, her yıl, üzerine alacağı girişimlerin taahhüt garantisiyle kendilerine bırakılması öngörülmüştür. Yabancı sermaye konusuna da yer veren Kıvılcımlı, yabancı sermayenin milli ekonomi planına uyacak şekilde en modern teknik, ücret ve müddet şartlarını yerine getirmesi ve kendi memleketlerindeki ortalama kâr rayicinden fazla kâr etmemelerini şart koşmuştur. 10 yıl sonunda da işletmeler Türk milletine bırakılacaktır. Devlet ürünleri ise yalnızca kooperatiflere satılacaktır. Bu bölümde "işçi" şeklinde bir alt başlık da açan Kıvılcımlı, burada, başkasının yanında çalışan herkesin iş kanununa gireceğini belirtir. Bu bölümde günlük ve haftalık çalışma saatlerini belirlemiş; eşit işe eşit ücret verileceğini yazmıştır. Kıvılcımlı, bu noktada çocuk bahçesi ve kreş gibi düzenlemelere dahi yer vermiştir. İşçi sendikaları yalnız yargı gücünün denetimi altındadır; sendikasız işçiler ve milli ekonomi planının yararını gözetmek için ise işçi temsilcilikleri kurulmalıdır. İş sözleşmesi, işçiyi bir yıldan fazla süreyle bağlayamaz ve kanuna aykırı maddeleri içerse bile bunlar hükümsüz sayılır. Savaş zamanı dahi, hükümet kuruluşlarını tahrip etmeyecek şekilde, grev ve miting yapma hakkı tanınmıştır.

Milli gelir paylaşımı başlığıyla, işçilerin çalışma şartlarına dair düzenlemeler öngören Kıvılcımlı, şehirlerde 100'den fazla işçiye okul, 500'den fazla işçiye 5 bin metrekareden yukarı bir genel pazar meydanı, belediye binası ve eğlence merkezleri açılmasına da anayasada yer vermiştir. Toprak konusuna da yer veren Kıvılcımlı, gasp edilmiş miri, mevat, vakıf, metruke topraklarla devlet topraklarının, 6 ayda bedava çalışanlara dağıtılması gerektiğini yazmıştır. Kredi tefeciliğini ise haram ve ağır suç olarak sayar. Topraksız köylere ise başka çalışma ve geçim yolları sağlanacaktır. Köyden şehre gelenlere ise belediyeler ve köy örgütleri birlikte yardımcı olacak, iş bulacaklardır. Son olarak Kıvılcımlı, her yıl, yedisinden yetmişine kadar, her isteyen vatandaşın bir ağaç dikip sulayabileceğini yazar.

Kıvılcımlı'nın 27 Mayıs'ı ilerici bir adım olarak gördüğünü; diğer taraftan onun doğurduğu 1961 Anayasası, Tabii Senatörlük, Anayasa Mahkemesi vb. sonuçların "ordu gençliğini iktidardan kolayca uzaklaştırabilmek için kurulmuş, yapanların dahi inanmadığı tuzaklar olduğunu" ifade ettiğini söylemiştik. Kıvılcımlı 27 Mayıs'ın kazanımlarının da 12 Mart ile birlikte fazlasıyla geri alındığını yazar. Yukarıda söylediğimiz gibi Kıvılcımlı 27 Mayıs'ın hemen ertesinde askerlerle ve siyasetçilerle görüşmeye çalışıyor; son derece ayrıntılı bir Anayasa teklifi sunuyor. Kıvılcımlı'nın güncel olana her zaman teorik ve pratik olarak katılma çabası içerisinde olduğunu bir kez daha hatırlamak lazım. Bu kadar önemli bir tarihsel olay sonrasında da Kıvılcımlı elinden gelen her şekilde siyasi varlığını belli etmeye çalışıyor. Küçükaydın'dan aktarımla Bora, bu durumun onun "hegemonya mücadelesine dahil olma" azmiyle de açıklanabileceğine dikkat çekiyor.[275] Gerçekten de teori üretme alanında bu kadar cesur ve iddialı olan Kıvılcımlı'nın böyle kritik bir süreçte etkili bir siyaset yapma amacını samimiyetle güttüğünü düşünebiliriz.

Diğer taraftan 27 Mayıs üzerine yazdıklarını sadece siyasete dahil olma çabası üzerinden okumak çok eksik kalır. Her şeyden evvel daha önce de söylediğimiz gibi onun, tarih tezi ile bağlantılı olarak orduda bir barbarlık nüvesini içtenlikle gördüğünü anlamamız gerekiyor. Diğer taraftan Kıvılcımlı'nın 27 Mayıs sürecinde ordunun motivasyonu, destek aldığı sınıflar ya da yeni oluşturulmaya çalışan hegemonya bloğunun analizi konularında eksik kaldığını söyleyebiliriz. O, orduda hâlâ barbar nüvesini görmeye çalışmakta ısrarcıdır ve esas sorunun da bu olduğunu söyleyebiliriz. Akça'nın 27 Mayıs'a destek veren toplumsal taban içerisinde sanayi burjuvazisi, işçi sınıfı ve kentli orta sınıfların varlığına işaret ettiğini söylemiştik. Asıl önemli olan da Demokrat Parti'nin kentli orta sınıfın ve işçi sınıfının beklentilerini hiçbir şekilde karşılayamamış olmasıdır.[276] Darbe sonrası yapılan "ekonomik kalkınma" dö-

275 Bora, a.g.m., s. 224.

276 Akça, a.g.m., s. 374.

zenlemeleri ise "toplumsal barış"ı kuracak ve sınıf çatışmalarını önleyecek düzenlemeler olarak düşünülmüştür sadece. Ne var ki 60'ların ikinci yarısından itibaren zaten "refah devleti" düzenlemelerinde birçok geri adım atılacak ve Kıvılcımlı'nın o 12 Mart ile geri alındığını söylediği pek çok kazanım zaten 12 Mart'a gidiş sürecinde budanacaktır.

27 Mayıs sonrasında oluşturulmaya çalışılan güvenlik anlayışı, sosyal güvenlik ve milli güvenlik olmak üzere iki boyutludur ve bir taraftan Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) ile bir taraftan da kurulan Milli Güvenlik Kurulu ile bu sağlanacaktır. Milli Birlik Komitesi, "burjuvazinin dar kısa vadeli taleplerini disipline edecek kadar özerk ama uzun ve orta vadeli çıkarlarını ve sermaye birikim sürecinin yeniden üretimini gözetecek" bir planlama teşkilatı tasarlarken Türkiye burjuvazisi bunu kabul etmemiş ve zamanla DPT'nin göreli özerkliği bile ortadan kalkmıştır.[277] Yine daha Haziran 1960 gibi erken bir tarihte askerî yönetim, burjuvaziyi rahatlatıcı tedbirler almaya başlamış ve 23 Haziran'da hükümet, sanayiciler ve ihracatçılar için kredileri serbest bırakmış, özel girişimi destekleyici tedbirler alınacağını açıklamıştır. Eylül 1960'ta iş insanlarının hesaplarının yasalara aykırı kontrollere tabi tutulmayacağı ve servet beyanında bulunmak zorunda bırakılmayacakları açıklanmıştır. Görüleceği gibi ve Cemal Gürsel'in kendisinin de ifade ettiği gibi ortada bir devrim hükümeti değil geçici bir reform hükümeti vardır.[278]

27 Mayıs'ın iktisadi kriz ile güçlü bir bağı olduğu söylenebilir; darbeye giden yıllar boyunca subayların sosyo-ekonomik durumu kötüleşmiş, alt ve orta rütbeli subayların reform beklentisi karşılanmamış ve ordu siyasal yapı içerisinde geri planda kalmıştır. 27 Mayıs'tan sonra ise "ordunun kapitalist ekonomiyle eklemlenmesinin doğrudan mekanizması" olarak adlandırılabilecek ve Türkiye'nin en büyük holdinglerinden biri haline gelecek olan OYAK kurulmuştur.[279] Diğer taraftan 27 Mayıs'ın açıklanmasında, ordunun kendi içerisinde yaşanan dö-

277 *A.g.e.*, s. 397.

278 *A.g.e.*, s. 392-393.

279 *A.g.e.*, s. 384.

nüşümün etkisinden de bahsetmek gerekiyor. 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi'nden sonra, Türk ordusu üzerinde etkili olmaya başlayan ve Prusya/Alman modeli olarak adlandırılan askerî sistemin, 1947 yılı ile birlikte yerini Amerikan askerî sistemine bıraktığı söylenebilir. Soğuk Savaş döneminde Amerikan yardımlarıyla birlikte etkili olmaya başlayan bu askerî sistem Prusya modeli ile zıt özelliklerdedir ve Türk subayları tarafından kabul edilmesi o kadar kolay olmamıştır. Özellikle de eski kuşak askerlerin Prusya sistemine sıkı sıkıya bağlı olma eğilimi vardır ve Amerikan tarzı eğitim alan genç subaylarla araları gittikçe açılır. İşte bu genç ve düşük rütbeli subayların 27 Mayıs ile birlikte eski kuşakları tasfiye ettiği söylenebilmektedir. Amerikan askerî yardımının Türk ordusunda gecikmiş bir yenilenme süreci yarattığı, hatta 27 Mayıs sonrasında Amerikan basınında da bu tür yorumların yer aldığı aktarılıyor.[280]

Bora, 1954 Vatan Partisi programında Kıvılcımlı'nın "sanayinin kalkınması" isteği ve Amerikan tipi bir medeniyet kurmanın gerekleri olarak ortaya koyduğu nitelikler bağlamında Prusya tipine karşı, Amerikan tipini zorladığını ifade eder.[281] Kıvılcımlı Amerika'yı Amerika yapan şeyin "köleliğin kaldırılması için verilen hürriyet kavgası ile başlaması olduğunu" yazar. Kıvılcımlı ekonomik kalkınma anlamında Amerikan tipini "zorlarken" aslında Soğuk Savaş koşullarında hem ekonomik hem askerî anlamda Türkiye'den bir "küçük Amerika" yaratıldığını fark etmiyor gibidir. Bora, özellikle 1960'ların sonlarında Kıvılcımlı'nın orduya atfettiği rolün daha da belirginleştiğine ve NATO'ya katılmakla ordunun istenildiği gibi etkisiz hale getirilemediğine dair sözlerine de dikkat çeker.

Kıvılcımlı'nın "Ordu Kılıcını Attı" yazısı, onun darbeyi olumladığını kanıtlamak isteyen herkesin ilk aklına gelen yazı olur. İçeriğine baktığımızda ilk olarak Kıvılcımlı gerçekten de tarih tezine de dayanarak askerin siyaset yapma rolünü olum-

280 Güvenç, Serhat, "ABD Askerî Yardımı ve Türk Ordusunun Dönüşümü: 1942-1960", *Türkiye'de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti*, der. Evren Balta Paker, İsmet Akça, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 282.

281 Bora, a.g.m., s. 221.

lar. Muhtıra ile ilgili görüş bildirirken henüz uygulanmadığı için "muhtıranın soyut metninde" incelenebileceğini söyler ve askerin izleyebileceği yolları ihtimaller dahilinde analiz etmeye çalışır. Hâlâ daha "emperyalist kapitalist çağdaş uygarlık" yolundansa askerin, "gelişen gürbüz sosyalist çağdaş uygarlık" yolundan da gitme ihtimali olduğunu söyler. Bunun için de askerin bilinçlendirilmesi gerekir. Ordunun meclise kendi kendini düzeltmesi için vakit vermesinin de bir gerçekliği yoktur; dolayısıyla ordu idareyi üstüne alacaktır ve muhtıradan da bundan başka anlam çıkmayacağını belirterek bitirir Kıvılcımlı yazısını.[282] 12 Mart'tan kısa bir süre sonra ise Kıvılcımlı'nın fikirleri netleşir. Ne var ki Kıvılcımlı'nın genel olarak tabloyu görmekte geç kaldığını pekâlâ söyleyebiliriz; ordunun anarşiyi yaratan finans-kapitale karşı halkla bir olması gerektiğini söylerken darbenin dayandığı toplumsal ve ekonomik tabanı görmekten uzaktır.

27 Mayıs sürecinde ordu ne Kıvılcımlı'nın tahayyül ettiği gibi bir "barbar ordusudur" ne de 12 Mart ile geri alındığını söylediği kazanımlar uzun vadede işçi sınıfının çıkarını düşünen düzenlemelerdir. Ordu darbe sürecinde desteğine ihtiyaç duyduğu toplumsal tabanların isteklerine yanıt vermeye çalışan düzenlemeler öngörmüş, bunlardan işçi sınıfı lehine olanlar ise kısa sürede geri alınmıştır. Kıvılcımlı aslında 27 Mayıs değerlendirmesi yaparken yoğun olarak ordunun darbe sonrası süreci planlayamadığına, bu nedenle halka yönelmesi gerekirken adeta bir "kandırmacayla" finans kapitalin oyununa geldiğini vurgular. Aslında 1954'ten beri kendisi yapılacak işler konusunda orduya çeşitli önerilerde bulunur fakat bir karşılık alamaz. Türkiye'nin egemen politikasının "finans kapital" ve "devletçiliğimiz" olarak adlandırdığı iki sosyal zümrenin tekelinde olduğunu belirlerken, 27 Mayıs sonrasında finans kapitalin devletçiliğe üstün geldiğini de söyler. Devletçiliğin başarılı olamama nedeni ise 27 Mayıs'ı yapanların "sınıf pusula-

282 Kıvılcımlı, Hikmet, "Ordu Kılıcını Attı", *Sosyalist Gazetesi - 16 Mart 1971, Hikmet Kıvılcımlı Kitabı, Seçme Metinler ve Üzerine Yazılar*, haz. Ahmet Kale, Ankara: Dipnot Yayınları, 2015, s. 385-386.

sı" olmamasıdır.[283] Kıvılcımlı Amerika'nın iki sebeple 27 Mayıs'a razı olduğu tespitini de yapar; bunlar artık Menderes'in istenmiyor oluşu ve ordu üst kademelerinde meydana gelen yoğunlaşmadır.[284] Kıvılcımlı 27 Mayıs'ı yapanların halk cephesine ya da finans kapitale yönelmek gibi iki seçeneği olduğunu söyler ve finans kapitali seçmiş olmasını basitçe sosyal sınıf pusulası olmamasına, iktidarı almak gibi bir işi kolayca halletiktikten sonra ne yapacaklarını düşünmemelerine bağlar. İktidar devrilmiştir ama ne yaptığının bilincinde olan bir lider bulunamamıştır ve bir müddet sonra "herkes kendi derdine düşmüştür". Finans kapital, sosyal sınıf önderliğini becermiş fakat Kıvılcımlı'nın "devrimciler" dediği 27 Mayısçılar arasında bu becerilememiştir.[285] 27 Mayıs'ı yapanlar finans kapitali biraz korkuttuktan sonra hemen onların lehine düzenlemeler yapmaya başlamışlardır; devletçilik adı altında "planlama" faaliyetleri ise sosyal sınıf tabanı ya da sosyalist parti olmadığı için hiçbir şey ifade etmez. Kıvılcımlı'ya göre 27 Mayısçılar kişileri devirdiklerine inandılar ama sınıfları göremediler ve bu nedenle de iktidarı yine kendi elleriyle finans kapitalin hizmetine sundular.[286]

Diyebiliriz ki Kıvılcımlı'nın 27 Mayıs sonrası özellikle de finans kapital çıkarına yapılan düzenlemeleri analiz etme ya da ordu içindeki rahatsızlıkları belirleme gibi konularda sorunu yoktur fakat ordunun içerisinde halka yönelme kapasitesi olan bir damar olduğuna ısrarla inanır ve bunu savunur. Sayfalarca 27 Mayıs değerlendirmesi yaptıktan sonra bile Türk ordusunun tek yolunun halk ordusu olmak olduğunu söyler ve 27 Mayıs'ın bunu "bilince çıkaramayan bir deneme" olduğunu söyler. 27 Mayıs Kıvılcımlı için kaçırılmış bir fırsat gibidir; önerileriyle ya da askerlerle görüşme talepleriyle sanki onların hiç bilmediği bu konuyu onlara anlatmak, askeri ikna etmek ister

283 Kıvılcımlı, Hikmet, *27 Mayıs ve Yön Hareketinin Sınıfsal Eleştirisi*, İstanbul: Derleniş Yayınları, https://derlenisyayinlari.org/wp-content/uploads/2014/11/Hikmet-Kıvılcımlı-27-Mayıs-ve-Yön-Hareketinin-Sınıfsal-Eleştirisi.pdf s. 121 (10.06.2020).

284 *A.g.e.*, s. 123.

285 *A.g.e.*, s. 98.

286 *A.g.e.*, s. 73.

gibidir. "Finans kapital hırsızının, tam halkı soyarken asker tarafından yakalandığını" ama hırsızın yine baskın geldiğini anlatır. Bunun böyle olmasının nedeni de ordunun küçük burjuva kanadı dediği genç askerlerin "meseleyi sosyal sınıflar açısından koyamayışları" olduğunu söyler; böyle olunca da birbirlerine düşüp rekabet içine girmişlerdir.[287] Asıl soru ve sorun Kıvılcımlı'nın ordudan neden sınıfsal bir yaklaşım beklediği olabilir. Bir taraftan "genç devrimci küçük burjuvaların bir sosyal sınıf perspektifine dayansalardı" 27 Mayıs'ın bir sosyal devrim niteliği kazanabileceğini söylerken[288] diğer taraftan Türkiye'nin mevcut koşullarında 27 Mayıs'ın bir devrim de darbe de açamayacağını söyler. Her ne kadar orduda barbar nüvesi görse de çağın antika medeniyetler çerçevesini aştığını da hatırlatır. Dolayısıyla yaşanan dönem, sosyal devrimler çağıdır fakat Kıvılcımlı, 27 Mayıs'ı yapanların en azından bir kısmında bu devrimi gerçekleştirme ve sonrasında "halka dönme" potansiyeli olduğunu ısrarla savunur.

287 *A.g.e.*, s. 103.
288 *A.g.e.*, s. 115.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİKMET KIVILCIMLI'NIN DİN YORUMU

Hikmet Kıvılcımlı'nın Türkiye sosyalist hareketinde özel bir yere sahip olmasının en önemli nedenlerinden biri de onun, dine olan yaklaşımıdır. Kıvılcımlı birçok sosyalist hareketin veya kişinin aksine dine karşı kayıtsız kalıp, toplumsal bir fenomen olarak onu görmezden gelmemiş; aksine dinî inanışların hem kökenlerini araştırma hem de onların toplumdaki güncel etkilerini inceleme yoluna gitmiştir. Farklı eserlerinde din konusundaki görüşlerine yer veren Kıvılcımlı'nın özellikle de *Allah-Peygamber-Kitap* ismiyle yayımlanan eseri, bu konudaki düşüncelerini ve incelemelerini ayrıntılı bir şekilde ortaya koyar. Diğer taraftan, yayımlanan bu kitabın Kıvılcımlı tarafından mı bu isimle adlandırıldığı yoksa yayımcılar tarafından mı bu şekilde adlandırıldığı konusunda maalesef net bir bilgi yok. Kıvılcımlı, *İslâm Tarihinin Maddesi* ismiyle yayımlamayı planladığı eserinin birinci cildinin, 1938 Donanma Davası sırasında polis tarafından yok edildiğini bizzat kendisi ifade ediyor. Dolayısıyla ilk defa 1999 yılında basılabilen *Allah-Peygamber-Kitap* isimli yazmaların o sırada kurtarılabilen çalışmalar olduğu düşünülüyor.[1] Kıvılcımlı'nın din üzerine çalışmalarının da tıpkı tarih

1 Kıvılcımlı, Hikmet, *Allah-Peygamber-Kitap*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2013, s. 8.

tezinde olduğu gibi çok erken tarihlerde başladığı anlaşılıyor.

Kıvılcımlı'nın din üzerine yazdığı bir diğer eser olan *Dinin Türk Toplumuna Etkileri* ise 1967 yılında *Milliyet* gazetesinin açtığı yine Dinin Türk Toplumuna Etkileri isimli yarışmaya gönderdiği araştırmasıdır. Kıvılcımlı bu yazının gözden geçirilmiş halini 1970 yılında *Aydınlık Sosyalist Dergi*'nin 17. sayısında yayımlamıştır. Tarih tezinin yayımlanmasından hemen sonra kaleme alınan çalışmanın, tarih tezinin eski Türk toplumuna ve onun din ile ilişkisine uygulanışı olduğu söylenebilir.[2]

Kıvılcımlı, tarih tezi konusunda olduğu gibi din konusunda da var olan sosyalist birikimi aşmanın gereğini vurgulamıştır. İnsan, Tanrı'yı yarattığı halde neden ve nasıl Tanrı'nın insanı yarattığı düşüncesinin egemen olabildiğinin sorgulanması gerektiğini vurgulayan Kıvılcımlı, bu konular karşısında Marksizm'in yeterli cevaplar vermekte başarısız olduğunu düşünür. Yapılması gereken de bu konular üzerine araştırıp, düşünerek Marksizm'in ilerlemesine katkı sunmaktır; ne var ki Türkiye'deki solcular, söz konusu din olduğunda bir küçümseme içerisine girip bu çok önemli konuyu görmezden gelirler.

Bu kitabın ilk bölümünde Kıvılcımlı'nın yaşadığı dönemin koşullarına ve kimlerden etkilenmiş olabileceğine yer vermiştik; özellikle de din konusundaki yaklaşımının Celal Nuri İleri ile büyük bir paralellik gösterdiğini belirtmiştik. O nedenle bu bölümde bu konuyu tekrarlamadan, dinler tarihi ile ilgili kavramsal bir çerçeve çizerek, Kıvılcımlı'nın kendi din tefsirine yer vereceğiz. Kıvılcımlı, hem Kur'an'ın ayrıntılı bir okumasını yapmış hem de genel olarak dinler tarihini incelemiştir; bu konuda oldukça yetkin olduğu yazılarından anlaşılıyor. Diğer taraftan o, hiçbir zaman bir komünist ve materyalist olduğunu saklama gereği duymamış, din konusunu da aynı tarih tezinde olduğu gibi bu bakış açısıyla ele almıştır. Bu anlamda sosyalizm ile dini uzlaştırmaya çalışan kimi başka isimlerle karıştırılmaması çok büyük bir önem arz ediyor. Kıvılcımlı, dini, sosyalizm ile uyumlaştırmaya çalışmamış; dinin kaynaklarını ve toplumdaki fonksiyonunu araştırarak, sosyalistlerin din konu-

2 Kale, *a.g.e.*, s. 274-276.

sundaki tavırlarının nasıl olması gerektiğine dair bir perspektif sunmaya çalışmıştır.

Hikmet Kıvılcımlı'nın düşüncesinde dinin fonksiyonu

Kıvılcımlı, en çok suistimal edilen konunun din olduğunu ve bu durumla mücadele etmek için de en etkili aracın bilim olduğunu savunur. Bu durumda, ideoloji ve politika gibi araçlar faydasız kalmaktadır; başvurulması gereken alan bilimdir. Kıvılcımlı'ya göre, insan şuuru maddi ve manevi tapınmayı aşmak için kendisini bilmelidir.[3] Bu da ancak kutsallaştırma sürecinin bir bütün halinde öğrenilmesi ile mümkün olabilecektir.

Kıvılcımlı'nın tarih tezi bağlamında tarihsel devrim-sosyal devrim ayrımı yaptığını bir önceki bölümde anlatmıştık. O, "peygamberlerin" de tarihsel devrim yapma görevini üstlenmiş, çağının devrimci kişileri olduğunu düşünür ve kendi çağlarının tarihsel determinizmi olan Allah yorumculuğu sayesinde bu devrimi başarılı kılmaya çalıştıklarını düşünür.[4] Kıvılcımlı, her ne kadar somut tarihin dümdüz ilerlemediğini, ileriye ve geriye gidişler olabileceğini kabul etse de insan toplumunun gidiş kanunları olduğunu da öne sürer. Bu gidiş kanunları ise insan toplumunun çekirdeği olan o ilk komüncül toplum içerisinde bulunabilecektir ve bu nedenle de araştırılması ve anlaşılması gereken komüncül toplum yapısıdır. Kutsallaştırma süreci de komündeki totemizm inancına kadar dayanmaktadır ve bunun son aşaması da tek tanrıcılıktır. Kıvılcımlı, kutsallaştırma sürecinin son halkası olarak İslâm medeniyetini görür ve İslâmiyet'teki "son peygamber" söyleminin de bu kutsallaştırma sürecinin sonuna gelindiğinin kanıtı olduğunu belirtir.[5] Ona göre, Muhammed artık düşüncede ve toplumda yeni düşünceler olacağını anlayacak kadar öngörülüydü. Diğer taraftan, sınıflı toplum ise kendini ve tanrısallıklarını yüceltirken komünü ve inanışlarını unutturmaya çalışır. Kıvılcımlı bu du-

3 Kıvılcımlı, Hikmet, *Allah-Peygamber-Kitap*, s. 11.

4 *A.g.e.*, s. 9.

5 *A.g.e.*, s. 16-18.

rumu "büyük sansür" olarak adlandırır. Sınıflı toplumla birlikte somut din inanışları soyutlaşmış ve gökselleşmiştir.

Antik çağda iktidarın dinde olduğunu ve dinin, bilinç yerine geçerek bilimi bilinçaltına bastırdığını düşünen Kıvılcımlı, modern çağda ise tam tersine, iktidarı alan bilimin, dinî bilinçaltına bastırdığını savunur. Bu durumu çözüme kavuşturmak ise ancak tarihi işleten kanunların bilinmesi ile mümkün olacaktır. Muhammed de kendisini peygamber yapan şeyin tarihi olaylar olduğunu sezmişti ve medeniyet geliştikçe, kendisi gibi insanlar kalmayacağını ve dinî peygamberliklerin sonunun geldiğinin de farkındaydı.[6] Kendisini son peygamber ilan etmesinin esas nedeni de buydu. Kıvılcımlı, akıl ve bilim geliştikçe dinin bilinçaltına gerilediğini ve onun bilinçaltından çıkarılıp kültür ile sentezlenmesi gerektiğini savunur.

Kıvılcımlı Marksist külliyatta din üzerine yeterince çalışma olmadığı gibi sonraki sosyalistlerin de bu konuyu ihmal ettiğini sıklıkla vurgular. Her ne kadar gerçekten de Marx'ın din üzerine çok fazla açıklaması bulunmasa da genel olarak dinler tarihi, dinin toplumsal işlevi ve sosyalistlerin din konusunda takınması gereken tutum üzerine çeşitli eserler bulunuyor. Marx'tan çok Engels'in din üzerine yazdığını belirten Morris, yine de Marx'ın özellikle de *Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisi*'ne yazdığı girişte, din konusundaki tutumunun bir özetini yazdığını işaret eder. Marx burada, dini, ruhsuz bir dünyanın ruhu ve kalpsiz bir dünyanın kalbi olarak betimlerken insanlara bu yanılsamalı mutluluğu veren, yani ünlü deyimiyle afyon işlevi gören dinin ortadan kaldırılmasının gerçek mutluluğa ulaşılması için zorunlu olduğunu ifade eder. Morris, dinin insanı değil, insanın dini oluşturduğunu vurgulayan Marx'ın, dine karşı tutumunu net bir şekilde sergilerken, dinin aslında sosyoekonomik koşullara bağlı ikincil bir konumda olduğunu düşündüğü için doğrudan eleştirisini yapmaya çok da vakit harcamadığını düşünür.[7] Diğer taraftan Marx, Feuerbach üze-

6 *A.g.e.*, s. 24.

7 Morris, Brian, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler, Bir Giriş Metni*, çev. Tayfun Atay, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004, s. 59-60.

rine eleştirilerinde, onun, dinin bu dünyanın bir yanılsaması olduğunu başarılı bir şekilde göstermekle birlikte nasıl olup da insanların kafasına bu yanılsamanın yerleştiği ile ilgili düşünmemiş olmasını eleştirir. Yani Marx için dinin bir sonuç olduğunu ve önemli olanın da bu sonuca varılan süreci incelemek olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Morris, Marx'ta dinin yabancılaşmanın en temel biçimi olduğunu ve tarihsel olarak da ideolojinin ilk biçimi olduğunu ifade eder. Marx, dinî yapıtların incelenip, onların dünyevi özlerinin çıkartılmaya çalışılmasındansa, belli tarihsel kesitlerin maddi koşullarını inceleyip, hangi kutsallıklara yol açtıklarının bulunmasını, tek bilimsel ve materyalist yöntem olarak tanımlamıştır.[8] Marx için dinlerin ne dediğinden çok, bunların toplumda nasıl kabul gördükleri ve ne gibi bir işleve sahip oldukları önem taşır ve bunu öğrenmek için önerdiği yol da bilimsel materyalizmin kullanılmasıdır.

Din üzerine Marx'tan daha fazla yazdığı bilinen Engels, dinin insanların zihinlerindeki düşsel yansımalar olduğunu ifade ederken, bu yansımaların ilk kaynaklarının doğa güçleri olduğunu düşünmüş, daha sonra ise toplumsal güçlerin egemen olmaya başladığını belirtmiştir. Engels, ilk başta sayısız tanrının var olduğunu, daha sonra bunların niteliklerinin tek tanrıya atfedildiğini ifade etmiştir.[9] Kutsallaştırma sürecinde genel olarak çok tanrıcılıktan tek tanrıcılığa gidiş şeklinde bir ilerleme olduğu kabul görse de daha sonra değineceğimiz gibi bunun tam tersi şekilde düşünen araştırmacılar da var. Kıvılcımlı ise, tıpkı Engels gibi kutsallaştırma sürecinin gidişatını, tek tanrıcılığa gidiş şeklinde kabul etmiştir.

İlk dönem Hıristiyanlık hakkında da yazan Engels, Hıristiyanlığı ezilmiş insanların bir hareketi olarak niteler ve her türlü haktan mahrum, yoksul insanların bir hareketi olarak görür. Din bu insanları umutsuzluktan kurtaracak bir ruhsal kurtuluş hareketi olarak kabul edilmiştir. İlk dönem Hıristiyanlık ve onun işlevi hakkında bu şekilde düşünen ve yazan tek kişi

8 *A.g.e.*, s. 72-73.

9 *A.g.e.*, s. 79-80.

Engels değildir şüphesiz. Sosyalistlerin işçileri, din adamlarına karşı mücadele etmeleri veya dinî inançlarından vazgeçmeleri için cesaretlendirmelerinin asla söz konusu olamayacağını savunan Rosa Luxemburg da ilk havarilerin aslında en ateşli komünistler olduğunu düşünür. Sosyalistlerin, insanların dinlerini araştırma, kovuşturma ve aşağılama gibi bir hakka sahip olmadıklarının bilincinde olduğunu vurgulayan Luxemburg, önemli olanın iktidara karşı bütün işçileri, birlikte mücadele etme yönünde ikna etmek olduğunu vurgular.[10]

1905 Devrimi sırasında, "Din ve Sosyalizm" isimli makalesini kaleme alan Rosa Luxemburg, ilk Hıristiyanların, sosyalistlerin söylemlerine benzer taleplere ve amaçlara sahipken, kilise kurumu ile birlikte nasıl dejenere olduklarını anlatır. Bunu yaparken de dinî söylemlere gayet hâkim olduğu görülür; kutsal kitaplardan yaptığı alıntılar dikkat çekicidir. Kıvılcımlı da Marksist bir yöntemle tek tanrılı dinlerin ortaya çıkışlarını ve zamanla nasıl bir değişime uğradıklarını, kimin ihtiyaçlarına cevap vermeye başladıklarını analiz ederken hem kutsal metinlere sıkça referans vermiş hem de inançlı işçilere din konusunda nasıl yaklaşılması gerektiğine dair yol göstermeye çalışmıştır.

