

T.C. MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
ULUSLARARASI İLİŞKİLER BİLİM DALI

**TÜRKİYE SOSYALİST HAREKETİNDE DR. HİKMET
KIVILCIMLI'NIN YERİ: TARİH TEZİ VE DİN YORUMU**

Doktora Tezi

CANAN ÖZCAN

İstanbul, 2018

T.C. MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
ULUSLARARASI İLİŞKİLER BİLİM DALI

**TÜRKİYE SOSYALİST HAREKETİNDE DR. HİKMET
KIVILCIMLI'NIN YERİ: TARİH TEZİ VE DİN YORUMU**

Doktora Tezi

CANAN ÖZCAN

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Nurşen GÜRBOĞA

İstanbul, 2018

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

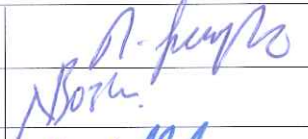
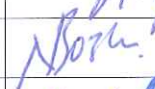

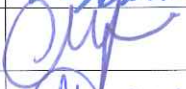
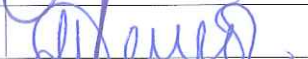
TEZ ONAY BELGESİ

SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER Anabilim Dalı
ULUSLARARASI İLİŞKİLER Bilim Dalı DOKTORA öğrencisi Canan Özcan'ın TÜRKİYE
SOSYALİST HAREKETİNDE DR. HİKMET KIVILCIMLI'NIN YERİ : TARİH TEZİ VE
DİN YORUMU adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 17.05.2018 tarih ve 2018-
14/2 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından ~~oy birliği~~ / oy çokluğu ile Doktora Tezi olarak
kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 25 / 05 / 2018

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

	Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1.	Tez Danışmanı Dr. Öğr. Üyesi NURŞEN GÜRBOĞA KORALTÜRK	
2.	Jüri Üyesi Prof. Dr. NURAY BOZBORA	
3.	Jüri Üyesi Dr. Öğr. Üyesi İLKER AKTÜKÜN	
4.	Jüri Üyesi Doç. Dr. ÇAĞDAŞ ÜNGÖR	
5.	Jüri Üyesi Prof. Dr. AHMET DEMİREL	

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı	: Canan Özcan
Anabilim Dalı	: Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler
Programı	: Uluslararası İlişkiler
Tez Danışmanı	: Dr. Öğr. Üyesi Nurşen Gürboğa
Tez Türü ve Tarihi	: Doktora- Mayıs 2018
Anahtar Kelimeler	: Hikmet Kıvılcımlı, Tarih Tezi, Din, Sosyalizm, Entelektüel, Türkiye Komünist Partisi.

TÜRKİYE SOSYALİST HAREKETİNDE DR. HİKMET KIVILCIMLI'NIN YERİ: TARİH TEZİ VE DİN YORUMU

ÖZET

Bu çalışma, Türkiye siyasi düşünce tarihinin ve sosyalist hareketinin en önemli düşünürlerinden biri olan Dr. Hikmet Kıvılcımlı'yı (1902-1971) bir entelektüel olarak incelemeyi ve anlamayı amaçlamaktadır. Çalışma kapsamında, Kıvılcımlı'nın bir entelektüel olarak sayılıp sayılmayacağı, Türkiye sosyalist hareketinde nasıl konumlandırıldığı ve sosyalist teoriye ne gibi katkıları olduğu sorularına cevap aranmıştır. Bu sorulara cevap bulabilmek amacıyla öncelikle entelektüel kavramıyla ne ifade edildiği ele alınmıştır. Daha sonra Kıvılcımlı'nın teorik çalışmalarının temelini oluşturan tarih tezi ve din yorumu incelenmiştir. Eleştirelliği, orijinalliği ve üretkenliği bağlamında Kıvılcımlı'nın, Türkiye sosyalist hareketi içerisindeki en özgün ve üretken entelektüellerden biri olduğu sonucuna varılmıştır. Kıvılcımlı yerli bir sosyalizm dili inşa etmeye çalışmıştır ve bu anlamda bilgiyi sadece alan değil aynı zamanda üreten bir entelektüeldir. Türkiye sosyalist hareketi içerisinde bu kadar özgün bir yeri olan Kıvılcımlı'nın çalışmalarının bilimsel olarak daha fazla akademik çalışmaya konu edilmesi gerekmektedir.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname	: Canan Özcan
Field Relations	: Political Science and International
Programme	: International Relations
Supervisor	: Assist. Prof. Nurşen Gürboğa
Degree Awarded and Date	: PhD-May 2018
Keywords	: Hikmet Kıvılcımlı, Thesis of History, Religion, Socialism, Intellectual, Communist Party of Turkey.

THE PLACE OF DR. HİKMET KIVILCIMLI IN TURKISH SOCIALIST MOVEMENT: THESIS OF HISTORY AND INTERPRETATION OF RELIGION

ABSTRACT

This thesis aims to analyze and to understand Dr. Hikmet Kıvılcımlı (1902-1971) who is one of the most important thinkers in the history of political thought and socialist movement of Turkey, as an intellectual. Within the scope of the study, answers were sought for the questions like if Kıvılcımlı can be considered as an intellectual or not, how he is positioned in the socialist movement of Turkey and what he contributed to the socialist theory. To find answers to these questions, firstly concept of intellectual was discussed. Then his "Thesis of History" and interpretation of religion, which are the basis of Kıvılcımlı's theoretical studies, were examined. It was concluded that in the context of criticality, originality, and reproductivity, Kıvılcımlı is one of the most original and generic intellectuals in the Turkish socialist movement. Kıvılcımlı has tried to build a language of indigenous socialism, and in this sense, he is an intellectual who produces knowledge in addition to getting knowledge. Kıvılcımlı has a unique place in Turkish socialist movement and he should be subject to more academic works.

ÖNSÖZ

Bu çalışma, hayatı boyunca teorik çalışmalarına devam eden ve binlerce sayfa yazı yazan bir sosyalisti anlamayı, konumlandırmayı ve tanıtmayı amaçlamıştır. Bu kadar çok miktarda üretim yapan ve aynı zamanda aktif siyasi faaliyet de yürüten bir entelektüeli incelemek pek de kolay olmamıştır. Diğer taraftan bu zorlu süreci kolaylaştıran ve buradan da teşekkür etme fırsatı bulduğum çok sayıda kişi olduğu için şanslı olduğumu belirtmek isterim. Başta, zorunlu olarak danışmanlığımı bıraktığı güne kadar yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Ahmet Demirel'e, yine zorunlu olarak tez izleme komitemden ayrıldığı güne kadar fikirleriyle tezin şekillenmesinde büyük bir katkısı olan sevgili hocam Prof. Dr. Yüksel Taşkın'a ve danışmanlığımı kabul ettiği günden itibaren enerjisini ve emeğini sakınmayan sevgili danışmanım Dr. Nurşen Gürboğa'ya sonsuz teşekkür ederim. Son olarak yine izleme komitesinde yer alarak yardım ve desteğini esirgemeyen sevgili hocalarım Dr. İlker Aktükün'e ve Prof. Dr. Nuray Bozbor'a çok teşekkür ederim.

Tezin yazım sürecinde, Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu'nun (TÜBİTAK) "Yurt Dışı Doktora Sırası Araştırma Bursu" Programı sayesinde Hollanda'da bulunan Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'ndeki "Kıvılcımlı Arşivi"nde altı ay süreyle çalışma yürütebildim. Bu fırsatı sunan TÜBİTAK'a teşekkür ederim.

Ailemin desteği olmasaydı bu tezi tamamlayabilmem mümkün olmazdı. Hayatını çocuklarını okutmaya adanmış annem Fadime Döner'e; çalışmanın, güçlü durmanın ve koşulsuz desteğin ne olduğunu kendilerinden gördüğüm, öğrendiğim sevgili ablalarım Zeynep ve Hayriye'ye; desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen Mustafa Pektaş ve Yusuf Öntaş'a teşekkürlerimi ve sevgilerimi bir kez de buradan dile getirmek isterim. Tezin yazım sürecinde hayatıma giren canım yeğenlerim Kaan ve Bilge'nin yaşattıkları mutluluğu ifade etmeye kelimeler yetmez. Bir gün okumaları dileğiyle onları çok sevdiğimi bilmelerini isterim.

Son olarak fikirleriyle ve sevgisiyle bu tezin tamamlanmasında büyük bir katkısı olan, her seferinde inancımı ve motivasyonumu tekrar canlandıran Kıvanç Eliaçık'a teşekkürlerimi ve sevgilerimi ifade etmek isterim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR.....	v
1. GİRİŞ.....	1
2. TÜRKİYE SOSYALİST HAREKETİNDE HİKMET KIVILCIMLI'NIN YERİ	
2.1. Cumhuriyet Dönemi Aydınları (Entelektüelleri), Devletle Olan İlişkileri ve Kendilerine Biçtikleri Rol	8
2.1.1. Kavramsal Olarak Entelektüel, Aydın ve Münevver.....	9
2.1.2. Cumhuriyet Dönemi Aydınları	28
2.2. Hikmet Kıvılcımlı'nın Düşünsel Gelişiminde Etkili Olan Koşullar.....	48
2.3. Hikmet Kıvılcımlı'nın Hayatı ve Eserleri	57
3. HİKMET KIVILCIMLI'NIN TARİH TEZİ	
3.1. Kıvılcımlı'nın Tarih Tezinin Oluşumu ve Kapsamı	103
3.2. Kıvılcımlı'da Tarihsel Dönemlendirme ve Geçiş Biçimleri	120
3.2.1. Vahşet/Yabanıllık Çağı.....	121
3.2.2. Barbarlık Çağı	124
3.2.3. Barbarlıktan Medeniyete Geçiş Özellikleri	133
3.2.4. Sosyal Devrim-Tarihsel Devrim Ayırımı ve Anlayışı	147
3.3. Kıvılcımlı'da Fetih Düşüncesi	159
3.4. Osmanlı Devleti'nin Maddeci Tarih Analizi	169
3.4.1. Atüt Tartışmaları	183
3.5. Türkiye'de Sınıflar Analizi ve Orduya Bakış Açısı	201
4. HİKMET KIVILCIMLI'NIN DİN YORUMU	
4.1. Hikmet Kıvılcımlı'nın Düşüncesinde Dinin Fonksiyonu.....	214
4.2. Kıvılcımlı'nın Din Tefsiri	234
4.3. Tarih Tezi ve Din Yorumu İlişkisi	249
5. SONUÇ	262
EKLER	282
KAYNAKÇA	287

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
KOMİTERN	Komünist Enternasyonel
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

TÜRKİYE SOSYALİST HAREKETİNDE DR. HİKMET KIVILCIMLI'NIN YERİ: TARİH TEZİ VE DİN YORUMU

1. GİRİŞ

Bu çalışma, 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 incelemeyi ve anlamayı amaçlamaktadır. Çalışmada Kıvılcımlı'nın entelektüel olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı sorusu, onun devletle ve bir dönem üyesi olduğu Türkiye Komünist Partisi ile olan ilişkisi, tarih ve din konularında yaptığı teorik üretimlerin niteliği bağlamında tartışılacaktır. Kıvılcımlı'nın sosyalist teoriye katkısının olup olmadığı ve bu bağlamda Türkiye sosyalist hareketi içerisinde özgün bir yeri olup olmadığı ve sosyalist hareketin onu nerede konumlandığı da çalışma kapsamında cevabı aranacak sorulardır. Kıvılcımlı'nın tarih tezinin ve din yorumunun temel argümanlarının neler olduğunun yanısıra, onun yaşadığı dönemin güncel konularına ve sorunlarına nasıl tepki verdiği de çalışmada ele alınacaktır. 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 yararlanılacaktır. Kıvılcımlı çeşitli konularda olmak üzere toplamda binlerce sayfa eser üretmiş, oldukça üretken bir düşünürdür. Dolayısıyla bu çalışmanın kapsamı düşünüldüğünde, çalışmada Kıvılcımlı'nın bütün eserlerine yer verilemeyecek; tarih tezi ve din yorumu ile doğrudan ilgili olmayan eserleri çalışmanın kapsamı dışında bırakılacaktır. Birincil kaynaklardan sonra, Kıvılcımlı üzerine yapılmış araştırma ve değerlendirmelerden oluşan ikincil kaynakların kullanılması amaçlanmaktadır. Kıvılcımlı'nın tarih tezi ve din yorumu üzerine değerlendirmelerinin, literatürdeki yerinin görülebilmesi açısından arkeoloji, antropoloji ve dinler tarihi alanındaki çeşitli eserler de çalışmanın kaynakçasında yer alacaktır.

Kıvılcımlı hayatı boyunca devlete bağı 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 kanıtlamaktadır. 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 görmemektedir. Sosyalistlere sert eleştiriler yöneltmesi, sınıfsal kökeninin özellikle sosyalist hareket liderlerinden farklı olması ve Marksizm'e katkı yapma iddiasında bulunması bu durumun nedenleri arasındadır. Kıvılcımlı, Türkiye sosyalist hareketi içerisindeki en özgün ve üretken entelektüllerden biridir.

Kıvılcımlı, hayatının büyük bölümünü hapisanede 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 tarihini 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 yerlileştirmeye çalışmıştır. Bu anlamda onun Marksizm'i yerlileştirmeye çalıştığı söylenebilir. Kıvılcımlı'nın din üzerine olan çalışmalarında da yine halkın inançlarını anlayabilme ve halkla iletişim kurabilme amacı taşıdığı görülmektedir.

Çalışmamızda Kıvılcımlı, bilgiyi sadece alan değil aynı zamanda üreten ve kullanan kişi olması bakımından bir entelektüel olarak ele alınacaktır.

Kıvılcımlı'nın bir entelektüel olarak nitelenmesi gerektiği bu tezin temel iddiasıdır. Dolayısıyla entelektüeller üzerine var olan literatür kullanılarak, hangi bakımlardan Kıvılcımlı'nın bir entelektüel sayılabileceği gösterilmeye çalışılacaktır. Bu bölüme geniş bir yer ayrılmasının nedeni de tezin bu iddiasından kaynaklanmaktadır. 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 Birliği'ni (SSCB) eleştirmekten hiçbir zaman kaçınmayan Kıvılcımlı'nın, bu yönüyle de bir entelektüel portresi çizdiğini söyleyebiliriz.

Hikmet Kıvılcımlı Askeri Tıbbiye'de başlayan eğitim hayatını, siyasi sebeplerden dolayı, sivil olarak tamamlamış ve psikiyatrist olmuştur. Muhacir bir ailenin çocuğu olan Kıvılcımlı, Türkiye solunda entelektüel olarak isimlendirilen pek çok kimsenin aksine varlıklı bir aileden gelmemektedir. 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, tüm bu nedenlerle de bir entelektüel olarak konumlandırılabilir. Çalışmada, onu diğer entelektüellerden ayıran özellikleri de ortaya konulmaya çalışılacaktır. Türkiye sosyalist hareketini, sadece çeviri eserleri okumakla ve yeni bir teori oluşturacak kadar cesur olmamakla eleştiren Kıvılcımlı, eserlerinin beklediği ilgiyi hiçbir zaman görmemesini de solun bu zafiyetlerine bağlamaktadır. Yabancı hayranlığını ve yerli olana duyulan küçümsemeyi eleştiren Kıvılcımlı, bu özellikleriyle de diğer sosyalist ve düşünürlerden farklılaşmaktadır. Diğer taraftan Kıvılcımlı'nın yerli olana değer vermesi onun enternasyonal bir sosyalist olmasını engellemiştir. Kendi başına öğrendiği birçok yabancı dille entelektüel olarak kendini geliştirdiği gibi yöntemsel olarak da evrensele hitap etmektedir. Yani örneğin çok önem verdiği tarihi çalışma metodu üzerine olan düşünceleri, evrensel bir anlayışı yansıtmaktadır.

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 mümkündür. Diğer taraftan bu durum akademik çalışmalar için geçerli değildir. Doğrudan Kıvılcımlı üzerine yazılmış tez sayısı, ikisi doktora tezi olmak üzere, toplamda dört adettir. Görüldüğü gibi var olan tez sayısı oldukça azdır ve bunlar da ya biyografi özelliği taşımakta ya da belli bir döneme odaklanmaktadır. Diğer taraftan çeşitli Kıvılcımlı biyografisi çalışmaları mevcut olduğu için bu tezin, bir biyografi çalışması olmamasına özellikle dikkat edilmiştir. Bu tez ile amaçlanan şimdiye kadar akademik olarak oldukça ihmal edilmiş bir düşünürün teorik çalışmalarını tanıtmak ve bu çalışmaların özgünlüğü ve niteliği açısından üzerine düşünülmesi ve tartışılması gereken bir entelektüel olduğunu ortaya koymaktır. Kıvılcımlı'nın tarih tezi ve din yorumunun kendi dönemi içerisinde nerede konumlandırılabilceği anlaşılmalı çalışılacaktır. Literatürde bu şekilde bir çalışma eksik görüldüğü için tezin kapsamı bu şekilde belirlenmiştir. Kıvılcımlı'nın tarih tezinin ve din yorumunun ayrıntılı bir eleştirisini yapmak ise bu tezin kapsamı dışındadır. Diğer taraftan bu şekilde eleştirel çalışmaların yapılması gerekliliğine dikkat çekmek de bu tezin amaçları arasında sayılabilir.

Çalışmanın ilk bölümünde Kıvılcımlı'yı bir entelektüel olarak inceleme nedenlerimiz ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bunun için de öncelikle, ilgili literatür taranarak entelektüel kavramıyla ne kast edildiği açıklanacak ve daha sonra Kıvılcımlı'nın düşünsel gelişiminde etkili olan koşullar ve kişiler üzerinde durulacaktır. Bundan sonra da Kıvılcımlı'nın hayat öyküsüne kısaca yer verilecektir. Çalışmada özellikle ele alınan ise Kıvılcımlı'nın teorik çalışmalarının temeli olan tarih tezi ve din yorumudur. Bunun nedeni Kıvılcımlı'yı entelektüel olarak kabul etmemizi sağlayan teorik bilgi üretimini bu iki alanda gerçekleştirmiş olmasıdır.

Kıvılcımlı'nın binlerce sayfa eseri bulunmaktadır ve bunların bir kısmı Osmanlıca'dan Türkçe'ye henüz çevrilmemiştir dahi. Dolayısıyla bu çalışmanın sınırlarının tarih tezi ve din yorumu olduğunu belirtmek önem taşımaktadır.

Bununla birlikte tez sürecinde Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'nde bulunan Kıvılcımlı arşivinde çalışma yürütüldüğünü ve Kıvılcımlı'nın tarih anlayışı üzerine yazdığı Osmanlıca bazı metinlerin tezde kullanılmak üzere Türkçe'ye çevrildiğini belirtmek gerekmektedir. 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 olmuştur.

Kıvılcımlı, Marks ve Engels'in ancak yaşadıkları dönemde sahip oldukları bilgi kadar teori üretebildiklerini kabul etmekte ve onlardan sonra, özellikle de antropoloji ve arkeoloji alanlarında edinilen yeni bilgilerle toplumların gelişim kanunlarının belirlenebileceğini savunmaktadır. Bu çalışmada Kıvılcımlı'nın tarih tezi ve din yorumu ele alınırken de onun bu yaklaşımından yola çıkılması ve yaşadığı dönem boyunca elde edebileceği bilgiler dâhilinde değerlendirilmesi planlanmaktadır. Çalışmada Kıvılcımlı'nın araştırmalarını hangi tarih aralıklarında yürüttüğü, hangi kaynakları kullandığı, kimlerden etkilendiği gibi bilgilere de yer verilmeye çalışılacaktır. Burada belki de vurgulanması gereken nokta şudur: Kıvılcımlı hiçbir zaman bir tarihçi olduğunu iddia etmemiştir; fakat her zaman iyi bir Marksist olmaya çalıştığını belirtmiş ve iyi bir Marksist olmanın yolunun da Marksizm'i geliştirmeye çalışmaktan geçtiğini vurgulamıştır. Diğer taraftan hayatı boyunca tarih tezi üzerine çalışan, Osmanlı tarihini ve dinler tarihini de bu bağlamda analiz etmeye çalışan Kıvılcımlı'nın bu anlamda bir tarihçi sayılıp sayılmayacağı da çalışmada ele alınacaktır.

Tezin ilk bölümünde Kıvılcımlı'nın hangi sebeplerle bir entelektüel olarak tanımlanabileceği açıklanıp, onun sosyalist düşünce tarihi içerisindeki yeri tespit edilmeye çalışıldıktan sonra, ikinci bölümde tarih tezi ele alınacaktır. Bunu yaparken Kıvılcımlı'nın tarihsel dönemlendirmeleri nasıl yaptığı ve bir toplumsal yapıdan diğerine geçiş dinamiklerini nasıl belirlediği gösterilmeye çalışılacaktır. 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 düşüncelerini anlamaya çalışırken bizim de hem tarih hem de din konusundaki literatürü taramamız ve çalışmamızın sınırlılığını da gözeterek, seçici bir anlayışla bu literatürü ele

almamız gerekecektir. 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 gerekmektedir. 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 başlamış ve hayatı boyunca da fırsat buldukça tarih çalışmalarına devam ederek, ancak 1965 yılında çalışmalarını kitaplaştırma fırsatı bulmuştur. Çok geç tanıdığını ama daha tanımadan aynı fikirleri paylaştığını söylediği Fransız tarihçi Jules Michelet'i "usta" olarak niteleyen Kıvılcımlı kendisinin, ondan farklı olarak, tarihsel maddeci yöntemi kullandığını ifade etmiştir. 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 literatürü inceleme yoluna gidilecek ve Kıvılcımlı'nın bu literatür içerisinde nasıl konumlandırılacağı anlaşılmalı ve çalışılacaktır. Yine bu şekilde Kıvılcımlı'nın kendi tarih yöntemini Osmanlı tarihi gibi somut bir tarih incelemesinde nasıl kullandığı da görülebilecektir.

Çalışmanın üçüncü ana bölümünde Kıvılcımlı'nın din yorumu ele alınacaktır. Kıvılcımlı'yı pekçok 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 İslamiyet'i incelemiştir. Bunu yaparken de yine tarihsel maddeci yöntemi kullanan Kıvılcımlı, kendine has bir din tefsiri yapmıştır. Bu çalışmada Kıvılcımlı'nın din yorumunu anlayabilmek için yine bu alandaki literatüre bakmak gerekecektir. Bu sayede Kıvılcımlı'nın dinler tarihi çalışan diğer araştırmacılar yanında nasıl konumlandırılacağını ve dinin fonksiyonunu nasıl

değerlendirdiğini anlamak amaçlanmaktadır. Kıvılcımlı'nın tarih tezi ve din yorumu ele alındıktan sonra ikisi arasında bir bağlantı olup olmadığı ve varsa bunun ne şekilde tezahür ettiği gösterilmeye çalışılacaktır.

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 düşünürdür. Onun, çoğu zaman kendi ürettiği kavramlarla, bir çeşit yerli sosyalizm inşa etme çabası içerisinde olduğu da söylenebilir. Tercüme eserlerle Türkiye'de sosyalizmin var olmayacağını vurgulayan ve Türkiye'ye özgü politikalar geliştirmek gerektiğine inanan Kıvılcımlı'nın, hayatı boyunca eserlerine gereken ilgi gösterilmemiştir. Dahası o, bugün de akademik çalışmalarda hak ettiği ilgiyi görmekten uzaktır. Dolayısıyla bu tezle biraz da olsa bu eksikliğin giderilmesi ve daha sonra yapılacak çalışmalara küçük bir katkı yapılması amaçlanmaktadır.

2. TÜRKİYE SOSYALİST HAREKETİNDE HİKMET KIVILCIMLI'NIN YERİ

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

Bu bağlamda, 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 da açıklama bekleyen ilk konu olarak önümüzde durmaktadır. O nedenle öncelikle entelektüel kavramıyla ne kast ettiğimizi, bu kavramın "aydın" kavramından farkını ve Kıvılcımlı'nın yaşadığı dönemde bu kavramların nasıl ve kimlerde hayat bulduğunu ortaya koymamız faydalı olabilecektir. 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. Mustafa Erdoğan'ın da belirttiği gibi ister muhafazakâr ister sosyalist olsun, kurulu düzen karşısında eleştirel bir tavır takınanlar ise ya "muhalif aydınlar" ya da "reaksiyonerler" olarak adlandırılmışlardır ama aydın sayılmamışlardır.¹ Bu nedenle bir sosyalist olarak Kıvılcımlı'nın aydın-entelektüel yönünü ortaya koymak önem taşımaktadır.

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

¹Mustafa Erdoğan, "Türkiye'de Aydınımız ve Aydınlar", **Yüzyılların Akışı İçerisinde Münevverden Aydına** içinde, Sempozyum, 17-18 Aralık 2010, Mardin Valiliği Yayını, İstanbul: 2011, s. 38.

fikir edinilmesi amaçlanmaktadır. 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.