Sosyalistlerin işçi sınıfına karşı din aleyhine propaganda yapmamasına rağmen ruhban sınıfının her fırsatta sosyalistleri hedef aldığını belirten Luxemburg, dönemin koşullarını, İsa'nın doğduğu dönemdeki Roma İmparatorluğu'nun haline benzetir. O zaman da şimdi de bir taraftan bir avuç zenginin lüks içerisinde yaşadığını diğer taraftan yoksul halk yığınlarının sefalet çektiğini ifade eden Luxemburg, Hıristiyanlığın Romalı proleterler için bir teselli ve ilaç olduğunu düşünür. O, her ne kadar ilk Hıristiyanların aslında en ateşli komünistler olduklarını söylese de şu çok önemli farka özellikle dikkat çeker: İlk Hıristiyanların talep ettiği ortak mülkiyet, üretim araçlarının ortak mülkiyeti değildir çünkü zaten çalışanlar kölelerdir; onların talep ettiği or-

10 Luxemburg, Rosa, "Din ve Sosyalizm", *Sol İlahiyat - Dini Soldan Okumak*, ed. Tanıl Bora, der. Kazım Özdoğan, Derviş Aydın Akkoç, İstanbul: Birikim Yayınları, 2013, s. 143.

taklık ise sadece tüketimde ortaklıktır. Yani ilk Hıristiyanlar, servet sahiplerinin mülklerini ortaklaştırmalarını talep etmiştir ve Luxemburg'a göre başarısız olmalarının sebebi de buydu. Diğer taraftan, ilk zamanlarda ibadethanelerde gönüllü olarak çalışma esasken, daha sonraları dinî görevlilerin önce memur sonra bir kast haline gelmesi ile dejenerasyon başlamıştır. Meydana gelen ruhban sınıfı özel mülkiyet sahibi olmaya başlamış ve halkı sömüren derebeyleri, büyük toprak sahipleri ve tefecilerle de iş birliği yapmaya başlamıştır.[11] Luxemburg, şimdi de kilisenin hükümet ve kapitalist sınıfla bir olup tarım ve fabrika işçilerini sömürdüğünü söyler ve kimsenin dinî inancına karışılmamakla birlikte dini bu şekilde kullananlara karşı her zaman mücadele edileceğini vurgular. Yani sosyalistlerin amacı dinî inanca sahip işçilere din aleyhtarı propaganda yapmak değil, halkı sömüren sınıfın bir parçası olan ruhban sınıfına karşı mücadele etmektir. Bunun da ancak her inançtan işçinin mücadeleye kazandırılması yoluyla başarılacağını vurgular.

Sosyalistlerin din konusunda nasıl bir tavır takınması gerektiği ile ilgili Lenin'in de miktarca çok fazla olmasa da sosyalistler için yol gösterici nitelikte yazıları vardır. O, bir taraftan dini halk kitlelerinin üzerine çöken bir "ruhsal baskı aracı" olarak nitelerken, bir taraftan da bu insanların kendi güçsüzlükleri karşısında sarıldıkları "daha iyi bir yaşam inancı" olarak tarif eder. İnsanların yabanıl dönemde, doğa olayları karşısındaki güçsüzlüklerine çare olarak doğaüstü güçlere inanması gibi, sömürülen sınıflar şimdi de sömüren sınıflara karşı mücadelelerinde bu kutsallaştırma sürecinden medet umar, daha iyi bir "öteki dünya" hayali kurarlar.[12] Lenin, devletin din ile ilişkisinin olmaması gerektiği bağlamında dinin özel bir iş sayılması gerektiğini vurgular; diğer taraftan partinin din ile ilgili politikası olması bağlamında, sosyalistler din üzerine politika üretmek durumundadırlar. Yani onu görmezden gelmeleri söz konusu olamaz.

---

11 *A.g.e.*, s. 145-156.

12 Lenin, V. I., *Sosyalizm ve Din*, çev. Öner Ünalan, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2014, s. 11.

Dinin özel bir iş sayılması gerektiğini söylerken Lenin, yurttaşlar arasında din nedeniyle herhangi bir ayrımcılık yapılamayacağını veya cemaatlere ve tarikatlara devlet ödeneği ayrılmasının söz konusu olamayacağı gibi ilkeleri kasteder. İnsanlar bir dine inandıklarını ya da hiçbir dine inanmadıklarını rahatça söyleme özgürlüğüne sahip olmalıdır. O, parti olarak kesinlikle tanrıtanımazlık propagandası yaptıklarını fakat din konusunun sadece propaganda gibi yöntemlerle çözülebileceğini sanmanın da saflık olduğunu vurgular. Dini, sınıf savaşımından ayırarak soyutlamak, ona göre, idealistçe bir yöntem ve aslında sosyalistlerin içerisine düşmemesi gereken bir yanılgıdır. Lenin de dini, ekonomik boyunduruğun bir yansıması olarak görür ve proletarya bunun bilincine varıp da kendi öz savaşımını vermediği müddetçe başarılı olunamayacağını düşünür.[13] Sosyalistlerin yapması gereken bilimsel dünya görüşünü öğütlemek ve dinin tutarsızlıklarıyla mücadele etmektir. Bu, dine karşı halkın gösterdiği ilgi karşısında sosyal demokratların başlıca sorumluluklarından biridir.

Lenin, Engels'in dine karşı açıkça savaş açmanın yanlışlığı konusundaki görüşlerini onaylar ve bunun sadece dine karşı olan toplumsal ilgiyi daha da canlandıracağını savunur. Dinî inanışların halkın cahilliğinden kaynaklandığını iddia etmek hem kolaycılık hem de idealistçe bir söylemdir ve ancak burjuva materyalistler böyle düşünürler. Marksizm'e göre ise öncelikle dinin kökenlerinin anlaşılması ve aktarılması gerekir. Kaba bir şekilde din aleyhtarlığı yapmak işçileri bölmek anlamına gelecektir ve bundan kaçınmak gerekir. Tanrı inancı olan işçiler özellikle partiye kaydedilmelidir ve tanrıtanımaz partili Marksistler bu kişileri soyut ve teorik bir propaganda ile değil, somut bir örgütlenme perspektifi ile mücadeleye kazanmaya çalışmalıdır; dinsel duyguları incitmek tam tersi yönde bir etki yaratacaktır.[14]

Buraya kadar olan kısımda, Marx, Engels, Luxemburg ve Lenin'in din konusundaki yazılarından çıkan sonuç, din me-

13 *A.g.e.*, s. 14.

14 Lenin, *a.g.e.*, s. 25-26.

selesinin sosyalistlerin temel çalışma konularından biri olması gerektiğidir. Onlar, sosyalistlerin her zaman düşüncelerini açıkça ifade etmeleri gerektiğini düşünmekte fakat kaba bir din karşıtı propaganda yapmanın da işçi sınıfı üzerinde amaçlananın tem tersi yönde bir etki yapacağının farkındadırlar. Yapılması gereken, dinin kökenlerinin araştırılması ve ortaya konulmasıdır; eğitim ve sınıf mücadelesi yoluyla dinsel önyargılarla mücadele etmektir. Bu noktada, Kıvılcımlı'nın din araştırmalarına baktığımızda, onun da Marksist bir yöntemle halk kitlelerine din üzerinden de ulaşmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Kıvılcımlı komünist ve ateist olduğunu hiçbir zaman saklama gereği duymamış fakat dini çok iyi öğrenerek ve dinler tarihini de çok iyi araştırarak sol literatüre çok önemli katkılar yapmıştır. Öyle ki Türkiye sosyalist hareketinde din tefsiri denildiğinde, halen, akla gelen ilk ve belki de tek isimdir.

Dini, boş bir inanç olarak aşağılamak yerine, onu sorgulamayı ve soruşturmayı, böylece daha incelikli bir şekilde eleştirmeyi başardığı söylenen romantik ve pozitivist düşünürler içerisinde Marx-Engels ve daha sonraki Marksistleri sayanlar vardır. Buna göre, araştırmacı dinin hakikatini araştırırken, aslında bu hakikati kendisi daha başından bilir ve dini mutluluğun alternatifi olarak konumlandırır. Dinin hakikati ve anlamı hep onun arkasındadır ve filozof ya da bilim insanı sayesinde bu ortaya çıkarılabilecektir.[15]

Dinlerin de belli yasalar çerçevesinde doğup geliştiğini düşünen ve dinin kökenleri üzerine düşünüp yazan bir diğer sosyalist August Bebel'dir. Toplumların zihinsel ve kültürel düzeyi geliştikçe dinin de biçimsel değişmelere uğramasının zorunlu olduğunu; aksi halde dinin toplumda kabul görmeyeceğini öne süren Bebel, dinin bu şekilde gelişiminin de aslında onun yok olmasıyla sonuçlanacağını düşünür. Diğer taraftan bu, dinlerin tepeden inmeci yöntemler, emir ve buyruklarla yok olacağı anlamına gelmez; daha önceki deneyimler bu yöntemin za-

15 Derrida, Jacques, Gianni Vattimo, *Din*, çev. Durdu Kundakçı, Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011, s. 93, 98.

rarlarını açık bir şekilde göstermiştir.[16] Dinlerin belli gelişme yasaları olduğunu belirten Bebel, kutsallaştırma süreçleri incelendiğinde, dinleri kuranın tek bir insan olmadığının, her zaman yanlarında aynı düşünceleri paylaşan başka dindar insanların da olduğunun görüleceğini vurgular. Dinler tarihini çalışan Bebel, Muhammed ve İslâmiyet ile ilgili de ayrıntılı çalışmalar yapmıştır.

"Sıradan ateizm" ile "Marksist ateizm" arasında ayrım yapan düşünceler de dikkat çekiyor; buna göre "ilkel ateizm" olarak adlandırılan ve kaba bir materyalizm ile dini reddeden ve/veya dine kayıtsız kalan düşünüşle dini aşmak mümkün değildir. Marksist ateizmin amacı ise dini yıkmak ya da reddetmek değil, onu aşmaktır. Dinin kaba reddiyesi dini daha da güçlendirmekten başka bir amaca hizmet etmeyecektir. Bu nedenlerden dolayı Marksistlerin dinin bilgisine sahip olması gerekir.[17] Sosyalistleri modernist ve romantik bir ufka sahip olanlar şeklinde ayıran Bora, modernistlerin, sosyalizmi bir gelecek ufku olarak düşündüğünü; romantiklerin ise onun köklerini ilkel komünal cemaatlerde, kadim mitlerde, ilkel eşitlikçi ütopyalarda aradığını düşünür. Yine ilk Hıristiyanlığın devrimci bir toplumsal hareket olduğunu düşünen Bloch'u da romantik sosyalistler arasında sayar.[18] Kıvılcımlı da dâhil olmak üzere, gördüğümüz gibi pek çok sosyalist hem insanlığın gelişimi bağlamında ilkel komünal toplumların hem de din konusunda bir politika oluşturabilmek adına dinler tarihinin incelenmesine büyük bir önem vermişlerdir. Burada önemli olan geçmişin romantik bir tasavvurunu yapmak değil, tarihsel materyalist bir yöntem kullanabilmektir. Kıvılcımlı da geçmişi yücelterek "ilkel komünal topluma dönelim," gibi bir önerisinin tabii ki olamayacağını her fırsatta tekrarlamıştır.

Dine bir tür romantizm ile yaklaşan ve ilk Hıristiyanlığın

16 Bebel, August, *Hz. Muhammed ve Arap İslâm Kültürü*, çev. Sıddık Çelik, Hasan Erdem, İstanbul: Arya Yayıncılık, 2011, s. 9-10.

17 Bora, Tanıl, "Ernst Bloch'ta Sosyalizm, Metafizik, Din ve Ateizm: 'Başka Bir Anlamda Sofu'', *Sol İlahiyat - Dini Soldan Okumak*, Kazım Özdoğan, der. Derviş Aydın Akkoç, ed. Tanıl Bora, İstanbul: Birikim Yayınları, s. 171.

18 *A.g.e.*, s. 177-178.

devrimciliğine inanan Bloch'a dönecek olursak, onun Marksizm ile Hıristiyanlığın bir ittifakını düşündüğünü; dolayısıyla "din ile cilalanmış bir Marksizm" hayali kurduğu söylenebilir. Bu şüphesiz ki onu, adını saydığımız diğer sosyalistlerden ayıran çok önemli bir fark. Yine de Türkiye solundaki katı laisizmin bir tür sofuluğa dönüştüğünü vurgulayan Bora, Türkiye solunun, Bloch'un sofuluğundan da bir şeyler öğrenilebileceğini düşünür.[19] Neticede Bloch, komünistlerin mekanik bir entelektüalizme düşerek, kapitalizmin insanlarda yarattığı ruhsal yıkımı görmekte başarısız olduğunu söylerken her zaman çok da haksız değildir.

Din konusunda düşünen ve yazan sosyalistler olduğu gibi asıl konusu dinler tarihi olduğu halde din ve sosyalizm arasında paralellik kuran fakat diğer taraftan Marksist/ateist olmayan düşünürler de var. Bu bağlamda akla gelen ilk isimlerden biri Ali Şeriati oluyor. İranlı sosyolog ve dinler tarihi uzmanı Şeriati, din konusunda radikal denebilecek düşünceleri nedeniyle 1977 yılında, İran gizli servisi vasıtasıyla öldürülmüştür. Şeriati, her ne kadar sosyalist düşüncelere yakın bir dinî inanç çizgisi çizse de hem Marksizm'i eleştirmekten geri durmamış hem de dinin güncel yaşanan şeklini de ağır bir şekilde eleştirmiştir. Ali Şeriati de İslâm peygamberi Muhammed'i bir devrimci olarak niteler ve ideal insan olarak tanımladığı aydını da peygamberlerin bugünkü varisleri olarak görür. Bilim, aydınları inançlarından alıkoymamalı ama aydınlar da bilimsel düşünceden ayrılmamalıdır. Yakın ve benzer coğrafyalarda yaşayan Kıvılcımlı da dinî düşüncelerinden dolayı değil ama komünist olması nedeniyle, diğer birçok kimse gibi işkencelere uğramış, senelerce hapis yatmıştır. Şeriati de kendi ülkesinde aylarca hapsedilmiş ve en sonunda ülkesinden kaçmak zorunda kalmış; bu da yeterli olmamış ve nihayetinde öldürülmüştür. Şeriati'nin bu kadar büyük bir tehlike olarak görülmesinde şüphesiz, hemen devrim öncesi İran'ında din konusunda bu kadar farklı ve eleştirel görüşler ortaya koyan bir insanın gördüğü ilginin de olduğunu söyleyebiliriz.

19 *A.g.e.*, s. 192.

Şeriati, sosyalist düşüncelerinden dolayı değil, yaşadığı dönemde dinin, yozlaştırılmış haline getirdiği eleştirilerden dolayı, dini bir araç olarak kullanan kişilerce tehdit olarak görülmüştür. Şeriati, inançlı kimseler üzerinde neredeyse sosyalist bir yaşam tarzını benimsetecek kadar etkili olan bir figür haline gelmişti ve şüphesiz bu duruma İran'da tahammül edilemezdi. Din konusunda yazan bir Marksistense, sosyalizme yakın düşünen inançlı bir düşünürün dindar kitleler üzerinde çok daha büyük bir etkiye sahip olacağı açık. Diğer taraftan, erken Cumhuriyet döneminde Türkiye'de yaşanan sekülerleşme çabaları ve düşünce dünyasında baskın olan pozitivizmin etkisiyle Kıvılcımlı gibi düşünürlerin din konusunda daha rahat yazabildiğini düşünebiliriz. Türkiye'deki iktidarı, devrim öncesi İran'ındaki gibi korkutacak bir muhalefet hareketinin olmaması da nispeten rahat bir ortam sunmuş olabilir.

Şeriati de Kıvılcımlı'ya benzer şekilde, edilgen olmayan bir aydın olarak tarif edilebilir; yani yeni fikirlere açık, okuyup düşünen fakat bunlardan kendi düşünceleriyle yeni bir sentez yapabilen bir aydındır Şeriati. Diğer taraftan yine onun da kullandığı benzetmeler, semboller ve bazı kelimelere yüklediği derin anlamlar nedeniyle zaman zaman anlaşılması zor bir dil kullandığı söylenir. Dinler tarihi, İslâm tarihi ve tarih felsefesi çalışan Şeriati de tıpkı Kıvılcımlı gibi Toynbee'nin tarih felsefesine kuşkuyla yaklaşmış ve onu eleştirmiştir.[20] Her ne kadar aşağıda da ele alacağımız gibi Şeriati, dini yorumlarken neredeyse tarihsel maddeci bir yöntem kullansa ve Kıvılcımlı ile paralellikler yakalasa da unutulmaması gereken nokta, Kıvılcımlı bir Marksist ve komünist olduğunu her zaman vurgularken Şeriati'nin Marksizm eleştirileri de yapan inançlı bir Müslüman olduğu gerçeğidir.

Şeriati, aydın sorumluluğuna inanan bir düşünürdür; o, entelektüel ya da molla kelimelerinin kullanılmasına ise karşıdır. Şeriati'ye göre, entelektüel, fildişi kulesinde yaşayan ve kavgaya yanaşmayan bir tipken, molla da medresesinden çıkma-

20 Şeriati, Ali, *İslâm Sosyolojisi Üzerine*, çev. Kâmil Can, İstanbul: Düşünce Yayınları, 1980, s. 26, 36.

yan ve yeni olan her şeye tepki duyan bir tiptir. Peygamber varisi olarak gördüğü aydın ise ideal bir insan tipi olarak, tabiattan yola çıkarak Allah'ı anlamaya uğraşmalıdır.[21] Şeriati, aydınlarda var olan yılgınlığa ve konuşmanın gücüne olan inançlarını kaybetmelerine de tepki gösterir ve konuşmakla yakınmanın farklı şeyler olduğuna dikkat çeker. Ona göre yapılması gereken, şimdiye kadar denenmemiş olanı, yani sorunlara bilimsel açıdan yaklaşmayı denemektir. O, ancak hastalıkların doğru şekilde teşhis edilmesiyle ortadan kaldırılabileceğine dikkat çeker.[22] Diğer taraftan Şeriati dindar bir topluma hitap ettiğini kendisi de vurgulayarak önemli olanın inanılan dini bilmek olduğunu belirtir.

Sosyolojide tarihi süreçleri açıklayan toplumsal kuramları üç başlık altında sınıflandıran Şeriati, bunlardan ilkinin tarihsel süreçleri rastlantıyla açıkladığını; bir diğerinin tarihin gidiş kanunları olduğunu savunan tarihi maddecilik olduğunu ve sonuncusunun da tarihi, kahramanların ve şahısların yaptığına inananlar olduğunu aktarır. İslâm'da ise bu teorilerin hiçbirine yer yoktur; toplumsal gelişme ve değişmeyi etkileyen dört unsur vardır ve bunlar, kişiler, gelenek, rastlantı ve halktır. Bu unsurlardan özellikle "en-nas", yani halk, dikkat çeker; peygamberlerin hitap ettiği unsur olan halk, nihayetinde sorguya da çekilecek olandır ve dolayısıyla toplumun ve tarihin sorumluluğu halk kitlelerinin üzerindedir. Böylece Şeriati, tarihin gidişatını belirleyenlerin halk kitleleri olduğunu savunan ilk görüşün de İslâmiyet'te var olduğunu öne sürüyor. O, aynı zamanda toplumu canlı bir varlık, bir organizma olarak da görerek organizmacı bir bakış açısına yakın düşünür; bütün organizmalar gibi toplumların da bazı kaçınılmaz kanunları olduğunu kabul eder.[23] Şeriati bu düşüncesinden yola çıkarak aslında İslâm'da tarihsel determinizm olduğunu söylüyormuş gibi gözüktüğünü yine kendisi dile getirir ama İslâmiyet'te insanlardan hesap so-

21 Eliaçık, R. İhsan, *Ali Şeriati*, Yenilikçi Müslüman Düşünürler Dizisi 4, İstanbul: Tekin Yayınevi, 2016, s. 19, 29.

22 Şeriati, *a.g.e.*, s. 46.

23 *A.g.e.*, s. 51-57.

rulacağını, dolayısıyla kanunların ötesinde bir bireysel/toplumsal sorumluluk olduğunu vurgulayarak bu determinizmi, kendince, dengeler. Yani o hem tarihsel determinizmi kabul ederken hem de bireyin özgürlüğüne ve sorumluluğuna inanır.

Tarihsel determinizmi kabul eden Şeriati, din ve tarih felsefesine dair birçok konuda ikili bir ayrım yapar; zıtlıklar üzerinden açıklamalar geliştirir. Tarihi yapanın halk olduğunu kabul eden Şeriati, dinsel bir inanış olan Habil ve Kabil anlatısı üzerinden toplumda Habil ve Kabil sınıfı olmak üzere iki sınıf olduğunu söyler; buna göre tarih, ezen taraf olan Kabil sınıfı ile ezilen taraf olan Habil sınıfı arasındaki mücadele şeklinde ilerler ve Habil sınıfı kazanana kadar da bu mücadele devam edecektir. Ezen ve ezilen sınıf arasındaki mücadeleyi kabul eden Şeriati, esasında başlangıçtan itibaren sadece iki din olduğunu ve bunların da arasında bir mücadele olduğunu savunur. O, bu dinleri eşitlik öngören "tevhid dini" ve eşitsizliği kabul ettirmeye, normalleştirmeye çalışan, kapitalizm benzeri "şirk dini" olarak adlandırır.

Aydınların medeniyete ve ilerlemeye karşıt olarak değerlendirdiği ve bu nedenle de kayıtsız kaldığı din aslında şirk dinidir. Tevhid, Allah'ı birlemek için âlemi birlemek ve âlemi birlemek için de insanları birlemek, yani eşitlemek, gerekliliğinden doğar. Şeriati, şirk dininin kaynağını ise aynen bir tarihsel maddeci gibi, ekonomide görür. Buna göre, bir grubun hâkimiyetine ve çoğunluğun mahkûmiyetine dayanan bu din, hâkim grubun, bu durumu devam ettirmesi için de gerekli bir araçtır. Bu bağlamda Şeriati, bu şirk dininin "afyon" olarak nitelendirilmesine hak veriyor. Şirk dininin kendini tevhid dini arkasına saklayarak varlığını devam ettirmesini en büyük tehlike olarak gören Şeriati, bu zamana kadar bunun başarılı bir şekilde sağlandığını düşünür.[24] Ona göre tarih boyunca maalesef insanlar hakiki dini öğrenememişler ve din bilimci değil de tarihçi olanlar da gerçek dini tanıyamamışlardır. Şeriati, gerçek dinin yaşanan din olmadığını öne sürerek, aslında gelecekte var olmasını

24 Şeriati, Ali, *Dine Karşı Din*, ed. Hicabi Kırlangıç, Derya Örs, çev. Doğan Özlük, Ankara: Fecr Yayınları, 2009, s. 22-31.

düşlediği, ideal bir din tasviri sunar. Bu aslında bütün teorilerde var olan fakat pratikte gerçekleşmesi her zaman aynı şekilde mümkün olmayan bir "ideal gelecek" tasvirine ve beklentisine benzer. Kıvılcımlı'nın dinî kavramları ve anlatıları nasıl analiz ettiğini ele alacağımız bir sonraki bölümde, Şeriati'ye de geri dönerek, iki düşünür arasında nasıl benzerlikler ve farklılıklar olduğunu anlamaya çalışacağız.

Dinin işlevinin ve dinler tarihinin nasıl incelenmesi gerektiğiyle ilgili birbirinden farklı görüşler vardır. Bununla birlikte, birçok yazar özellikle de tek tanrılı dinlerin mitolojik anlatılarla ya da Sümerlerin dinî ritüelleriyle olan benzerliklerine dikkat çekmiştir. Hikmet Kıvılcımlı da üzerinde çalıştığı konunun literatürüne hâkim olduğu için bu durumun farkındadır fakat ona göre bu benzetme ya da ortaklıkları bulma çabaları son derece yetersizdir. Kıvılcımlı, James George Frazer (19. yüzyıl sonu) ve Samuel Noah Kramer (20. yüzyılın ikinci yarısı) gibi araştırmacıların ilk Irak medeniyeti olan Sümerlerde yoğunlaştığına dikkat çekmiş ama zaten bunu daha önce Berose ve Parrot gibi yazarların yaptığını vurgulamıştır. Ona göre bu yazarlar, bütün kültürlerin vahşi temellerini; medeniyet kültürlerinin ise Sümer köklerini işaret ederek faydalı bir iş yapmışlardır. Ne var ki belgeleri toparlayıp, karşılaştırmaktan öteye gidememiş ve bunu da karmakarışık bir şekilde yapmışlardır. Kıvılcımlı, Sümerler ile olan benzerliklerin ortaya çıkarılmasının değil; toplum biçimlerinin gelişim kanunlarının ortaya konulmasını gerekli görür.[25] Yani ona göre önemli olan benzerliklerin değil benzerliklere neden olan kanunların ortaya çıkarılmasıdır. Aksi halde değerli olan ama tek başına yeterli olmayan bir birikim bilimi oluşmuş ve tasnif bilimi oluşumu sekteye uğramış demektir.

Sadece Kıvılcımlı'nın döneminde değil daha sonraları da Tevrat ve Kur'an'ın Sümer inanışlarından aldıkları üzerine yoğunlaşan çalışmalar olmuştur. Hatta bu çalışmalardan bazı çok önemlileri, dinler tarihini araştırmak için değil, Sümerler ile ilgili daha ayrıntılı bilgiler ortaya çıkarabilmek amacıyla yo-

25 Kıvılcımlı, Hikmet, *Allah-Peygamber-Kitap*, s. 29-30.

la çıkmış fakat Musevilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların atası saydığı İbrahim dini ile olan benzerlikleri görünce bu konuya odaklanmıştır.[26] Mitolojik anlatıların tek tanrılı dinlerde nasıl yorumlandığını bir sonraki bölümde daha ayrıntılı inceleyeceğiz fakat örneğin Sümerolog Çığ, İncil'in İsa'dan çok sonra, onun hatıralarına da dayanarak oluşturulduğunu; Musa zamanında Tevrat'ı yazacak şekilde İbrani yazısının gelişmediğini ve Tekvin'in ilk ikinci bölümüne kadar olan konuların tamamıyla Sümer efsanelerinden alındığını ve Kur'an'daki İbrahim ile ilgili bölümler de dâhil olmak üzere birçok bölümün, İslâm yazarları tarafından, İsrail kaynaklarından değiştirilerek alındığını yazar.[27] Kıvılcımlı'nın da vurguladığı gibi, Sümerler üzerine olan çalışmalar şüphesiz çok değerlidir fakat bu benzerliklerin nasıl ortaya çıktığını ve tek tanrılı dinlerin hangi temeller üzerinde geliştiğini ortaya koyabilmek bir zorunluluktur.

Kıvılcımlı din konusunda etkin olan toplum biçimlerinin gelişim kanunlarının ortaya çıkarılmasını gerekli görmüş ve bu yolda da vahşi/barbar diye adlandırdığı toplum biçimlerine kadar gidilerek, onların incelenmesini değerli bulmuştur. Bu toplum biçimlerini ilkel olarak adlandıran ve onların inanç biçimlerinin araştırılmasını gerekli bulan çok sayıda düşünür var esasında. Bir yoruma göre, ilkel insanlara büyük bir ilgi duyan Darwin, Marx-Engels, Freud ve Frazer gibi isimler bunu geçmişte bizi avutan şeylerin artık işe yaramayacağını göstermek için yapmışlardır. Diğer taraftan vahiy dini olarak da adlandırılabilen tek tanrılı dinlerin tüm nitelikleriyle anlaşılabilmesi için doğal denilen ilkellerin dininin anlaşılması gerekir.[28] Her ne kadar ilkel denilen insanların dinî inanışlarının sebebi, psikolojik bir rahatlama ihtiyacı olarak belirlense de bu inançların fonksiyonunu toplumsal evrimin ilk basamaklarının oluşturulması olarak görenler de var. Buna göre, ilkel dinler sayesinde

---

26 Çığ, Muazzez İlmiye, *İbrahim Peygamber-Sümer Yazılarına ve Arkeolojik Buluntulara Göre*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2006, s. 9.

27 *A.g.e.*, s. 119-120.

28 Pritchard, Edward Evans, *İlkellerde Din*, çev. Hüsen Portakal, Ankara: Öteki Yayınevi, 1998, s. 7-8.

şefler düzen sağlayabilmiş, töreleri yürütebilmiş ve otoritelerini kurabilmiştir. Totem danslarının bile bir çeşit ortak çalışma antrenmanı olduğu söylenebilir. Dahası din, toplumun birliğinin sağlanmasına yardımcı olduğu için değerli görülür; din, böylece, uygarlığın gelişmesinde olumlu bir rol oynamıştır.[29]

Özellikle tarihsel maddecilerin dinin bu ilk biçimlerine ilgi duymasının nedenleri üzerine yazan yazarlar da vardır. Buna göre denilebilmektedir ki dinin ilk biçimine ulaşabilme ve öğrenme isteği ile maddenin ilk biçimine, özüne ulaşabilme isteği arasında bir paralellik vardır. Madde, mutlak başlangıcı temsil eder; evrenini, hayatın ve aklın başlangıcıdır. Pozitivizmi yöntem olarak benimsemiş aydınlar, bu "ilk biçime" ulaşarak insanlığın geleceğini de sürekli bir ilerlemeye tabi kılacaklardı. İnsan aralıksız biçimde bilgisini yenileyerek maddeye hâkimiyet sağlayabilecekti.[30] Diğer taraftan dinler tarihi araştırılırken din denilerek ne kastedildiği de büyük bir önem taşıyor. Kuşkusuz ki ilkellerde din denildiğinde, bundan bir tanrıya tapma faaliyetinin anlaşılmaması gerekir. Özellikle de tek tanrı kastediliyorsa bu kategoriye çok az sayıda din girer; çok tanrılı birçok din ise bu tanımın dışında kalır. Çok tanrıcılığın vurgulanması bile esasında yeterli değildir çünkü bu tanım da totemizm ve animizme ya da Konfüçyanizm ve Taoizm gibi dinleri içermez.[31] Oysa başlangıç noktası tam olarak da bu dinî inanışların ilk biçimleri olan totemizm ve animizm olmalıdır.

Kıvılcımlı dini, "Toplumda insan kişilerin düşünce ve davranışlarına, kişiler üstü güçlerin etkilerini yorumlayarak uygulayan, teorik bir dünya görüşü ve pratik bir evren düzeni," olarak tanımlıyor. Ona göre, en çok sorulan sorulardan biri de dini yaratan toplumun mu dine etki ettiği yoksa dinin mi topluma etki ettiği meselesidir. Ne var ki bunu metafizik bir soru olarak nitelendiren Kıvılcımlı, toplumcul bir olay olan dinin, toplumu

29 *A.g.e.*, s. 59-60.

30 Eliade, Mircae, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990, s. 45-46.

31 Challaye, Felicien, *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 2002, s. 199.

ve toplumun da dini etkilediğini düşünür.[32] Önemli olan ve cevaplanması gereken soru ise bu etkinin ne şekilde yapıldığıdır.

Kıvılcımlı, dinin kültürel gibi durmakla birlikte aslında derin kökleri olduğunu ve bilinç süreçlerini zincirlediğini ifade eder; özellikle de Türkiye gibi geri bıraktırılmış ülkelerde dinin sosyal, psikolojik ve kültürel olarak birçok sınırlamaya neden olacağını öne sürer. Onun için en yalansız ve saf toplum biçimi olan komünde, din de dâhil olmak üzere düşünceler ve faaliyetler, somut olaylar ve nesneler üzerine kurulmuştu. Vahşet çağlarından barbarlığa geçilmesi ve yeni teknik ilerlemelerin meydana gelmesiyle birlikte ise soyutlaşma başlamıştır.[33] Vahşet dönemi komününde tanrı, cennet ve cehennem gibi inanışlar gözle görülür biçimde insanların arasındayken, sınıfla toplumla birlikte hepsi gökselleşmiş ve soyutlaşmıştır.