2.1. Cumhuriyet Dönemi Aydınları (Entelektüelleri), Devletle Olan İlişkileri ve Kendilerine Biçtikleri Rol

2.1.1. Kavramsal Olarak Entelektüel, Aydın ve Münevver

Hikmet Kıvılcımlı'yı Türkiye sosyalist hareketi içerisindeki sayılı entelektüellerden biri olarak ele aldığımız bu çalışmada öncelikle bu durumun nedenini ortaya koymaya çalışacağız. Bu noktada Osmanlı'da kullanıldığı şekliyle münevver, Batı'dan dilimize geçtiği şekliyle entelektüel ve belki de daha geniş anlamıyla aydın kavramları açıklanmayı bekleyen kavramlar olarak önümüze çıkmaktadır. Ne var ki bu kavramlar açıklanması çok da kolay olmayan, karmaşık diyebileceğimiz bir yapıya sahiptir. Bu nedenle öncelikle kavramları, kelime anlamları bakımından anlamaya çalışarak başlayabiliriz. Böylece kavramlar arasındaki farkı görmek mümkün olabilecek 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 zıttı manasına gelmektedir.² Sözcük her ne kadar Fransızca olsa da, etimolojik açıdan kelimenin Latince “intellectus”tan (zihin) türemiş olduğu da kabul edilmektedir. Hüseyin Batuhan, entelektüel kavramının bu bağlamda “zihin veya akli yeteneğiyle sorunlara çözüm arayan kimse” şeklinde tanımlanabileceğini ve bu bakımdan eliyle veya sezgisiyle iş gören insandan ayırt edilebileceğini savunmaktadır.³

Sözcüğün 19. yüzyıl Fransa'sında kültür yaşamına girdiği ve isim haline geldiği düşünülmektedir. 1890'larda ise kullanımı yaygınlaşmış; ünlü Dreyfus olayı sonrasında ise kültür diline kesin olarak yerleşmiştir. Zola'nın izinden giden

² Oğuz Demiralp, Entelektüeller ve Aydınlar, **Entelektüeller Gerekli mi?** içinde, Cogito, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Sayı:31, Bahar, 2002, s. 121.

³ Hüseyin Batuhan, Entelektüel Kavramı Üzerine, **a. e.**, s. 95.

bir grup yazar, düşünür ve sanatçı 14 Ocak 1898 günü “Protestation” başlıklı bir manifesto yayımlamışlar ve Dreyfus olayında Zola’nın tam karşısında konumlanan Maurice Barres manifestoyu imzalayanları küçültücü bir anlamda “entelektüel” sözcüğü ile tanımlamıştır. Manifesto imzacıları ise bu sözcüğü benimsemiştir. 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. Dolayısıyla, Seymour Martin Lipset’in çok geniş bir şekilde kültürü yaratan, dağıtan ve uygulayan herkese entelektüel denilebileceği ile ilgili tanımı eleştirelilik kıstasının belirmesiyle birlikte oldukça daralmaktadır. Bu olayda entelektüellerin haklı çıkmasıyla entelektüel müdahalesinin meşruiyet kazandığı da söylenebilmektedir.⁴

Entelektüel kavramını tanımlamaya çalışırken 19. yüzyılın ikinci yarısında Rusya’da kullanılan “entelijansiya” kavramı da karşımıza çıkmaktadır. Bu kavram hem Çarlığın despotizmine hem de Ortodoks kilisesine karşı çıkan, okumuş insanlar grubuna verilen bir isimdir. Yani bu kavram kolektif olarak bir grubu tanımlarken, bireyi tanımlayan entelektüel kavramı ise Fransa’da doğmuştur.⁵ Hilav, Türkçe’de 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkmış olan “münevver” ve daha sonra onun yerine almaya çalışıldığını söylediği “aydın” sözcüklerinin entelektüel sözcüğü ile aşağı yukarı aynı anlama geldiğini öne sürmektedir. Okumuşluğu, önyargılardan sıyrılmış eleştirel düşünce ve hatta görgü sahibi olmayı içerdiğini söylediği bu iki kavramın ise entelektüel kelimesinden değil de Fransızca “eclairé” (aydınlanmış) kelimesinden geldiğini düşünmektedir. Diğer taraftan Hilav, Çarlık Rusya’sında öğrenim görmüş ve daha sonra Türkiye’ye gelmiş bazı soydaş yazarların da “fırka-ı münevvere” (aydınlar sınıfı, zümresi) deyişini kullandığını belirtmektedir. Bu deyiş, bilgili ve kültürlü olmanın yanı sıra toplumsal ve siyasal sorunlara ilgi duyan ve çözüm getirmek amacıyla etkinlik gösteren kişileri de kapsamaktadır. Bu bağlamda deyiş,

⁴ Demiralp, a. e., s. 121-126.

⁵ A. e., s. 122.

Rusça'da kullanılan ve 1920'li yıllarda Fransızca'ya da geçmiş olan “intelligentsia” (entelijansiya) sözcüğünden aktarılmış izlenimi vermektedir.⁶

Entelektüel ile aydın kavramlarının birbiri yerine kullanılabilirdiğini ama aslında farklı anlamları olduğunu söyleyen Ahmet Arslan, aydın kelimesinin daha önce kullanılan münevver kelimesinin günümüzdeki karşılığı olduğunu düşünmektedir. Münevver kelimesinin etimolojik olarak nur kelimesinden (ışıkta) geldiğini ve “aydınlatılmış, aydınlanmış” anlamına geldiğini belirten Arslan, kelimenin Batı'daki Aydınlanma'nın etkisiyle dile girdiğini öne sürmektedir. Ona göre aydın, aydınlanmış, aydınlatılmış sıfatı sadece insanların kendileri için değil kurumları, değerleri, idealleri için de kullanılabilir.⁷ Diğer taraftan entelektüel sözcüğünün uzun zaman önce Arapça'dan gelen münevver kelimesini, daha sonra da aydın kelimesini karşılamak için Türkçe'de kullanıldığını savunan fakat münevverin “entelektüel, aydın” gibi bir anlamı olmadığını ileri süren görüşler de vardır. Buna göre münevverin sadece “aydınlatılmış, ışıklandırılmış” gibi anlamları vardır.⁸ Demiralp de aydın kelimesinin entelektüelin Türkçe anlamdaşı olmadığını öne sürmektedir. 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 anlatmaktadır. Osmanlı döneminde bu aydın tabakasını da devlet yaratmıştır ve aydının görevi de Batı'nın bilimini, ışığını getirerek devleti ve toplumu geri kalmışlıktan kurtarmaktır.⁹ Bu konuya Cumhuriyet dönemi aydınlarını ele alacağımız bir sonraki alt başlıkta daha ayrıntılı olarak yer vereceğiz.

Aydın ve entelektüel kavramlarının aynı anlama gelmediğini düşünen başkaları da vardır. Tekin'e göre Fransızca “eclairer” sıfatından türemiş bir kavram olan aydın, bilgi edinme ve eğitim kanalıyla zihni aydınlanmış kimseyi ifade eder ve fikir ve düşünce üretimiyle ilgili bir kelimeye karşılık gelmez. Dolayısıyla

⁶Selahattin Hilav, Entelektüeller ve Eylem, a. e., s. 103.

⁷ Ahmet Arslan, Aydınlar, Entelektüeller ve Müminler, a. e., s. 201.

⁸Selahattin Özpallabıyıklar, “Intellectual” Nurlanır, “Münevver” Aydınlanırken, a. e., s. 97.

⁹ Demiralp, a. e., s. 130-131.

“entelektüel” kavramı düşünceyi üreten kimse manasına gelirken, “aydın” kavramı bilginin edinilmesi yoluyla onu tüketen kişiyi ifade etmektedir. Tanzimat döneminde münevver kelimesiyle karşılanan bu anlam dildeki sadeleşme süreciyle birlikte aydın kavramı haline dönüşmüştür.¹⁰ Yine Fikret Başkaya da bu iki kavramın anlamca birbirinden çok farklı olduğunu savunmaktadır. Her tarihsel dönemde ve her toplumsal formasyonda belirli bilgilere sahip olan bir aydın grubu olduğunu ifade eden Başkaya, bu grubun kültürel tekele sahip olmalarından dolayı ayrıcalıklı olduklarını söylemektedir. Entelektüeller ise ancak küçük bir grup oluştururlar ve bilimsel bilgiye sahip olmanın yanı sıra egemen sınıflardan bağımsızdırlar; siyasal iktidara karşı eleştirel bir tutum sergilerler. Aydınlar, gerçeğin saptırılmış bir versiyonunu topluma kabul ettirmeye çalışırken entelektüellerin işlevi, aldatıcıların ipliğini pazara çıkarmaktır.¹¹

Aydın ve entelektüel kavramlarını incelediğimizde, eleştirel olmanın bir kıstas olarak ön plana çıktığını söyleyebiliriz. Buna göre iktidarı eleştirebilmek entelektüel olmanın ilk şartı olarak belirlenmektedir. Aydın, bilgi sahibi olan kişiyi tanımlarken, entelektüel bu bilgiyi üreten ve mevcut iktidar merkezlerini eleştirmek için bu bilgiyi kullanan kişi olarak görülmektedir. 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 gözükmemektedir.

Entelektüel, aydın ya da münevver kavramlarının kelime anlamları dışında, esas olarak, ne ifade ettiklerini anlayabilmek için bu şekilde isimlendirilen kişilere atfedilen rollerin de bilinmesi gerekmektedir. Ne var ki bu konuda da birbirinden farklı birçok düşünce vardır. 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 mümkündür.

¹⁰H. Hüseyin Tekin, Güvenlik Dünyamızda Aydın, içinde **Yüzyılların Akışı İçerisinde Münevverden Aydına**, Sempozyum, 17-18 Aralık 2010, Mardin Valiliği Yayını, İstanbul: 2011, s. 146.

¹¹ Fikret Başkaya, **Paradigmanın İflası, Resmi İdeolojinin Eleştirisine Giriş**, Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara: Maki Basın Yayın, 2006, s. 17-20.

“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 savunmaktadır. Ona göre Batı’da, sekülerleşmeyle birlikte, entelijansiya artık kilise tarafından eğitilmez bir hale gelmiştir ve geleneksel otoritelerin etkisi azalmıştır. Kişisel himayeye dayanan feodal ve eski rejime ait sistem çökmektedir. Kilise eğitimi dışındaki kamu eğitiminin yaygınlaşmasıyla yeni sınıfa ait kişiler hem eğitim imkânı bulmuşlar hem de okul sayısındaki artışla birlikte eğitimci olarak iş imkânları da artmıştır. Öğretmen kimlikleriyle, kendilerini bütün toplumun temsilcisi ve toplumdaki sorumlu kişiler olarak tanıtmaya başlamışlardır.¹² Gouldner, bu kişileri yeni bir sınıf olarak adlandırmasının tartışma yaratabileceğini farkındadır ve bu nedenle konuya kendince bir açıklama getirmektedir.

Kendi tutumunu Marksizm’e aykırı olarak bulacak kimselerden daha Marksist bir tutum içinde olduğunu savunan Gouldner, Marks’ın, “üretim araçlarıyla aynı ilişkiye sahip olanlar bir sınıf oluştururlar” düşüncesinden yola çıktığını belirtmektedir. O, yeni sınıfın üretim araçlarıyla, özel olarak da kültürel sermaye veya insan sermayesi diye tanımladığı şeyle ilişkilerinde belirli ortaklıklar olduğunu savunmaktadır. Sermayeyi görünürdeki hedefi, artan ekonomik üretkenlik olan, gizli işlevi ise onu elinde bulunduranların gelirlerini ve toplumsal denetimlerini artırmak olan üretilmiş nesne olarak tanımlayan Gouldner, bir fabrika binası veya makineler gibi eğitimin de sermaye olduğunun apaçık ortada olduğunu belirtmektedir. Yeni sınıfın eğitimi, sermayesinin bir parçasıdır ve geleneksel burjuva sermayesi tasfiye oldukça ekonomik süreç yeni sınıfın kültürel sermaye türlerine ve teknolojik becerilerine giderek daha bağımlı hale gelmektedir.¹³

Yeni sınıfın da işçi sınıfı gibi ücretli sistem içerisinde emeğiyle geçindiğini söyleyen Gouldner, işçi sınıfından farklı olarak yeni sınıfın, işinin içeriğini ve çalışma ortamını denetimi altında tutmayı hedeflediğini belirtir.

¹²Alvin W. Gouldner, **Entelektüelin Geleceği**, Ahmet Özden-Nuray Tunalı (çev.), Eti Kitapları, İstanbul: 1993, s. 7-10.

¹³A. e. s. 17, 39.

Değerli nesnelere ve ürünler üretmeye çalışan bu sınıfın mensupları hem gelir hem de nitelikli nesnelere peşindeyse de ikincisini sadece birinciye ulaşmak için elde etmeyi amaçlamaz. Yeni sınıf içerisinde yer alan teknik entelijansiyanın da entelektüellerin de ortak bir şekilde eski sınıfa karşı direndiğini ve eleştirel söylem kültürüne bağlı olduğunu belirten Gouldner, bu eleştirelliğin sınırlarının ise birtakım koşullara göre belirlendiğini savunmaktadır. Buna göre, örneğin, öğretmenlik gibi devlete daha bağlı meslek gruplarında çalışan kişilerle doktor, mühendis, avukat gibi görece bağımsız çalışan kişilerin eleştirelilik derecesi farklı olabilmektedir. Yazar bu duruma somut örnekler de vermektedir; buna göre Che Guevara'nın doktor, Yaser Arafat'ın mühendis olması bir tesadüf değildir.¹⁴

Bu noktada çalışmamızla bağlantılı olarak Hikmet Kıvılcımlı'nın mesleki durumu aklımıza gelmektedir. 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 sosyalist konumu dikkat çekmektedir.

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 de boşa çıktığını ifade etmektedir. "Paralı sınıf" hem yeni imkânlara sahip olmaya başlamış hem de teknokratik entelijansiyanı 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.¹⁵ 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 ifade etmektedir çünkü

¹⁴ A. e. s. 36, 78-79.

¹⁵ Yüksel Taşkın, **Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya**, İstanbul: İletişim Yayınevi, 2013, s. 51.

onlar zaten varlıklı olmanın prestijine sahiptirler ve diploma ile konumlarını daha da sağlamlaştırabileceklerdir.¹⁶

Entelektüelleri etkili bir grup olarak gören ve hatta dini 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 tanımlamaktadır. Bu yeni insan grubunun oluşmasında Gouldner gibi Zimmerman da teknikteki ilerlemenin önemli olduğunu belirtmektedir. Ona göre eskiden yeterli olan ekonomik verimin bütün teknik proseslerinin artık kökten değişmesi gerekmiştir. Aydınlar sınıfındaki kişiler de yeni bilgileri kullanabilecek kadar bilgili kimselerdir.¹⁷ Ne var ki 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.¹⁸

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 savunmuştur. Ona göre bu ayrım aşılma ile birlikte, iki terim birbirinin tamamlayıcısı haline de getirilmelidir.¹⁹ 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 belirtmektedir. İşçiyi ya da proleterleri 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 savunmaktadır.²⁰

¹⁶ Pierre Bourdieu, **The State Nobility: Elite Schools in the Field of Power**, Laretta C. Clough (çev.), Stanford University Press, Stanford, California, 1989, Aktaran: Taşkın, **a.g.e.**, s. 55.

¹⁷ Carle C. Zimmerman, *Sosyal Sınıflar Sosyolojisi Bakımından Aydınların Ortaya Çıkışı*, Çev.: Nezahet Arkun, **Türkiye Harsi ve İctimai Araştırmalar Derneği Dergisi**, Sayı: 56, İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1964, s. 15-19.

¹⁸ **A.e.**, s. 6.

¹⁹ Lusin Bağla, *Antonio Gramsci ve Aydınların Rolü Sorunu*, **Birikim**, sayı: 23, İstanbul, 1977, s. 84-85.

²⁰ Antonio Gramsci, **Aydınlar ve Toplum**, V. Günyol, F. Edgü, B. Onaran (çev.), İstanbul: Çan Yayınları, 1967, s. 21-22.

Edward Said de 19. yüzyılda entelektüele ilişkin temsillerin daha bireysel olduğunu, entelektüellerin insanlara sokulmayan yalnız figürler olduğunu fakat bu durumun 20. yüzyılda değiştiğini söylemektedir. Entelektüeller ya da entelijansiya adı verilen profesörler, gazeteciler, bilgisayar ya da hükümet uzmanları gibi kişilerin sayısındaki artışla beraber artık bağımsız bir entelektüelin var olup olamayacağını sorgulanır hale geldiğini vurgulamaktadır.²¹

19. yüzyılın bir dönüm noktası olduğunu iddia eden bir diğer isim de Julien Benda'dır. Benda için bu dönem aydınlar bakımından olumsuz bir değişimi ifade etmektedir. O, modern dönemlere gelmeden iki bin yıldan daha uzun bir süre, ardı arkası kesilmeden felsefeci, din adamı, edebiyat insanı, sanatçı, ilim irfan sahibi kişi akışı olduğunu belirtmekte ve bu kişilerin maddi olmayan avantajlar sağlama peşinde olduğunu anlatmaktadır. Bu dönemlerdeki aydınlar, siyasi ihtiraslardan uzak kişilerdir veya bu ihtiraslara tamamen kayıtsızdırlar ya da insanlık ve doğruluk adına bu ihtiraslardan daha üstün ve onlara doğrudan doğruya karşıt olduğunu düşündükleri soyut bir ilkeyi insanlara benimsetmeye çalışırlar. Ne var ki Benda'ya göre 19. yüzyılın sonunda aydınların ihaneti gerçekleşmiş ve onlar siyasi ihtiras oyununu oynamaya başlamışlardır. Yirminci yüzyıl boyunca aydınlar dünyaya, devletin adil olması gerektiğini vaaz etmişken şimdi devletin güçlü olması ve adillik konusunda hiçbir şeyi ciddiye almaması gerektiğini ilan etmektedirler.²² Benda siyasi ihtirasın özelliklerini, eyleme geçme eğilimi, sadece arzulanan amacı dert edinme, tartışmayı küçümseme, aşırılık, nefret, sabit fikirler olarak tanımlamaktadır.²³ Dolayısıyla Benda için doğru bir aydının, bu özelliklerin tersini sergileyeceğini söylemek yanlış olmasa gerek.

20. yüzyılı modern ilimde büyük sıçramaların olduğu bir dönem olarak niteleyen Zimmerman'a dönecek olursak o, yeni bir liderlik müessesesi olarak aydın sınıfının ortaya çıktığını öne sürmekte ve bu kişilerin üniversitelerde yüksek tahsil gördüklerini belirtmektedir. Dahası eski liderlik müesseseleri olarak tanımladığı büyük araziler ve malikâneler, askeri sınıflar ve dini müesseseler de

²¹ Edward Said, **Entelektüel, Sürgün, Marjinal, Yabancı**, Tuncay Birkan (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 72.

²² Julien Benda, **Aydınların İhaneti**, Cem Soydemir (çev.), Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011, s. 38, 84.

²³ A.e., s. 39-40.

yerini üniversitelere bırakmıştır.²⁴ Bu noktada akademi ve akademisyenlikle entelektüel olma arasında pek çok farklılık olduğunu söyleyen görüşlerin de olduğunu hatırlamak gerekebilir. Steve Fuller, kurumsal ortam olması nedeniyle akademide verimlilik esasının olduğunu ve bunun da istenilen konuları çalışmada kısıtlama yaratabileceğini söylerken yine de akademisyenler arasından da entelektüeller çıkabileceğini belirtmiştir. Diğer taraftan ikisi arasındaki farkı ifade ederken, entelektüelin, “söyleyecekleri yazdıklarıyla sınırlı olmayan kişi” olarak tanımlanabileceğini öne süren görüşler de vardır.²⁵

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 savunmaktadır. Böylece hem seçkinler arasına farklı sınıflardan kişilerin dâhil olabileceği gösterilmekte hem de seçkinler ile yığınlar arasındaki sınıf farklılığının devam ettiği vurgulanmaktadır. Diğer taraftan Bottomore, bu üç kesim arasında tanımlanması ve etki derecesinin belirlenmesi en zor olanın yine “aydınlar” kümesi olduğunu ifade etmektedir. Modern aydınların köklerinin Orta Çağ üniversitelerinde aranması gerektiğini anlatan Bottomore, buralarda yetişen kişilerin egemen sınıflardan bağımsız bir küme oluşturarak toplumun eleştirmenleri haline geldiklerini savunmaktadır. 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.²⁶ Yani aslında bu hareketler, entelektüeller için kendi varlık sebeplerini de oluşturan kimi temel özellikleri barındırıyordu ve bu anlamda entelektüellerin, onların içerisinde yer almamaları düşünülemezdi diyebiliriz.

²⁴ Zimmerman, a.g.e., s. 72.

²⁵ Elif Madakbaş Güleler, *Eleştirel Teoride Umut Aramak ve Akademisyen Olarak Yürekte Yazmak: Rosi Braidotti*, içinde **Marjinal Sohbetler- II “Entelektüeller ve Aykırılıkları”**, **Doğu Batı Üç Aylık Düşünce Dergisi**, Sayı: 66, Ankara: Doğu Batı Yayınları, Ekim 2013, s. 136.

²⁶ T. B. Bottomore, **Seçkinler ve Toplum**, Erol Mutlu (çev.), Ankara: Gündoğan Yayınları, 1997, s. 65-69.

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 olmuşlardır.²⁷ 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.²⁸

Sartre'in en ünlü aydın yorumu, aydını, “kendisini ilgilendirmeyen şeylere burnunu sokan kişi” olarak tanımladığı cümledir fakat bu cümlenin devamı da vardır; 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.²⁹ Sartre'in da başlangıçta belirttiğimiz gibi entelektüeli, bilgiye sahip olmakla kalmayıp, sahip olduğu bilgiyi iktidarı eleştirmek için kullanabilen kişi olarak tanımladığı anlaşılmaktadır.

Entelektüellerin kimler olduğuna dair sorulabilecek soruların nesnel ölçütlere göre verilmiş çok da anlamlı cevapları olamayacağını savunan Bauman, sözcüğün Batı Avrupa'ya girdiğinde anlamını, Aydınlanma çağının kolektif belleğinden aldığını ifade etmektedir. Ona göre, modernitenin en belirgin

²⁷ A.e., s. 69.

²⁸ Jean- Paul Sartre, **Aydınlar Üzerine**, Aysel Bora (çev.), İstanbul: Can Yayınları, 2015, s. 21-26.

²⁹ A. e., s. 17-18.

özellikleri olan iktidar/bilgi sendromu da bu dönemde belirginlik kazanmıştır.³⁰ Bauman, entelektüel kavramına da modernite/post-modernite ve bilginin göreceliliği bağlamında yaklaşmakta ve modernite ile post-modernite arasında entelektüeller bağlamında da bir kırılma yaşanmış olduğunu vurgulamaktadır. 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 belirtmektedir. Yani entelektüeller topluma nazaran bilgiye daha önce ulaştıkları için hüküm verme, karar alma ve yasa koyma yetkisi de onlara ait olur. Post-modernite 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. 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.

Bauman, entelektüellerin hayal ettikleri toplumu kurma yolunda farklı sınıflarla iş birliği yapma yoluna gittiğini söyler ve bu sınıflardan biri de sanayi işçileridir. Bunun böyle olmasında, işçi sınıfının daha önce sınanmamış olmasının, yani geçmişlerinde bir başarısızlık hikâyesinin olmamasının ve aynı zamanda inatçı ve militan bir kitle olmalarının etkisi olmuştur. Entelektüeller işçileri eğitebilecek ve onların tarihsel çıkarlarının korunması vasıtasıyla kendi yararlılıklarını da ortaya koyabileceklerdi. Bu adeta acı çekenlerle düşünenleri bir araya getirme projesiydi.³¹ Ne var ki yine Bauman’a göre işçi sınıfı -daha doğrusu sanayi işçileri- artık “tarihsel bir fail” olarak idealize edilen rollerini kaybetmişlerdir ve bu da ileriye dönük toplum tasavvurları yapma imkânının yitirilmesine neden olmuştur. Bu görüşten yola çıkarsak, bugün işçi sınıfına olan inancını yitirmiş ve dahası yeni bir sınıf arayışında olan kimi entelektüelleri buna

³⁰ Zygmunt Bauman, **Yasa Koyucular ile Yorumcular**, Kemal Atakay (çev.), İstanbul: Metis Yayınları, 2014, s. 8.

³¹ Bauman, **a.g.e.**, s. 206-208.

yöneltenin de işçi sınıfı deneyimlerinden duydukları hayal kırıklıklarıdır denilebilir.

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 etmektedir. 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 düşünmektedir.³² “Intellectules” ve “intelligentsia” kavramlarını ele alan Taşkın, “intellectules” kavramının Fransa’da ortaya çıktığını, bilimsel rasyonalizm ve ideoloji yanlıları için kullanıldığını aktarmaktadır; “intelligentsia” kavramı ise Çarlık Rusya’sının seçkinleri arasından çıkan ve köklü toplumsal ve kültürel dönüşümler adına devrimcileşen bir grubu tanımlamaktadır. Bu niteliklerine göre Taşkın, Kemalist seçkinlerin modernist ve pozitivist olmaları bakımından “intellectules” kavramıyla; devlet seçkinleri arasından çıkmış olmaları ile de “intelligentsia” kavramıyla uyum sağlayabileceğini belirtmektedir. Diğer taraftan intellectules kavramıyla nitelenen aydınlar iktidarlara 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 kapsamamaktadır.³³ 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 kalmıştır.

³² Taşkın, **a.g.e.**, s. 10.

³³ Taşkın, **a.g.e.**, s. 41.