Dinselleştirme sürecinin anlaşılabilmesi için öncelikle totemizmin insan beyninde yarattığı etkinin bilinmesinin şart olduğunu düşünür Kıvılcımlı. Din insan pratiklerinden çıktığı halde insanüstü bir hale gelmiştir ve medeniyet dinlerinin kökleri de totemizme dayanır. Totem ise cinsel yasakların sembolüdür ve insan toplumu onlarla doğup gelişmiştir. Komün içerisinde gelişen cinsel yasaklar, insanda şuur ve alt şuuru geliştirmiş; toplum ve kişi içinde aileyi, kan teşkilatlarını ve bu kan teşkilatlarının sembolü olan totemi yaratmıştır. Böylece totem bir bağlılık ve üstünlük yaratmış; sonrasında ise insan bu yasakların esiri olmuştur. Ata tanrı olan totem kutsallaştıkça onu temsil eden hayvan, bitki ve ağaç da kutsallaşmıştır. Kıvılcımlı buradan, kutsallığın insanın doğuşundan beri var olduğu çıkarımını yapar. Kutsallığın her zaman insan toplumundan daha hızlı geliştiğini savunan Kıvılcımlı, insan toplumlarının da sürekli kendisinden hızlı ilerleyen bu kutsallaştırma sürecini yakalamaya çalıştığını düşünür.[34] Yani insan kutsallaştırma sürecini kendi başlattığı halde sonrasında bunun esiri olmuştur

32 Kıvılcımlı, Hikmet, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008, s. 19.

33 Kıvılcımlı, Hikmet, *Allah-Peygamber-Kitap*, s. 19-20.

34 *A.g.e.*, s. 100-102.

Kıvılcımlı'ya göre ve insan kendisini geliştirme amacını unutup bu kutsallaştırma sürecinin peşine düşmüştür. Bu nedenle de bütün medeniyet dinlerinin de kökeni olan bu mekanizmanın işleyişinin anlaşılması gerekir.

Kıvılcımlı, vahşi-barbar geleneklerden kalan pek çok ritüel ve totemin kolayca terk edilebildiğini; buna karşın Muhammed dininin bugün hâlâ insanlara sempatik geldiğini ve en ateist olanların bile bu etkiden kurtulamadıklarını düşünür. Türkiye'de laikliğin kökleştiğini ifade eden Kıvılcımlı, buna rağmen meclis konuşmalarının salavatla başladığını, Türkçe ezan tartışmalarının bir anda gündem olabildiğini söyler ve bunun nedeni üzerinde düşünmek gerektiğini ifade eder. Ona göre bu durumun nedeni, yani dinin hâlâ toplumda bu kadar etkili olabilmesinin nedeni, Muhammed'in engin hümanizme sahip olması ve Allah sistemini tarihsel determinizme yaklaştırabilmesidir.[35] Yani, Muhammed, dinî ritüelleri gerçeklere yakınlaştırabilmiştir ve bunu yaparken çağının gereklerine ayak uydurabilmeyi bilmiştir. Dönemine ve çevresindekilere oranla daha entelektüel olan Muhammed akılcı ve sağduyulu davranarak son peygamber olmayı başarmıştır.

Kıvılcımlı'nın özellikle de İslâm dinine yönelik tefsirine bir sonraki bölümde ayrıntılı şekilde değineceğiz. Bununla birlikte Kıvılcımlı'nın dinin nasıl bir toplumsal işlevi olduğuna dair fikirlerini anlayabilmek için İslâmiyet ve peygamberi üzerine yazdıklarına bakmak faydalı olabilir. Kıvılcımlı, İslâm'ı devrimci bir sosyal doktrin olarak niteler ve her devrimci sosyal doktrin gibi o da sosyalizme kadar varacaktır. Taşınır taşınmaz bütün ganimetin Müslümanlara ait sayıldığını vurgulayan Kıvılcımlı, Müslümanlar arasındaki ilk ayrılığın da Bedir Savaşı'ndan sonraki ganimet paylaşımı sürecinde ortaya çıktığını düşünür. Ganimet paylaşılamayınca, mülkün tanrıya ve peygamberine ait olduğuna dair Enfal suresinin oluşturulduğunu ifade eder.[36] Tıpkı ilk Hıristiyanlığın aslında ilk komünizm fikirlerini barındırdığını savunan düşünürlere benzer

35 *A.g.e.*, s. 35-36.

36 Kıvılcımlı, Hikmet, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 285-286.

şekilde, Kıvılcımlı da ilk Müslümanlığın aslında en esaslı komünizm olduğunu öne sürer. Tıpkı Hıristiyanlık gibi o da daha sonra, zorbaların elinde yozlaşmış ve farklı çıkarlara hizmet eder hale gelmiştir. Bununla birlikte Kıvılcımlı, Kur'an'ın şimdiye kadar hiç bozulmamış tek kitap olduğunu da yeri geldikçe dile getirir.

Muhammed'in olası kaynakları üzerine düşünen Kıvılcımlı, en çok üzerinde durulan Sümer mitolojisi etkisinden de bahseder. Tevrat ve İncil ile yazıya geçen ve Sümerlerden itibaren gelen kültürün varlığını kabul eden Kıvılcımlı, Muhammed'in bunlardan ziyade, kendi aklını ve dürüstlüğünü kullandığını öne sürer. Muhammed'in yaptığı, salt nakilden çok daha fazlasıdır.[37] O komüncül gelenekleri yeni doğmakta olan İslâm medeniyetine uygun şekilde yorumlamayı ve uyarlamayı başarmıştır. Muhammed'in kervancılık yaptığı için papaz, haham veya dervişlerden duyduğu şeyler olabileceğini kabul eden Kıvılcımlı, Muhammed'de yeni olanın, onun tarihten gelen mitleri gerçek ve güncel olan duruma uyarlaması olduğunu düşünür. Yani, örneğin, Allah'ın isimlerini sayan Muhammed bunlarda Sümer kültüründen etkilense bile, bu isimlerden her birini bir gerçekliğe denk getirerek, halka gündelik konularda dahi yol gösterici olmaya çalışmıştır. Bu anlamda Kıvılcımlı'da din, gündelik hayat pratikleri için de insanlara yol gösteren, somut ve determinizme çok yakın bir işleve sahip olur.

Kıvılcımlı, medeniyetin tarih öncesi kan kardeş komüncül toplum biçimlerini ve geleneklerini tam olarak yok edemeyeceğini ve aralarında sürekli bir mücadelenin devam edeceğini belirtir. Bu gelenekler insanların alt bilinçlerinde kalmaktadır ve çok tanrıcılık da bu şekilde alt bilinçte bastırılan inançlardan biridir. Bu, zamanla tek tanrıcılık olarak ortaya çıkmıştır ve bilinç gibi gözüktüğü halde aslında bilinç değildir. Dinî ifadelerin tam bilinç olamayacağını, yalnızca determinizmin bilinçaltına etkileri olduğunu ve deterministi kanunların bilince çıkarılmasıyla aydınlanabileceğini savunan Kıvılcımlı, bunun insan hayatının uzun bir dönemini alabileceğini belirtir. Yani insan-

37 Kıvılcımlı, *Allah-Peygamber-Kitap*, s. 71.

ların yaşadıkları toplum biçimini öğrenip, bilinç ve bilinçaltıyla uyumlaştırana kadar uzun bir zaman geçebilmektedir ki Muhammed'in İbrahim geleneği ile çok tanrılı Kureyş yaşamını tek tanrıda sentezleyebilmesi de kırk yaşında mümkün olabilmiştir.[38] Kıvılcımlı, komün medeniyetleşeceği zaman, üretici güçlerin o zamanki gelişme aşamasına göre, önder ve kahraman bir kişinin Allahlaştığını ya da peygamberleştiğini düşünür. Ona göre, antik tarihte önderlik peygamberlik olmaktaydı; Kıvılcımlı Marx-Engels ve Lenin'i de bu şekilde mucizevi önderlikle ve dehalar olarak kabul ederken, Stalin'i ise yalancı peygamber olarak niteler. Yani antik dönemde, deha sayılabilecek insanlar, bu yetenekleri sayesinde toplum tarafından peygamber olarak kabul edilip kutsallaştırılmaktadır. Kıvılcımlı, bütün tarihsel maddecilerin Marx ve Engels'i referans alması gibi bütün tek tanrılı dinlerin peygamberlerinin de İbrahim'i andığını belirtir. O, tarihsel devrim görevini tamamlayamamışsa da tıpkı Marx ve Engels gibi çığır açma görevi olduğunu kavramıştır.

Aksi görüşler olsa da Kıvılcımlı da genel kabul gören şekliyle çok tanrıcılığın tek tanrıcılıktan önce var olduğunu düşünür. Dahası tek tanrıcılığı getiren şey aslında bir nevi yozlaşmadır ona göre. Tek tanrıcılıkla, çok tanrıcılık öldürülmüş, totemler yok edilmiştir; kutsallığı yaratan şey komüncül kolektif emek olduğu halde bu yüzyıllardır sansür edilen bir gerçek olarak kalmıştır. Önceleri barbar toplumların sayısı azalıp, tarihsel devrimler çözüm getiremez oldukça tanrıların sayısı çoğalmıştır. Barbar insan başarısız olduğunu düşündüğü tanrının yerine hemen yenisini koyabiliyordu. Sonrasında ise medeniyet için öğütülecek barbar kalmamış ve kendi kendisini öğütmeye başlamıştır. İşte bu yozlaşma tek tanrıcılığı getirmiş ve sonrasında tefeci bezirgân medeniyetlerin evrensel çağı başlamıştır. Kıvılcımlı'ya göre komün yaratıcıdır fakat medeniyet bu yaratıcılığı aynı zamanda yaygınlaştırabilecek bir kapasiteye de sahiptir. Tefeci bezirgân ticaret, yayılabilmek için ticaret yollarını, yazıyı, devleti, sınıfları geliştirmiş ve despotlaşarak tanrısallığını sağlamlaştırmıştır. Önceden mal mülk tapınağın or-

38 *A.g.e.*, s. 84-87.

tak malı sayılırken şimdi artık zenginlere aktarmanın yolu bulunmuştur ve böylece zenginlerin malının mülkünün tapınaktan, yani Allah'tan geldiği algısı yaratılmıştır. Tanrılar ve tapınak adına üretim ve ticaret yapıldıkça zenginlerin zenginlikleri de artmıştır.[39]

Diğer taraftan, Kıvılcımlı için, bu medeniyet de sonsuza kadar var olmayacaktır çünkü kendi içinde bir çürümeye uğrayarak barbar akınlarına açık bir hale gelecektir. Dağlardan gelen barbar akınları da medeniyet içinde çözülecek ve barbarlıkla medeniyetin bu güreşi de devam edecektir. Kıvılcımlı dinsel inanışlarda dağın da özel bir anlamı olduğunu vurguluyor. Barbar akınları dağlardan gelmektedir fakat medeniyet düzlüğüne indiklerinde tanrılarını tepeye, yani zigurata koymuşlardır ve dağ da kutsallaşmıştır. Tanrılar önce dağda toplanmış sonra gökyüzüne çıkmışlardır; tek tanrı peygamberleri de tanrı ile dağda konuşmuştur.[40]

Kıvılcımlı, kutsallaştırma sürecini yüzeysel bir kültür olayı olarak görmediğini vurgular çünkü kutsallaştırma modern tarihte de yaşam biçimi ve düşünce sistemi üzerinde etkili olmaya devam eder. Köklü başkalaşımlar olmadığı müddetçe de bu eski temellerden kurtulunamayacaktır. Bununla birlikte değişimlerin olması gayet olasıdır çünkü kalıcı olan evrim kanunlarıdır; bugün kutsal sayılan ise yarın kutsallığını kaybedebilir. Tanrılar evrimin kanunlarına uyamaz hale gelirlerse unutulur giderler; determinizmle birlikte kutsal olan şey de değişir. Kıvılcımlı dini, pratik ihtiyaçlara bağlamaktadır fakat bu durum totemizmde gayet açık iken kutsallaştırma süreci gökselleştikçe anlaşılmaz bir hale gelmiştir. Özellikle de kapitalizm, Allah'ın dünyevi iktidarını gökselleştirmiş ve anlaşılmaz bir hale getirmiştir.[41] Paganlığın yerini Hıristiyanlığın almasıyla birlikte kutsallaştırma sürecinde bir dönüşüm yaşandığı başka araştırmacılar tarafından da savunulan düşüncelerden biri. Hıristiyanlıkla birlikte aşkın tanrısallık ortaya çıkmıştır ve insan-

39 *A.g.e.*, s. 116-119.

40 *A.g.e.*, s. 121.

41 *A.g.e.*, s. 202-216.

lar artık ancak ibadet, ayin ve dualar yoluyla tanrıya yaklaşabilir hale gelmiştir. Tanrıya yabancılaşan insanlar, mutluluğu bir öteki dünyada aramaya başlamışlardır.[42] Tanrı tekleşmiş ve bireyle tanrı arasına mesafe girmiştir; bu durumda aracılık yapacak birine duyulan gereksinim ortaya çıkmıştır.

Kıvılcımlı, doğada ve insan toplumlarında bulunan gidiş kanunlarının kapsayıcılığının anlaşılamamasından dolayı, böyle bir kudretin ancak tanrıya atfedilebildiğini savunur. Buna göre aslında Allah da tarihsel determinizmin ta kendisidir. Her şeyi kapsayan Allah düşüncesi bu nedenle rahman sıfatını hak eder; rahim olan ise peygamberlerdir. Buna göre tarihsel determinizmi en iyi anlayan Marx ve Engels de modern peygamberlerdir. Muhammed ile antik peygamberlikler bitmiş ama sosyal devrimlerle modern peygamberlikler dönemi başlamıştır; onlar sosyal devrimler çağının burjuva ve proletarya teorisyenleri ve devrimcileridir. Kıvılcımlı, kitaplı-kitapsız her peygamberin büyük ya da küçük tarihsel devrim dalgalarının yarattığı gerçek liderler olduklarını düşünmektedir ve ona göre gerçek peygamberler sonsuz hoşgörülü demokratlardır.[43] Ancak kendisine peygamberlik yakıştıranlar yarı tanrı despot olmuşlardır ki burada yalancı peygamber olarak nitelediği Stalin'i kastettiği söylenebilir.

Kıvılcımlı, tarihin gidiş kanunlarının sadece olaylara değil, düşüncelerin gelişimine de uygulanması gerektiğini düşünür. O bu durumu şöyle açıklıyor: Hicaz halkı ile Kureyşli zenginler, birbirlerine karşı, aslında bir sınıf mücadelesi içerisindedir fakat bu durum, çoktanrı-tektanrı tartışması içerisinde erimiş, görünmez olmuştur.[44] Kıvılcımlı, ancak gidiş kanunlarını bilince çıkarıp, bu kanunların dengesini içinde kurabilen insanın mutlu olabileceğini savunur ve ona göre bu, bütün insanlık için gerçekleşmesi gereken şeydir.

Hikmet Kıvılcımlı, içinde yaşadığı toplumun gerçekliklerini göz önüne alarak, iyi bir komünistin tarih ve din konuların-

42 Morris, *a.g.e.*, s. 30-31.

43 Kıvılcımlı, *Allah-Peygamber-Kitap*, s. 221, 276.

44 *A.g.e.*, s. 302.

da muazzam bilgi sahibi olması gerektiğinin farkına varmıştır. Dahası o sadece bilgi birikimi yaratacak süreçlerden kaçınılması gerektiğini, önemli olanın tarihsel maddeciliğe uygun şekilde bu süreçlerin yorumlanabilmesi olduğunu da her fırsatta vurgulamıştır. Kıvılcımlı, dinin kaynaklarını ortaya koyarken zaman içerisinde yaşanan değişimlerin kimlerin lehine ve ne şekilde gerçekleştiğini de belirtmiştir. Her zaman olumlu özellikler atfettiği barbar insanın komün yaşamında var olan somut din anlayışının medeniyet yozlaşmasıyla birlikte nasıl gökselleştiğini ve insanlardan uzaklaşarak, iktidar sahiplerinin lehine kullanılmaya başlandığını ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuştur. Kıvılcımlı genel olarak dinler tarihi üzerine düşünmekle birlikte özel olarak da İslâmiyet üzerine yorumlarda bulunmuş, Kur'an'da ve dinsel anlatılarda yer alan ifadelerin gerçek hayatta neleri karşıladığını anlatmıştır. Kıvılcımlı'nın İslâmiyet üzerinde özellikle durmasında kendi toplumunun inanç sistemi olmasının yanı sıra Muhammed'in son peygamber sayılmasının ve aslında son tarihsel devrim liderlerinden, devrimcilerinden biri olmasının etkisi olduğu muhakkaktır.

Kıvılcımlı'nın din tefsiri

Kıvılcımlı kutsallaştırma sürecinin tek tanrıcılığa vardığını ve bunun son perdesinin de İslâm medeniyeti olduğunu söyler. İslâm peygamberi Muhammed, Tevrat'tan ya da İncil'den ziyade İbrahim geleneğinden duyduklarını ve öğrendiklerini sentezlemiştir. Kıvılcımlı, Müslüman cumhuriyetçilere benzettiği Muhammed'in İbrahim geleneğine her ne kadar kendi yorumlarını katsa da rasyonalizme ulaşamadığını düşünür. Rasyonalizme ulaşan ve aşılması gereken kişi ise İbn-i Haldun'dur ona göre. İbn-i Haldun laik olmaya ve tarih bilimini kurmaya çalışmıştır; Muhammed ise akli bilimleri geleneğin emrine sokmuştur. Haldun'un aşılabilmesi için ise Muhammed'in de öncülü olan İbrahim geleneğini anlamak gerekir.[45] Muhammed parlak zekâsı ile İbrahim'i aşmış ve onun yapamadığı tarihsel devrimi

45 *A.g.e.*, s. 21-22.

yapmıştır fakat yine de tek tanrılı dinlerin kökleri ona dayandığı için İbrahim geleneğinin çözümlenmesi gerekir.

Kutsal kitap inmiş peygamberliği, kentten orijinal medeniyete geçecek olan barbar toplulukların yarattığını söyleyen Kıvılcımlı, İbrahim'in komüncül kan kardeşlerini sınıflı medeniyete geçiremediğini ama orta göçebe barbarlığına geçirip, kentin tohumunu atmayı başardığını düşünür. İbrahim, ilk Sümer kentlerinden çıkıp Anadolu'ya bezirgânlık yaparak göçerken, kıtalararası medeniyetleri de tanıma şansını yakalamış; sınıfsız toplumun cennetini de sınıflı toplumun cehennemini de görmüştür. Ne var ki Kıvılcımlı'nın yorumuyla ne İbrahim ne de kardeşinin oğlu Lut'un çevre medeniyetleri Rönesans'a uğratacak bir güçleri yoktur. Muhammed ise zaten kentleşmiş Arap toplumunu medeniyete geçirmiştir.[46]

İbrahim'in hikâyesi bütün tek tanrılı dinlerde yer alır; bununla birlikte tabii ki arkeolojik incelemeler de dinler tarihine büyük katkılarda bulunur. İbrahim'in atası olarak verilen şahıs adlarının yer adları olduğu arkeolojik olarak saptanmış fakat yazılan şehirlerin de o çağlarda henüz var olmadığı tespit edilmiştir. Bazı araştırmacılara göre de İbrahim, İshak ve Yakup hikâyeleri bu isimlerdeki kabilelere aittir ve destan şeklinde ağızdan ağıza anlatılarak binlerce yıl sonra yazıya geçirilmiştir. Tabii bu arada da yeni hikâyeler eklenmiştir.[47] Bazı bilim insanlarına göre ise İbrahim'in bir kabile başkanı ve tüccar olduğu kabul edilir. İbrahim ve kabilesinin kendi sulak topraklarını bırakıp çorak ve kayalık Filistin'e gelme nedeni de ticarettir. İbrahim'in askerî gücü de olduğu ve *Sodom ve Gomore* (dinî kaynaklara göre bu iki şehir ahlâksız davranışları nedeniyle tanrının lanetine uğramış ve perişan olmuştur) da dâhil o bölgedeki şehirlere saldıran krallara karşılık, yerli krallara askerî destek verdiği söylenir. Hatta yerli krallar ganimetin tümünü İbrahim'e vermek istemiştir ki bu da onun, aralarında en güçlü lider olduğunu gösterir.[48] Kabileler arasında başlayan savaşlarda

46 *A.g.e.*, s. 29-33.

47 Çığ, *a.g.e.*, s. 19.

48 *A.g.e.*, s. 82-83.

kralların yanı sıra böyle lider özellikli kişilerin peygamber vasfıyla ortaya çıktığı yapılan çıkarımlardan biridir.

Sümerlerde kişilerin veya ailelerin tanrısı olduğu ve bu tanrının görevinin de ait olduğu kişi ya da aileyi korumak ve onların isteklerini büyük tanrılara iletmek olduğu biliniyor. "İbrahim'in tanrısı" ifadesi de kutsal metinlerde sıklıkla kullanılır ve bu yüzden de İbrahim'in de bir kişisel tanrısı olduğu düşünülür. Kabileler göç ederken ise tanrılarını ayrıldıkları yerde bırakırlar ve sadece ziyaret amacıyla onu görmeye gelirlerdi. Kâbe'deki Hacer-i Esvet taşının kutsal kabul edilişi bu şekildeki inancın devamı olarak yorumlanır.[49] Kutsal mekânların bu şekilde bir sürekliliklerinin olmasını, onların özerk bir niteliğe sahip olduğunu gösterdiğini savunan görüşler var. Yani kutsal mekânlar aslında insanlar tarafından seçilmez; sadece keşfedilir ve bu kendi diyalektiği içinde işleyen bir süreçtir. Kutsal mekânların sadece insanlar tarafından seçildiğini söylemek onların sürekliliklerini açıklanamaz duruma getirir.[50]

Kıvılcımlı da İbrahim'in Semit torunu bir göçebe kabile lideri olduğunu ve Irak ile Mısır medeniyetleri arasında mekik dokuduğunu ifade eder. O, bu iki medeniyet dururken, göçebe bir kabile liderinin tektanrıcılığa varabilmesini de şaşırtıcı bulur ama medeniyete varan bir tarihsel devrim yapamadığını da vurgular. Kıvılcımlı, İbrahim'in yakarak çocuk kurban eden aşağı barbarlık geleneklerini bırakmamış bir göçebe olduğunu söyler ve İbrahim, oğlu yerine koç keserek aslında geleneklerini bıraktığını göstermiştir ve aşağı barbarlıktan kurtulunmuştur. Artık tanrıya insan değil hayvan kurban edilecektir. Kıvılcımlı, İbrahim'in Irak, Fenike, Mısır medeniyetleri ile Filistin'deki kentçiklerin tarihsel devrim yapacak güçte olmadıklarını anladığını belirtir; bu arada Filistin'de ticaret güçlenmiştir ve İbrahim, toplum şefi olarak gücünü pekiştirmiştir.[51] İbrahim bir tarihsel devrimle toplumunu medeniyete geçireme-

49 *A.g.e.*, s. 134.

50 Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003, s. 356-357.

51 Kıvılcımlı, *Allah-Peygamber-Kitap*, s. 125-141.

miş ama buna hazırlamıştır. Kendisi diğer medeniyetlerle etkileşim içinde olduğu için toplumunun önünden gitmiştir ve toplumunu medeniyete hazırlarken de tektanrı ideolojisinden faydalanmıştır.

Dinler tarihi ve din tefsiri söz konusu olduğunda yaratılışa dair anlatılar da önemli bir yer tutar. Kıvılcımlı, Kenanlıların, Amoritlerin, Sargonların ve Hammurabilerin, peygamberler sülalesi olan Semit kökenli olduğunu ama henüz vakitleri gelmediği için tarihsel devrim yapamayıp çoktanrılılık seviyesinde kaldıklarını düşünür. İbrahim'in ataları da Semitlerdir ve o, bütün bu kendinden önceki kültürlerden faydalanmıştır. Kıvılcımlı, kişiyi yaratan objektif koşulların kendisinden önceki dönemleri de kapsadığını düşünür ve buna örnek olarak da Osmanlı İmparatorluğu ve hatta daha öncesinin dahi etkisinin olduğunu söylediği Türkiye Cumhuriyeti'ni gösterir. Semitlere dönecek olursak, Kıvıcımlı bu toplumun en hareketli ve tarih yapan barbar toplum olduğunu belirtir. Irak balçıklarında medeniyete çok yakın olan Semitler demiri de bulan yukarı barbar toplumlarıdır. İbrahim de tarihsel devrim idealini Semit atalarından almış ve bu ideali kendisi de bir miras olarak bırakmıştır. Semitlerin mitolojik ataları ise anahan ve babahan liderleri konumundaki Âdem ile Havva'dır. Âdem, medeniyetle alışverişe girmiş Semit kabile konfederasyonlarının tarımsal şefidir. Semitler tarım ekonomisine doğru gelişmektedirler ve tarım bereketli Sümer medeniyeti onlara ilk başta cazip gelmiştir. Irak çölünde medeniyetin tek dayanağı ise aslında sulama kanalları ve humuslu topraktır. İşte Âdem ile Havva bu tarım bereketine kanmışlardır ki barbarlarda tarım bereketinin sembolü de yılandır. İlk yurtları olan ve dinî anlatılarda cennet olarak tasvir edilen Van yaylası civarından ayrılan Semitler, cehennem olarak tasvir edilen Irak çölüne düşmüşlerdir.[52] Semitler, olgunlaşmamış medeniyet meyvesini yemişlerdir. Kıvılcımlı, din anlatılarının yalan olmadığını, sadece gerçeklerin, devrimci peygamberler tarafından ustaca bir şekilde aktarıldığını düşünür.

52 *A.g.e.*, s. 177-180.

Kıvılcımlı'ya göre yine Nuh Tufanı da bir Semit geleneğidir. Tufan, sularla kaplı medeniyeti boğarak ele geçiren çevre barbarların hikâyesidir. Buna göre zarar gören su kanalları nedeniyle her yeri sular kaplar ve tufan olarak adlandırılan olay meydana gelir. Yani gerçekten de dinsel olarak anlatılan bu hikâye tarihsel bir olayı tasvir eder.[53] Tevrat'ta Nuh Tufanı'nın yer alışını anlatan Kıvılcımlı, Tevrat'ın tarihi olayları kendi mitolojisiyle anlattığını ifade eder. Nuh, insan yerine hayvanları kurban etmiştir.

Dine yaklaşımı konusunda radikal bir çizgi izlediğini daha önce belirttiğimiz Ali Şeriati de yaratılış ve Âdem konusuna farklı bir yaklaşım getirmiştir. Bununla birlikte Kıvılcımlı'nın tarihsel maddeci yaklaşımı ile Şeriati'nin yine inanç eksenli yaklaşımı arasındaki fark açıkça görülür ve aslında Şeriati'nin dine sosyalist ya da maddeci açıdan yaklaştığına dair yorumların fazla iddialı olduğu anlaşılır. O, Âdem'in insan türünün kökenini, tüm insanlığın biyolojik atası olması vasfıyla değil, felsefi bir anlamda temsil ettiğini düşünür. Âdem'in balçıktan ve Allah'ın ruhundan yaratılmış olması, insanın özünde iki nitelik barındırmasını ifade eder ona göre. Balçık, insanın özünde var olan bayalığı ve mutlak hareketsizliği simgelerken, ruh ise tamlığı ve sonsuz yüceliğe doğru sonsuz bir hareketi temsil eder. İnsan, iki zıt kutup olan Allah ile Şeytan arasında, hür ve sorumlu bir konumda bulunur. Nitekim Şeriati düalizmin tabiatta değil, insanın içinde olduğuna inanır.[54] Diğer taraftan Şeriati'nin, toplumu Âdem'in oğulları olan Habil ve Kabil sınıfı olarak iki sınıfa ayırdığını ve bunlar arasında bir savaşım olduğunu öngördüğünü belirtmiştik; şimdiyse Şeriati'nin insanların kendi özlerinde bulunan iki kutuptan birine göre hareket

53 Nuh Tufanı'nın oluşumuyla ilgili bilimsel açıklamalardan biri de şu şekildedir: Buzullar erimeden önce bir göl olan Karadeniz'e buzulların erimesiyle birlikte Boğaz'dan sular boşalmıştır. Bunun sonucunda deniz kıyısındaki yerleşim yerleri sular altında kalmış ve kurtulanlar da Mezopotamya'ya göç etmiştir. Yazının icadından sonra, kulaktan kulağa gelen bu anlatı yazıya geçirilmiştir. Çığ, *a.g.e.*, s. 73.

54 Şeriati, Ali, *İslâm Sosyolojisi Üzerine*, çev. Kâmil Can, İstanbul: Düşünce Yayınları, 1980, s. 90-106.

ettiğini savunduğunu ve maddeci bir yoruma sahip olmadığını görüyoruz. O, sadece bu iki kutup arasındaki yolun din olduğunu düşünür ve bu yoldan sapıp, asıl amaçtan uzaklaşmamayı önemli bulur. Aslında Şeriati'nin tepki gördüğü nokta da tam olarak budur; o, dinin egemenlerin istediği şekliyle değil, orijinal gördüğü şekliyle yaşanılmasını tavsiye etmiştir.

Bütün yaratılış mitoslarının yanlış olduğunu düşünen Campbell, ilkel mitolojilerin geleneklere, düzene ve belirli siyasal eğilimlere hizmet ettiğini; geleneklerin kitapları olarak adlandırdığı kutsal kitapların da büyük gelecekler için bir anlam kazandırmaya hizmet ettiğini öne sürer. Ona göre, Eski Ahit bir antik edebiyat parçasıdır ve tanrıların değil insanların yeteneğinin bir ürünüdür. Yaratılış konusunda bir "cennetten düşüş" hikâyesinin anlatılmasının şart olduğunu ifade eden Campbell, aksi halde bir kurtuluş anlatısının da kurulamayacağını düşünür.[55] O, bu anlatıların hiçbir zaman kronolojik olarak doğru düzgün bir sıralamaya konulamadığına da dikkat çeker.

Dinler tarihinin diğer alanlarında olduğu gibi yaratılış konusunda da çok sayıda farklı yorum mevcut. Bunların bir kısmı kutsal kitapları kaynak olarak alıp yaratılış anlatılarını açıklarken bir kısmı da kutsal kitapların mitoloji ile olan benzerliklerini ele alarak aslında bu anlatıların kökenlerini göstermeye çalışır; örneğin Sümer mitolojisi bu konuda en çok atıf yapılan alandır. Ne var ki Kıvılcımlı için kendisinin de sürekli vurguladığı gibi önemli olan kutsal kitaplarda yazanların mitoloji ile olan benzerliğini ortaya koymaktan çok bunun tarihsel kökenlerini ve bu işin neden böyle yapıldığını anlayabilmektir. Kıvılcımlı, dinî söylemlerin sadece tarihsel ve toplumsal kökenlerini açıklamakla kalmamış, olayların gelişim dinamiklerini de ortaya koymaya çalışmıştır. Bunu genel olarak dinler tarihi için yapmış olsa da özellikle de İslâm dininin tarihini ayrıntılı bir şekilde incelemiştir.

Kıvılcımlı tek tanrılı dinlerin kökeni olan İbrahim dininin tarihsel devrimi gerçekleştiremediğini fakat Muhammed'in

55 Campbell, Joseph, *Tanrının Maskeleri III (Batı Mitolojisi)*, çev. Kudret Emiroğlu, Istanbul: İmge Kitabevi, 1992, s. 93-110.

bunu başardığını her fırsatta dile getirir. Ne var ki bu durumun nedenini, İbrahim ve Muhammed'in kişiliklerinden ziyade çağlarının toplumsal ve tarihsel koşullarında arar. Nitekim İbrahim tarihsel devrim yolunda bir başlangıç yapmış ve diğer tektanrılı dinlerin peygamberleri de bu yoldan giderek, her zaman ona atıfta bulunmuştur. Kıvılcımlı bu durumu, tarihsel materyalistlerin Marx ve Engels'e atıf yapmasına benzetir. Muhammed'in öncesinde de böylesi önemli ve etkili bir tarihsel süreç olduğu için Kıvılcımlı da öncelikle bu süreci açıklama yoluna gitmiştir.