Kıvılcımlı ve onun döneminde yaşamış olan birçok düşünür de pozitivist bir eğitimden geçmiş olmanın da etkisiyle sözün gücüne inanmış ve “yasa koyucu” bir rolü benimsemiş yoluna gitmişlerdir. Aklın ve bilginin gücüne inanan Aydınlanma düşüncesi, aynı zamanda, sözün gücünün de zirveye çıktığı bir dönem olarak nitelendirilebilmektedir. Burada “sözün gücü” bilgi, erdem, rasyonalite ile sorunların çözülebileceğine olan inancı ifade etmektedir.³⁴ 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 gerçektir. Ne var ki onların dönemi, sözün gücüne hala inanılan bir dönemse de giderek bu durum değişmiştir ve 90’lı yılların sonu ile birlikte söz gücünü kaybetmeye başlamıştır. Şükrü Argın’a göre özellikle de liberal demokratik ülkelerde söze karşı bir baskı uygulanmasına dahi gerek kalmamıştır çünkü iktidar, muhalif sözlerden etkilenmeyecek kadar güçlü bir hale gelmiştir. Söze karşı tepki gösterilen ülkeler ise totaliter yönetimlere sahip ve az gelişmiş ülkelerdir.³⁵ Bütün bunların yanı sıra aslında söz, sadece siyasi ideolojiler için değil örneğin dinler için de önemli bir anlam ifade etmektedir. Söz, bütün dinler için büyük bir gücü ifade etmektedir çünkü Tanrı, söz vasıtasıyla dünyayla iletişim kurmakta, emir vermektedir. İslam dinine göre söz kutsaldır ve yaratıcı olan tenezzül ederek kulları ile konuşmuş iken Hristiyanlık inancına göre de insanlar, Tanrı tarafından söz söyleyebilme ile ödüllendirilmiş tek yaratıktır ve yapıcı da yıkıcı da olabilecek her sözleri için yargılanacaklardır.

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 olmaktadır. Entelektüellerin sınıfsal kökenlerine ya da kendilerinin yeni bir sınıf oluşturup oluşturmadığına dair yapılan tartışmalar özellikle de eğitim olanaklarının

³⁴ Şükrü Argın, “Modern Zamanlarda Sözün Statüsü”, http://www.birikimdergisi.com/birikim-yazi/4733/modern-zamanlarda-sozun-statusu#.VOBaN_mLTIU, 21.05.2016.

³⁵ A.e., http://www.birikimdergisi.com/birikim-yazi/4733/modern-zamanlarda-sozun-statusu#.VOBaN_mLTIU, 21.05.2016.

gelişmesiyle birlikte, devletle olan ilişkilerine mesafe koyabilen yeni bir tür entelektüelin ortaya çıktığını göstermektedir. Bu çalışmanın konusu olması bakımından Hikmet Kıvılcımlı'yı düşündüğümüzde yoksul sayılabilecek muhacir bir ailenin çocuğu olarak başlayan eğitim hayatını meslek sahibi olarak tamamlayan ve devlete bağlı bir mevkide çalışmayan, bürokrasi içerisinde yer almayan bir kişi portresi önümüze çıkmaktadır. Kıvılcımlı kendisiyle aynı dönemde yaşamış ve entelektüel olarak adlandırılabilir pekçok ismin aksine varlıklı bir aileden gelmese de çalışkanlığı ve yeteneği sayesinde hem tıp eğitimini tamamlayabilmiş hem de farklı yabancı dillerden okuyarak sol literatüre hâkim hale gelmiştir. Bununla da yetinmeyerek yaşadığı ülkenin tarihini, tarihsel materyalist yöntemi kullanarak incelemiş, tarihten yola çıkarak güncel olanı analiz etmeye çalışmıştır. Çalışmalarında yerli bir sosyal bilim dili de yaratmaya çalışan Kıvılcımlı, sosyalist mücadelede sadece tercüme eserlerin yeterli olmayacağını da her fırsatta vurgulamıştır.

Entelektüellerin sınıf olarak durumlarının ne olduğu dışında, onların evrenselin mi yoksa yerelin mi sözcüsü olduğu da tartışılan bir diğer konudur. Sartre'a göre aydınlara atfedilen evrensel olma ve evrensel ideallere bağlı olma durumu, aslında, sözde aydınların işi olan bir yanılsamadır. Aydınların ise evrenselleştirmede fazla aceleci davranmaması gerekmektedir. Burada evrenselleştirmekten kasıt şudur ki her zaman benzer olaylar aynı şekilde değerlendirilmeyebilir; örneğin, belli bir çatışmayı çözümlmek için barış istemektense evrensel bir barış isteme çabası sadece savaşı ahlaki açıdan kınamış olma durumu yaratır; hâlbuki özel koşullar için özel isteklerde bulunmak gerekmektedir. Ya da Cezayir Savaşı sırasında Cezayirliilerin eylemleriyle Fransız baskısını aynı kefeye koyup aynı şekilde kınamak da ona göre çok doğru değildir; bu burjuva evrenselliğinin bir örneğidir sadece. Aydınlar bu şekilde ancak dünyaya bir gün barış geleceğini düşleyen idealistler ve ahlakçılar gibi gözükürler.³⁶ Diğer taraftan aydınların evrenselliği konusunda farklı görüşleri olan düşünürler de vardır.

³⁶ A.e., 45-51.

Entelektüeli, belli bir kamu için ve o kamu adına bir mesajı, görüşü, tavrı, felsefeyi ya da kanıyı temsil etme, cisimleştirme, ifade etme yetisine sahip birey olarak tanımlayan Said, 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 etmektedir. Ona göre, entelektüel evrensel ilkeler temelinde hareket eder; dünyevi güçlerden ve ülkelerden özgürlük ve adalet beklemeye hakları vardır ve bu gerçekleşmediğinde cesaretle karşı durmaları gerekmektedir.³⁷ Bu noktada Said'in aydınların evrensel değerler üzerinden söylem geliştirmesi gerektiğine dair sözleri, Sartre'ın sadece idealist ve ahlakçı gözükmekle ilgili eleştirilerine denk düşmekte gibidir. Bunun yerine Sartre'a göre, iktidarlardan talepler, evrensel idealler üzerinden değil; belli ve acil konular üzerinden ifade edilmeli ve karşılık bulunması sağlanmalıdır. Böyle olmadığı takdirde boşa bir çabayla idealistçe bir beklenti içine girilecektir.

Entelektüel kavramıyla ilgili değinilmesi gereken bir diğer isim olan Foucault, siyasi anlamda entelektüeli, bilgisini, uzmanlığını ve hakikatle ilişkisini siyasi mücadele alanında kullanan kişi olarak tanımlamaktadır. Çok uzun yıllar entelektüelin, "evrenselin sözcüsü" olarak dinlendiğini söyleyen Foucault, artık onlardan böyle bir rol oynamalarının beklenmediğini öne sürmektedir. Entelektüeller artık evrensel, herkes için örnek alınacak kimseler olarak değil de belli sektörlerde, çalışma ve yaşam koşullarının onları konumlandığı noktalarda çalışmaya başladılar. Ona göre böylece entelektüeller, aslında kitlelere daha çok yakınlaştılar çünkü hem günlük gerçek mücadele içerisine girdiler hem de proletarya ile aynı düşmana karşı gelmek durumunda kaldılar. Foucault bu durumda, evrensel entelektüel yerine bir spesifik entelektüelin ortaya çıktığını savunmaktadır. 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.³⁸

³⁷ Said, *a.g.e.*, s. 27, 51.

³⁸ Michel Foucault, *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Işık Ergüden- Osman Akınhay- Ferda Keskin (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 13, 46-47.

Son olarak Sartre'ın bir siyasi parti içerisinde aydının konumunun nasıl olabileceğine dair sözlerine değinmemiz faydalı olabilir çünkü şüphesiz ki Kıvılcımlı'nın hayatında da partili olmak önemli bir yer tutmuştur. Sartre, aydının hiç kimse tarafından görevlendirilmediğini ve bu nedenle emekçilerin gözünde şüpheli ve egemen sınıfların gözünde hain olduğunu ifade etmektedir. 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 özümsemeyecektir. Aydın, bu partilerde “üst yapıların alt düzey görevlisi” karakteri kazanacak ve disiplini yüzünden bunu kabul etse bile hiç durmadan sorgulamak ve organik hedefler için seçilen araç ilişkilerinin üstündeki örtüyü açmaktan vazgeçmemek zorundadır. Yine de yazıp konuşabildiği sürece egemen sınıfların baskısına ve halk aygıtının oportünizmine karşı halk sınıflarının savunucusu olarak kalacaktır.³⁹

Entelektüelin bir siyasi parti içerisindeki konumunun nasıl olabileceğine dair bu görüş Kıvılcımlı özelinde de doğrulanmış gözükmektedir. O, bir taraftan parti disiplinine önem verip, örgüt olmanın kurallarına uyarken bir taraftan da yanlış olduğunu düşündüğü konularda en sert eleştirileri yapmaktan çekinmemiştir. Polemikler vasıtasıyla Marksist literatüre katkı yapılabileceğine inanmıştır. Bu anlamda özellikle de 1930-32 yılları arasında Elâzığ cezaevindeyken yazmış olduğu fakat ancak ölümünden sonra “Yol” adı ile yayımlanabilmiş olan ve 9 kitaptan oluşan eseri büyük bir önem taşımaktadır. Bu kitaplar aslında Kıvılcımlı'nın bir tartışma platformu yaratır umuduyla TKP Merkez Komitesi'ne (TKPMK) sunduğu raporlardan oluşmaktadır fakat tartışma yaratmak bir yana, bu eserlerin parti tarafından yok edildiğini de kendisi ifade etmektedir.⁴⁰ Dahası hayatının son yıllarında yurt dışına çıktığında, partiden ihraç edildiğini öğrenmiş ve nerede olduğunu bilmediği bir parti tarafından ihraç edildiğini dile getirmiştir.⁴¹ Her zaman örgütlü olmanın önemine inanan

³⁹ Sartre, a.g.e., s. 64-66.

⁴⁰ Hikmet Kıvılcımlı, **Günlük Anılar**, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2012, s. 257-258.

⁴¹ 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-**

Kıvılcımlı, siyasi koşulların sosyalist hareket için son derece zorlayıcı olduğu 1954 yılında Vatan Partisi'nin (VP) kuruculuğunu da yapmıştır.

Son olarak, entelektüel kavramını olumlu anlamda kullanmayan ve dolayısıyla entelektüellere olumlu roller yüklemeyen görüşlerin de var olduğuna değinmek gerekmektedir. Friedrich A. Von Hayek, 1949'da yazdığı makalesinde entelektüellerin o zamana kadar hiç olmadığı kadar büyük bir nüfuza sahip olduğunu ve bu nüfuzlarını kamuoyunu yönlendirmekte kullandıklarını iddia etmiştir. Dahası kendisi entelektüellerin, orijinal düşünürler olmadıkları gibi uzman ya da akademisyen de olmadıklarını düşünmektedir ve ona göre entelektüeller, sadece geniş bir alanda konuşmayı seven ve yeni fikirlerden, diğer insanlara göre çok daha hızlı haberdar olan kişilerdir.⁴² Esasında serbest piyasa ekonomisinin sıkı bir savunucusu olan Hayek'i asıl rahatsız eden şey ise entelektüellerin çok büyük bir kısmının liberal düşünceler yerine sosyalist düşünceleri savunuyor oluşudur.

Entelektüellerin sosyalizme eğilimini tehlikeli bir gidişat olarak adlandıran Hayek'e göre, sosyalist entelektüellerde var olan ütopyacı olma cesaretinin liberal fikirlerin dirilişi için hayata geçirilmesi gerekmektedir. Liberal düşüncenin hâlihazırdaki politikalar üzerinde etkili olduğunu belirten Hayek, şimdiki çıkarları tehlikeye atmamak adına uzun vadeli planlar yapılmadığını ve bunun da sosyalizm karşısında liberalizmin söyleyeceklerinin ve dolayısıyla cazibesinin azalmasına neden olduğunu iddia etmektedir.⁴³ Sol partiler her zaman entelektüellerin desteğini kazanmaya çabalarken, muhafazakârlar ise başarısız bir şekilde doğrudan bireysel olarak seçmenlere ulaşmaya ve onları ikna etmeye çalışmışlardır. Hâlbuki ona göre, sosyalizm, uzmanların da hâkim görüşü değildir; mesleklerindeki başarıları bile şaibeli olan entelektüeller tarafından kabul edilip yayılan görüşlerden ibarettir.⁴⁴

1927 TKP MK Tutanakları, Büyük Kırılma, Sinan Dervişoğlu (çev.), İstanbul: TÜSTAV Yayınları, 2007, s. 433.

⁴² Friedrich A. von Hayek, *The Intellectuals and Socialism*, **University of Chicago Law Review**, vol. 16, no. 3, Spring 1949, s. 371-372.

⁴³ **A.e.**, s. 381.

⁴⁴ **A.e.**, 372- 384.

Hayek'in entelektüelleri çoğunlukla sol düşüncelerle özdeşleştirmesinden doğan bu olumsuz atıfları bir bakıma Gramsci'nin organik aydın savını da hatırlatmaktadır. Her yeni sınıfın kendisiyle birlikte "organik aydınlar" yaratıp kendi gelişimi boyunca da bunları yetiştirdiğini savunan Gramsci, aydınların bu organik özelliğinin ve belli başlı toplumsal takımlarla olan ilişkisinin iki seviyede gerçekleştiğini savunur. Bunlar sivil toplum ve politik toplum düzeyleridir; yani aydınlar sivil toplum kuruluşları ve devlet makamları aracılığıyla bağlı buldukları sınıfın egemenlik aracı olurlar. Bu anlamda aydınlar, egemen sınıfın elçileridir ve yerine getirdikleri görevler toplumsal hegemonya ve politik yönetimdir.⁴⁵ Hayek ise adeta Amerika'da sosyalist entelektüeller organik aydın işlevi görüyormuş gibi yansıtmaktadır.

Diğer taraftan aydınların siyasal tutumlarında onların toplumsal sınıf kökenlerinin de etkisi olduğunu savunan görüşler vardır. Bottomore'a göre bu durumun çeşitli örnekleri mevcuttur; örneğin Fransa'da Ecole libre des Sciences Politiques'in⁴⁶ öğrencilerinin neredeyse tamamı üst sınıf ailelere mensuptur ve ağırlıklı olarak da sağ eğilimlidirler. 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 savunmaktadır. Hayek'in Amerika'daki aydınlar üzerine olan değerlendirmesinden devam edersek, Bottomore da 1930'larda Avrupa'da ve Amerika'daki aydın gruplarının çoğunun siyasal solun destekleyicisi olduğunu ama 1950'lerin başından itibaren sağa doğru belirgin bir kayışın olduğunu vurgulamaktadır⁴⁷ ki bu dönem Hayek'in söz konusu makalesinin yazdığı tarihin sadece birkaç yıl sonrasına tekabül etmektedir. 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

⁴⁵ Antonio Gramsci, **Aydınlar ve Toplum**, V. Günyol-F. Edgü- B. Onaran (çev.), İstanbul: Çan Yayınları, 1967, s. 27-28.

⁴⁶ Bottomore'un aktarımına göre bu okul, Fransa'da 1945'e kadar üst sınıf içerisinde idareci bir seçkin sınıf oluşumunda büyük bir rolü oynamıştır. Bottomore, **a.g.e.**, s. 83.

⁴⁷ **A.e.**, s. 71-72.

yer alma gibi vasıtalarla hükümet ile daha çok iletişime girmesinin de bu durumda etkisinin büyük olduğunu savunmaktadır.⁴⁸ Bottomore, her ne kadar, eğitime dayalı uzmanlaşmanın devlete olan bağımlılığı azaltıp aydınların eleştirel bir konuma gelmesinde etkisi olacağına dair görüşe de paye verse de bir taraftan da bu uzmanlaşmanın iktidar sahipleri ile aydın konumundakilerin bağlarını artırıcı bir etkisi olduğunu da düşünmektedir diyebiliriz.

Hayek'e geri dönecek olursak, entelektüellerin gazetecilerden, öğretmenlerden, bakanlardan, öğretim elemanlarından, roman yazarlarından, sanatçılardan ve aynı zamanda bilim adamları ve doktorlar gibi profesyonel insanlardan ve teknisyenlerden oluşan bir sınıf olduğunu söyleyen Hayek, onların modern toplumun bilgi ve fikirleri yaymak için geliştirdiği organlar olduğunu savunmaktadır. Muhafazakâr entelektüeller işlerini, sadece sevdikleri için yaparken sosyalist entelektüeller için işleri, bir amaç değil, nüfuz sahibi olmak için kullandıkları bir araçtır.⁴⁹ Entelektüellerin bu düşüncelerinin toplumu etkisi altına almasının çok mümkün olduğunu iddia eden Hayek, çağdaş toplumun üniversiteler, gazeteler gibi kurumlarında çalışan sosyalist düşünceli kişilerin kamuyu etkilediklerini savunmaktadır.⁵⁰ Sosyalizmin tehlikelerini anladığı düşünülen mevcut düzenin temsilcilerinin, sosyalist entelektüelleri sadece tehlikeli bir radikal grup olarak gördüğünü belirten Hayek, bu durumun entelektüelleri daha da çok sola ittiğini de savunmaktadır.⁵¹ Aydınları, geleneksel aydınlar ve organik aydınlar olarak kabaca iki gruba ayıran Gramsci, başa geçmek isteyen toplumsal takımın, geleneksel aydınları ideolojik olarak kendine dönüştürme ve kazanma mücadelesi verdiğini ve organik aydınlarını yetiştirdiği ölçüde başarılı olabileceğini savunur. Gramsci, Amerika'da ise geleneksel aydınların belli bir ölçüde olmadığını ve organik aydınlar ile var olan geleneksel aydınları kaynaştırma zorunluluğu olmadığını belirtmektedir. Geniş bir geleneksel aydın tortulaşması olmadığı için aslında tek bir partiye indirilebilecek

⁴⁸ A.e., s. 72.

⁴⁹ Hayek, a.g.e., s. 5, 12.

⁵⁰ A. e., s. 6.

⁵¹ A.e., s. 7.

iki büyük partinin varlığını ve dinsel toplulukların çoğalışını da açıklamaktadır ona göre.⁵²

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 adlandırılabilceğı ortadır. Entelektüelin en ayırt edici özelliğinin, sahip olduğı bilgiyi kullanmak ve iktidar odaklarını eleştirmek olduğı düşünöldüğünde de hem mevcut hükümetleri hem de kendi örgütlü olduğı partiyi eleştirebilen Kıvılcımlı'nın bu yönüyle de aydından ziyade entelektüel olarak adlandırılabilceğini söylemek mümkündür. 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 bağımsız olması, onun her zaman daha özgür bir biçimde yazabilmesini sağlayan etkenlerden olmuştur diyebiliriz.

2.1.2. Cumhuriyet Dönemi Aydınları

Bir önceki başlıkta entelektüel, aydın ve münevver kavramlarının sözcük anlamlarını ve onlara atfedilen rolleri açıklamaya çalıştık. Şimdi Cumhuriyet dönemi “aydınları” olarak isimlendirme yapmamız bu bağlamda bir anlam taşımaktadır. Osmanlı döneminde ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında düşünürlerin yerlerini konu edinen çalışmaların neredeyse tamamında entelektüel kelimesinden ziyade aydın kelimesi kullanılmaktadır. Aydın kelimesinin, entelektüelin bire bir karşılığı olmadığını savunan görüşlerden yukarıda bahsetmiştik. Buna göre entelektüelin en önemli ve ayırt edici özelliğı, bilgiye sahip olmanın yanı sıra onu yorumlamada ve kullanmada aydından farklı davranıyor oluşudur. Bizde aydın, devleti kurtarma amacıyla iktidarla ortaklaşan, bilgi sahibi, eğitilmiş kişileri ifade ederken entelektüel ise egemenlerden

⁵² Gramsci, **a.g.e.**, s. 25-43.

bağımsızlaşan ve bilgiyi üreten kişiler olarak ortaya çıkmaktadır. 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 olacaktır.

Bu bölümün başlığı her ne kadar Cumhuriyet dönemi aydınları olarak belirlense de aydınların konumunu Tanzimat'tan itibaren ele almak gerekliliği hissedilmiştir. Esasında Cumhuriyet dönemi söz konusu olduğunda hemen her konuda bu devamlılığı gözetmek gerekmektedir diyebiliriz. 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 vurgulamaktadır. Dahası Tanzimat ile birlikte "Batılılaşma" düşüncesi bir önceki dönemle araya net bir çizgi çekmiştir.⁵³ Türkiye'de aydın kavramının da daha eski tarihlerde vücut bulduğunu savunan görüşler varsa da genel olarak Tanzimat ile birlikte bir aydın tipinin oluştuğu kabul edilmektedir. Bu aydın tipi genel olarak pozitivizmi benimseyen, Batıcı düşüncelerle beslenmiş 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 söylenebilmektedir. Batı'dakinin tersine Osmanlı'da aydınlar, otoriteyle çelişkiye düşmedikleri gibi tam olarak da otoritenin emriyle aydınlaşmışlardır.⁵⁴ Aydın olduktan sonra da devlet yapısı içinde kalan bu kişiler, aydın kimlikleri ile bürokrat kimliklerini bir arada taşımışlardır.⁵⁵

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 çıkmıştır. Diğer taraftan Namık Kemal, Ziya Paşa, Şinasi gibi

⁵³ Murat Belge, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C.1, İstanbul, 1983, s. 3.

⁵⁴ Ernur Genç, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kimlik, Misyon ve Vizyonu Bağlamında Türk Aydını*, Sakarya SBE Akademik İncelemeler Dergisi, 2007, Cilt 2, Sayı:1, s. 136.

⁵⁵ Murat Belge, *Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar*, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C.1, İstanbul, 1983, s. 124

kişilerin de dâhil olduğu bu aydınlar, varlıklarının devamını devletin varlığına bağlı görmekte ve bu nedenle de devleti kurtarma amacı gütmektedirler.⁵⁶ Aslında 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan bu aydınlar “Yeni Osmanlılar” adı verilen gruba mensuptur; Tanzimat reformcularını yetersiz kalmakla eleştirmişlerdir ve modernleşmenin, İslam ile bir sentezinin yapılabileceğini savunmuşlardır.

Bir sonraki aydın hareketi 1892’de örgütlenen “Jön Türk” hareketi olarak belirlenebilmektedir 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 denilebilir. Dahası Belge, Jön Türk hareketinde her ne kadar amaçlara ulaşmada devletle ters düşülen noktalar olsa da devletin temel mantığının dışına çıkılmadığını ve bu aydınların yurt dışında yaşarken bile oradaki muhalif hareketlere tamamen kayıtsız kaldıklarını aktarmaktadır.⁵⁷ Tunçay da Osmanlı-Türk aydınlarının, Avrupa’da gelişen solcu fikirleri tanımadığını ve benimsemediğini söylemekte ve Yeni Osmanlı ve Genç Türk hareketlerinin, devletin bekasını sağlamak amacıyla, sadece siyasal demokrasiye odaklandıklarını ifade etmektedir. Ekonomik demokrasi anlayışına yer olmayan bu bağlamda, yenileşme modelini Batı’da arayan Osmanlı-Türk aydınları, bu ülkedeki solcu hareketleri görmemişlerdir çünkü bakmamışlardır bile.⁵⁸

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 vardır. 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 kast ederek, egemen iktidara

⁵⁶ Genç, **a.g.e.**, s. 137.

⁵⁷ Belge, **a.g.e.**, s. 124.

⁵⁸ Mete Tunçay, **Türkiye’de Sol Akımlar –I (1908-1925)**, İstanbul: BDS Yayınları, 1991, s. 21.

karşı ilk ayaklanan kişilerin medrese öğrencileri olduğunu ve bu uğurda işlerini, yerlerini, yurtlarını kaybettiklerini ifade etmiştir.⁵⁹

1900'lere gelindiğinde özellikle de 1915 yılının, bu topraklar üzerinde yaşamış aydınlar açısından önemli bir yeri olduğunu söyleyebiliriz. 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 tutuklanmış, sürgüne gönderilmiş ve öldürülmüştür. 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 Varkets Serengulyan; Anadolu Ermenileri ile ilgili çalışmalar yapan Arşag Alboyacıyan; şair ve gazeteci Rupen Zartaryan da vardır. İkinci Meşrutiyeti'ni destekleyen Ermeni aydınlar, bu dönemi izleyen süreçte öldürülmüşlerdir.⁶⁰

Tanzimat'tan sonraki aydın hareketinin tarihsel gelişiminin yanı sıra, bu hareketlerin hangi düşüncelerden beslendiğini de incelemek gerekmektedir. Tanzimat sonrasında ortaya çıkan Yeni Osmanlılar hareketinden Cumhuriyet dönemine kadar olan süreçte, Türk aydınını en çok etkileyen Batı'lı siyasal düşünürlerden biri Jean Jacques Rousseau olmuştur. Osmanlı aydınlarının Rousseau'ya olan yaklaşımı düşünüldüğünde, Yeni Osmanlılar olarak adlandırılan aydın kesimi ile son dönem Osmanlı aydınları arasında belirgin bir farklılık olduğu tespit edilmektedir. Buna göre Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ebuzziya 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 buldukları pozitivism, materyalizm ve Darwinizm gibi düşüncelerle Rousseau'yu eleştirme yoluna gitmişlerdir.⁶¹ Namık Kemal ve Ziya Paşa, aklın yanı sıra vicdanı ve ahlakı da yücelten Rousseau'nun en çok da toplumsal gelişme

⁵⁹ Cenk Ağcabay, **Dr. Hikmet Savaşçı Bir Hayat 1902-1971**, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2015, s. 24-25.

⁶⁰ Anar, **a.g.e.**, s. 1.