Kıvılcımlı, medeniyete/tarihsel devrime girişmiş her barbar toplumun, alt şuurlarının etkisiyle, ticaret yollarını ve medeniyetleri kendi bünyelerinde derleyip, cihangir olmayı amaçladıklarını ifade eder. Fırat ve Dicle ırmaklarının güneyinde doğan Irak medeniyeti kuzeye doğru gelişirken; kuzeydeki parantezin alt ucunda da Akad kentleri ve medeniyeti, Semitler gelişmiştir. Sargon ise bu iki medeniyeti birleştirmiş ve yaymıştır; Finike, Mısır, Çin ve Hint medeniyetleri de Irak ana medeniyetinden doğup gelişmiştir. İlk aşamada medeniyetlerin subtropikal ırmak boylarını aşamadığını ifade eden Kıvılcımlı, Semitlerin ve Sümerlerin geleneklerinin ve masallarının da bu durumu yansıttığını düşünür. Bu aşamada medeniyetler ve tarihsel devrimler lokal kalır. İkinci aşama ise daha hareketli hayvansal medeniyetler aşamasıdır ve bu aşamada evrensel medeniyet arayışı başlar. İbrahim de bu aşamanın Filistin ve Güney Yolu başlangıcını oluşturmuştur; M.Ö. 300 yıllarında Büyük İskender medeniyetleri ve ticaret yollarını birleştirmeyi denemiş, başaramamıştır; M.S. 300 yıllarında Atila, Kuzey Ticaret Yolu üzerinden orta barbarlarla aynı şeyi denemiş fakat o da başarılı olamamış ve evrensel çağı aşamamıştır. Üçüncü aşama ise Muhammed'in İslâm medeniyeti ile başlamış ve bezirgânlığın evrensel çağı da başlamıştır. Kıvılcımlı, kapitalizmin de bu temellerden filizlendiğini öne sürer ve tektanrıcılığın tesadüfi bir şey olmadığını, aksine tefeci bezirgân medeniyetlerin evrenselleşebilmesinin ilk bilinçaltı tezahürü olduğunu düşünür.[56] Muhammed'e kadar

56 Kıvılcımlı, *Allah-Peygamber-Kitap*, s. 181.

olan dönemde bu tarihsel devrim için çok çeşitli girişimler olsa da belli bir gelişim aşamasına gelmeden tarihsel devrimin gerçekleşmesi mümkün olmamış ve Muhammed'in kişisel özelliklerinin de etkisiyle bunu başarmak ona düşmüştür.

Kitap inmiş peygamberliğin, kentten orijinal medeniyete geçecek olan barbar toplulukların yarattığı bir durum olduğunu ifade eden Kıvılcımlı, medeniyete geçebilecek başka bir kent kalmadığı için Muhammed'in son peygamber olduğunu iddia edebildiğini öne sürer. Kıvılcımlı, Muhammed'in aslında barbar çocuğu olduğunu ama yaşadığı çağın, medeniyetlerin ve ticaretin evrenselleşme çağı olduğunu vurgular. Allah'ı determinist kanunlar bütünü olarak yorumlayan Kıvılcımlı, peygamberlerin de bu kanunları akıllarıyla yorumlayan elçiler olduğunu düşünür. Aklı da tarihsel devrim kanunu olarak niteleyen Kıvılcımlı, Kur'an'ın sürekli aklı kullanmayı tavsiye ettiğini de ileri sürer ve peygamber çağında aklın ancak, Allah kanunu olarak yorumlanabildiğini savunur. Kıvılcımlı'nın tarihsel devrim kurgusunda, Muhammed'in sahabeleri devrim çekirdeği partiyi ifade ederken, ensar da devrim cephesini oluşturan yardımcılar, koruyuculardır.

Muhammed'in dinini bir tarihsel devrim ve kendisini de bir devrimci olarak kurgulayan Kıvılcımlı, onun inandığı Allah'ı da tarihsel devrim kanunu, dahası evrim ve evrim kanunu olarak yorumlamıştır. Evrim sonsuz olduğu için, Muhammed de medeniyetini uzun ömürlü yapmak istemiş ve bunu başarmıştır. Ahenkli bir dil yaratan Muhammed, evrim kanunlarını söze dökerek ayetleri oluşturmuştur ve şiirsel bir dil yaratmayı becermiştir.[57] Kıvılcımlı'nın yorumunda Allah evrim sayıldığı için, Allah'a atfedilen nitelikler de aslında evrimin özellikleri olarak ortaya çıkar. O, bu özellikleri Allah'ın isimlerinde bulmuş ve 99 ismin hepsini evrime uygun şekilde tek tek yorumlamıştır. Diğer taraftan, Kıvılcımlı, günümüzün "sınıflı toplum cehenneminde" bu isimlerin asıl manalarının bilinçaltına bastırıldığını da vurgular.

Evrimin, Kur'an'da atfedilen şekilde her şeyi kapsayan ve

57 *A.g.e.*, s. 55.

her şeyden üstün bir güç olduğunu ifade eden Kıvılcımlı, her şeyi belirleyenin de o olduğunu savunur. Tarihsel determinizm her şeyi belirler ve bunun dışına çıkılmaksızın her şey olması gerektiği akış içerisinde gerçekleşir. Allah'ın her şeyi yoktan var etmesi aslında evrimsel akışın her şeyi yoktan var etmesi demektir Kıvılcımlı'da. Allah'ın en büyük affedici olma özelliğini de evrime atfeden Kıvılcımlı, doğa ve toplum kanunlarına uyumun çok kolay olduğunu çünkü zaten o kanunlardan yapıldığımızı öne sürer. Evrim kanunlarına uyum sağlayamamanın tek nedeni ancak, insanların o kanunlardan uzaklaşmaları olabilir. Kaldı ki tarihsel determinizme karşı çıkmak bile ancak onun kanunlarına uyarak mümkün olabilir. İnsanlar, doğanın ve toplumun akış kanunlarına uymadığında, yani evrim kanunlarına aykırı hareket ettiğinde ise onlara hâkim olabildiklerini sanma yanılgısına düşerler. Oysaki örneğin doğaya uyumlu enerji kaynaklarını kullanmamak ya da halka yönelik politikalar üretmemek; doğayı ve toplumu sömürmek tüm insanlığa zarar verecektir. Bununla birlikte evrime hoşgörülü olma sıfatını da atfeden Kıvılcımlı, evrimin herkese, ona uyum sağlamak için vakit verdiğini ifade eder. Yine Kur'an'da Allah'ın isimlerinden biri olarak sayılan ve "azmi sonsuz" olarak açıklanan "el aziym" de Kıvılcımlı'da evrimin her türlü engele karşı güçlenerek ilerlediği şeklinde uyarlanır. Buna göre, üretici güçler ne kadar zincirlenirse o kadar devrimsel güç kazanır.[58]

Kıvılcımlı, Muhammed'in evrimi sezdiğini ama tam olarak adlandıramayıp, onu Allah olarak betimlediğini çünkü onun çağında, yani Allahlar çağında, ideolojinin din olduğunu ve her şeye sindiğini vurgular. Bu nedenle de evrimin kontrolü Allah'ın kontrolü olarak kabul edilmiştir. Allah'ın isimleri arasında yer alan ve Kıvılcımlı'nın tarihsel devrimlere referansla, evrime mal ettiği en önemli niteliklerden birisi de "yeniden diriltен" manasındaki "el bais"tir. Kıvılcımlı'da yeniden diriliş aslında evrimin sonsuzluğunu ifade eder. Sosyal devrim yapamayan medeniyetlerin çevre barbarlar tarafından istila edilmesi ve

58 *A.g.e.*, s. 39-44.

yerlerine yeni orijinal medeniyetlerin kurulması aslında bu yeniden dirilişin manasıdır.[59] Yine Kur'an'da dua edilecek ve ihtiyaçlar karşısında başvurulacak tek mercinin Allah olduğuna dair "es samed" ismi yer alır. Kıvılcımlı için burada da başvurulacak tek mercinin evrim kanunları olduğu ortaya çıkıyor. Eski medeniyetler yanlış yollara saptıkları, lükse düştükleri için yıkılmışlardır; günümüzde de insanlar İslâm'ın özünden uzaklaşmış, dünya malına mülküne kanmışlardır. Kur'an ise her fırsatta insanları bu konuda uyarır; yani aslında Kur'an'da evrim kanunu hatırlatılır, insanlar geçmiş medeniyetler gibi olacakları konusunda uyarılır. Dolayısıyla "es samed" ismi de yine evrimin niteliği olarak belirir. Kıvılcımlı ayrıca Kur'an'da Allah'ın isimlerinin sırayla sayılmadığını fakat ayet sonlarında vurgulandığını da belirtir. Ona göre bu durum da tarihsel maddecilerin her şeyi sonuç olarak tarihsel determinizme ya da evrimin kanunlarına bağlamasına benzer.

Evrim gereği ona uymayanların doğal seleksiyona uğradığını söyleyen Kıvılcmlı, sınıflı toplumun da bir aşama olduğunu ama evrim kanunlarını en fazla çarpıtan ve uyumsuzlukları artıran aşama olduğunu vurgular. Dolayısıyla sınıflı toplum yok olmaya mahkûmdur. Muhammed'in de kendi toplumunu sürekli nefislerine kanmamaları, dünya malına düşüp yozlaşmamaları konusunda uyardığını ileri süren Kıvılcımlı, onun yeni kuracağı medeniyetin öncekiler gibi maddiyatçılık içinde çökmesinden korktuğunu belirtir. Muhammed, "Ganimet Allah'ın ve peygamberinindir" ayetiyle bir savaş komünizmi anlayışı getirmeye çalışmış ama onu bile sonrasında esnetmek zorunda kalmıştır; Muhammed'in bunu yapmaktaki amacı, Medineli ve Mekkelilerin belki gözleri doyup daha fazlasına düşmeyeceklerini ummasıdır. Ne var ki Muhammed'in bu isteği çok uzun süreli olmamış fakat yine de İslâmiyet'in bezirgânlaştırılması biraz vakit almıştır. Kıvılcımlı, bu durumu Sovyetler Birliği'nin Lenin'den sonraki haline; Stalin'in kariyerizminin yıkıcılığına benzetir. Kıvılcımlı, Muhammed'den 1.200 yıl sonra Marx ve Engels'in üretici güçler temelinde kapitalist toplumun gelişim

59 *A.g.e.*, s. 46-47.

biçimini aynı şekilde ortaya koyduğunu ve sosyalizmi müjdelediğini belirtir.[60]

Kıvılcımlı, tanrı inancının sınıflı toplumdan önce doğduğunu, dolayısıyla "Allahları" yaratanın sınıflı toplumun pazar kanunları olmadığını vurgular. Hatta tam tersi bir şekilde arz-talep-fiyat gibi pazar kanunlarının hâkim olduğu modern emperyalist ve sosyalist toplumlarda "allahsızlık" yaygınlaşırken, ticaret ve pazar kanunlarının olmadığı ilkel sınıfsız toplumlarda birden fazla tanrı inancı vardır. Diğer taraftan Kıvılcımlı, Marx ve Engels'in, üretici güçlerin gelişiminin bir sonucu olan bu pazar kanunlarının İsrailoğullarında tek tanrılığa yol açan etkenlerden biri olduğu yönündeki düşüncelerine de katılır. Hatta onların arz-talep-fiyatı, Hıristiyanlıktaki baba-oğul-kutsal ruh üçlemesiyle paralel gördüklerini dahi belirtir. Kıvılcımlı da bu pazar kanunlarının insan, tarih, teknik ve coğrafya üretici güçlerinin gelişiminin bir sonucu olduğunu kabul eder ve bu üretici güçlerin ilk insan toplumu olarak nitelendirdiği komünün çekirdeğinde yer aldığını belirtir. Üretici güçler geliştikçe komüne sığmaz hale gelir ve komünü parçalayarak sınıflı toplumu doğru gelişir. Bunun sonucunda da az önce saydığımız pazar kanunları ortaya çıkar.[61]

Hem dinler tarihi üzerine çalışan hem de Marksizm ve tarihsel determinizm üzerine görüş bildiren Ali Şeriati ise peygamberin görevinin sadece haberleri iletmek olduğunu düşünür. Peygamberin halkın durumuna üzülmesinin gereksiz olduğunu belirten Şeriati, Allah sözü olarak da bunun vurgulandığını, insanların iyiyle kötü arasında seçim yapmalarının kendi sorumluluklarında olduğunu ifade eder. Şeriati, materyalistlerin ve tarihi determinizmi benimseyenlerin insan topluluklarının belirli kanunlara göre hareket ettiğini, bireyin rolü olmadığını savunduklarını yazar ki bu anlayış İslâm dinine aykırıdır.[62] Diğer taraftan tarihi, sadece belirli figürlerin rolüyle açık-

60 *A.g.e.*, s. 47-59.

61 *A.g.e.*, s. 91-93.

62 Şeriati, Ali, *İslâm Sosyolojisi Üzerine*, çev. Kâmil Can, İstanbul: Düşünce Yayınları, s. 52-55.

layan görüşlere de karşı çıkan Şeriati, eğer öyle olsaydı en başta peygamberlerin sorumlu olacağını vurgular ki az önce dediğimiz gibi, ona göre böyle bir durum da söz konusu değildir.

Din sosyolojisi alanında çalışan Ali Şeriati, çalışmalarının amacını, Kur'an'dan tarih, sosyoloji ve beşerî bilimlerle ilgili yeni konular çıkartmak olarak ifade eder. Bu bağlamda en çok ilgisini çeken konulardan biri de hicret olmuştur. Şeriati, araştırdıkça ve düşündükçe hicretin sadece tarihsel bir olay olmadığını anladığını söyler. Hicret genel olarak, ilkel ya da yarı medeni bazı insanların coğrafi ve siyasi sebeplerle bir yerden bir yere göç etmesi iken, Müslümanlara göre de peygamber buyruğu üzerine bazı sahabelerin, Mekke'den Habeşistan'a ve Medine'ye göç etmesi anlamına gelir. Şeriati'ye göre ise hicretin çok daha derin bir felsefi ve sosyolojik anlamı vardır. Onun yorumuyla hicret, medeniyetlerin doğuşunda başlıca etkendir ve tarihteki yirmi yedi medeniyetin tamamı da bir hicretten sonra ortaya çıkmıştır. Şeriati, bu durumun tek bir istisnası dahi olmadığını öne sürer ve buna dayanarak, ilkel bir topluluğun yer değiştirmeksizin medeniyetleşemeyeceğini savunur; aksini kanıtlayan tek bir örnek dahi yoktur. O, en son medeniyet dediği Amerika'nın da en eski medeniyet sayılan Sümer medeniyetinin de bir göç hikâyesinden sonra kurulduğuna dikkat çeker; bütün medeniyetler, ilkel toplulukların hicretinden doğmuştur.[63] Şeriati, bu sonuca hicret emreden ayetler bütününü inceleyerek ulaştığını da belirtir.

Tıpkı Kıvılcımlı gibi Şeriati de Muhammed'i bir devrimci ve aynı zamanda savaşçı olarak görür. Çağdaş İslâm düşüncesinin önünde duran en büyük engel de bu devrimci hareketin durağanlaştırılması ve toplumun gerisine düşürülüp gerici bir hareket haline getirilmesidir.[64] Şeriati'nin burada kastettiği İslâm'daki içtihat düşüncesinin önemidir; gerçek İslâm'ı sürekli kılmanın yolu içtihat kapısının açık olmasıdır. Hatta Şeriati, içtihadı İslâm'ın "sürekli devrim ekolü" olarak tanımlar. Oysaki ona göre, Muhammed'den ve Ali'den sonra İslâm'ın devrim-

63 *A.g.e.*, s. 50-51.

64 Eliaçık, *a.g.e.*, s. 19-23.

ci özü tanınmaz hale getirilmiştir. Şeriati için artık peygamberlerin misyonunu devam ettirecek olanlar ise aydınlardır; ideal bir insan olmak durumunda olan aydın, İslâm'ın özüne dönme hareketini başlatma misyonunu da taşır.

Kıvılcımlı'nın din yorumu ve hatta tarih tezi bağlamındaki din yorumu ele alınırken Ali Şeriati'ye değinmek gerekli çünkü Şeriati hem sosyalizme yakın bir isim gibi görünür hem onu sıkça eleştirir hem de tarih felsefesi bağlamında dini ele alır. Şeriati, "kendi mahallesinin duvarlarını yıkabilen biri" olarak tarif edilebilmektedir; İslâm ile sol arasında kavramsal bir paralellik kurmaya çalışmıştır. Kuruluşunda bulunduğu ve üyesi olduğu ilk örgütün de "Allahperest Sosyalistler Cemiyeti" (Sazmani Hüdaperestani Sosyalist) olduğu bilinir. Yani onun için sosyalizm, doğal olarak "allahsızlık" anlamına gelmez.[65] Dolayısıyla Şeriati, bazı yönlerden, Kıvılcımlı ile paralel bir şekilde ele alınabilir görünüyor; bir kez daha söylemek gerekir ki burada unutulmaması gereken nokta Kıvılcımlı'nın açıkça tarihsel maddeci/komünist olduğu, Şeriati'nin ise "gerçek İslâma" bağlı, inançlı bir insan olduğu gerçeğidir.

Kıvılcımlı, Muhammed'i bir devrimci olarak ele alırken yaşadığı coğrafyanın, onun ve eylemlerinin üzerindeki etkilerine de çok büyük bir önem verir. Nitekim coğrafya, Kıvılcımlı için önemli üretici güçlerden biridir. Kıvılcımlı öncelikle, Kur'an'ın tarihsel devrimin yazıya geçmiş teorisi ve pratiği olduğunu söyleyerek, onun Muhammed'e bir Hıristiyan (Rum) köle tarafından yazdırıldığı söylentisine karşı çıkar. Diğer taraftan "Mısır ve Irak medeniyetleri arasında soyut ticarete sıkışmış dört yol ağzı" olarak tarif ettiği Filistin'de, çok sayıda peygamber çıkarmış olan İsrailoğullarının herkes gibi Muhammed üzerinde de etkili olduğuna kesin gözüyle bakar. Yine onun tabiriyle Filistin; Irak, Finike ve Mısır olmak üzere üç antika medeniyetin buluşma noktasıdır. İsrailoğulları ise tarihsel devrim gerçekleştirecek bir peygamber çıkaramayacaklarını fark etmiş ve Hicaz Araplarının bunu yapabileceğini sezmişlerdir. Kıvılcımlı, İsrailoğullarının bu durumu kendi faydalarına gördüklerini çünkü bu pey-

65 *A.g.e.*, s. 46, 65.

gamberi yönetebileceklerini düşündüklerini öne sürer. Kaldı ki yönetemeseler bile aynı paralelde hareket edip, bezirgân kârlarını artırabileceklerini düşünmüşlerdir.[66] Hicaz Araplarından çıkan Muhammed peygamber ise ilkel komünizmi benimseyen uygulamalarıyla onları hayal kırıklığına uğratmış ve böylece düşmanlık başlamıştır.

İsrailoğullarının nasıl düşmanlaştırıldığı ile ilgili Kıvılcımlı'nınkine benzer başka açıklamalar da var. Kur'an'da iki ayette İsrailoğullarının üstün kılındığı ve kitabın ve peygamberliğin onlara verildiği söylenirken, diğer ayetlerde Yahudiler ve Hıristiyanların yavaş yavaş düşmanlaştırılmaya başlandığı görülür. Bir açıklamaya göre de bunun nedeni, Medine'de parasal gücü olan, yani zengin Yahudilerin Muhammed'e cephe almaya başlamasıdır. Muhammed, farklı halklardan oluşan Medineliler arasında hakemlik yapmaya soyunmuş; Tevrat'tan çeşitli ayetler alarak Kur'an'a eklemiştir. Ne var ki bu eklemelerde yanlışlıklar olduğunu anlayan Yahudiler, peygamberliğin kendilerinde olduğunu söylemişlerdir. Bunun üzerine otoritesinin sarsılacağını düşünen Muhammed de onları düşman ilan etmiştir. Arap geleneklerini Yahudi geleneklerinden ayırmış; İsmail'i ata olarak kabul ettirmeyi de başarmıştır.[67]

Kıvılcımlı gibi, coğrafyanın din de dâhil olmak üzere toplumların pek çok özelliğinde belirleyici bir etken olduğunu savunan başka düşünürler de var. Arabistan'ın iç bölgelerindeki iklim şartlarına bağlı olarak verimli topraklar olduğunu belirten Bebel, buralarda yaşayan bedevi (göçebe) kabileleri arasında en iyi otlaklardan yararlanmak için sık sık çatışmaların çıktığını yazar. Çöldeki vahalara ya da dağ eteklerine yerleşmiş ve hayvancılıkla uğraşan bazı topluluklar ise çölden geçen ticaret yollarındaki kervanlara saldırmayı alışkanlık haline getirmiştir. Ona göre, çöl hayatı aynı zamanda bu topluluklara bir acizlik hissiyatı vermiş ve bunları yaratan yüce bir varlık olmalı duygusu yaratmıştır. Arapların ruhlara ya da cinlere olan inanışı bile gece çöl hayatından kaynaklanır. Bununla birlikte Be-

66 Kıvılcımlı, *Allah-Peygamber-Kitap*, s. 76-79.

67 Çığ, *a.g.e.*, s. 114-115.

bel sadece Araplar hakkında böyle düşünmüyor; o, Yahudilerin ve Arapların pek çok ortak noktası olduğuna işaret ediyor. Muhammed'e düşmanlık besleyenler ise ilk olarak kendi kabilesinden gelen soydaşları yani Kureyşliler olmuştur. Bunun da aslında yine maddi nedenleri vardı; Kâbe'yi korumakla görevli Kureyşliler, Muhammed yüzünden hem bu otoritelerini kaybedecek hem de maddi gelirlerinin azalması tehlikesiyle karşı karşıya kalacaklardı. Bebel bu nedenlerle Muhammed'in önce bir mağaraya sığındığını, daha sonra da Medine kentine göç ettiğini savunur.[68] Mekke ve Medine kentleri arasındaki rekabetten dolayı da Muhammed Medine'de pek çok yandaş bulabilmiştir. O, genel olarak da Muhammed'in çok zekice politikalar izlediğini; dağınık Arap kabilelerini disiplin altına almayı başardığını ve öteki dünya tasvirini bile Arapların beğenilerine göre düzenlediğini düşünür.

İslâm'ın ortaya çıkışını bir devrim hareketi olarak gören Lewis de Muhammed'in Mekke'deki eski putperest düzene ve liderliğe muhalefet etmeye başlamasıyla bu hareketin başladığını savunur. Mekke'deki "putperest oligarşiye" muhalefet eden Muhammed, Medine'ye giderek burada bir "sürgün hükümeti" kurmak zorunda kalmıştır ve Medine'deki cemaat üzerinde de otoritesini kurmayı başarmıştır. Burada güç kazanan Muhammed sonunda Mekke'deki rejimin yıkılmasını ve İslâmi düzenin kurulmasını başarmıştır. Lewis, Muhammed'in sonraki birçok lidere de bu bakımdan örnek olduğunu düşünür.[69] Yani sürgüne gitmek zorunda kalan kişi ya da toplumlardan, çevreden merkeze dönerek iktidarı yeniden almayı amaçlayan ve hatta başaranlar olmuştur.

Muhammed'in üstün nitelikleri olan bir lider konumunda olduğu, dinler tarihi konusunda çalışan birçok kişi tarafından özellikle belirtiliyor. Muhammed'den önce de Mekke ve özellikle de Kâbe hem kutsal mekânlar hem de verimli topraklar ve ticaret merkezleridir. Muhammed'in de çocukluğundan be-

68 Bebel, *a.g.e.*, s. 18-34.

69 Lewis, Bernard, *İslâmın Siyasal Dili*, çev. Fatih Taşar, İstanbul: Rey Yayıncılık, 1992, s. 142-143.

ri değişik dinlerden haberi olduğu çünkü ilgisi yüksek, dikkatli bir insan olduğu söyleniyor. Yani Muhammed çevresine karşı duyarlı, algıları açık bir kimsedir ve böylece de etrafta olup bitenlerden haberdar olabilmiştir. Özellikle de Medine'de yaşayan Yahudi cemaatinden, Kızıl Deniz'in karşısındaki Etiyopya'da yaşayan Koptik Hıristiyan krallığından haberdardır. Ayrıca karısının kuzeninin de monofizit bir Hıristiyan olduğu biliniyor. Ticaret yolları sayesinde filozoflarla, misyonerlerle ve bilginlerle tanışma fırsatı elde etmiştir. Muhammed'in hem öğrenmeye karşı bu kadar ilgili olması hem de fiziken ve fikren güçlü bir kişiliğe sahip olması ikna kabiliyeti ile de birleşince çevresini etkilemede oldukça başarılı olmasını sağlamıştır.[70] Muhammed önce kendi ailesini ve yakınlarını kendi dinine çekmiş daha sonra da geniş kitleleri etkisi altına almıştır.

Kıvılcımlı, kitaplı ya da kitapsız bütün peygamberlerin, çeşitli büyüklükteki tarihsel devrimlerin yarattığı, birer lider olduğunu düşünür. Muhammed de bunların en sonuncusu olmuş ve bundan sonra artık tarihsel devrimler çağı kapanmıştır. Dinleri ve peygamberlerini tarihsel süreçlerin ve devrimlerin sonucu olarak gören Kıvılcımlı, dinler konusundaki bütün yorumlarını da bu tarih tezine uygun şekilde yapar. Buna göre örneğin, Yusuf peygamberin başına gelen hadisenin nedeni kan teşkilatları arasındaki kıskançlık iken Muhammed'i "deli bir şair" olarak lanse etmek isteyen Kureyşli zenginlerin Muhammed'e düşman olma nedeni Muhammed'in yoksulları temel alan kolektivizm idealidir. Kıvılcımlı'nın dinler tarihini ve özellikle de İslâm'ı yorumlarken konuya hâkim olduğu açıkça görülür. O, Kur'an'ın, doğanın ve toplumun gidiş kanunlarına yani Allah'a methiyeler düzdüğünü söylerken Fatiha suresine atıfta bulunur; "ilkel sosyalist toplumdan sınıflı medeniyete geçerken nefsin bireyselleşmesi"nden bahsederken buna karşı da Yusuf suresinde insanların uyarıldığını anlatır.[71]

Kıvılcımlı için Kur'an Arabistan barbarlığının Mekke ve Medine kentlerinden medeniyete, yani sınıflı topluma orijinal ge-

70 Campbell, *a.g.e.*, s. 387-388.

71 Kıvılcımlı, *Allah-Peygamber-Kitap*, s. 241, 257.

çişini anlatır fakat bu öz, sürekli Allah'a methiyeler düzülmesi nedeniyle gölgede kalır. Kıvılcımlı, kendi yapmaya çalıştığı şeyi de surelerdeki bu övgülerin altında yatan gerçek manaları ortaya çıkarmaya çalışmak olarak tanımlar. Yine daha önce bahsettiğimiz gibi Allah'ın bütün isimlerini evrim kanunlarına uyarlayarak açıklayan Kıvılcımlı'nın din konusunda ne kadar çok okuyup yazdığı görülür ki zaten kendisi sosyalistleri en çok da bu konuda eksik kalmakla eleştirir. O, sadece İslâm tarihini inceleyip yorumlamakla kalmamış tarih tezi ve din yorumu bağlamında İslâmiyet'in yeniden doğuşu olarak adlandırdığı Türklerin İslâmiyet'e geçişini ve Osmanlı'nın şeriat düzenini de ayrıntılı olarak ele almıştır.

Tarih tezi ve din yorumu ilişkisi

Kıvılcımlı, Türkiye toplumu üzerinde dinin nasıl bir etkisi olduğunu anlamaya çalışmıştır ve bu amaçla da her zaman en önem verdiği alana, yani tarihe yönelmiştir. Ona göre, meselelerin güncel halini kavrayabilmek için önce tarihin araştırılıp öğrenilmesi bir zorunluluktur. Kıvılcımlı bu doğrultuda çalışmaya başladığında öncelikle İslâmiyet öncesi Türklerin inanışlarını incelemiş, daha sonrasında da İslâmiyet'e geçiş ile birlikte yaşananları anlatmıştır. Bunu yaparken dini nasıl yorumladığı da yazılarında geniş bir şekilde görülebilir.

Hikmet Kıvılcımlı, bilim insanlarının kutsal kitapları uydurma olarak niteleyerek kenara kaldırmasına karşıdır ve bunun doğru bir yöntem olmadığını sık sık vurgular. O, bazı bilgilere ulaşabilmemiz için Tevrat'ın, Kur'an'ın ya da mitolojilerin elimizdeki tek ve dolayısıyla çok önemli kaynaklar olduğunu söyler. İnsanlık tarihini inceleyerek çıkarılacak gidiş kanunları, bu saydığımız sınırlı kaynaklarla kıyaslandığında, elimizdeki bilgiler ve hipotezler daha da sağlamlaştırılabilecektir.[72] Yani Kıvılcımlı dinin ve mitolojik kaynakların, tarihsel gerçeklerin sağlamasını yapmada çok değerli bir yeri olduğunu vurgulamış; tarih ile dinî anlatılar arasındaki doğrudan ilişkiye dikkat çekmiştir.

72 *A.g.e.*, s. 128.

Kıvılcımlı tarih tezini oluştururken tarihsel devrim-sosyal devrim ayrımına büyük bir önem vermiş ve tarihin ilerleyişini barbarlık ile medeniyetin mücadelesi bağlamında ele almıştır. Dinlerin ortaya çıkışını da tarihsel gereklilikler üzerinden okuyan Kıvılcımlı, Muhammed'in ortaya çıkışında da tarihsel bir devrim gereksiniminin etkili olduğunu düşünür. Buna göre Muhammed'in tanrı elçiliğine soyunmasının nedeni Fars ve Bizans İmparatorlukları'nı temizlemektir çünkü bu iki imparatorluk, Yakındoğu ana medeniyetlerini boğmuş ve dünya ana ticaret yollarını tıkamıştır. Kıvılcımlı yozlaşmış ve çökmekte olan medeniyetlerin ya barbar aşısına uğrayarak bir süre daha hayatta kaldığını ya da yıkılıp yerine yeni bir medeniyet kurulduğunu düşünür. Bizans İmparatorluğu da zaman zaman barbar aşısına uğradığı için yenileniyordu fakat Fars İmparatorluğu için böyle bir durum da söz konusu olmamıştı; bu nedenle de önce Fars İmparatorluğu temizlenmeliydi. Kıvılcımlı bu noktada güneydoğuda Hicaz Arapları ile kuzeydoğuda Orta Asya Türkleri arasında doğal bir ittifak oluştuğunu öne sürer. Türkler henüz kentleşmedikleri ve gerekli aşamaya gelememiş oldukları ve Araplar da medeniyetleşme yolunda onlardan bir basamak yukarıda olduğu için İslâm medeniyetini kurmak Araplara düşmüştür.[73] Ne var ki İslâm medeniyeti yozlaşmaya başladığında bu kez ona barbar aşısı yapma vazifesi Türklerin üzerine düşmüştür.

Kıvılcımlı, İslâmiyet öncesi Türk toplumunu araştırırken, en büyük Türkiyatçı olarak nitelediği Ziya Gökalp'e sıklıkla referans verir. Diğer taraftan Kıvılcımlı, Gökalp'i zaman zaman eleştirmeyi ve yanlış aktardığını düşündüğü bilgileri düzeltmeyi de ihmal etmez; örneğin daha devlet adı verilebilecek bir teşkilat ortada yokken devlet teşkilatı kurmaya çalışan kahramanların varlığından bahseden Gökalp'in "Avrupalı üstatlarından" gereğinden fazla etkilendiğini vurgular.[74] İslâmiyet öncesi dönemde sosyal zümreler bölündükçe bu zümrelere ait olan tan-

73 Kıvılcımlı, Hikmet, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008, s. 56.

74 *A.g.e.*, s. 49.

rıların sayısının da arttığı gibi bilgiler aktaran Kıvılcımlı, bundan dolayı da dinin eski Türk toplumları üzerinde değil, eski Türk toplumlarının dinin üzerinde etkili olduğunu savunur. Toplum yapısı değiştikçe dinî inanışlar da değişmiştir. Ne var ki o, din bir kere doğduktan sonra artık onun da toplum üzerinde etkide bulunmasının kaçınılmaz olduğunu da kabul etmiştir. Kıvılcımlı, dinin Türk toplumuna dışarıdan gelmediğini, toplumun içerisinden doğduğunu ifade eder; dışarıdan gelen iki din ise İslâmiyet ve Budizm'dir.[75] Türk toplumunun ilk dinî inanışı ise Şamanizm'dir; bunun dışında Kıvılcımlı, tarihsel gelişmeye paralel olarak il dini ve ilhanlık dini olarak iki inanış biçimini daha saymıştır.

Kıvılcımlı, Türklerin tarihi anlatılırken bahsedilen Kayı Boyu'nun atası olan Kayı Han'ın dedesi Oğuz Han'ın da aslında gerçek bir kimse olmadığını; sadece Türk ve Moğol geleneklerinin en büyük mitoloji kahramanı olduğunu düşünür. Oğuz Han'ın hem coğrafi olarak hem de tarihsel olarak gerçek bir kişi olmasının mümkün olmadığını savunan Kıvılcımlı, Türklerin törelerine göre yapılandıkları dönemde, bu yapılanışlarını kutsal bir ata kılığında, Oğuz'da somutlaştırdıklarını savunur. Oğuzlar diye bahsedilen de 24 Kan'ı içinde barındıran bir Kandaşlar Konfederasyonu'dur.[76] Yani Oğuz Han, toplum yapılanması için ihtiyaç duyulan efsane bir kahraman, bir yiğittir ve aslında birçok kişinin de özelliğini bünyesinde barındıran, karma bir kişiliktir. İslâm tarihçilerinin Türk toplumuna Kur'an metodunu uyguladıklarını söyleyen Kıvılcımlı, Oğuz Han'ı da simgeleştirip, neredeyse İbrahim peygamberle yaşıt hale getirdiklerine dikkat çeker.

Kıvılcımlı, Türklerin ilk dinî inanışlarının, totemler dini olarak nitelendirdiği Şamanizm olduğunu ifade eder. Şamanizm, totemizm, animizm ve natürizm gibi ayrı inanç ve pratiklerin bir arada bulunduğu bir inanç sistemi olarak da tanımlanabilir.[77] Bazı araştırmacılar Şamanizm'i Ural ve Altay halklarının

75 *A.g.e.*, s. 21-23.

76 *A.g.e.*, s. 27-31.

77 Sencer, Muzaffer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri-Tarihsel Bir Yaklaşım*, İstan-

dini olarak kabul ederken bazılarının ise dinî bir sistemden çok dine yöneliş aşaması olarak adlandırdığı görülür. Türklerin ve Moğolların inanışları ile ilgili en eski bilgilerin Çin kaynaklarında bulunabildiği aktarılırken, 10. yüzyılda saptanan bilgilere göre, Ural-Hazar bölgesinde yaşayan bazı Türk boylarının Şaman inancına bağlı oldukları da kaydediliyor.[78] Kıvılcımlı, Şamanizm'in anahanlık düzenine giren inançlar sistemi olduğunu ve Türk toplum yapısından kaynak aldığını düşünür. Hatta Kam ve Kaman (Şaman) adı verilen ruhanilerden erkek olanlar dahi kadınlara benzemeye çalışırlar bu inanışta. Şamanizm eşitliğin, kardeşliğin ve mutluluğun dinidir ve gökte ve yerde şimdiki dünyadan ayrı, ikinci bir dünya yoktur. Oğuzların, İslâm ülkelerine komşu oldukları halde şamanlıkta direndikleri; Tanrı kavramı olarak ise insan nitelikleri yükledikleri bir tanrı inancına yaklaştıkları bilinir. Şamanizm göçebe kültürünün ürünüdür ve tapınaksız bir dindir.[79] Tektanrı dini olan İslâm ise Türklerdeki kan teşkilatını eritmiş; liderler askercil demokrasiyle seçilirken, babadan oğula geçen hükümdarlık şeklini getirmiştir. Ne var ki Selçuklulara kadar bile bu sistem tam olarak oturmamış ve hanedansızlık devam etmiştir. Selçuklularla birlikte kan kardeşler arasında savaş çıkmış ve sultanlık başlamıştır.[80]

Türkler her ne kadar bir aşamada tektanrıcı olmayı kendilerine uygun bulmuşlarsa da bu, Şamanizm'den hemen sonraki aşama olmamıştır. Şamanizm inancından sonra sırasıyla il dini ve ilhanlık dini şekilleri de ortaya çıkmıştır Kıvılcımlı'ya göre. Şamanizm, aşağı barbarlık konağında yer alırken, il dini orta barbarlık konağında yer alır ve anahanlık ile babahanlık arasında bir uzlaşma dini olarak tasvir edilir. Bu aşamada topluma kadın-erkek ikiliği girmiştir ama henüz biri diğerine egemen değildir. İlhanlık dini ise orta barbarlık konağında, anahanlığın

---

bul: Sarmal Yayınevi, 1999, s. 36.

78 Kaleli, Lütfi, *Mitolojide İnanç ve Peygamberler*, İstanbul: Can Yayınları, 1996, s. 463-464.

79 Sencer, *a.g.e.*, s. 47-48.

80 Kıvılcımlı, *Allah-Peygamber-Kitap*, s. 131-132.

yenildiği noktayı ifade eder. Bu dönemde mükâfat-ceza; cennet-cehennem gibi zıtlıklar da yaratılmıştır. Erkek kendisini Allahlar sırasına, yani yerden göğe çıkartmıştır. Kıvılcımlı, eski Türklerin kadınlara erkeklerle tamamen aynı hakları verdiğini iddia eden Ziya Gökalp'i bu noktada da eleştirir. Buna göre Türkler sonradan "feminist" olmaya karar verip kadınlara haklar vermemişlerdir; onlar belki de Türk olmadan önce ilkel sosyalizmin aşağı barbarlık konağında zaten feministtirler.[81]

Sencer, göçebelikten yerleşik hayata geçilmesi, tarımın başlaması ve toprağa yerleşme ile birlikte tek tanrıcılığa da geçildiğini söylerken, Oğuzların da kabile örgütü ve göçebelikten koparken Şamanizm'i aştığını ve tek tanrı sistemini kabul ettiklerini ifade eder. Bununla birlikte onun dikkat çektiği önemli bir nokta, Türklerin İslâmiyet'i kabul etmeden önce de aslında yerleşik hayata geçmiş olmasıdır; zira Sencer'in aktarımına göre, Çin ve Arap kaynaklarında bozkır Türkleri dışında şehirli Türklerin de varlığından söz edilir.[82] Yine de Türklerin İslâmiyet'e geniş bir şekilde geçmeye başlamasında Oğuzların hayvancılıktan tarıma ve göçebelikten yerleşik hayata geçtikten sonra duydukları gereksinim olduğunu kabul eder. Kıvılcımlı ise göçebelikten medeniyete yönelen Türkler ile İslâmiyet yoluyla kentten medeniyete geçen Arapların birbirleriyle iletişim içine girdiklerini, süreç olarak birbirlerine denk geldiklerini düşünür. Geldikleri aşamada tek tanrıcılığa hazır olan Türkler, temiz göçebe Semit geleneğinin medenileştirilmiş hali olan İslâmiyet'i kendilerine uygun bulmuşlardı.[83] Zaten tek tanrılı dinlerin başlangıcı olan İbrahim geleneği ile Orta Asya göçebe Türkleri toplum yapısı olarak da birbirlerine çok benzerler. Kıvılcımlı, Arap İslâmlığı ile Türk Şamanlığının birbirlerine destek olduğunu ifade eder ve Türklerin medeniyetleşme yolunda Araplardan bir basamak geride olmasından dolayı İslâm medeniyetini Arapların kurduğunu düşünür. Ne var ki İslâm medeniyetini savunanların ise Türkler olduğunu vur-

81 Kıvılcımlı, Hikmet, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, s. 39-48.

82 Sencer, *a.g.e.*, s. 58.

83 Kıvılcımlı, *Allah-Peygamber-Kitap*, s. 132-133.

gular çünkü Emevi iktidarı ile birlikte İslâm medeniyeti saltanata düşerek çöküş aşamasına varmıştır. Onu dirilten ise Türkler olmuştur.[84]

Arapların İslâmiyet'ten önce medeniyet aşamasına geldiğini ifade eden tek kişi Kıvılcımlı değildir şüphesiz; her ne kadar İslâmiyet öncesi dönemle araya keskin bir sınır çizmek için bu dönem "cahiliyye dönemi"[85] olarak adlandırılsa da Arapların belli bir kültür ve ticaret düzeyine eriştiklerine dikkat çekilir. "Kuzey Arapları" daha çok göçmen olsa da "Güney Arapları" gelişmiş bir ekonomiye sahiptir; Mekkelilerin en önemli ticaret gelirlerinden birini, Hac ibadeti döneminde kazanılanlar oluşturur. Ayrıca Kâbe'de farklı inançlardan kabilelerin putları olduğu için tek tanrıcılığa giden yolu açmakta önemli bir niteliğe sahiptir.[86]

Kıvılcımlı, Emeviye saltanatı ile birlikte bir taraftan İslâmiyet'in Şam'da hâkimiyet kurduğunu söylerken bir taraftan da idarede çeşitli bozulmaların başladığını anlatır. Buna göre, İslâm kadıları artık "yalandan iki şahit bulup, olmayan şeyleri de olmuş gibi göstererek" çeşitli hileler yapmaya başlamışlardır. İslâmlığın "ilk ülkücü çağını" Hulefa-i Raşidin (Dört Halife) dönemi olarak belirleyen Kıvılcımlı, Emeviye hükümdarlığı ile işlerin tersine döndüğünü düşünür. İslâmlık korkunç bir bezirgân saltanatına dönüşmüştür. İslâm, Şam'da 90 yıl kaldıktan sonra ise istilacı ruhuna geri dönmüş ve arz ve talep kanunu elverdiğince Doğu'da Abbasîlere doğru; Batı'da ise Avrupa pazarlarına doğru gitmeye başlamıştır. Abbasiye'de ve Endülüs'te amele sınıfının da böylece büyüdüğünü ifade eden Kıvılcımlı, sınıf çatışmalarının da başladığını belirtir. Diğer taraftan

84 Kıvılcımlı, Hikmet, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, s. 56-59.

85 Kıvılcımlı da "cahiliyye dönemi" olarak adlandırılan dönemi yazısız kankardeşliği dönemi olarak niteler. İslâmiyet'le birlikte Araplar bu dönemi terk ederek bezirgân ilişkileri getiren yazılı Kur'an hükümlerini benimsemişlerdir. Yine İngiliz bir tüccar olan Thornton da Arapların Muhammed'den önce de gelişmiş bir medeniyete sahip olduğunu, bilgili ve bilime ilgi gösteren insanlar olduğunu belirtmektedir. Thornton, Thomas, *Bir İngiliz Tacirin İzlenimleriyle Osmanlı'da Siyaset, Toplum, Din, Yönetim (1793-1807)*, çev. Ercan Ertürk, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010, s. 89.

86 Sencer, *a.g.e.*, s. 65-68.

yaratıcı ve ilerletici olamayan İslâm bezirgânlığı, toplumunu halis burjuva bezirgânlığına atlatamamıştır. Sonunda da İslâm medeniyeti doğudan Türk, Tatar ve Çerkezlerin istilasının yanı sıra batıdan da istilalara uğrayarak çökmüştür.[87] Zaten Türkleri kendisine çeken iki medeniyet vardır ki bunlar İslâm medeniyeti ile Roma medeniyeti, yani Bizans İmparatorluğu'dur.

Emeviye saltanatından sonra gelen Abbasiler döneminde Türklerin Müslüman olma sırasının geldiğini belirten Kıvılcımlı, Eba Müslim'i de bir Türk ihtilalcisi olarak niteler. Türklerin Müslüman oluşunu Avrupa ve Asya tarihi ile paralel okuyan Kıvılcımlı, Cermenler Hıristiyan olurken önce yöneticilerin Hıristiyan olması gibi Türklerden de önce ulusların Müslüman olduğunu yazar. İslâmiyet'in toplumun genelinde kabul görmesi için de Türklerin ataları olarak kabul ettikleri Oğuz Han'ı doğumundan itibaren Müslümanmış gibi gösterdiklerini belirtir.[88] Halbuki Kıvılcımlı'nın ifadesine göre, Oğuzlar, Müslüman olmak bir tarafa, henüz kentleşmemişlerdi bile.

Türklerin sosyal yapılarının Allah'a, derebeyleşmiş İslâm medeniyetinden dahi daha yakın olduğunu ifade eden Kıvılcımlı, Müslümanlığın bezirgân-ticaret dini olduğunu belirtir. Bu anlamda İslâmiyet'te toprağın boşuna alınıp satılması sermaye israfıdır ve bu da miri toprak düzenini son derece makul kılar. Osmanlı da İslâmiyet'teki toprak düzeninin aynısını almıştır çünkü Osmanlı'da önemli olan devlet gelirinin devamlılığıdır ve toprağın bölünmesi, özel mülkiyet gibi durumlar vergi toplanması işini de zorlaştıracaktır.[89] Sencer de Selçukluların İslâmiyet'teki miri toprak düzenini aldığını, ona askerî bir nitelik kazandırdığını ve bunun da bazı değişikliklerle Osmanlı'ya aktarıldığını savunur.

Kıvılcımlı'nın ifade ettiği gibi Müslümanlığın bezirgân-ticaret dini olmasının yanı sıra Osmanlı Devleti'nde dinlere göre ayrışmış bir iş bölümü olduğu ve Müslümanların ticari faaliyetlere sınırlı ölçüde katıldığı şeklinde var olan yaygın inanışın

87 Kıvılcımlı, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 370-372.

88 Kıvılcımlı, Hikmet, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, s. 60-64.

89 Kıvılcımlı, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 274, 289.

temelleri olmadığı da son yapılan araştırmalarla ortaya konulmuştur. Faroqhi buna kanıt olarak, 15. yüzyıldan kalma, Karadeniz ticareti gümrük ödemelerini gösteren bir belgeyi işaret eder; bu belgede gümrük vergisi ödeyenlerin büyük çoğunluğunun Müslümanlardan oluştuğu görülür. Ayrıca 16. yüzyılda Kahire, geniş ticaret bağlantıları olan Müslüman tüccarların bulunduğu bir ticaret merkezi olarak ön plana çıkıyor. Ne var ki bu ticaret faaliyetlerinin sermaye birikimine yönelik değil de tüketici bakış açısıyla yapıldığının da belirtilmesi gerekir; esnaf özellikle de başkentte baskı altında tutulmakta ve birikimleriyle zenginlik elde etme olanakları kısıtlanmaktadır.[90]

İslâm hukukuna göre Müslümanlardan vergi olarak sadece öşür ve zekât alınabilecekken, bu durum devletin yükünü kaldırmayacağı için köylünün devlet toprağı üzerinde kiracı olduğu bir sistem uygulanmaya başlanmış ve böylece örfi hukuk da doğmuştur. Yine de Sencer bu sistemin de İslâmi çerçeve içinde ve Selçuklular döneminde şekillendiğini belirtir. Ne var ki zamanla Selçuklu sultanları istedikleri şekilde ikta dağıtmaya başlamış, sistem halkın zararına işlemeye başlamış ve bir çeşit derebeyliğe evrilmiştir.[91] Kıvılcımlı da İslâmiyet'le birlikte Selçuklularda askerî demokrasinin yerini irsî hükümdarlığın aldığını belirtmekte ve halifeden menşur alan Selçukluların sultan kesildiğini vurgular. Diğer taraftan Osmanoğulları da bu şekilde bir yol izleyerek beylikten sultanlığa ve en son da halife konumuna erişmişlerdir.[92] Osmanlıların bilmediği şey ise fethettikleri toprakla ne yapacaklarıdır; bu nedenle de İslâm toprak düzenine girmişlerdir.

İslâmiyet'te Muhammed'in hem peygamber hem de devlet yöneticisi konumunda olması nedeniyle, yönetimin tinsel bir hukuk sistemine dayandığı teokratik bir devlet niteliği ortaya çıkmıştır.[93] Hıristiyanlıkta kilise ile devlet arasında var olan ayrım Batılılaşma öncesi İslâm'da yoktur; laikliği çağrıştıracak

90 Faroqhi, *a.g.e.*, s. 63-65.

91 Sencer, *a.g.e.*, s. 92-100.

92 Kıvılcımlı, Hikmet, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, s. 74-75.

93 Sencer, *a.g.e.*, s. 75.

herhangi bir kelimenin de klasik Arapçada olmadığı belirtilir. Bununla birlikte hükümdarın otoritesi de tebaanın itaati de sınırsız olarak öngörülmemiştir ve her ikisi de hukuka bağlıdır; hükümdar otokrat olsa bile despot değildir.[94] Din ve devlet işlerinin bir aradalığı Muhammed'den sonra, halifeler döneminde de devam etmiştir. Başlangıçtan beri teokratik bir monarşi olduğu söylenebilen Osmanlı da 1517'de Mısır'ın fethinden sonra halifeliği almıştır.

Kıvılcımlı, Emevi saltanatından sonra birçok saltanat çıktığını ve bunların 4 mezhepten birini seçtiğini yazar. Bu mezhepler arasında çıkan savaşların nedeni ise aslında topraktır.[95] Ona göre, Osmanlı toprak düzeni de İslâm anayasasını aynen almıştır. İslâmiyet'te toprak düzeni ise özellikle de Abbasiler döneminde şekil almıştır denilebilir. Abbasiler döneminde askerlik görevi Araplardan Türklere geçmiştir; öncesinde askerler ücretli iken ekonominin sarsılmasıyla birlikte bu askerlerin ihtiyaçları için maaş ödenmesi yerine, doğrudan toprak gelirine bağlanmaları yoluna gidilmiştir. Bu da İslâmi toprak rejiminin miri toprak ve ikta sisteminin temelini oluşturduğu şeklinde yorumlanabilir.[96] Osmanlı Selçuklu'dan; Selçuklu Devleti de İslâmiyet'ten bu sistemi almıştır. Selçuklu sultanları bir zaman sonra istedikleri gibi ikta dağıtarak sistemin bozulmasına ve halka yük olmasına neden olurken, Osmanlı Devleti'nde de kesim düzenine geçilmesi ile birlikte toprak düzeni hakkaniyetten uzaklaşarak bozulmuştur.

Esasında 13. yüzyılda Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından ve 14. yüzyılın ilk yarısında İran'daki Moğol hükümdarların Anadolu'dan çekilmesinden sonra yaşanan beylikler döneminde, merkezî otoritenin olmaması nedeniyle oluşan boşluğu bu beyliklerden en küçüğü olarak nitelenen Osmanlı beyliği doldurmuştur denilebilir. Aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin İslâm dünyasının sınırlarında konumlandığı için Anadolu'ya hâkim olma konusunda diğer rakiplerine göre daha avan-

94 Lewis, *a.g.e.*, s. 10, 141.

95 Kıvılcımlı, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 270.

96 Sencer, *a.g.e.*, s. 91-92.

tajlı bir konumda olduğu da vurgulanan noktalardan biri.[97] Oluşan derebeylik benzeri yapıya karşı mücadele eden Osmanlılar, sipahi tımarına dönülmesi yoluna girmiş ve malikâne tipi toprakların da devlete katılmasını sağlamıştır. Böylece toprağın eski sahibini de bir çeşit devlete bağlı memur haline dönüştürerek tımar sistemiyle merkezî otoriteyi ülkenin her köşesine yayabilmişlerdir.[98] Osmanlı ile birlikte hem şeriat hukukunun eksikleri de tamamlanarak ihya edildiği hem de daha önce hiçbir Müslüman devlette görülmediği kadar etkili ve yaygın bir şekilde kullanıldığı da belirtilir.[99] Kıvılcımlı'nın da Osmanlı Devleti ile birlikte İslâmiyet'e bir barbar aşısı yapıldığını belirten ifadelerine bakıldığında onun da bu düşünceye fazlasıyla katıldığı anlaşılıyor.

Osmanlıların hızlı fetihler yapabilmesi için askerî yapılanması ve bu yapılanmayı besleyen toprak düzeni çok önemli bir yere sahip. Tımar düzeninin Avrupa feodalizmine benzetilmesi de söz konusudur fakat aralarındaki önemli farkların altı mutlaka çizilmelidir. Bu farkların en önemlilerinden bir tanesi Osmanlı'da kişilerin bir derebeyi himayesine girmiyor ve bir bağlılık sözü vermiyor oluşudur; diğeri ise feodal beyleri yöneten bir derebeyinin ve dolayısıyla bu şekilde bir hiyerarşi piramidinin de Osmanlı Devleti'nde var olmayışıdır. Ortaçağ Avrupası'nda derebeylik idaresindeki kişiler kendilerine bağlı köylüleri yargılama hakkına sahiptir; Osmanlı'da ise tımar sahipleri tarafından yönetilen mahkemeler yoktur.[100] Soylularla vasallar arasındaki karşılıklı yükümlülükler de tımar sisteminde bulunmaz; Osmanlı'da her şeyin asıl sahibi sultandır ve dolayısıyla elde olanın her an kaybedilme ihtimali de vardır.[101] Ne var ki Kıvılcımlı'nın 2. Osmanlı Devleti olarak adlandırdığı bu dönem Kanuni Sultan Süleyman ile birlikte son bulur. Her ne kadar başarılı girişimleri olsa da Kanuni'nin uzun vadeli düşün-

97 Faroqhi, *a.g.e.*, s. 35.
98 Sencer, *a.g.e.*, s. 97-99.
99 Bebel, *a.g.e.*, s. 136.
100 Faroqhi, *a.g.e.*, s. 37-38.
101 Thornton, *a.g.e.*, s. 171.

memiş olması, dirlik düzeninin bozulması gibi nedenlerin yanı sıra, rakiplerinin aksine, Türklerin ateşli silahlar kullanmaya mesafeli yaklaşması gibi nedenler de kriz ortamının oluşmasına neden olmuştur.

Kıvılcımlı'nın Kanuni Sultan Süleyman ile birlikte Osmanlı toprak sisteminde dirlik düzeninden kesim düzenine geçişin başladığına ve bunun da derebeyleşmeyi başlattığına dair görüşlerine ayrıntılı olarak yer vermiştik. Esasında 16. ve 17. yüzyılda sadece Osmanlı'da değil uluslararası denilebilecek bir alanda kriz durumu baş göstermiştir. Osmanlı'da da aynı Batı'daki gibi bir fiyat artışı olduğu tespit edilir.[102] Bu durum Osmanlı'da bir isyan dalgasını da beraberinde getirmiştir; Celali İsyanları olarak adlandırılan bu sürecin farklı şekillerde değerlendirildiğini söylemek mümkün. Celali İsyanları'nın esas nedenini yoksullaşan/tımarları ellerinden alınan dirlikçilerle merkezî otorite arasındaki çekişme olarak görenlerin[103] yanı sıra isyanları, köylü ayaklanmaları olarak değerlendirenler de var; diğer taraftan bu isyanları köylü ayaklanmaları olarak görmenin gerçeği çok fazla zorlamak anlamına geleceğini düşünenler de mevcut. Buna göre, kesim düzeni ile birlikte ortaya çıkan mültezimler zamanla sipahinin yerini almış ve bu kişiler sürekli bir görev yüklenmeyerek sadece yatırdıkları parayı bir an önce çıkarma endişesi duyan birer "kapkaççı" ve "vurguncu" halini almıştır. Bu da köylünün acımasızca sömürülmesi ve giderek daha fazla sayıda köylünün toprağını bırakmak zorunda kalması sonucunu doğurmuştur. Avcıoğlu, nüfusun da hızla artığı böyle bir dönemde "levent" adı verilen köylü genç erkeklerin sokaklara döküldüğünü ve uzun kanlı bir sürecin vurucu gücü haline geldiklerini belirtir. Bu kişiler Celali Birlikleri de dâhil olmak üzere kim daha çok para verirse onun adına köyleri basıp yağma etmişlerdir.[104] Ayrıcalıklı konumlarını yitirmele-

102 Barkan, *a.g.e.*, s. 893-894.

103 Altınoğlu, Garbis, "Hikmet Kıvılcımlı'nın Ordu ve Devlet Sorununa Yaklaşımı", *Tüm Bildiriler (Tam Metin) Hikmet Kıvılcımlı Sempozyumu*, 17-18 Ocak 2013, Köxüz Yayınları, s. 234.

104 Avcıoğlu, Doğan, *Türkiye'nin Düzeni, Dün-Bugün-Yarın*, cilt 1, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1976, s. 58-59.

rinden dolayı tımarlı sipahiler yağmacılık yapmaya başlayarak köylülerin ürettiği artığa kanundışı yollarla el koymaya başlamışlardır. Bu durumu, yerel yöneticilerin elinde sermaye birikmesini engelleyen sisteme karşı değil de tarımsal artığa el koymayı mümkün kılan sistemden dışlanmaları tehlikesine karşı bir direniş olarak okumak mümkün görünür.[105]

Celali İsyanları'nın bir diğer nedeni olarak da merkezî yönetimin giderek daha fazla paralı asker talep etmesi gösterilir. Bu paralı askerler savaştan sonra terhis edildiklerinde denetimden çıkmakta; kırsal bölgelerde reayayı taciz ederek huzursuzluk yaratmaktadır. Bu durum da Anadolu köylülerinin canlarını kurtarmak pahasına topraklarından kaçmasına neden olmuştur ve bu kaçış, tarihte "büyük kaçgun" olarak adlandırılır. Celali İsyanları aynı zamanda miri arazinin büyük çiftliklere dönüşmesine de neden olmuştur çünkü aralarında taşradaki kapıkulunun da bulunduğu bazı seyfiye mensupları, köylülerin terk ettiği toprakları sahiplenmişlerdir. Bu topraklara kölelerini ya da kiraladıkları kişileri yerleştirerek kendi özel mülkleri haline getirmişlerdir.[106]

Kıvılcımlı da Osmanlı tarihini analiz ederken Celali İsyanları'na geniş bir şekilde yer verir. Öncelikle Kıvılcımlı, Celali İsyanları'nı "dirlikçi artıkları" ile kesimciler arasındaki bir çekişme olarak görür ve bunun zamanla yatıştığını ifade eder.[107] Eşkıya olarak nitelendirdiği Celali isyancıları, toprak düzenine yeni giren önsermayenin açtığı yaradan beslenmiştir; o bu isyanları "kesim düzeni isyanı" olarak adlandırır. Kesim düzeni, imparatorluğun toprak düzenini alt üst etmiş ve bütün toplum sınıfları da bu durumdan etkilenmişti. Kıvılcımlı, Celali İsyanları'nı sıradan bir çapulculuk vakası olarak gören tarih anlayışını yüzeysel olarak nitelendirir. Neticede bu isyan dalgası im-

105 İslâmoğlu, Huri, "16. Yüzyıl Anadolusu'nda Köylüler, Ticarileşme ve Devlet İktidarının Meşrulaştırılması", *Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, çev. Zeynep Altok, ed. Çağlar Keyder, Faruk Tabak, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 89.

106 İnalcık, Halil, "Çiftliklerin Doğuşu: Devlet, Toprak Sahipleri ve Kiracılar", *a.g.e.*, s. 30.

107 Kıvılcımlı, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 519.

paratorluğu ciddi manada sarsmıştır ve bunu bir "serserilik vakası" olarak görmek tarihi gerçekleri göz ardı etmek manasına gelecektir.[108]

Kıvılcımlı'nın Celali İsyanları'nın nedenleri ile ilgili daha farklı görüşleri de var. İsyanın iç sebebinin Anadolu halkının uğradığı eşi görülmemiş soygun ve ezilme olduğunu belirtirken diğer taraftan isyan için sadece bunun yeterli olmadığını da vurgular. Kıvılcımlı bu durumu şu şekilde ifade ediyor:[109]

> Buhranın isyana varması için ise, daha özel şartlar gerekti. Osmanlı toplumunda sınıflar teşekkül etmiştiler; hatta kemikleşmek, taşlaşmak istiyorlardı. Bu taşlaşmaya karşı isyanın patlak vermesi için, yalnız alt sınıfların çileden çıkmaları yetmezdi. Alt sınıflar "edemiyorum" terken, üst sınıfların da "güdemiyorum" demek durumuna düşmeleri lazımdı.

İsyanın bu ekonomik temeli dışında onu alevlendiren bir nedeninin olması gerektiğini düşünen Kıvılcımlı, yaşanan iktisadi buhranın sosyal buhranla doruğa çıktığını savunur. Süleymaniye'de oturan bir ailenin öldürülmesi üzerine bu cinayeti bir Arnavut'un işlediği söylentisinin çıktığını; hükümetin bu dedikoduyu fırsat bilerek sekiz yüz Arnavut işçiyi kılıçtan geçirdiğini ve taşra Türkmenlerinin de bu olay üzerine ayaklandığını söyleyen Kıvılcımlı, Arnavutların Hıristiyan olmasına rağmen Müslümanlar için bu olayın bardağı taşıran son damla olduğunu düşünür. Yani Kıvılcımlı'ya göre, gerekli şartlar oluşmamış olsaydı Müslüman halk bu olayda bir haksızlık olduğunu düşünüp ayaklansa bile Hıristiyan tebaa için silahlı bir isyana kalkışmazdı.[110]

Celali İsyanları farklı farklı birçok yerde patlak vermiştir ama bunların hepsi de Kıvılcımlı'nın ifadesiyle "köylü damgası" taşır; oysaki hareketin güçlenmesi için merkezî yerlerde güç kazanması gerekirdi. Bu isyanlar ise tam tersine büyük şehirlere düşman kesilmiştir. Dolayısıyla isyanlar sınırlı alanlarda kal-

108 *A.g.e.*, s. 556, 600.

109 *A.g.e.*, s. 624.

110 *A.g.e.*, s. 623.

mış ve birbirleriyle kesişmemişlerdir; bastırılmaları da daha kolay olmuştur. Son olarak Kıvılcımlı isyancıların geniş halk yığınlarının desteğini kazanmaktan çok uzak düştüklerini; aksine bir çeşit çapulculuğa döndüklerini belirtir.[111] Sonuç olarak kesim düzeni ile başlayan derebeyleşme devleti zayıflamaya ve çökmeye götüren süreci de başlatırken, Celali İsyanları da imparatorluğu önemli derecede sarsan bir etkide bulunmuştur. Bu açıklamalarına bakıldığında Kıvılcımlı'nın Celali İsyanları'nı net olarak mahkûm ettiğini ve bu konuda bir tereddütten dahi bahsedilemeyeceğini savunan görüşlerin doğru olduğunu söylemek mümkün görünmüyor.[112]

Kıvılcımlı bugünün anlaşılabilmesi ve uygun politikalar üretilebilmesi için önce geçmişin bilinmesi gerektiğini düşünür ve tarihi araştırıp, öğrenmenin bütün sosyalistlerin görevi olduğunu savunur. Din meselesi de sosyalistlerin politika üretmesinin zorunlu olduğu önemli bir konudur ve dolayısıyla onun da tarihinin bilinmesi gerekir. Genel olarak tarihi ve dinler tarihini araştıran Kıvılcımlı, özel olarak da Osmanlı Devleti tarihini ve İslâm tarihini araştırmış ve bunları birbiriyle ilişkili bir biçimde ele alabilmeyi başarmıştır.

111 *A.g.e.*, s. 627-628.

112 Kayaoğlu, a.g.m.

SONUÇ

Hikmet Kıvılcımlı, genel olarak Türkiye siyasi hareketi içerisinde, özel olarak ise Türkiye sosyalist hareketi içerisindeki en önemli entelektüellerden biri. Kıvılcımlı kendine has birçok niteliği bakımından çağdaşı olan diğer entelektüellerden ayrılıyor. O, sosyalist hareket içerisinde hem teorik alanda büyük bir boşluğu doldurmuş hem de pratik faaliyetlerde bulunmaktan hayatı boyunca vazgeçmemiştir. Öyle ki Kıvılcımlı hem arkasında binlerce sayfa eser bırakmış, hem de siyasi faaliyetleri nedeniyle hayatının toplamda 22 yılını hapishanede geçirmiştir. Diğer taraftan, hapishanede geçirdiği zamanı boşa geçmiş bir zaman olarak görmediğini; en çok okuyup yazdığı dönemlerinin de hapishanede geçirdiği bu günler olduğunu bizzat kendisi ifade ediyor. Kıvılcımlı Marksizm'i hiçbir zaman dogmatik bir görüş olarak ele almamış, aksine Marksizm'e katkı yapmanın ve onu geliştirmenin bütün sosyalistlerin görevi olduğunu sık sık vurgulamıştır. Bu konuda tam bir ezberci olduğunu düşündüğü Türkiye sosyalistlerini ise her fırsatta eleştirmiştir.