⁶¹ Atila Doğan-Hüseyin Sadoğlu, "Osmanlı Aydınının Rousseau Algılaması", içinde **Mete Tunçay'a Armağan**, Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk (drl.), İstanbul: İletişim Yayınları, s. 219, 2007.

ve ilerleme açısından eğitim ve terbiyede reform yapılmasını şart gören görüşlerini benimsemişlerdir. Bunun yanı sıra Namık Kemal, “doğal-bireysel haklar” ve “hâkimiyet-i milliye” gibi düşüncelerini oluştururken de Rousseau’dan oldukça etkilenmiştir denilebilmektedir. Rousseau’nun düşünceleri kadar yaşamından da çok etkilendiği bilinen ve onun tipik bir “aydının kaderi gereği ezizet ve cefa çektiğini” düşünen Ziya Paşa’nın ise buna rağmen söz konusu, genel iradenin bölünmezliği olduğunda, Rousseau’dan ayrılarak, Montesquieu’nun kuvvetler ayrılığı ve Locku’un ikili sözleşme fikirlerine yaklaştığı da bir gerçektir.⁶²

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 söylenebilmektedir. Özellikle de Rousseau bağlamında düşünüldüğünde, onun, insanın doğuştan iyi olduğu ve ilk toplumların da mükemmel olduğu görüşüne şiddetle karşı çıkmaktadırlar. 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 savunmuştur. Dahası Şuayip, Rousseau’nun fikirleriyle, insanları vahşet çağını devam ettirmeye ittiğini iddia etmektedir. Aynı şekilde Dr. Rıza Tevfik de vahşet döneminde insanların hür olmadığını ve kanun ve hürriyet gibi fikirlerin de ancak medeniyetin gelişmesi ile doğduğunu savunmaktadır. Ahmet Şuayip, devletin insanın uzun evrimleşme sürecinin sonunda ortaya çıktığını ifade ederek devletten yana bir otoritenin yanında yer almaktadır. 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 savunmaktadır.⁶³

Osmanlı aydınlarının Rousseau değerlendirmeleri bizim konumuz açısından da oldukça önem arz etmektedir diyebiliriz. Rousseau’cu bir bakış açısı geliştirmeye çalışan Osmanlı aydınları, onun fikirlerinin kendilerine uymayan

⁶² A.e., s. 206-209.

⁶³ A.e., s. 212-217.

tarafklarını değiştirerek kendilerine uydurmaya çalışırken, insanın doğuştan iyi olduğu ve aklı ve vicdanı sayesinde bir toplumsal sözleşmeye varabileceklerine dair düşüncelerini kabul etmişlerdir. Son dönem Osmanlı aydınlarına göre ise Rousseau, ilkel insanların mükemmel bir toplum biçimine sahip olduğunu ve bunun yeniden sağlanabileceğini dşünerek 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 görülmektedir. Bu anlamda Kıvılcımlı'da ve çağdaşı olan diğer sosyalist aydınlarda da Rousseau'cu bir idealizm olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. 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 gerekmektedir. Ayrıca Aydınlanma'nın ilerlemeci anlayışı ile Marksizm'in ilerleme anlayışı arasındaki fark ve bunun Cumhuriyet dönemi aydınlarındaki yansımasına da aşağıda yer verilecektir.

Osmanlı'nın son yıllarında ve özellikle de Cumhuriyet'in ilk yıllarında, aydınların pozitivismden fazlasıyla etkilendikleri ve toplumu yeniden şekillendirme misyonunu da bu bağlamda üstlendikleri genel olarak kabul edilen bir görüştür. 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 pozitivism akımı doğmuştur.⁶⁴ Hem Osmanlı'nın son dönem aydınları hem de Cumhuriyet dönemi aydınları da bu akımdan oldukça etkilenmiştir. 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 İslami anlayıştan tamamen farklı bir şekilde kavramışlardır.⁶⁵ Bu bağlamda İslami kavrayışın da değişmesi

⁶⁴ Belge, **a.g.e.**, s. 126.

⁶⁵ Hülür ve Demirpolat, **a.g.e.**, s. 376-377.

gerektiği ve içtihad 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 İslam 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 burjuva sınıfının çıkarına uygun bir hale gelmiş ve sınıf çıkarları bilimsellik iddiası ile genel bir doğruya dönüşmüştür.⁶⁶ 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 olmuştur.⁶⁷

Tarihsel olarak Türk toplumunda aydınların resmî ideolojiden bir kopuş gerçekleştirmediğini savunan Anar, aydın hareketinin statükocu temeller üzerinde şekillendiğini ifade etmektedir. 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 olmadığını ve bu anlamda da bir Türk entelijansiyasından söz edilemeyeceğini öne sürmektedir. Anar bunun ötesinde, toplumda sivil ve özgür düşünce de gelişmediği için Türk aydın tipinin

⁶⁶ Murat Belge, *Cumhuriyet Döneminde Batılılaşma, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C.1, İstanbul, 1983, s. 264.

⁶⁷ Metin Çulhaoğlu, *Modernleşme, Batılılaşma ve Türk Solu, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, C. 3, **Modernleşme ve Batıcılık**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s. 179-181.

de sivil değil; askeri otoriteye ve güce bağımlı, militarist bir karakterde olduğunu savunmaktadır.⁶⁸

Osmanlı döneminde aydınların çoğunluğunun memur olduğu ve devlete göbekten bağlı olduğu düşüncesini Anar ile paylaşan çok sayıda kişi vardır. Buna göre, Türkiye’de aydınların geleneksel konumu devletin yanında yer almaktan ibaret olmuştur ve Osmanlı döneminde devletin yönetim hiyerarşisi içinde yer alan ulema, modernleşme sürecinde yerini yeni aydın tipine bırakmıştır. Batıda sivil toplum içerisinde devletin karşısında konumlanan entelijansiyanın tersine, Türkiye’de aydın, devlet çatısı altında konumlanmıştır.⁶⁹ Cumhuriyet’in ilk yıllarında ortaya çıkan aydın tipinin Osmanlı dönemindeki ulema ile bir devamlılık içerisinde olduğunu savunan görüşler baskın konumdadır. 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 savunmuştur. 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 bulmuştur.⁷⁰ 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 etmektedir. Daha sonra Batıcı ve yenilikçi Tanzimat aydınları, ulemanın yerini almaya başlamıştır ama bu durum hiçbir köklü değişiklik yaratmamıştır. Hatta bu yeni aydınlar, siyasal ve yönetsel planda çok daha etkin bir konuma yükselmişlerdir. Aydınların devlet aydınları olarak kaldığını savunan Başkaya, Cumhuriyet dönemi aydınlarına gelindiğinde

⁶⁸ Erol Anar, **Osmanlı-Türk Aydınında Yabancılaşma Sorunu (II)**, <http://dunyalilar.org/osmanli-turk-aydini-yabancilasma.html>

⁶⁹ Ömer Çaha, **Türk Aydınlarında Demokrasi: Farklı Kesimlerden Aydınların Demokrasi Anlayışları**, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Vol. 50, No. 3-4, Jan. 1996, s. 89.

⁷⁰ Cemil Meriç, “*Batı’da ve Bizde Aydının Serüveni*”, a.e., s. 133.

de bu durumun değişmediğini vurgulamaktadır; hatta Cumhuriyet dönemi aydınlarının çok daha köşeli ve sınırları belirli bir resmî ideoloji oluşturmak zorunda olduklarını öne sürmektedir.⁷¹

Bütün bunlarla birlikte ulema ile aydın arasında önemli farklar olduğu da söylenebilmektedir. Buna göre aydın, ulemanın devlet içindeki seçkinci konumunu devralmıştır ama misyon bakımından ikisi arasında fark vardır: Ulemanın amacı, kültürü köklü değişimlere karşı korumak ve kendisini sürdürmenin yollarını aramak iken aydının amacı, var olan değer kalıplarının kökten değişimini sağlamaktır çünkü zaten onu var eden de budur.⁷² Yine bu görüşü savunanlara göre ulemanın özellikle eğitim kurumlarındaki otonomisini kaybetmesinde modern eğitim kurumlarının ortaya çıkması da çok etkili olmuştur. Bu sayede Türk aydını, ulemanın sosyo-politik ve kültürel alandaki etkinliklerini elde etmiştir.⁷³ Ulemanın önemini ve eski misyonunu kaybederek yerini yeni tip aydına bırakmasında eğitim kurumlarındaki değişikliklerin büyük bir önemi olduğunu iddia eden görüşler bizim ilk bölümde aktardığımız, aydının oluşumunda eğitime ve eğitilmiş insana vurgu yapan görüşleri anımsatmaktadır.

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 iddia etmektedir. 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.⁷⁴ Bu durum bize, bir önceki başlık altında bahsettiğimiz Gouldner'in devlete bağlı çalışanlarla devletten bağımsız çalışanlar arasında

⁷¹ Başkaya, **a.g.e.**, s. 23-37.

⁷² Himmet Hülür ve Anzavur Demirpolat, **Seçkincilik, Aydın Kimliği ve Süreklilik**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı: 5, 1999, s. 370.

⁷³ **A.e.**, s. 372.

⁷⁴ Belge, **a.g.e.**, s. 127-129.

eleştirelilik konusunda fark olduğuna dair sözlerini ve bizim bir psikiyatri doktoru olan Kıvılcımlı'nın mesleğine yaptığımız atfı akla getirmektedir.

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.⁷⁵ Ne var ki, örneğin, İslami gelenekten gelenler, devletin yeni kurumsal düzenlemeleri içinde meşruluğunu kaybetmiş ve etkisini daha çok devlet yapılanması dışında geleneksel inançlar ve pratikler üzerinden sürdürmüştür.⁷⁶ Diğer taraftan Cumhuriyet ile birlikte muhafazakâr aydınların kendilerini ifade etmeye başladığını savunan görüşler de vardır; ancak İsmail Hakkı Baltacıoğlu gibi kişiler, kendilerini, olumsuz anlaşılabilirliğinden çekinerek, muhafazakâr olarak değil de daha çok “ananeçi” olarak adlandırmışlardır. 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.⁷⁷

Muhafazakâr ya da İslami gelenekten gelen aydınların yanı sıra liberal olarak adlandırılabilir aydınların da Cumhuriyet dönemi aydınları içerisinde göz ardı edildiğini savunan görüşler vardır. 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.⁷⁸ Dahası liberal aydınlar değil de bu dönemin aydınlarının liberal

⁷⁵ Tunçay, Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük, Sosyalistlik ve Batıcılık akımlarından cumhuriyetle birlikte birincisinin yok olduğunu sonuncusunun ise baskın geldiğini savunmaktadır. İslamcılık, Türkçülük ve Sosyalistlik ancak 1960'ların ortalarında biraz canlanma göstermiştir. Mete Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Sosyalizm (1960'a Kadar)**, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, C. 7, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 1924.

⁷⁶ Hülür ve Demirpolat, **a.g.e.**, s. 368.

⁷⁷ Evren Altınkaş, *Cumhuriyetin İlk Yıllarında Aydınlar: Kurucu İdeolojinin Seçkinleri*, **Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Yıl 7, Sayı: 14, Güz 2011, Ankara, s. 128.

⁷⁸ 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.

yanları, Batıcı bir konum almaları ile ilişik bir biçimde ele alınıyor diyen görüşler de mevcuttur.⁷⁹ Diğer taraftan Coşar, bu liberal aydınların, toplumda bulamadıkları referans noktalarının eksikliğini, devlet ile yamamak, yani aydın kimliğini devlete referansla oluşturmak zorunda kaldığını da dile getirmektedir. Bu durumun da devletin aydını olarak yüklenen sorumluluklarla, liberal muhalif aydın kimliğinin çatışması sonucu kavramsal bir bulanıklık yarattığı söylenebilmektedir.

Erken Cumhuriyet döneminde liberal tutum söz konusu olduğunda, Birinci Meclis içerisindeki İkinci Grup olarak adlandırılan milletvekillerinden de bahsetmek gerekmektedir. Ahmet Demirel, 23 Nisan 1920’de açılan Büyük Millet Meclisi’nde var olan muhalefetin, Osmanlı düzeninin sürmesinden yana olan, muhafazakâr ve dincilerden oluştuğu şeklinde literatürde yaygın ve aslında yanlış bir bilgi olduğunu öne sürmektedir. Demirel bunun nedeninin öncelikle savaş koşulları içerisinde Meclis’teki her türlü muhalefet hareketinin, İstanbul’daki saltanat ve muhalefet makamıyla bir tutulması olabileceğini belirtmektedir. 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 söylenebilmektedir. Demirel muhafazakâr vekillerin daha çok Müstakil Grup adı verilen bu bağımsız vekiller grubu içerisinde bulunduğu belirtmekte; bununla birlikte bu vekillerin dahi liberal fikirlere gayet açık olduğu tespitini yapmaktadır.⁸⁰

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 edilmektedir. Tartışmanın ana ekseninin ise Mustafa Kemal Paşa’nın şahsında oluşan yetki toplamasına ve meclis üstünlüğü ilkesine aykırı olduğu ileri sürülen uygulamalara karşı muhalafetin verdiği tepkiler oluşturmaktadır. Muhalif vekiller, Meclis üstünlüğü, Başkumandanlık Kanunu ile

⁷⁹ Simten Coşar, *Liberalizmin Açmazlarına Bir Giriş: Ahmet Ağaoğlu*, içinde **Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslam**, E. Fuat Keyman- A. Yaşar Sarıbay (drl.), Ankara: Vadi Yayınları, s. 137.