Kıvılcımlı, sınıfsal kökeni bakımından döneminin entelektüellerinden ayrılıyor. Yoksul ve muhacir bir aileden gelen Kıvılcımlı'nın bu sınıfsal konumu, sosyalist hareket içerisinde de görmezden gelinmesine ve bir çeşit ayrımcılığa uğramasına ne-

den olmuştur. Psikiyatri doktoru olan Kıvılcımlı diğer pek çok aydının/entelektüelin aksine hayatı boyunca ne bir devlet görevinde bulunmuş ne üniversitede çalışmış ne de zengin bir aileden gelmiştir. Yani o, Behice Boran ya da Doğan Avcıoğlu gibi üniversite ya da devlet kurumu çatısı altında çalışmadığı gibi Nâzım Hikmet ya da Mehmet Ali Aybar gibi varlıklı bir aileden de gelmez. Balkan Savaşları sırasında Makedonya'dan göçen bir ailenin çocuğu olan Kıvılcımlı zor şartlar altında okumuş ve özellikle de hapishanede geçirdiği dönemler boyunca annesi ve Seher teyzesi sayesinde geçimini sağlayabilmiştir. Yapabildiği dönemlerde kendi mesleğini yaparken, diğer zamanlarda ise yayıncılık faaliyetlerinde bulunarak hayatını sürdürmüştür. Kıvılcımlı'nın hayatı boyunca, özellikle de yoldaşı olan TKP'lilere yönelik yaptığı eleştirilerde, bu sınıfsal farkının da etkisi olduğu görülür. Hayatını rahat yaşayan ve köklü ailelerden gelen parti üyelerini ve özellikle de yöneticilerini eleştiren Kıvılcımlı, kendisi gibi üretken ve cefa çekmiş bir sosyalistin haksızlığa uğradığını güçlü bir şekilde hisseder. Bu kadar zor koşula rağmen herkesten çok okuyan ve üreten bir sosyalist daha çok ilgi hak ederken, aksine Marksizm'e dogmatik yaklaşan sosyalistler, onun çalışmalarına hayatları boyunca kayıtsız kalır. Kendilerinin ya da Kıvılcımlı'nın Marksizm'e katkıda bulunabileceğine inanmamışlardır. Kıvılcımlı, tartışma kültürünün sosyalist literatüre katkı yapacağının farkındadır fakat üyesi olduğu Türkiye Komünist Partisi içerisinde dahi bunu gerçekleştirme olanağı bulamamıştır; halbuki kendisi kaleme aldığı "YOL" serisinde TKP eleştirileri de yapmış fakat bunlar da dikkate alınmamıştır. Dolayısıyla üyesi olduğu parti ile çatışma yaşamaması mümkün olmaz. Kıvılcımlı'nın, sık sık Stalin eleştirisi dahi yaptığını ve onu "yalancı peygamber" olarak tanımladığını da unutmamak gerekir. Yani Kıvılcımlı'nın eleştirileri sadece Türkiye'deki sosyalistlerle sınırlı kalmaz; o, dünya sosyalist hareketini ve literatürünü de eleştirmekten kaçınmaz.

Kıvılcımlı, herhangi bir devlet görevinde bulunmamış olması, bilgiyi elde etmenin dışında bilgi ve kavram üreten, teori geliştiren ve hem iktidarı hem de sosyalist hareketi eleştiren bir

düşünür olması nedeniyle tam anlamıyla bir entelektüeldir. Kıvılcımlı, aynı zamanda Marksizm'e katkı yapma iddiasında bulunmuş bir sosyalisttir ve bunu yapmak için de yerli ve yabancı pek çok kaynağı okumuş; diğer sosyalistlerle polemikler yapmaya çalışmış ve eserler kaleme almıştır. O, iyi bir komünistin din gibi halkın büyük bir çoğunluğu için önem arz eden bir konuyu görmezden gelmeyecek kadar kibirsiz ama Marksizm'e katkı yapabileceğine inanacak kadar da kendine güvenli olması gerektiğini düşünür.

Kıvılcımlı'yı entelektüel olarak nitelememizin özel nedenleri var. Aydın kavramı, "aydınlanmış" anlamında bilgiyi alan/tüketen kişiyi ifade ederken, entelektüel kavramı, bilgiye sahip olmasının yanı sıra bu bilgiyi örneğin iktidarı eleştirmek üzere kullanabilen kişiyi tanımlar. Ayrıca özel olarak Türkiye Cumhuriyeti tarihine baktığımızda da aydın olarak nitelenen kişilerle Kıvılcımlı arasında bazı farklar olduğunu görebiliyoruz. Osmanlı Devleti'nin son döneminde ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında aydın olarak nitelenen kişiler genelde bürokratik görevlerde bulunan ve "devletin aydını" olarak tanımlanan kişilerdir. Bu kişiler pozitivizmi benimseyen, devleti kurtarma amacında devletle belli bir ortaklık içerisinde olan ve bunun için Batı'yı örnek alan bir aydın tipini oluşturur. Bizim ise Kıvılcımlı'yı entelektüel olarak tanımlarken kıstasımız eleştirelliktir; psikiyatri doktoru olan ve devletle herhangi bir bağı olmayan Kıvılcımlı devlet eleştirisi yapabilen, sosyalist bir entelektüeldir.

Kıvılcımlı Türkiye sosyalist hareketi içerisindeki en özgün düşünürlerden biri aynı zamanda. Okul yıllarında pozitivizmden etkilenmiş olduğu ya da tarih tezi bağlamında romantik sosyalizm geleneğine yaklaşmış olduğu söylenebilse de Kıvılcımlı'yı herhangi bir kategoriye sokmak çok mümkün değil. Kendine özgü ve Türkiye koşullarına uygun bir sosyalizm anlayışı geliştirmeye çalışan Kıvılcımlı, bu özelliğiyle ayrı bir siyasi gelenek oluşturabilmiştir. Kıvılcımlı'nın neredeyse hayatının son anlarına kadar Türkiye'de kalmış olması da yaşadığı ülkenin siyasi gerçeklerinden kopmadan üretim yapabilmesini sağ-

lamıştır. Marksizm'i ve tarihsel maddeciliği yöntem olarak benimseyen Kıvılcımlı, pek çok kez güncel siyasi gelişmeleri Komintern'den ve TKP'den farklı değerlendirmiştir. 1925 Şeyh Sait isyanının bir halk isyanı potansiyeli taşıdığını kabul etmesi ya da 1937 Dersim Katliamı'nı Kürtlere yönelik imha politikasının sonucu olarak değerlendirmesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Kıvılcımlı askerî tıbbiyede okurken sosyalizm ile tanışmıştır ve bu sırada popüler olan pozitivist düşüncelerden de etkilenmiştir. Diğer taraftan o, rasyonalitenin akıl dışı olarak adlandırdığı din gibi konuları görmezden gelmemiş; içinde yaşadığı toplumun gerçeklerini göz önüne alarak, buna göre bir politika izlemiştir. Kıvılcımlı, ne dönemin sol aydınları gibi bir şekilde Kemalizm'e bağlı kalmış ne de Kadro hareketi gibi halktan kopuk, elit bir tavır takınmıştır. O, Kemalizm'e karşı devrimci bir iktidar mücadelesi verilmesi gerektiğini savunmuş ve TKP'nin sosyalizm öncesi Kemalist burjuva devrimini destekleme kararını da eleştirmiştir. Diğer taraftan Kıvılcımlı'nın 12 Mart'tan sonra Sıkıyönetim Mahkemesi'ne yazdığı mektupta, idamla yargılanan devrimci gençlerin eylemlerini, Mustafa Kemal'in ve İsmet İnönü'nün genç subaylık günlerinde yaptığı eylemlere benzettiği ve bu anlamda onları da devrimci olarak nitelendirdiği görülür. 1937'de Celal Bayar'ın başbakan yapılması ise Mustafa Kemal'in finans kapitale yaptığı son hizmettir Kıvılcımlı'ya göre. Dolayısıyla Kıvılcımlı'nın "devrimci ordu geleneği" çerçevesinde Mustafa Kemal'in ilk dönemlerini olumlu bir şekilde "devrimci" olarak değerlendirdiğini fakat sonrasında bu ordu geleneğinin yozlaştığını ve finans kapitale yönelik bir iktidar biçiminin geliştiğini düşündüğünü söyleyebiliriz. Bu noktadan sonra da Kemalizm'e karşı bir devrimci iktidar mücadelesi yürütme gerekliliği ortaya çıkmıştır zaten.

Din konusu, Kürt meselesi ve hatta kadının sınıfsal konumu üzerine ilk defa bu kadar geniş şekilde yazan bir sosyalist olan Kıvılcımlı'nın pek çok kişinin gölgesinde bırakıldığı, görmezden gelindiği tespitini rahatlıkla yapabiliriz. Kıvılcımlı'yı sadece siyaset konusunda değil, resim ve heykel yapan, edebiyat konusunda da bir fikir beyan edebilecek kadar farklı ilgi alan-

larına sahip "komple bir entelektüel" olarak tanımlayabiliriz. Mehmet Ali Aybar, Behice Boran, Nâzım Hikmet gibi isimler Türkiye sosyalist hareketi denildiğinde ilk akla gelen entelektüel kişiler olurken Kıvılcımlı hep çok kısıtlı bir çevre tarafından hatırlanmıştır. Bu bağlamda Kıvılcımlı üzerine yapılan akademik çalışmaların azlığı dahi bu tespitimizin haklılığını gösteriyor. Kuşkusuz ki adı geçen kişiler de çok önemli entelektüeller fakat Kıvılcımlı'nın eleştirelliği, geri adım atmayan, cesur bir karakter olması ve hatta kendisinin de vurguladığı gibi sınıfsal kökeni onun göz ardı edilmesinde etkili olmuştur.

Kıvılcımlı çok üretken bir teorisyen fakat onun kimlerden etkilendiği bugüne kadar çok da üzerinde durulmuş bir konu değildi. Bu nedenle, onun yaşadığı dönemin düşünsel koşullarına da baktık. Özellikle de din konusundaki düşüncelerinde Celal Nuri İleri ile benzerlikleri olduğu görülüyor. İmparatorluğun son yıllarında ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında toplum ile ilişki kurabilmek adına din konusunda görüş bildiren aydınlar olmuştur. Ziya Gökalp, Abdullah Cevdet, Celal Nuri İleri, Hüseyin Cahit Yalçın, Kılıçzade Hakkı gibi din konusunda yazan aydınlara baktığımızda Celal Nuri İleri bizim için farklı bir duruma işaret etti. İleri, Kıvılcımlı kadar kapsamlı yazmamış ya da onun tarih tezi gibi bir tez ortaya atıp, dini de buna göre yorumlamamış olsa da ikili arasında büyük benzerlikler dikkatimizi çekiyor. İleri'nin bir kitabının Kıvılcımlı'ya hediye edildiği bilgisini de ekleyince bir etkilenme olduğu düşüncesi güçleniyor.

Celal Nuri İleri de tıpkı Kıvılcımlı gibi İslâm peygamberini çağının dâhisi olarak görmekte ve döneminde ihtiyaç duyulan reformu yaptığını düşünmektedir. İleri de dinsel terimlere kendi anlamlarını yüklemiştir. Yine Kıvılcımlı gibi İslâmiyet'in evrim kuralına bağlı olarak geliştiğini ve Musa ve İsa dininden çıkarak en mükemmel hale vardığını ifade etmektedir. Ona göre de insanlar din için var olmamışlardır; din insanlar için vardır. Dinde içtihat kapısının açılması gerektiğini savunan İleri dini, nakil dini olarak görenler yüzünden gelişmenin engellendiğini belirtir. Adı geçen aydınlar dışında örneğin Osmanlı Sosyalist

Fırkası'nın da din konusunda ılımlı bir yaklaşımı olmuştur fakat bu sadece pratik amaçlarla sınırlı kalmıştır ve kapsamlı analizler yapılmamıştır.

Kıvılcımlı'nın yaşadığı dönemde dinin yanı sıra tarih üzerine çalışanlar da olmuştur. Bu durumda insanlık tarihini ilerlemeci bir bakış açısıyla ele alan sosyalistlerin, en ileri toplum düzeni olarak sosyalizme varılacağını ifade etme istekleri de etkili olmuş olabilir. Rousseau'cu bir romantizm/idealizm içerisinde ilkel toplumların mükemmel olduğu görüşüne sahip son dönem Osmanlı aydınları da vardır; Kıvılcımlı örneğine baktığımızda da benzer bir yaklaşım görebiliyoruz. Diğer taraftan Kıvılcımlı her zaman, barbarlığa atfettiği iyi nitelikler nedeniyle ilkel toplumlara dönelim gibi bir düşünceyi savunmadığını vurgulamıştır. Onun amacı tarihsel gelişme basamaklarını olduğu gibi ortaya koyabilmektir. Kendisini ilkelliği savunmakla suçlayanların ise tarihi, ilkel bir primitivizme indirgediğini belirtir.

Celal Nuri İleri tarih konusunda da eleştirel bir tavır takınmış ve Osmanlı öncesi Türk tarihinin hiç araştırılmadığını belirtmiştir. Kıvılcımlı ise bu araştırmayı kısmen yapmıştır; burada yine bir benzerlik dikkatimizi çekiyor. Tıpkı Kıvılcımlı gibi İleri de İstanbul'un fethini çok önemli bir gelişme olarak karşılar ve Amerika'nın keşfine dahi neden olduğunu savunur. İleri'nin de yazılarını kaleme alırken Kur'an'ı detaylı bir şekilde okuyarak ayetlerden referans vermesi de dikkat çekiyor. Her ne kadar İleri ile Kıvılcımlı'yı bu kadar benzeştirsek de ikisi arasında çok önemli bir fark var; Kıvılcımlı bir ateist ve komünisttir; sadece devrime inanmaktadır. İleri ise reformlarla sorunlara çözüm bulunabileceğini düşünen bir reformisttir. Yine de Kıvılcımlı'nın bazı bakımlardan İleri'den etkilendiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

1902 Priştine doğumlu olan Kıvılcımlı, daha sonra çok kere gireceği hapishaneye ilk defa 1925 tutuklamaları sırasında girmiştir. Türkiye sosyalist hareketi içerisinde parti üyelerinin birbirlerini ajanlıkla ya da itirafçılıkla suçlaması çok sık görülen bir durumdur; nitekim Kıvılcımlı'nın özellikle parti yöneticilerine yönelttiği suçlamalarda bu durum da sıklıkla görülü-

yor. En çok eleştirdiği nokta da tutuklamalarda hemen birilerinin adını verme durumudur ki kendisinin de bunu yaşadığını dile getirir. Bu gibi parti liderlerinin Stalin'e özendiğini düşünen Kıvılcımlı, bunun için önce sosyalist hareket içerisinden bir Lenin'in çıkmış olması gerektiğini savunur. Sık sık Sovyetler Birliği ve Stalin eleştirisi yapan Kıvılcımlı, TKP'yi de sadece oradan nakil yapan bir örgüt olarak görmektedir. Bütün bunlar üzerine bir de ömrünün son yıllarında, nerede olduğunu bile bilmediği bu parti tarafından ihraç edildiğini öğrenmiştir.

Kıvılcımlı hayatının toplamda yirmi iki yılını hapishanede geçirse de hayatının son yıllarına kadar yurtdışına gitmemiştir; diğer taraftan başta parti yöneticileri olmak üzere çok sayıda kişi Sovyetler Birliği'ne gitmiş, hatta oradaki rehabilitasyon hizmetlerinden yararlanmıştır. Kıvılcımlı ise bu hapishane yıllarının ona verdiği hastalıkla birlikte son ana kadar dahi yurtdışına çıkamamış, tedavi imkânı bulamamıştır. Diğer taraftan bu durum neticesinde Kıvılcımlı yaşadığı topraklarla bağını koparmayıp, sosyalist düşünce tarihine birçok eser katan önemli bir teorisyen haline gelebilmiştir. TKP'nin yurtdışı kadroları ise ülkedeki durumu analiz etme konusunda oldukça başarısız olmuştur.

Kıvılcımlı bir teorisyen olmanın dışında her zaman aktif olarak da siyasetin içinde olmuştur; öyle ki sırf bütün muhalefetin ezildiği yönündeki algıya karşılık 1954 yılında Vatan Partisi'ni kurmuştur. Kurucuları arasında çok sayıda işçi de olan partinin İzmir il örgütünün yanı sıra yedi tane de ilçe örgütü kurulmuş; hatta parti 1957 yılında yapılan erken seçimlere dahi girmiştir. Kıvılcımlı seçim çalışmaları sırasındaki mitinglerde binlerce kişiye konuşuyor gibi coşkuyla hareket etmiştir. İlk defa bir komünistin dini siyasete alet etmekten yargılandığı ünlü Eyüp Sultan konuşmasını da bu süreçte yapmıştır.

Kıvılcımlı'nın ordu konusundaki fikirleri her zaman çok tartışılmıştır fakat onun bu fikirlerini tarih tezinden ya da yapmaya çalıştığı maddeci analizden koparark ele almak çok sağlıklı bir sonuç veremez çünkü bu şekilde bakılırsa Kıvılcımlı'yı kolayca "orducu" olarak nitelemek mümkün olur. Kıvılcım-

lı'nın yaşadığı dönemde orduya bakış açısının anlaşılabilmesi için esas olarak tarih tezi içerisinde orduyu yerleştirdiği yere bakmak gerekir. O devletten önce ordunun var olduğuna dikkat çeker, bugün bile ordunun devlet içinde devlet gibi olmasını bu geleneğe bağlar. Yalnız ilk Osmanlı'da askercil demokrasi vardır; gaziler din uğruna dünyaya dirlik getirmeye çalışan ülkücü kişilerdir. Devlet genişledikçe yeni asker biçimleri de ortaya çıkmıştır; piyade birlikleri yerine Türk olmayan Yeniçeriler getirilmiştir. Buradaki amaç isyan etmeyi kendine daha az hak görecek, esir bir asker tipi oluşturmaktır. Zaten medeniyetle birlikte gaziler de o ilk özelliklerini kaybetmişlerdir. Devletin genişlemesiyle birlikte gaziler, seyfiye sınıfı; erenler, ilmiye sınıfı olurken; kalemiye ve mülkiye olarak iki yeni sınıf daha ortaya çıkmıştır. Kesim düzeni en çok da gündelik ücretle geçinen ilmiye ve seyfiye sınıflarına zarar vermiştir.

27 Mayıs ve 12 Mart üzerine olan düşüncelerine baktığımızda ise öncelikle 27 Mayıs'ın birçok sol çevrede askeriyenin sol kanadı tarafından yapıldığına dair bir algı olduğunu hatırlamak gerekir. Kıvılcımlı'nın ilk etapta verdiği tepki bu bağlamda değerlendirilebilir. Diğer taraftan Kıvılcımlı'nın her zaman 27 Mayıs'ı ilerici bir adım olarak gördüğü de bir gerçek. 12 Mart'ı ise 27 Mayıs ile elde edilen kazanımların halkın elinden alındığı bir komplo olarak değerlendirmiştir. Kıvılcımlı'da komploculuk ve özellikle de "CIA kompoloları" vurgusu çok yoğundur. 12 Mart'a giden yolda gençlerin ve ordunun CIA tarafından aldatıldığını düşünür Kıvılcımlı. CIA ülkedeki finans kapital ile iş birliği yapmış ve halkın kazanımlarını elinden almıştır. Kıvılcımlı, ordunun, tarih tezinde de önemli bir yer tutan gazi geleneğinden geldiğini, ilerici ve demokratik bir geleneği olduğunu da düşünür.

Kıvılcımlı entelektüel çalışmalarına başladığı andan itibaren aslında tarih tezi üzerine de çalışmaya başlamıştır. O, yerli bir sosyalizm dili inşa etmeye çalışmış ve bu anlamda yeni kavramlar üretmiştir. Bunlardan en önemlileri de tarihsel devrim-sosyal devrim kavramları ve bu ikisi arasında yaptığı ayrımdır. Ayrıca barbarlık gibi bazı kavramlara da yeni anlamlar yükleye-

rek kendi tarih tezinde yer vermiştir. Bunu yaparken çok sayıda yerli ve yabancı kaynak kullanmıştır. Marx ve Engels'in yanı sıra Childe, Toynbee, İbn-i Haldun, Michelet, Naima, Gobineau, Strauss, Plekhanov ve Parrot eserlerinin kaynakçasında yer verdiği isimlerden sadece bir kısmı.

Kıvılcımlı tarihsel maddeciliğin, bugünü anlamak için tarihsel gerçekliğin bilinmesini zorunlu tuttuğunu düşünür. Bu nedenle de kendisi tarih üzerine çalışmış ve kendine has orijinallikleri olan bir tarih tezi ortaya koymuştur. Bunu yaparken tarihin nasıl bir metotla çalışılması gerektiği üzerinde de durmuştur; ona göre tarih bir bütün olarak ele alınmalı, seçici tarih anlayışından uzak durulmalıdır. Kıvılcımlı Heredot'un tarih biliminin kurucusu olduğunu söylerken modern tarihin kurucusu olarak da Fransız tarihçi Jules Michelet'i görür. İbn-i Haldun'u ise İslâm'ın Marx'ı olarak niteler.

Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'nde bulunan Kıvılcımlı Arşivi'ndeki Osmanlıca bir belgeyi çevirmemiz sayesinde Kıvılcımlı'nın tarih çalışmaya ne zaman ve nasıl başladığı ile ilgili net bilgiye ulaşabildik. Henüz 23 yaşında ilk defa tutuklandığında tarih üzerine çalışmaya karar veren Kıvılcımlı, bu konuda "usta" olarak Michelet'yi görür ve onu çok geç keşfetmesine rağmen tarih anlayışlarının neredeyse tamamen aynı olduğunu düşünür. Aralarındaki en büyük fark ise Michelet'nin çalışma koşullarının Kıvılcımlı'dan çok daha iyi olmasıdır ve Kıvılcımlı ister istemez kendisini onunla kıyaslar; kendisinin sahip olduğu koşullar altında herkesin yapabileceğinden çok daha iyi çalışmalar yaptığını düşünür. Kıvılcımlı'nın Michelet gibi bir tarihçi olma iddiası doğrudan yoktur fakat yaptığı kıyaslamadan aslında kendisini bir tarihçi olarak gördüğü anlaşılır. Michelet, çalışmalarına başlarken kısa sürede bitirebileceğini ummuştur fakat daha sonra ancak iyi bilinen bir şeyin özetlenebileceğini fark etmiştir. Fransa tarihini ise kimse bilmemektedir. Dolayısıyla o, aslında Fransa tarihini oluşturmuştur. Kıvılcımlı da bir tek tarihsel maddeci yöntemi kullanma farkıyla kendisinin de aynısını yaptığını belirtir. Tarihi bu şekilde inşa eden Michelet'yi bir tarihçiden ziyade bir anlatıcı, bir hikâyeci gibi de-

ğerlendirenler de vardır; Kıvılcımlı da bu yöntemde bir sakınca görmez. Tarihi bugün gibi yaşamak, hissetmek ve duygularını eserine yansıtmak tarihçi için normal olandır ona göre. Gerçekten de Kıvılcımlı'nın tarih yazılarını okurken, barbarlardan, ilkel toplumlardan ya da dinler tarihinden bahsederken, eserlerindeki coşkunluk, kendisi yaşıyormuş hissiyatı ve yer yer yaptığı mübalağalar tam da bu anlayışa uygun düşer.

Kıvılcımlı'nın kendisini, Marx'la ya da Michelet ile kıyaslaması çok iddialı olarak görülebilir. Kıvılcımlı bilimsel çalışmalar yürütmek konusunda iddialıdır ve hayatı boyunca bunun için çalışır. Diğer taraftan o, Marx'ı adeta bir modern zaman peygamberi olarak görürken, Michelet'yi de ustası olarak kabul etmiştir. Kıvılcımlı'nın yapmaya çalıştığı onların yöntemini kullanarak, Marksist teorinin ve tarih incelemesinin gelişmesine biraz da olsa katkıda bulunabilmek ve bütün sosyalistleri de bu yönde cesaretlendirmektir.

Kıvılcımlı tarih tezi bağlamında özellikle antika tarihe odaklanmıştır. Bu dönemin modern tarihten bilinçli olarak ayrıldığını ve unutturulmaya çalışıldığını düşünür. Oysaki sınıfsız toplumların sınıflı toplumları yıkması anlamına gelen tarihsel devrimler bu dönemde oluşmaktadır ve bu dinamiğin anlaşılması gerekir. Dahası neredeyse bütün antika medeniyetler tarihi, Osmanlı ülkesinin sınırları içinde olup bitmiştir ve şimdi Batılılaşma isteği doğrultusunda bu tarih unutturulmaya çalışılmaktadır. Dolayısıyla Türkiye'nin güncel siyasi durumunu anlamak ve politika üretmek için önce bu tarihin yasalarını ortaya çıkarmak gerekir. Kıvılcımlı'nın çalışmalarını yürüttüğü dönemde arkeoloji ve antropoloji alanında hızla yeni çalışmaların yapılması ve bulguların yayımlanması da Kıvılcımlı'nın ilgisini bu alana çekmiş ya da en azından araştırmalarını oldukça kolaylaştırmıştır diyebiliriz. Nitekim kendisinin bu alanlardaki güncel çalışmaları takip ettiği eserlerinin kaynakçalarından anlaşılıyor.

Kıvılcımlı özellikle de Marx ve Engels'in de çok önem verdiği Morgan'dan yararlanmıştır. Onun komün keşfini çok değerli bulur. Komün toplumun çekirdeğidir ve o bir kere anla-

şılırsa toplumların geçiş yasaları, aile biçimleri, dinsel-hukuksal gelişimleri de anlaşılabilecektir. Kıvılcımlı toplum olaylarında deterministçe bir neden-sonuç ilişkisi olduğunu düşünür ve tarihin belli kanunları olduğunu kabul eder. İnsanlık tarihini, tarih öncesi (yazısız tarih) ve tarih (yazılı tarih) olarak ikiye ayırır Kıvılcımlı; yazılı tarih dönemi ise antika tarih ve modern tarih olarak ikiye ayrılır. Kıvılcımlı'nın asıl ilgi alanı da antika tarihtir. Antika tarih incelendiğinde, adeta bir psikanaliz gibi toplumun hastalıkları keşfedilecek ve bu güncel hastalıklar tedavi edilebilecektir. Kıvılcımlı, Marx ve Engels'in bu konular hakkında çok fazla yazmadığını ve bunun aslında çok doğal olduğunu düşünmektedir çünkü onların bu kadar zamanı olmamıştır. Ayrıca onlardan sonra bu bilim alanlarında birçok yeni gelişme olmuştur. Tabii bu durum Kıvılcımlı için de geçerlidir; o nedenle biz çalışmamızda Kıvılcımlı'nın tespitlerini çağdaşı olan bilim insanlarınınkilerle paralel olarak incelemeye çalıştık. Kıvılcımlı tarih çalışmalarına 1925 yılında başlamış; 1965 yılında da çalışmalarını kitaplaştırabilmiştir. Dolayısıyla özellikle bu tarih aralığını baz almaya çalıştık. Zira bugünkü arkeolojik ve antropolojik verilerle Kıvılcımlı'yı doğrulamaya ya da yanlışlamaya çalışmak bir çeşit anakronizme sebep olacaktır. Kıvılcımlı'nın çalışmaları, yapıldığı dönemdeki bilgi birikimi bağlamında çok büyük bir önem taşır ve bu nedenle de öncelikle onun düşüncelerinin anlaşılması, sonrasında da eleştirilerek geliştirilmesi fayda sağlayacaktır. Zaten Marksizm'i geliştirme çabası içerisindeki bir kimsenin kendi fikirlerinin de geliştirilmesini beklemesi güçlü bir ihtimaldir.

Kıvılcımlı zaman zaman kullandığı dil nedeniyle de eleştirilmiştir; hatta kendi yaşadığı dönemde dahi gençlerin onu anlamakta zorlandığına dair görüşler mevcuttur. Ne var ki Kıvılcımlı'nın her şey gibi dilin de geliştirilmesi gerektiğini düşündüğünü vurgulamamız şart. Üstelik Marksist metinlere yüzde yüz bağlı kalmaya da her zaman karşıdır. Yine de yapılan bazı eleştiriler üzerine işçilerin anlayacağı şekilde yazması gerektiğine dair özeleştiri yaptığı da olmuştur.

Kıvılcımlı tarih tezi bağlamında "İslâm'ın Marx'ı" olarak adlandırdığı İbn-i Haldun'dan oldukça etkilenmiş; yine İbn-i Haldun'dan etkilenmiş olan Osmanlı tarihçisi Naima'dan ve Kâtip Çelebi'den de yararlanmıştır. İbn-i Haldun'da yer alan bedevilik-hadarilik ayrımı Kıvılcımlı'da barbarlık-uygarlık olarak ortaya çıkar ve barbarlık kavramı, tıpkı bedevilikte olduğu gibi yiğit, cesur, yozlaşmamış insan topluluklarını ifade eder. İbn-i Haldun bedevilerde var olan "dayanışma" gücünü "asabiyet" olarak tanımlarken, Kıvılcımlı da barbarları birbirine bağlı kandaş bir topluluk olarak tanımlar ve onları tarihin vurucu gücü olarak düşünür. Her ikisinde de bedeviler/barbarlar, yozlaşmış hadarileri/uygarlıkları yenilgiye uğratarak tarihin ilerlemesini sağlar. Kıvılcımlı'da barbarlığın uygarlığı yenilgiye uğratması tarihsel devrim adını alır.

Kıvılcımlı her ne kadar antika tarih ile ilgilense de bunun anlaşılabilmesi için tarih öncesi dönemin de bilinmesi gerektiğini düşünür. Ardı sıra gelen tarihsel dönemlendirmelerin biri bilinmeden ötekilerini anlamak da imkânsızdır ona göre. Kıvılcımlı vahşet ve barbarlık olarak ayırdığı tarih öncesi dönemi anlatmaya başlamadan önce dünyanın fiziksel oluşum aşamalarını dahi ayrıntılı olarak anlatır. Dolayısıyla onun bu konuyu bir bütün halinde ve oldukça fazla emek-zaman harcayarak çalıştığı açık bir şekilde anlaşılıyor. Kıvılcımlı özellikle de barbar kavramına çok büyük bir önem atfeder; bu nedenle biz de hem barbarlık dönemi olarak hem de kavramsal olarak barbarlığı ayrıntılı bir şekilde ele almaya çalıştık. Günümüzde barbarlık ne kadar kötü bir anlam ifade ediyorsa Kıvılcımlı'da tam tersi, bütün iyi özellikler barbar insanda vücut buluyor.

Barbarlık çağı çömlekçilik ile başlatılır; Kıvılcımlı bu durumun vahşet çağı insanının insandan sayılmayıp; insanların balçıktan yaratılmış olduğu efsanesinin kaynağı olduğunu düşünür. Yine yeryüzünün insanlığın ilk çağlarında balçık ile kaplı olması nedeniyle de balçıktan yaratılma efsanesinin doğmuş olabileceğini düşünür. Barbarlıktan medeniyete geçiş ile birlikte ise hem antika tarih hem de tarih öncesi toplumunun yozlaşması süreci başlamıştır. Medeniyete geçilmiş olsa da barbarlık

ortadan kalkmamış; barbarlıkla medeniyetin mücadelesi başlamıştır. Çökmekte olan bir medeniyete barbarlar saldırdığında ya bu medeniyet bir barbar aşısına uğrayarak canlanır ya da yıkılarak yerine yeni bir medeniyet kurulur. Ne var ki bu yeni medeniyeti kuran barbarlar da bir zaman sonra aynı akıbete uğrayarak yozlaşır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi ve somut olarak görülebilmesi amacıyla çalışmamızda bir tiyatro oyunundan da bu duruma örnek vermeye çalıştık.

Kıvılcımlı tarihöncesini anlatırken kan örgütü, bunlardan meydana gelen kabileler ve komünden de bahseder. Komün toplumun en küçük çekirdeğini oluşturur ve animizm, totemizm ve tabu gibi inanışlar komünde çok önemli bir yer tutar. Kıvılcımlı bu konuları çalışırken yine mesleki bilgilerinden de faydalanmıştır, zira o, bu konularda çalışan Freud'un fikirlerinden de haberdardır ve onun katkılarını takdir ederken eksikliklerini de ortaya koyar. Ona göre Freud da Darwin de konunun toplumsal boyutunu ele almakta başarısızdır ve bireyi toplumdan ayrıymış gibi düşünürler. Tarihsel çağlar arasındaki geçiş aşamalarına ve yaşanan değişimlere ayrıntılı olarak yer veren Kıvılcımlı, örneğin, yukarı barbarlık konağında ziraatın ve toprakta oturukluğun başlamasını büyük bir değişim olarak ortaya koyar. Toprak artık geçilip gidilen bir yer değildir; vatan haline gelmiştir. Komünün üyeleri, komünün ortak malı olan toprağı kendi canlarıyla ve kendi canlarını da komün ile eş tutarken artık bu topraktan kopmak zorunda kalmışlardır. Kıvılcımlı, köylünün hâlâ toprağına bu kadar bağlı olmasını bu geleneğe bağlar.

Barbarlıktan medeniyete geçiş sürecinde erkek kadına üstün gelmiş; şehir-köy zıtlığı başlamış; tüccar sınıfı doğmuş ve sonuç olarak toplum alt üst olmuştur. Ayrıca tek silahlı güç olarak devlet doğmuştur; oysaki barbarlıkta herkes silahlıdır. Ticaret başlamış, ticaret yapan bezirgânlar kent dışına çıkmaya başlamış, bu süreçte tapınak ile de iş birliği yapmışlardır. Tapınak malı da özel kişi mülkü haline gelmiştir. Kıvılcımlı oluşan ilk medeniyetleri de sırasıyla özelliklerine göre ele almış; haklarında bilgiler aktarmıştır.

Kıvılcımlı için önemli olan çağlar arasındaki geçişlerde üretici güçlerin rolünü bilmektir. Teknik, coğrafya, tarih ve insan üretici gücü olmak üzere dört tane üretici güç sayar. Bunların bir arada ele alınması gerektiğini de özellikle vurgular; örneğin sadece teknik ve coğrafyaya odaklanmak kaba bir materyalizme neden olacaktır.

Kıvılcımlı'nın yaptığı tarihsel devrim-sosyal devrim ayrımı tarih tezinin en özgün parçalarından biridir. Kendisi de Marx'ta, Engels'te ve Morgan'da eksik olanın bu ayrıma dair bilgi olduğunu iddia etmiştir. Bunun nedenini ise hem onların yaşadığı dönemde henüz gerekli bilgi ve belgelerin bulunamamış olmasına hem de geri ülkelerin determinizmi ve sosyal devrimleri içerisinde yaşamamış olmalarına bağlar. Her üçü de antika tarih, vahşet ve barbarlık tarihleri üzerine yeterince çalışma imkânı bulamamışlardır ve Kıvılcımlı'yı onlardan ayıran en önemli özelliği de antika tarihin işleyiş metotlarını inceleme fırsatı bulabilmiş olmasıdır.

Kıvılcımlı'da tarihsel devrimler medeniyetlerin çöküşü anlamına gelir; sosyal devrimler ise bir sınıfın diğer bir sınıfı yıkarak onun yerine geçmesi anlamına gelir. Antika tarihte olanlar ise tarihsel devrimlerdir; dolayısıyla Kıvılcımlı'nın daha çok üzerinde durduğu da tarihsel devrimlerdir. Tarihsel devrim sonucunda ya bir medeniyet yıkılarak yerine orijinal bir medeniyet kurulur ya da eski medeniyete barbar aşısı yapılarak medeniyet canlandırılır. Araplar İslâm medeniyetini kurarken yeni bir medeniyet kurmuş; Osmanlı ise İslâm medeniyetine barbar aşısı yaparak onu canlandırmıştır.

Kıvılcımlı'nın en ilginç düşüncelerinden biri de "İstanbul'un Fethi" hakkında olanlardır. Tarihsel olarak fethi olumlu bir gelişme olarak yorumlayan Kıvılcımlı muhafazakâr ya da milliyetçi olduğu için bu düşüncede değildir. Bu konuyu da tarih tezi bağlamında ele alır ve diğer düşünürlerden farklı bir yerde konumlanır. O, bu fethin bütün dünya tarafından kutlanması gereken bir tarihsel devrim olduğunu ileri sürer çünkü yozlaşmış ve yıkılmaya yüz tutmuş Bizans için bu barbar akınının gerekli olduğunu düşünür. Fethin 500. yılında da gündem budur

ve Kıvılcımlı da gündemi her zaman takip ettiği için, tarih tezi bağlamında, gündemdeki bu meseleyi yorumlamıştır. Teknik ve insan gücü sayesinde fethin gerçekleştiğini düşünen Kıvılcımlı, geldiği noktada zaten Bizans İmparatorluğu'nun çöküşünün engellenemez olduğunu iddia eder. Diğer taraftan Osmanlı'nın da Bizans'tan birçok üst yapı kurumunu aldığını vurgular. Osmanlı, derebeyleşme ile yozlaşan Bizans'a dirlik düzenini getirmiştir. Ayrıca Akdeniz'den geçişi kaybeden Avrupalıların başka ticaret yolları aramaya başlayarak Amerika'yı keşfettiğini söyleyen Kıvılcımlı, Amerika'nın keşfinde İstanbul'un fethinin çok büyük önem taşıdığını savunur.

Kıvılcımlı, tarihe verdiği önemle, Türkiye Cumhuriyeti'nin bugününü bilmek için Osmanlı'nın da kesin olarak bilinmesi gerektiğini düşünür. Bu nedenle de Osmanlı Devleti'nin maddeci tarih analizini yapma girişiminde bulunmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun maddeci tarih analizini yapması da dinler tarihini incelemesi de aslında bir nevi tarih tezini ve bu tez bağlamında geliştirdiği kavramları tarihin belli dönemlerine uygulamasıdır. Tarih çalışmaları konusunda da eksik kalan solcuları eleştirir; sağcıların toprak reformu üzerinden bile çok güzel propagandalarını yapabildiklerine dikkat çeker. Osmanlı tarihi üzerine yapılan çeviri kitapları beğenmeyen Kıvılcımlı, arşiv çalışması yapılması gerektiğini vurgular. Nitekim kendisi yerli ve yabancı kaynaklar kadar arşiv belgelerinden de çokça faydalanmıştır; hatta Naima ve Kâtip Çelebi gibi kişilerin yazdıklarını dahi incelemiştir. Osmanlı tarihinin maddesinin toprak ekonomisi olduğunu söyleyen Kıvılcımlı, bunun özel olarak da miri toprak ekonomisi politikası olduğunu belirtir. Miri toprağın aslında devlet malı olmadığını, kamu mülkiyetinde olduğunu vurgulayan Kıvılcımlı, Türkiye'deki düşünürlerin devletçilik dışında bir şey bilmedikleri için ona devlet malı dediklerini ileri sürer.

Kıvılcımlı'nın Osmanlı Devleti analizinin temelinde onu iki bölüme ayırması vardır; buna göre İlk Osmanlı Devleti olarak adlandırdığı dönem (1300-1402) Osman Gazi ile başlayıp Yıldırım Beyazıt ile biterken İkinci Osmanlı Devleti olarak adlan-

dırdığı dönem (1414-1520) Fatih Sultan Mehmed ile başlayıp Kanuni Sultan Süleyman ile biter. İlk Osmanlı Devleti miri toprak düzeninin olduğu dönemken, İkinci Osmanlı Devleti dönemi yozlaşmanın başladığı dönemi ifade eder. Fatih zamanında bir dirilme hareketi görülse de Kanuni ile dirlik düzeninden kesim düzenine geçilerek geri dönülmez bir yola girilmiştir. Fatih Kanunnamesi ile göçebe toplumdan sosyal sınıflı medeniyete geçilmiş; devlet toplum üstü, padişah insanüstü bir hale gelmiştir. Kesim düzeniyle birlikte dirlik topraklarının bir kısmı özel mülkiyete geçmiş; toprakların işlenmesi şartı ortadan kalkmış, devlet ile çiftçi arasına toprağı kiralayan ve çiftçiyi çalıştıran, kesimci adı verilen, bir aracı girmiştir. Kesimci yeni bir sınıftır artık ve böylece derebeyleşme de başlamıştır.

Kıvılcımlı siyasi alanda ya da düşünce hayatında yaşanan güncel tartışmalara mümkün olduğunca katılmıştır. Diğer taraftan bu tartışmaları yine kendi teorik zemini çerçevesinde ele almıştır. 1960'ların ikinci yarısından itibaren Türkiye solunda çok tartışılan konulardan biri olan ATÜT meselesi de bu tartışmalardan biri. Kıvılcımlı ATÜT konusunda ortaya atılan görüşlerden birini savunma konumuna gelmeden hem bu tartışmanın çok da gerekli olmadığını belirtmiş hem de kendi Osmanlı toprak analizi çerçevesinde görüşlerini ortaya koymuştur. Diğer taraftan Kıvılcımlı ilk olarak, kendi tarih çalışmalarına hiç ilgi göstermeyen Türkiye solunun, bu tartışmalar sırf dünyada revaçta diye "üzerine atlamalarını" eleştirir. Ona göre Üçüncü Dünya devrimleri ve kurtuluş hareketleri bu heyecanı yaratmıştır. Bu tartışmaların birden alevlenmesini kendi tarih tezine karşı bir komplo olarak gören Kıvılcımlı, hapiste kendi çalışmalarından haberdar olan Kemal Tahir'in de ATÜT konusunda kendisinden etkilendiğini iddia eder. Osmanlı'da ürün iradından para iradına geçildiğini söyleyen Kıvılcımlı, kapitalizmin gelişmesini engelleyecek şekilde ön sermayenin geliştiğini ve dirlik düzeninin derebeyleşmeye yuvarlandığını belirtir.

Kıvılcımlı Türkiye'nin tabanda yarı-sömürge, tavanda işbirlikçi olduğunu düşünür ve yarı-sömürge durumundan dolayı da anti-emperyalist olunması gerektiğini belirtir. Büyük serma-

ye olan finans kapital, tefeci bezirgân sermaye ile işbirliği yapmaktadır; vahşi sermaye ise bunlara karşı mücadele etmektedir. Kıvılcımlı tefeci bezirgân sınıfı, Demokrat Parti ve Adalet Partisi'nin temsil ettiğini söylerken vahşi sermayenin ise burjuva sosyalizmine eğilimli modern kapitalistler olduğunu düşünür. Hatta bu kişiler siyaseten de TİP'i desteklemektedir. Kıvılcımlı, burjuva sosyalizminin finans kapitale karşı kullanılabilir olduğunu düşünür. Vahşi kapitalistlerin Birinci Kuvay-ı Milliye'de de önemli bir rol oynadığını; 27 Mayıs'ın ise İkinci Kuvay-ı Milliye olduğunu düşünen Kıvılcımlı, 12 Mart'ı ise finans kapitalin oyunu olarak görür. Kıvılcımlı, 27 Mayıs sonrasında yapılan çağrı üzerine kapsamlı bir Anayasa taslağı dahi sunmuştur.

Kıvılcımlı din konusunu ayrıntılı bir şekilde ele alan ilk sosyalisttir. Yerli bir sosyalizm oluşturmaya çalıştığını düşündüğümüzde, Türkiye koşullarında özellikle de İslâmiyet'in sosyalistler için bir çalışma alanı haline gelmesi gerektiğini savunması doğal. Kıvılcımlı hiçbir şekilde sosyalizmi dine uydurmaya çalışmamıştır. Onun tek amacı kutsallaştırma sürecinin nasıl işlediğini bulabilmektir. Tıpkı tarih tezinde olduğu gibi, dinin güncel işlevini anlayabilmek için yine onun geçirdiği tarihsel süreci kavrayabilmek gerekir. Vahşet çağında dinî inanışlar somut olaylar ve nesnelere dayanırken barbarlığa geçilmesi ile soyutlaşma başlamıştır. Tanrı gittikçe gökselleşmiş ve insanlardan uzaklaşmıştır. Dinin işlevi bilinç süreçlerini zincirlemek haline gelmiştir; özellikle de Türkiye gibi geri bıraktırılmış ülkelerde din sosyal, psikolojik ve kültürel olarak birçok sınırlamaya neden olur.

Kıvılcımlı din konusunda çalışırken de orijinal fikirler ortaya koyar; peygamberleri devrimci olarak adlandırır, Allah'ı ise evrim kanunlarının bir ifadesi olarak görür. Tufanları barbar akınları olarak nitelerken, tapınağın özel mülk haline gelmesi ile zenginliğin Allah'tan geldiği algısının yaratıldığını belirtir. İnsanın cennetten düşme anlatısı, kabilelerin verimli topraklardan çorak topraklara göç etmesini ifade ederken, balçıktan yaratılma efsanesi de barbarlık çağının çömlekçilikle başlatılmasından kaynaklanır.

Kıvılcımlı din hakkında yazarken bu konuda literatüre de hâkim olacak kadar araştırma yapmış, dinler tarihi çalışmıştır. Kur'an'ı zaten okumuştur ve sık sık da alıntılar yapar. Marksizm'in din konusunda yeterli cevaplar veremediğini öne sürmüş; bu konuda geliştirilmeye muhtaç olduğunu vurgulamıştır. Burada mutlaka söylenmesi gereken nokta şudur ki Kıvılcımlı din ile sosyalizmi uyumlaştırmaya çalışmamış, dinlerin ortaya çıkışlarını ve kutsallaştırma süreçlerini inceleyerek sosyalistlerin din konusunda takınması gereken tavrı ortaya koymaya çalışmıştır. Dinî inanışların halkın cahilliğinden kaynaklandığını söylemenin idealistçe bir yöntem olduğunu belirten Kıvılcımlı, işçilere karşı kaba bir din karşıtı propaganda yapmanın da ters tepki yaratacağını bilir. Bu, Marx, Engels, Luxemburg ve Lenin gibi sosyalistlerin yaklaşımı ile aynıdır.

Kıvılcımlı, peygamberleri tarihsel devrimler yapan devrimciler olarak görür. Kutsallaştırma sürecinin, komündeki totemizm ile başlayıp tek tanrıcılık ile sonlandığını belirtir. Tek tanrıcılıkta son aşama ise İslâmiyet'tir zira İslâm peygamberi Muhammed kendisinden sonra tarihsel devrim yapacak başka bir toplumun olmadığını sezmiştir. Kutsallaştırma süreci sonucunda ortaya çıkan sınıflı toplum, komünü ve inanışlarını da unutturmaya çalışır ve Kıvılcımlı bu durumu "büyük sansür" olarak adlandırır.

Kıvılcımlı dine karşı yaklaşımı konusunda sosyalist düşünürlerle karşılaştırılabilir fakat daha ilginci sosyalist olmayı ateist olmakla eş tutmayıp, Marksizm eleştirisi de yapan ve inançlı bir Müslüman olan Ali Şeriati gibi bir isimle karşılaştırılması olabilir. Şeriati de Muhammed'i bir devrimci olarak görür ve aydını da peygamberlerin bugünkü varisi olarak kabul eder. Şeriati toplumdaki sınıfları da ezen ve ezilen olarak ikiye ayırır ama bunları dinsel atıflarla Habil ve Kabil sınıfları olarak isimlendirir. Tarihin bu iki sınıfın mücadelesi olduğunu söyleyen Şeriati, ezilen taraf olan Habil sınıfı kazanana kadar da bu mücadelenin devam edeceğini bildirir. Şeriati mevcut şekliyle dinin, şirk dini olarak yaşandığını iddia eder ve gelecekte tevhid dininin onun yerine geçeceği idealine bağlıdır.

Kıvılcımlı dinler tarihini ayrıntılı şekilde çalışmıştır fakat diğer taraftan ilkel inanışlarla tek tanrılı dinler arasındaki benzerliklerin ya da farklılıkların ortaya konulmasının yetmeyeceğinin altını çizer. Yani çokça yapıldığı gibi İslâmiyet ile Sümer inanışları arasında var olan benzerlikleri ortaya koymak çok da önemli değildir; önemli olan bu sürecin nasıl gerçekleştiğini anlamaktır. Kıvılcımlı baştan itibaren insan tanrıyı yaratmışken nasıl tanrının insanı yaratmış olduğu düşüncesinin egemen olduğu sorusuna cevap arar.

Vahşet döneminde komünde tanrı, cennet, cehennem kavramları somut bir şekilde varken barbarlığa geçilmesi ile birlikte bunlar soyutlaşmıştır ve insan ile tanrı arasına mesafe girmiştir. Kutsallaştırma süreci insan gelişiminden de hızlı olmuştur ve bu nedenle insan sürekli onun peşinden gider. Muhammed ise dinî ritüelleri gerçeğe yaklaştırarak bugün bile hâlâ kalıcı bir din oluşturmayı başarmıştır. İlk Hıristiyanlığın komünist olarak adlandırılması gibi Kıvılcımlı da ilk Müslümanlığın en esaslı komünizm olduğunu iddia eder.

Kıvılcımlı dinî pek çok kavramın esasında tarihsel gerçeklikleri anlatan metaforlar olduğunu düşünür. Yani tufanlar barbar akınlarıyla açılan su bentlerinin yıkılması ve kentlerin su altında kalmasını, neticede yeni bir medeniyet oluşmasını simgelerken, tek tanrı peygamberlerinin tanrı ile dağda konuşmasını da dağdan gelen barbar akınları olarak yorumlar. Tapınağın tefeci bezirgânlıkla birlikte özel mülk haline gelmesi ise zenginliğin tanrıdan geldiği şeklinde yorumlanmasına neden olmuştur. Yine Âdem ile Havva anlatısında da esasında Semit kabile konfederasyonlarının şefi olan Âdem, ticaret nedeniyle kendi bereketli, cennet olarak tasvir edilen topraklarını bırakıp Irak çölüne düşmüştür. Irak'taki humuslu topraktan medet umup, sembolü yılan olan tarın bereketine kanmışlardır. Kıvılcımlı onların olgunlaşmayan medeniyet meyvesinden yediklerini anlatır. Cennetten düşme hikâyesi aslında yalan değil, tarihsel bir gerçekliktir. O nedenle kutsal kitaplarda yazanları ya da mitolojileri saçmalık olarak görmek son derece yanlıştır çünkü bazı konularda en önemli kaynaklar onlardır.

Kıvılcımlı Muhammed'in, İbrahim'in yapamadığı tarihsel devrimi yapabildiğine inanır fakat bu durum tamamen ikisinin yaşadığı dönemin toplumsal özelliklerinden kaynaklanır. Yine de İbrahim en azından halkını belli bir gelişmişlik aşamasına getirmiştir; onun çocuk yerine hayvan kurban etmeye başlaması da bunun göstergesidir. Kıvılcımlı İbrahim'in de Muhammed'in de tüccar olmasının peygamberlikleriyle ilgili olduğunu belirtmektedir çünkü onlar böylece farklı medeniyetleri görebilmişlerdir.

Kıvılcımlı Allah'ı evrim kanunu olarak da yorumlar; buna göre Allah'ın isimlerini de evrimin özellikleri olarak belirleyen Kıvılcımlı, bu doksan dokuz ismin tamamını evrime göre açıklar. Hatta bu isimlerin ayet sonlarında yer alması da her şeyin neticede evrime bağlanması anlamına gelir. Kıvılcımlı sürekli Allah'a methiyeler düzen süslü bir dil kullanıldığı için Kur'an'da varolan esas anlamın çıkarılamadığını savunur. Muhammed'in dinini yayarken ilkel komünizm ilkelerini savunduğunu ve bu nedenle Kureyşli zenginlerin ayrıcalıklarını kaybedecekleri için ona düşman olduklarını vurgulayan Kıvılcımlı, Muhammed'in hicret ederek bir sürgün hükümeti kurduğunu ve böylece kendinden sonra başka liderlere de örnek teşkil ettiğini iddia eder. Şeriati de hicretin anlamını çok geç keşfettiğini, aslında bütün medeniyetlerin bir hicretten sonra kurulduğunu yazar. Yani ilkel bir topluluk yer değiştirmeksizin medenileşemezdi bu yaklaşıma göre.

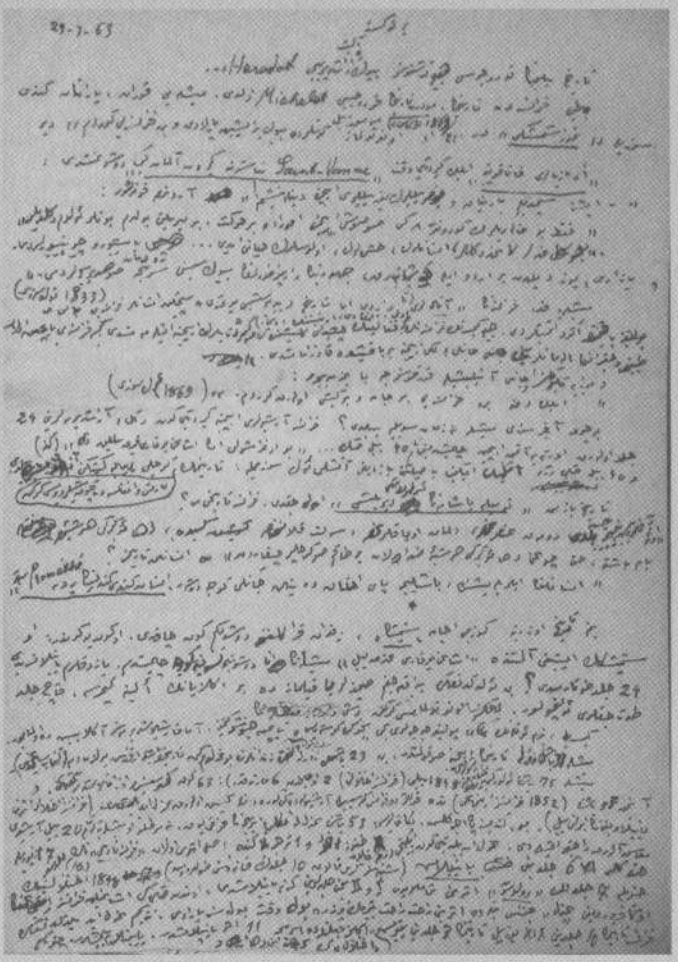
İslâmiyet'i Arapların kurmasının nedeni Arapların medeniyetleşme yolunda Türklerden bir basamak yukarıda oluşudur. Türklerin ilk dinî inanışı Şamanizm'dir ve ondan sonra İslâmiyet'e kadar il ve ilhanlık dinlerini de benimsemişlerdir. Tek tanrı dini olan İslâm ise askercil demokrasiye sahip olan Türklerin kan teşkilatını yozlaştırmıştır. Şamanizm anahanlık düzenine sahipken, il dini anahanlık ile babahanlık arasında bir uzlaşma dini olarak belirmiştir. İlhanlık dininde ise anahanlık tamamen yenilmiştir. Türkler göçebelikten yerleşikliğe geçince ise Semit geleneğinin medenileştirilmiş hali olan İslâmiyet'i kendilerine uygun bulmuşlardır. Emeviye saltanatı ile bir-

likte bezirgân saltanatına dönüşen İslâmiyet'i dirilten Türkler olmuştur. Osmanlı, toprak düzeni ile hem şeriat hukukundaki eksikleri tamamlamış hem de bu kuralları yaygın ve etkili bir şekilde kullanabilmiştir. Ne var ki Osmanlı'da toprak sisteminin bozulması ile birlikte derebeyleşme de başlamıştır.

Askerî Tıbbiye'ye girdiğinde sosyalizm ile tanışan ve henüz 23 yaşındayken, ilk defa hapse girdiğinde, teorik çalışmalar yaparak Marksizm'e katkı yapma sorumluluğu hisseden Kıvılcımlı, Türkiye Cumhuriyeti'nin içinde bulunduğu mevcut durumun anlaşılabilmesi ve buna yönelik politikalar üretilebilmesi için bu sorumluluğun aslında bütün sosyalistlerin üzerinde olduğunu sık sık vurgular. Bu çalışmada Kıvılcımlı'nın tarih tezi ve din yorumunun eleştirisini yapmayı, onu doğrulamayı ya da yanlışlamayı amaçlamadık. Kıvılcımlı'nın belki de en önemli mirası, onun bıraktığı yöntem ve teori üretme iddiasıdır. Çalışma neticesinde, hayatının büyük bölümü cezaevinde ya da aktif siyasi faaliyet ile geçen bir düşünürün her fırsat bulduğunda teorik çalışmalarına yoğunlaştığı ve düşünce tarihine katkıda bulunmaya çalıştığını görüyoruz. Her ne kadar siyaseten Kıvılcımlı'yı takip ettiklerini belirten gruplar varsa da onun çalışmalarının bilimsel olarak ele alınması, anlaşılması ve geliştirilmesi gerekiyor. Bu çalışmada biraz da olsa bunu yapmayı amaçladık ve daha sonra yapılacak çalışmalar için de yardımcı olmayı umuyoruz. Son olarak şunu söylemeliyiz ki hayatı boyunca okuyan, çeviren, arşiv çalışması yapan ve binlerce sayfa eserini bu zengin kaynakça ile kaleme alan Kıvılcımlı'nın eserlerinin azımsanmayacak bir bölümü de halen çevrilmeyi ve değerlendirilmeyi bekliyor. Kıvılcımlı'da var olan teori üretme, iktidarı ele geçirme ve daha da önemlisi iktidarı aldıktan sonra ne yapılacağını planlayabilme cesaretine bu topraklarda yaşayan tüm sosyalistlerin sahip olması gerekiyor.

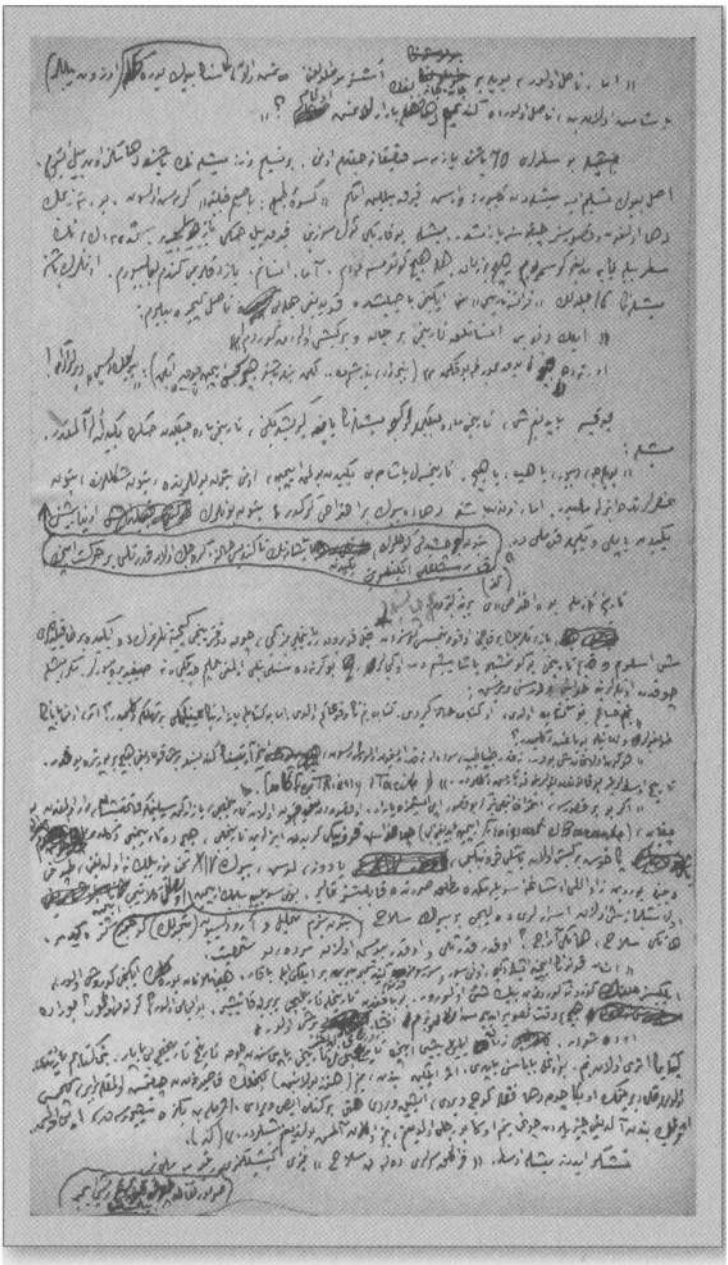
EK

Kıvılcımlı'nın 1963 Tarihli, Tarih Tezi Üzerine Osmanlıca El Yazması Notları









KAYNAKÇA

KİTAPLAR VE MAKALELER

1. Olağan Genel Kurul Çalışma Raporu, Kıvılcımlı Enstitüsü Derneği, 2014.

1926-1927 TKP MK Tutanakları, Büyük Kırılma, çev. Sinan Dervişoğlu, İstanbul: TÜSTAV Yayınları, 2007.

Ağcabay, Cenk, *Dr. Hikmet Savaşçı Bir Hayat 1902-1971*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2015.

Akça, İsmet, "Ordu, Devlet ve Sınıflar: 27 Mayıs 1960 Darbesi Örneği Üzerinden Alternatif Bir Okuma Denemesi", *Türkiye'de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti*, Evren Balta Paker, der. İsmet Akça, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

Alpat, İnönü, *Popüler Türk Solu Sözlüğü*, İzmir: Mayıs Yayınları, 1998.

Altınkaş, Evren, "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Aydınlar: Kurucu İdeolojinin Seçkinleri", *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, yıl 7, sayı 14, Güz 2011, Ankara.

Altınoğlu, Garbis, "Hikmet Kıvılcımlı'nın Ordu ve Devlet Sorununa Yaklaşımı", *Tüm Bildiriler (Tam Metin) Hikmet Kıvılcımlı Sempozyumu*, 17-18 Ocak 2013, Köxüz Yayınları.

Anadol, Zihni, *Kırmızı Gül ve Kasket*, İstanbul: Belge Yayınları, 1989.

Arslantürk, Zeki, *Naima'ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1997.

Atılgan, Gökhan, "Sosyalist Soldan Kemalizme Olumlu Bakışlar (1920-1971): Nedenler, İmkânlar, Dönemler ve Bazı Sonuçlar", *Praksis*, sayı 21, Ankara: Dipnot Yayınları, 2009.

Avcıoğlu, Doğan, *Türkiye'nin Düzeni, Dün-Bugün-Yarın*, cilt 1, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1976.

—, *Türkiye'nin Düzeni, Dün-Bugün-Yarın*, cilt 2, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1978.

Aydın, Suavi, Kerem Ünüvar, "ATÜT Tartışmaları ve Sol", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Sol,* cilt 8, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Babalık, Naciye, *Türkiye Komünist Partisi'nin Sönümlenmesi*, Ankara: İmge Kitabevi, 2005.

Bağla, Lusin, "Antonio Gramsci ve Aydınların Rolü Sorunu", *Birikim,* sayı 23, İstanbul, 1977.

Barkan, Ömer Lütfi, *Türkiye'de Toprak Meselesi, Toplu Eserler I*, İstanbul: Gözlem Yayınları, 1980.

Başkaya, Fikret, *Paradigmanın İflası, Resmi İdeolojinin Eleştirisine Giriş,* Özgür Üniversite Yayınları, Ankara: Maki Basın Yayın, 2006.

Bauman, Zygmunt, *Yasa Koyucular ile Yorumcular,* çev. Kemal Atakay, İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

Bebel, August, *Hz. Muhammed ve Arap İslâm Kültürü*, çev. Sıddık Çelik, Hasan Erdem, İstanbul: Arya Yayıncılık, 2011.

Belge, Murat, "Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın Tarih Tezi Üzerine", *Birikim*, sayı 4, 1975.

—, "Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 1, İstanbul, 1983.

—, "Cumhuriyet Döneminde Batılılaşma", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi,* cilt 1, İstanbul, 1983.

Benda, Julien, *Aydınların İhaneti*, çev. Cem Soydemir, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011.

Berkes, Niyazi, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Batı Uygarlığına Yaklaşım", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi,* cilt 8, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

Bora, Tanıl, "Dr. Hikmet Kıvılcımlı, Trajedisinden Başka", *Türkiye Solundan Portreler*, der. Emir Ali Türkmen, Ümit Özger, Ankara: Dipnot Yayınları, 2016.

—, *Cereyanlar, Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

Bottomore, T. B., *Seçkinler ve Toplum*, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1997.

—, *Marksist Düşünceler Sözlüğü*, der. Mete Tunçay, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.

Campbell, Joseph, *Tanrının Maskeleri III (Batı Mitolojisi),* çev. Kudret Emiroğlu, İstanbul: İmge Kitabevi, 1992.

Challaye, Felicien, *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 2002.

Chesneaux, Jean vd., *Asya Tipi Üretim Tarzı*, çev. İrvem Keskinoğlu, İstanbul: Ant Yayınları, 1970.

Christides, Vassilios, "Arabs as 'Barbaroi' before the Rise of Islam", Balkan Studies, 10 (1969), s. 315-324, s. 315, 319; Shahid, BAFIC, s. 208; A. Kazhdan-A. Cutler, "Barbarians", ODB, I, 252-253. aktaran Casim Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, İstanbul: Klasik Yayınları, İslâm Tarihi I.

Coşar, Simten, "Liberalizmin Açmazlarına Bir Giriş: Ahmet Ağaoğlu", *Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslâm*, der. E. Fuat Keyman, A. Yaşar Sarıbay, Ankara: Vadi Yayınları.

Çaha, Ömer, "Türk Aydınlarında Demokrasi: Farklı Kesimlerden Aydınların Demokrasi Anlayışları", *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, cilt 50, no. 3-4, Ocak. 1996.

Çığ, Muazzez İlmiye, *İbrahim Peygamber-Sümer Yazılarına ve Arkeolojik Buluntulara Göre*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2006.

Çulhaoğlu, Metin, "Modernleşme, Batılılaşma ve Türk Solu", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, cilt 3, *Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Danişmend, İsmail Hami, *İstanbul Fethinin İnsani ve Medeni Kıymeti*, İstanbul: İstanbul Halk Basımevi, 1953.

Demir, Ahmet İshak, *Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslâm'a Bakışı*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

Demiralp, Oğuz, "Entelektüeller ve Aydınlar, *Entelektüeller Gerekli mi?*," *Cogito*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, sayı 31, Bahar 2002.

Demirel, Ahmet, *Tek Partinin Yükselişi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Demirkent, Işın, "Fetih Öncesinde Bizans'ın Siyasi Durumu", *1. Uluslararası İstanbul'un Fethi Konferansı*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 24-25 Mayıs 1996.

Derrida, Jacques, Gianni Vattimo, *Din*, çev. Durdu Kundakçı, Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011.

Divitçioğlu, Sencer, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, İstanbul: Köz Yayınları, 1971.

Doğan, Atila ve Hüseyin Sadoğlu, "Osmanlı Aydınının Rousseau Algılaması", *Mete Tunçay'a Armağan*, der. Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, s. 219.

Eliaçık, R. İhsan, *Ali Şeriati*, Yenilikçi Müslüman Düşünürler Dizisi 4, İstanbul: Tekin Yayınevi, 2016.

Eliade, Mircea, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. Mehmet Aydın, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.

—, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003.

Engels, Friedrich, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, Seçme Yapıtlar, cilt 3, Ankara: Sol Yayınları, 1979, Eriş Yayınları (dzl.), 2003.

Erdoğan, Necmi, "Osmanlı Tarihinin Maddesi'nin Ruhu", *Mühürler, Türkiye Sosyalist Hareketinden Eserler*, haz. Gökhan Atılgan, İstanbul: Yordam Kitap, 2019.

—, "Kıvılcımlı Söyleminin Uğrakları: Tarih, Gelenek ve 'Kutsal İhtilalcilik', *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, cilt 9: *Dönemler ve Zihniyetler*, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Faroqhi, Suraiya, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, çev. Ercan Ertürk, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010.

Foucault, Michel, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.

Freud, Sigmund, *Totem ve Tabu, Büyü, Gelenek, Korku ve Yasak*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017.

Genç, Ernur, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kimlik, Misyon ve Vizyonu Bağlamında Türk Aydını", *Sakarya SBE Akademik İncelemeler Dergisi*, 2007, cilt 2, sayı 1.

Gouldner, Alvin W., *Entelektüelin Geleceği*, çev. Ahmet Özden, Nuray Tunalı, Eti Kitapları, İstanbul, 1993.

Gramsci, Antonio, *Aydınlar ve Toplum*, çev. V. Günyol, F. Edgü, B. Onaran, İstanbul: Çan Yayınları, 1967.

Gürboğa, Nurşen, "Milli İktisattan Sosyal Tarihe: Zafer Toprak", ed. Ahmet Şimşek, *Yaşayan Türk Tarihçileri*, Ankara: Pegem Akademi, 2017.

Güvenç, Serhat, "ABD Askerî Yardımı ve Türk Ordusunun Dönüşümü: 1942-1960", *Türkiye'de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti*, der. Evren Balta Paker, İsmet Akça, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

Haldun, İbn-i, *Mukaddime, İbretler Kitabı, Arap ve Acem Dönemleri ve Bunların Çağdaşları Olan Büyük Egemenlere ilişkin, Başlangıçtan Bu Yana Gelen Haberler Divanı*, çev. Turan Dursun, cilt 1, Ankara: Onur Yayınları, 1977.

Hassan, Ümit, *İbn-i Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010.

Heather, Peter, *Migrants and Barbarians, Migration, Development and the Birth of Europe*, Londra: Pan Books, 2010.

Henry, Michel, *Barbarlık*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hobsbawm, Eric, "Barbarism: A User's Guide", *Oxford Amnesty Lectures*, 24 Şubat 1994.

Hobsbawm, Eric vd., *İlk Sınıflı Toplumlar, Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi*, çev. Kenan Somer, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985.

Hülür, Himmet ve Anzavur Demirpolat, "Seçkincilik, Aydın Kimliği ve Süreklilik", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı 5, 1999.

İleri, Cemal Nuri, *Taç Giyen Millet*, yay. haz. Şennur Şenel, Ankara: Berikan Yayınları, 2010.

Kale, Ahmet, *Fatma Nudiye Yalçı - Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Rezan Yayıncılık, 2012.

—, *Kıvılcımlı Külliyatı Ayrıntılı Bibliyografya*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2014.

Kaleli, Lütfi, *Mitolojide İnanç ve Peygamberler*, İstanbul: Can Yayınları, 1996.

Karaca, Emin, *İnadın ve Direncin Adı: Dr. Hikmet Kıvılcımlı, Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın Hayatı, Mücadelesi ve Eserleri*, İstanbul: Destek Yayınevi, 2011.

Keyder, Çağlar, Faruk Tabak (ed.), *Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım*, çev. Zeynep Altok, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

Kıvılcımlı, Hikmet, *Allah-Peygamber-Kitap*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2013.

—, *Günlük Anılar*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2012.

—, *Türkiye'de Sınıflar ve Politika*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008.

—, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008.

—, *Yedek Güç: Milliyet (Doğu)*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2013.

—, "Ordu Kılıcını Attı", *Sosyalist Gazetesi - 16 Mart 1971*, "Hikmet Kıvılcımlı Kitabı, Seçme Metinler ve Üzerine Yazılar", haz. Ahmet Kale, Ankara: Dipnot Yayınları, 2015.

Köken, Nevzat, *Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi (1923-1960)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2002.

Kritovulos, *İstanbul'un Fethi*, çev. Karolidi Efendi, ed. Muzaffer Gökman, İstanbul: Kitapçılık Ticaret Limited Şirketi Yayınları, İslâm ve Türk Kültürü Eserleri Serisi No: 10.

Kundakçı, Suat Şükrü, *Bir Ömür Bir Sohbet*, yay. haz. Ersin Tosun, İstanbul: TÜSTAV Yayınları, 2005.

Küçük, Yalçın, "Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983.

Lenin, V. İ., *Sosyalizm ve Din*, çev. Öner Ünalan, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2014.

Lewis, Bernard, *İslâm'ın Siyasal Dili*, çev. Fatih Taşar, İstanbul: Rey Yayıncılık, 1992.

Madakbaş Gülener, Elif, "Eleştirel Teoride Umut Aramak ve Akademisyen Olarak Yürekten Yazmak: Rosi Braidotti", *Marjinal Sohbetler - II "Entelektüeller ve Aykırılıkları", Doğu Batı Üç Aylık Düşünce Dergisi*, sayı 66, Ankara: Doğu Batı Yayınları, Ekim 2013.

Mahiroğulları, Adnan, *Cumhuriyetten Günümüze Türkiye'de İşçi Sendikacılığı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005.

Maisels, Charles Keith, *Uygarlığın Doğuşu, Yakındoğu'da Avcılık ve Toplayıcılıktan Tarıma, Kentlere ve Devlete Geçiş*, çev. Alaeddin Şenel, Ankara: İmge Kitabevi, 1999.

Mardin, Şerif, "İslâmcılık", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 8, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

Marx, Karl, *Türkiye Üzerine (Şark Meselesi)*, çev. Selahattin Hilav, Attila Tokatlı, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2017.

—, *Grundrisse, Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Ön Çalışma*, İstanbul: Birikim Yayınları, 1979.

McLaughlin, Kevin, "Benjamin's Barbarism", *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, 81:1, 2006.

Morgan, Lewis Henry, *Eski Toplum I*, çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Payel Yayınevi, 1994.

Morris, Brian, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler, Bir Giriş Metni*, çev. Tayfun Atay, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

Mrozek, Slawomir, *Terzi*, 1964.

Neilson, Brett, "Barbarism/Modernity: Notes on Barbarism", *Textual Practice*, 13:1, 1999.

Nomiku, H. A., *Haçlı Seferleri*, çev. Kriton Dinçmen, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

Özcan, Canan, "Fatma Nudiye Yalçı: İnkılaba Bütün Bir Ömrünü Veren Kadın", *Kadınlar Hep Vardı, Türkiye Solundan Kadın Portreleri*, ed. Feryal Saygılıgil, İstanbul: Dipnot Yayınları, 2017.

Özgişi, Tunca, *Türk Parlamento Tarihinde Cumhuriyet Senatosu*, TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları No. 153, Ankara: TBMM Basımevi, 2012.

Pachymeres, Georges, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, çev. İlcan Bihter Barlas, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2009.

Pritchard, Edward Evans, *İlkellerde Din*, çev. Hüsen Portakal, Ankara: Öteki Yayınevi, 1998.

Said, Edward, *Entelektüel, Sürgün, Marjinal, Yabancı*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

Sartre, Jean-Paul, *Aydınlar Üzerine*, çev. Aysel Bora, İstanbul: Can Yayınları, 2015.

Sencer, Muzaffer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri-Tarihsel Bir Yaklaşım*, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999.

Bora, Tanıl (ed.), *Sol İlahiyat - Dini Soldan Okumak*, der. Kazım Özdoğan, Derviş Aydın Akkoç, İstanbul: Birikim Yayınları, 2013.

Şeriati, Ali, *İslâm Sosyolojisi Üzerine*, çev. Kâmil Can, İstanbul: Düşünce Yayınları, 1980.

—, *Dine Karşı Din*, ed. Hicabi Kırlangıç ve Derya Örs, çev. Doğan Özlük, Ankara: Fecr Yayınları, 2009.

Taşkın, Yüksel, *Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Tekin, H. Hüseyin, "Güvenlik Dünyamızda Aydın", *Yüzyılların Akışı İçerisinde Münevverden Aydına*, Sempozyum, 17-18 Aralık 2010, Mardin Valiliği Yayını, İstanbul, 2011.

Thornton, Thomas, *Bir İngiliz Tacirin İzlenimleriyle Osmanlı'da Siyaset, Toplum, Din, Yönetim (1793-1807)*, çev. Ercan Ertürk, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010.

Toprak, Zafer, "Türkiye'de Tarihçiliğin Son 50 Yılı ve Tekeli&İlkin İkilisi", ed. Ahmet Şimşek, *Yaşayan Türk Tarihçileri*, Ankara: Pegem Akademi, 2017.

Tuastad, Dag, "Neo-Orientalism and the New Barbarism Thesis: Aspects of Symbolic Violence in the Middle East Conflict(s)", *Third World Quarterly*, sayı 24, no. 4, 2003.

Tunçay, Mete, "Türkiye Cumhuriyeti'nde Sosyalizm (1960'a Kadar)", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 7, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

—, "Laiklik", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 2., İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

—, "Türkiye Cumhuriyeti'nde Siyasal Düşünce Akımları", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 7, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

—, *Türkiye'de Sol Akımlar - I (1908-1925)*, İstanbul: BDS Yayınları, 1991.

Werner, Ernst, *Büyük Bir Devletin Doğuşu, Osmanlı Feodalizminin Oluşma Süreci*, çev. Orhan Esen, Yılmaz Öner, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986.

Wolf, Eric. R., *Peasants*, Prentice Hall, Foundations of Modern Anthropology Series, New Jersey, 1966.

—, *Europe and The People Without History*, University of California Press, Londra, 1982.

Zimmerman, Carle C., "Sosyal Sınıflar Sosyolojisi Bakımından Aydınların Ortaya Çıkışı", çev. Nezahet Arkun, *Türkiye Harsi ve İçtimai Araştırmalar Derneği Dergisi*, sayı 56, İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1964.

Zeki Baştımar, Yaşam Öyküsü, Mektuplar, Yazılar, der. Erden Akbulut, İstanbul: Sosyal Tarih Yayınları, 2009.

ONLINE KAYNAKLAR

Atılım, sayı 10 (34), Ekim 1976, http://tustav.org/yayinlar/sureli_yayinlar/atilim/1976_10_Ekim.pdf (23.06.2020).

Akçiçek, Eren ve Fevzi Çakmak (ed.), *Vatan ve Sıhhat, Tıbbiyenin Yurtseverliği*, İzmir: BUHASDER, 2015, http://web.deu.edu.tr/ataturkilkeleri/wp-content/uploads/2015/01/Milli-M%C3%BCcadelenin-T%C4%B1bbiyeliler-Taraf%C4%

B1ndan-Desteklenmesi-ve-Dar%C3%BClf%C3%BCnun-Boykotu.pdf 121, 136 (12.06.2020).

Anar, Erol, *Osmanlı-Türk Aydınında Yabancılaşma Sorunu (II)*, http://dunyalilar.org/osmanli-turk-aydini-yabancilasma.html (12.06.2020)

Argın, Şükrü, "Modern Zamanlarda Sözün Statüsü", http://www.birikimdergisi.com/birikim-yazi/4733/modern-zamanlarda-sozun-statusu#.V0BaN_mLTIU (12.06.2020).

Kayaoğlu, Metin, "Kıvılcımlı: Teorik-Politik Bir Marksizm İçin", *Teori ve Politika*, sayı 40, 2006, https://www.teorivepolitika.net/index.php/okunabilir-yazilar/item/68-kivilcimli-teorik-politik-bir-marksizm-icin (10.06.2020).

Kıvılcımlı, Hikmet, *Komün Gücü*, (12.06.2020), https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-__komun_gucu

—, *Tarih Yazıları*, (12.06.2020), https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-__tarih_yazilari

—, *Tarih Devrim Sosyalizm*, (12.06.2020), https://derlenisyayinlari.org/wp-content/uploads/2012/01/Hikmet-Kıvılcımlı-Tarih-Devrim-Sosyalizm.pdf

—, *Toplum Biçimlerinin Gelişimi*, (12.06.2020), https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-__toplum_bicimle

—, *Tarih Devrim Sosyalizm Işığında: İlkel Sosyalizmden Kapitalizme Son Geçiş Japonya*, (12.06.2020), https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-__ilkel_sosyaliz

—, *Tarih Devrim Sosyalizm Işığında: İlkel Sosyalizmden Kapitalizme İlk Geçiş İngiltere*, (12.06.2020), https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-____lkel_sosyali

—, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, (12.06.2020), https://issuu.com/ortakyasam/docs/osmanli_tarihi_cilt1/26

—, *Fetih ve Medeniyet*, (12.06.2020), https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-__fetih_ve_meden

—, *Vatan Partisi Tüzüğü ve Programı*, (12.06.2020), https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-__vatan_partisi_

—, *Vatan Partisi Basın Bildirisi*, 24.02.1955, (12.06.2020), https://issuu.com/altincagyolcusu/docs/hikmet_kivilcimli_-__vatan_partisi_

—, *27 Mayıs ve Yön Hareketinin Sınıfsal Eleştirisi*, İstanbul: Derleniş Yayınları, https://derlenisyayinlari.org/wp-content/uploads/2014/11/Hikmet-Kıvılcımlı-27-Mayıs-ve-Yön-Hareketinin-Sınıfsal-Eleştirisi.pdf (10.06.2020).

"Yarım Asır Sonra Kemalist Türkiye", *Milliyet*, s. 2., (12.06.2020) https://www.milliyet.com.tr/gundem/yarim-asir-sonra-kemalist-turkiye-1619521

Yılmaz, H., "Murat Belge'nin Kıvılcımlı Eleştirisinin Eleştirisi", *Emekçi Birikim'in Dr. Hikmet Kıvılcımlı Eleştirileri Üzerine*, Ekim 1976, https://demirden-kapilar.blogspot.nl/1976/11/murat-belgenin-kvlcml-elestirisinin.html (12.06.2020).

IISH ARŞİVİ

"Anadolu Gazetesi'nden Alınmış Notlar", 1929 İzmir Davası, (3 Mart 1929-26 Haziran 1929), dosya no. 350, klasör no. 3722.5, IISH Arşivi, Kıvılcımlı Papers.

"Anayasa Komisyonu Anketi", Kıvılcımlı Papers, IISH, klasör no. 301.

"Cennet", "Allah önce kadındı" and other manuscripts on religion", 1960, Klasör no. 76, IISH, Kıvılcımlı Papers.

Fegan, Fuat, "Not", Kıvılcımlı Papers, IISH, klasör no. 70-71.

Fegan, Latife, *Dr'un Hayatı, Defter,* s. 1-2, 23.11.1970, dosya no. 352, klasör no. 3722, IISH Arşivi, Kıvılcımlı Papers.

Kıvılcımlı, Hikmet, "Tarih Tezi Açısından Asya Tipi Üretim Tarzı Konusu ve Türkiye", 5 Nisan 1967, Kıvılcımlı Papers, IISH, klasör no. 235.

—, "Asya Tipi Üretim Tarzı", Kıvılcımlı Papers, IISH, klasör no. 163.

—, "Anayasa Teklifi", Kıvılcımlı Papers, IISH, klasör no. 266.

Kuran, Alp, "Japonya Nasıl Kalkındı? Sanayileşme Koyu Bir Devletçilikle Başarıldı", "Süratle Kalkınmada Ailenin Rolü Büyük Oldu", "Japonya Örneği ve Türkiye", *Cumhuriyet,* Ekim 1965, sayı 14808, dosya no. 81, IISH Arşivi.

"Literary Works, Novels and Stories", klasör no. 113-132, Kıvılcımlı Papers, IISH Arşivi.

"Nâzım Hikmet'in Bursa Hapishanesinden Kemal Tahir'e Mektupları", IISH, klasör no. 3722, dosya no. 351.

Topçuoğlu, İbrahim, *Neden 2 Sosyalist Partisi 1946, TKP Kuruluşu ve Mücadelesinin Tarihi, 1914-1960*, İstanbul: Eser Matbaası, 1976, s. 108-109, IISH Arşivi, klasör no. 3722, dosya no. 350.

Vatandaş gazetesi, s. 2-3, 1955, IISH, ZF 57535, 1(1955): no. 1-4.

DİZİN

1 Mayıs 76, 101
12 Mart 103-107, 111, 114, 239, 245, 246, 248, 308, 312, 321
27 Mayıs 96, 102-104, 106-110, 236-242, 245-250, 312, 321
1961 Anayasası 106, 224, 232, 245

Abbasîler 295, 296, 298
Abdullah Cevdet 64-67, 309
Ağaoğlu, Ahmet 51
Ahmet Rıza 45
Ahmet Şuayip 43, 44
Alboyacıyan, Arşag 42
Anadol, Zihni 58, 94, 98
anahan 137, 155, 160, 277, 293, 324
anayasa teklifi 103, 239, 241-243, 245
animizm 159, 160, 162, 267, 292, 317
Antik Toplum 140
antika tarih 128, 136, 137, 139, 141-144, 157, 177, 180, 184, 186, 230, 231, 314-316, 318
antropoloji 14, 17, 130, 137, 140, 145, 147, 160, 172, 185, 314
Aren, Sadun 57
arkeoloji 14, 17, 137, 138, 140, 147, 231, 314
asabiyet 149, 207, 209, 210, 316
Askerî Tıbbiye 15, 73, 75, 79, 308, 325
Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) 18, 213-224, 226-229, 231-233, 320
Asyagil 217-222
Atatürk, Mustafa Kemal 50, 51, 68, 83, 87, 96, 108, 308
Atay, Falih Rıfkı 55
Avcıoğlu, Doğan 183, 228, 229, 240, 300, 306
Aybar, Mehmet Ali 57, 60, 306, 309
Aydemir, Şevket Süreyya 52, 54, 79
Aydemir, Talat 102, 237
aydın 21-25, 27-37, 39-49, 51-57, 60, 61, 63, 64, 66-71, 81, 82, 84, 89, 114, 142, 236, 238, 261-263, 267, 286, 306-310, 322
Aydınlanma 24, 32, 45, 46, 151, 152
Aydınlık 52, 75, 76, 79, 81, 112

Balım, Esat 80
Baltacıoğlu, İsmail Hakkı 49
Baraner, Reşat Fuat 91
barbar 18, 45, 70, 99, 101, 128, 129, 139-145, 147-157, 159, 162-166, 169, 170, 172, 174-185, 189, 192, 193, 195, 199, 200, 202-204, 211,

212, 215, 227, 230-232, 234, 235, 245, 248, 250, 266, 268, 269, 271, 272, 274-278, 280-282, 289, 291, 293, 294, 299, 310, 312, 314, 316-318, 321, 323
Barbusse, Henri 36
Barkan, Ömer Lütfi 130, 197, 198, 200, 214, 222, 223, 229
Başkaya, Fikret 25, 47
Baştımar, Zeki 92, 93, 110
Bauman, Zygmunt 31
Baytar Ali Cevdet 75
Bebel, Augus 101, 259, 260, 287, 288
Bedevi 149, 207, 210, 230, 287, 316
Belge, Murat 142
Belli, Mihri 100, 101, 111
Benda, Julien 28, 29
Benjamin, Walter 150, 151
Beşir Fuad 45, 64
Bilen, İsmail 36, 52, 81, 82, 88, 93, 110
Bloch, Ernst 260, 261
Bolşevizm 71
Bora, Tanıl 12, 39, 227
Boran, Behice 228, 306, 309
Bottomore, Thomas 29, 30, 34, 35, 217
Bourdieu, Pierre 27

Canale, Jean Suret 220, 221
Cebesoy, Ali Fuat 59
Celali İsyanları 227, 300-303
Chesneaux, Jean 218, 220
Childe, Gordon V. 137, 138, 170, 171, 313
CHP 51, 53, 102, 107, 238
CIA 104, 105, 107, 112, 114, 312

Çağlar, Behçet Kemal 55
Çığ, Muazzez İlmiye 266

Danişmend, İsmail Hami 191
Darwin, Charles 70, 137, 161, 162, 266, 317
Demir, Ahmet İshak 64
Demirel, Ahmet 49, 50
Demokrat Parti (DP) 93, 96, 103, 107, 187, 237, 245, 321
Dersim Katliamı 88, 308
Divitçioğlu, Sencer 214, 216, 222, 223, 229
Donanma Davası 39, 56, 59, 89, 92, 106, 130, 251
Dr. Fuat Sabit 36
Dr. Rıza Tevfik 43-45, 73, 74
Dreyfus Olayı 23, 30

Ebüzziya Tevfik 43
Ediz, Hasan Ali 75, 76, 85, 86, 115
Emeviye 200, 295, 296, 324
Erdoğan, Necmi 131, 199
Evliya Çelebi 187
Eyüp Mitingi 98, 99

Faroqhi, Suraiya 183, 297
Fatih Sultan Mehmed 70, 181, 193, 204, 205, 210, 320
Fegan, Fuat 132, 187, 229
Fegan, Latife 72, 73, 78, 117
Foucault, Michel 34
Freud, Sigmund 159-162, 266, 317

Gobineau, Comte de 133
Gouldner, Alvin W. 26-28, 37, 48
Gökalp, Ziya 49, 64, 65, 291, 294, 309
Gramsci, Antonio 28
Grundrisse 135, 169, 217, 224, 225
Güntekin, Reşat Nuri 55

Habil 264, 278, 322
Haçlı Seferleri 189, 192, 195
hadari 149, 210, 316
Harbiye Davası 89, 91
Henry, Michel 152, 153
Heredot 122, 313
Hilav, Selahattin 23, 213-216, 229
Hobsbawm, Eric 151, 217, 219, 221, 222
Hulefa-i Raşidin 199, 200, 295
Hüseyin Hilmi 51, 68

İbn-i Haldun 70, 131, 134-137, 149, 206-208, 210, 274, 313, 316
İleri, Celal Nuri 64-67, 69-72, 87, 252, 309, 310
İleri, Suphi Nuri 36, 37

İngiltere 118, 132, 181, 182, 212, 238
İnönü, İsmet 51, 53, 87, 108, 308
İsrailoğulları 170, 284, 286, 287
İşsizlik ve Pahalılıkla Savaş Derneği 39, 111
İştirak 68

Japonya 181-183, 212
Jön Türk 41, 42, 240

Kâbe 184, 276, 288, 295
Kabil 264, 278, 322
kadro 39, 54, 55, 57, 73, 77, 80-83, 93, 102, 116, 130, 308, 311
Kafadar, Cemal 131
kandaş 140, 149, 158, 168, 292, 316
Kanuni Sultan Süleyman 204, 205, 299, 300, 320
Karaosmanoğlu, Yakup Kadri 55
Kazgan, Gülten 223
Kemalizm 31, 32, 55-58, 114, 308
Kılıçzade Hakkı 64-66, 309
Korcan, Abdülkerim 90, 95, 96, 99
Kosova, Zehra 60
Krikor Zohrab 42
Kritovulos 187, 191
Kureyş 184, 271, 273, 288, 289, 324
Kuvay-ı Milliye 58, 72, 97, 321
Küçük, Yalçın 52, 55, 56

Lewis, Bernard 288
Luxemburg, Rosa 256-258, 322

maddi üretici güçler 126, 178
Maisels, Charles Keith 147, 156, 166, 174, 184, 217, 220
Mardin, Şerif 62
Marks-Marx 17, 26, 85-87, 110, 117, 118, 130, 132, 134-137, 139-141, 163, 174, 214-217, 219, 221, 225, 228-232, 254, 255, 258, 259, 266, 271, 273, 280, 283, 284, 313, 314, 316, 318, 322
Marksizm Bibliyoteği 85-87, 90, 196
Meriç, Cemil 47, 84
Michelet, Jules 18, 122-126, 129, 130, 137, 140, 313, 314
Milli Birlik Komitesi (MBK) 102, 103, 237, 239, 246
Milli Demokratik Devrim (MDD) 103, 111, 112
Moğollar 184, 293
Morgan, Lewis Henry 136, 138-141, 143-146, 148, 154, 156, 158, 170, 231, 314, 318
Mrozek, Slawomir 180, 181

Naima 129, 137, 206-211, 313, 316, 319
Namık Kemal 41, 43, 240
Nâzım Hikmet 36, 38, 52, 56-59, 76, 78, 79, 81, 87, 89-92, 101, 116, 306, 309
Neilson, Brett 150-152
Nevzat, Selahattin 69
Nomiku, H. A. 189
Nuh Tufanı 278

Onat, Vasıf 75
Orak Çekiç 52, 76, 85, 89
orta barbarlık 154-156, 178, 293
Osmanlı Sosyalist Fırkası (OSF) 51, 68
OYAK 246

Özdoğu, Hüsamettin 78, 81

Parrot 137, 170, 171, 265, 313
pozitivizm 40, 43, 45, 65, 116, 262, 267, 307

Rousseau, Jean-Jacques 43-45, 151, 310

Sadak, Necmeddin 64, 65
Said, Edward 33
Sartre, Jean-Paul 30, 33, 35, 52
Semitler 230, 277, 280
Sencer, Muzaffer 229
Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) 51
Serengulyan, Vartkets 42
sıkıyönetim 104, 108, 308
Sodom ve Gomore 275
Sosyalist gazetesi 111, 112
Soyka, Kerim 78

Stalin, Josef 115, 119, 214, 219-221, 271, 273, 283, 306, 311
Sümer 136, 171, 177, 185, 237, 265, 266, 270, 275-277, 279, 280, 285, 323

Şamanizm 202, 292-294, 324
Şamilov, Hamdi 78
Şefik Hüsnü 36, 52-54, 57, 75-80, 92, 101, 115
Şeriati, Ali 261-265, 278, 279, 284-286, 322, 324
Şeyh Sait 76, 88, 89, 308
Şinasi 41

Taç Giyen Millet 67
Tahir, Kemal 59, 91, 92, 226, 227, 229, 320
Tarih-i İstikbal 64, 65
Taşkın, Yüksel 12, 27, 31, 32
Tecer, Ahmet Kutsi 55
Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TCF) 51
Toynbee, Arnold 100, 133-135, 137, 262, 313
Tör, Vedat Nedim 52, 54, 76-79
Tunçay, Mete 42, 48, 51-54, 62, 68, 69
Türk Solu 111
Türkali, Vedat 59, 60, 80
Türkiye Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu (DİSK) 53, 103
Türkiye İşçi Partisi (TİP) 110-112, 238, 321
Türkiye İşçi ve Çiftçi Sosyalist Fırkası 75
Türkiye Komünist Partisi (TKP) 13-15, 36, 39, 52-54, 57, 68, 76-78, 80-83, 88, 89, 92, 93, 115, 306, 308, 311
Türkler, Kemal 96

ulema 47, 208, 209, 226

Ünlü, Barış 131

vahşi sermaye 237, 321
Varga, E. 220-222
Vatan Partisi (VP) 36, 39, 60, 94-98, 100-103, 106, 109, 110, 112, 187, 226, 247, 311
Vatandaş gazetesi 94, 95, 98, 143

Werner, Ernst 200-202
Wittfogel, Karl August 217, 218
Wolf, Eric 145, 147

Yalçı, Fatma Nudiye 60, 75, 85, 86, 91, 95, 99
Yalçın, Hüseyin Cahit 64-66, 309
Yapı İşçileri Sendikası (YİS) 106, 109, 111
Yeni Adam 37
Yeni Osmanlılar 41, 43, 63, 64, 240
Yıldırım Bayezid 203, 205, 319
Yorulmaz, Haydar Rıfat 52
Yurdakul, Mehmet Emin 55

Zartaryan, Rupen 42
Zimmerman, Carle C. 28
Ziya Paşa 41, 43

"Kıvılcımlı, Türkiye sosyalist hareketi içerisindeki en özgün düşünürlerden biri... Okul yıllarında pozitivizmden etkilenmiş olduğu ya da tarih tezi bağlamında romantik sosyalizm geleneğine yaklaşmış olduğu söylenebilse de Kıvılcımlı'yı herhangi bir kategoriye sokmak çok mümkün değil. Kendine özgü ve Türkiye koşullarına uygun bir sosyalizm anlayışı geliştirmeye çalışan... Kıvılcımlı'nın neredeyse hayatının son anlarına kadar Türkiye'de kalmış olması da yaşadığı ülkenin siyasi gerçeklerinden kopmadan üretim yapabilmesini sağlamıştır."

Barbarın Tarihi Ezilenin Dini, Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın özgün düşünsel üretiminin odağında yer alan din ve tarih alanındaki teorilerine özenle eğilen bir çalışma. Kıvılcımlı, barbarlık-uygarlık gerilimini, tarihsel akışın bir motor gücü olarak düşünüyordu. "Din aleyhtarlığını" anlamsız buluyor, dinsel anlatıları, gerçek hayatın bütün sorunlarını yansıtan bir kaynak olarak okuyordu. Canan Özcan Eliaçık, Kıvılcımlı'nın ömrünü verdiği bu teorik çabanın inceliklerine mercek tutuyor.

Özcan Eliaçık'ın önemli bir katkısı da, Kıvılcımlı'nın düşünce kaynaklarını irdelemesi. "İslam'ın Marks'ı" olarak adlandırdığı İbn-i Haldun başta olmak üzere, gerek Osmanlı-İslâm gerek Marksist ve Batılı düşünürlerden aldığı ilhamları görüyoruz.

2019'da Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin Genç Sosyal Bilimciler Ödülü'nü alan eser, sadece sınıf mücadeleleriyle ve din tarihiyle değil, insanlık tarihiyle ilgilenen herkese hitap eden geniş bir bakış sunuyor. ■



iletişim

ISBN-13: 978-975-05-3035-7
9 789750 530357
KDV'DEN MUAFTIR