⁸⁰ Ahmet Demirel, **Tek Partinin Yükselişi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s. 33-38.

başkumandana verilen olağanüstü yetkiler, Meclis Başkanlık Divanı'nın tarafsızlığı, İstiklal Mahkemeleri gibi pekçok konu başlığı üzerinde tartışma yaratmış ve karşıtlıklarını ortaya koymuşlardır. Muhalefetin temel hak ve özgürlükler üzerindeki kısıtlamalar konusunda da çok sert eleştirileri olmuştur. İkinci Grup, ülkede kanuna dayanan bir yönetim kurulması ve hukukun dokunulmazlığı ve saygınlığı üzerinde bilhassa durmuştur.⁸¹ Bu grubunun bazı çok önemli kazanımları olmuşsa da grup, 1923 seçimleri ile birlikte tasfiye edilmekten kurtulamamıştır.

Bu dönemde liberal yaklaşım bağlamında 1924'te kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nı (TCF) da saymak gerekmektedir fakat onun da ömrü çok kısa olmuştur. 1930 yılında kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) ise kuruluşundan sonra liberal olma kararı almış ve bu da onun hayatına son vermiştir. Coşar'a göre, bu partinin düşünsel kaynağını sağlayan Ahmet Ağaoğlu, devletin aydınından muhalif aydına (yazarın deyimiyle entelektüele) dönüşümün de başlangıcı olmuştur.⁸² 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 Gazetesi'nde özellikle iktisadi konularda hükümet politikalarını eleştiren Ağaoğlu hem üniversitedeki görevinden alınır hem de gazetesi kapatılır.⁸³ 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

⁸¹ A.e., s. 48-62.

⁸² A.e., s. 138-142.

⁸³ Altınkaş, a.g.e., s. 129.

olmamıştır. Bununla birlikte sol-sosyalist aydınlar her iki dönemde de var olmuşlardır. Tunçay, Meşrutiyet döneminde İstanbul'da küçük bir aydın çevresi oluştuğunu söylemektedir ki bu çevre İştirakçı Hilmi olarak bilinen Hüseyin Hilmi'nin⁸⁴ merkezinde 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 oluşturmaktadırlar.⁸⁵

1920'lerin ilk aydın hareketi Aydınlık dergisi çevresi olarak belirtilebilir. Küçük, Aydınlık çevresini etkin olmaktan uzak bulmaktadır ve bu dönemde etkin başka herhangi bir dergi olmamasının da Cumhuriyet'in ilk on yılında aydının, kişiliğini bulamamasına kanıt olduğunu savunmaktadır. Küçük'e göre gazeteler kitlelere hitap ederken, dergiler elitlere yönelmektedir ve bu anlamda dergiler önem taşımaktadır.⁸⁶ 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.⁸⁷

1925 yılı, illegal durumda olan TKP'nin Dr. Şefik Hüsnü tarafından yeniden örgütlenmesi dolayısıyla, önemli bir tarihtir. TKP bünyesinde, Şefik Hüsnü, Vedat Nedim Tör, Şevket Süreyya Aydemir, Nazım Hikmet, Hikmet Kıvılcımlı⁸⁸ gibi isimleri barındırması açısından aydın bir niteliğe de sahiptir. 1926 yılında yapılan Viyana Konferansı'nda TKP'nin kuruluş süreci ile ilgili bir rapor sunulmuştur.⁸⁹ 1975'te TKP MK Genel Sekreteri olan İsmail Bilen, bu tarihte yaptığı bir konuşmada, 1926 Viyana Konferansı'nda Şefik Hüsnü'nün

⁸⁴ 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 kendisi 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.

⁸⁵ Mete Tunçay, **Türkiye'de Sol Akımlar- I (1908-1925)**, İstanbul: BDS Yayınları, 1991, s. 31-36.

⁸⁶ Yalçın Küçük, **Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C. 1, İletişim Yayınları, İstanbul, Eylül 1983 s. 139-140.

⁸⁷ Mete Tunçay, **Türkiye'de Sol Akımlar- I (1908-1925)**, İstanbul: BDS Yayınları, 1991, s. 194.

⁸⁸ Mete Tunçay, **Türkiye'de Sol Akımlar- II (1925-1936)**, İstanbul: BDS Yayınları, 1992, s. 20.

⁸⁹ Naciye Babalık, **Türkiye Komünist Partisi'nin Sönümlenmesi**, Ankara: İmge Kitabevi, 2005, s. 52.

oportünistçe davrandığı, partiyi fabrikalarda, iş yerlerinde örgütlenme kararı almayı halktan koparmaya çalıştığı şeklinde ağır eleştirilerde bulunmuştur. Tunçay, bu durumda “aydın” takımına karşı “işçi kökenden” gelenlerin genel bir tavrının söz konusu olabileceğine dikkat çekmektedir.⁹⁰ 1927’de parti yönetimindeki bazı sorunları çözmek için Şefik Hüsnü İstanbul’a gelmek durumunda kalmış; fakat 1927 TKP tevkifatı yaşanmıştır.

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 yaşamıştır. 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.⁹¹ Nitekim bu tarihten sonra parti, fırsat buldukça, sendikal örgütlenmelerde var olmaya çalışmış ve 1967’de Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu’nun (DİSK) kurulması ve partinin de yeniden örgütlenmesiyle birlikte bu politikaya hız vermiştir. Bu arada özellikle CHP ile olan ilişkisinde de “Ulusal Demokratik Cephe (UDC)”⁹² politikası ön plana çıkmaya başlamıştır. Bu noktada Tunçay’ın, modernleşme çabası içerisinde aydınların, Batı’ya dönme eğilimi içerisinde olduğu ve Türkiye’de solcu düşüncesinin de neredeyse bütün dönemlerinde başka ülkelerden etkilendiği yönündeki sözleri haklılık kazanmaktadır.⁹³

⁹⁰ A.e., s. 36.

⁹¹ Babalık, a.g.e., s. 55-56.

⁹² 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 Pehlivan) 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 terstir. İlerici yönü ile sömürücü yönü yan yanadır. Bundan ötürü de politikası zaman zaman tutarsızdır.” Atılım, Sayı: 9 (33), Eylül 1976, s. 7.

⁹³ Mete Tunçay, **Türkiye’de Sol Akımlar- I (1908-1925)**, İstanbul: BDS Yayınları, 1991, s. 226.

1930'lu yıllara gelindiğinde ise ilk akla gelen aydın hareketlerinden biri olarak Kadro hareketi önümüze çıkmaktadır. Hareketin kurucularından olan ve 1920'lerin komünistleri arasında yer alan fakat daha sonra seçkin-elitist bir ideoloji⁹⁴ benimseyen Vedat Nedim Tör ve Şevket Süreyya Aydemir gibi kişiler devlette⁹⁵ de önemli görevler edinmişler ve yine bürokratik-aydın olarak tanımlanmışlardır. Vedat Nedim Tör örneğine bakacak olursak, kendisi önce 1931 yılında Matbuat Müdürlüğü görevine getirilmiş ve ülkeyi tanıtmak için Fransızca kitapçıklar kalem almıştır.⁹⁶ Tör ayrıca, yine ülkenin tanıtımını yapma amaçlı "La Turquie Kemaliste" dergisini de dört yıl boyunca yönetmiş ve çalışmaları bu dönem boyunca takdirle karşılanmıştır. Ne var ki bu durum, derginin bir sayısında yabancı bilginlerin görüşlerini Türk bilginlerinden önce koyduğu için işten atılmasına engel olamamıştır.⁹⁷

Bununla birlikte Yakup Kadri Karaosmanoğlu dışında, çoğunluğu sol düşünceden gelen Kadrocular'ın, Cumhuriyet'in ilanından sonra inkılâbın ideolojisini bir elit kadrosunun gerçekleştireceğine inandıkları bilinmektedir. Bu anlamda Kadro hareketi, hiçbir zaman bir halk hareketi olmamış ve iktidara yakın olarak kendi düşüncelerine meşru bir zemin yaratmak istemiştir denilebilir.⁹⁸ Ne var ki Cumhuriyet'in pragmatist anlayışı ile onların bir ideoloji yaratma inancı çok da birbirine denk gelmemiştir.

1932-34 yılları arasında yayımlanan Kadro dergisinin ve dolayısıyla Kadro hareketinin kurucuları arasında yer alan Yakup Kadri Karaosmanoğlu, aynı

⁹⁴ 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 Kadrocuların TKP'de buldukları dönemden farklı bir ideoloji benimsemelerinin değil de TKP'nin bundan sonraki yöneliminin değiştiğini savunan görüşler de vardır. Mete Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Sosyalizm (1960'a Kadar)**, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, C. 7, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 1950.

⁹⁵ 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 örneklerindedir. Çulhaoğlu, **a.g.e.**, s. 187.

⁹⁶ Altınkaş, **a.g.e.**, s. 125.

⁹⁷ *Yarım Asır Sonra Kemalist Türkiye*, **Milliyet**, s. 2. <http://www.milliyet.com.tr/yarim-asir-sonra-kemalist-turkiye-/gundem/gundemdetay/31.10.2012/1619521/default.htm> (11.04.2017)

⁹⁸ Nevzat Köken, **Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi (1923-1960)**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, Isparta, s. 246-248.

zamanda roman yazarı ve şairdir.⁹⁹ Bu noktada Tanzimat sonrası aydın tipinin edebiyatçılarda arandığı ve Cumhuriyet'ten sonraki dönemde de edebiyatın, aydın tipolojisi içindeki etkisinin belirginleştiği şeklinde görüşler önümüze çıkmaktadır. Buna göre Kemalist rejim, kendisini topluma anlatabilmek için kullanmak üzere, “edebiyat kanonu” oluşturma çabasına girişmiştir 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, 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 Osmanlılık ya da İslamcılık yerine Kemalizm'i tek çözüm olarak gördükleri ve devletle iç içe oldukları bir durum ortaya çıkmıştır.¹⁰⁰

Küçük, 1930'lu yılları, Türk aydını için havuç ve sopa politikasının yoğun olduğu yıllar olarak tanımlamaktadır. 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 etmektedir. Ona göre bu dönemde, Hikmet Kıvılcımlı¹⁰¹ ve Nazım Hikmet'in de yargılandığı Harp Okulu ve Donanma davalarıyla Türk aydınına neyi yapamayacağı; “Tarih Tezi” veya “Dil Tezi” ile ise neyi yapabileceği gösterilmiştir.¹⁰²

Çulhaoğlu, 1923-60 arası dönemde Türkiye'de solun, devletçilik, halkçılık, milliyetçilik gibi kategorilerle ilişkilendiğini ve modernleşme süreci içerisinde, bu ideolojilerle benzer şekilde, devletle ilişkilenebilmekten kaçamadığını savunmaktadır. 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

⁹⁹ Küçük, Yakup Kadri'nin “Yaban” romanı ile birlikte Türk aydınının “yaban” olduğunu söylemektedir. Küçük, **a.g.e.**, s. 140.

¹⁰⁰ Altınkaş, **a.g.e.**, s. 122.

¹⁰¹ Küçük, yazısında Donanma Davası'nda yargılananlar arasında Nazım Hikmet'i gösterirken Hikmet Kıvılcımlı'nın adını anımsatmamıştır.

¹⁰² Küçük, **a.g.e.**, s. 140-141.

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 girmişlerdir.¹⁰³ Ona göre sol, 1930'larda Kemalist rejimin devletçiliğinden ve halkçılığından etkilenmiştir.

Sol aydınların Kemalizm'e destek vermelerinde daha başka etkenlerin olduğunu savunan görüşler de vardır. Atılğan'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.¹⁰⁴ Doğrusal tarih anlayışında ve aşamalı devrim politikasında SSCB ve Komünist Enternasyonel'in (Komintern) etkisini gözeten Atılğan, Kemalizm'in anti-emperyalist ama yabancı sermayeye de karşı olmayan ve bu anlamda kapitalizm yanlısı olan tarafının ise, bu düşünürler tarafından, göz ardı edildiğini ifade etmektedir. 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. Atılğan bir tek, TKP'nin en entelektüel üyelerinden biri olarak adlandırdığı Hikmet Kıvılcımlı'nın bu yaklaşımda istisna teşkil ettiğini vurgulamaktadır. 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. Kadrocular'ın görüşlerini de reddeden Kıvılcımlı için temel mesele, Kemalist iktidara karşı siyasal bir devrim ve iktidar mücadelesi örgütlemektir.¹⁰⁵

¹⁰³ Çulhaoğlu, a.g.e., s. 172.

¹⁰⁴ Gökhan Atılğan, *Sosyalist Soldan Kemalizme Olumlu Bakışlar (1920-1971): Nedenler, İmkânlar, Dönemler ve Bazı Sonuçlar*, **Praksis**, Sayı: 21, Ankara: Dipnot Yayınları, 2009, s. 48.

¹⁰⁵ A.e., s. 49-58.

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 edilmişlerdir. Özellikle de sosyalist aydınlar dediğimizde ilk aklımıza gelen TKP içerisindeki birçok isim çok defalar uzun süreli hapis cezaları almışlardır. Bu bastırma ve göz ardı etme sürecinde bazı isimler daha ön plana çıkarken bazıları ise tamamen değerlendirme dışı tutulmuştur ve bizce Hikmet Kıvılcımlı bu isimlerden biridir. Sol-sosyalist aydın dendiğinde birçok insanın aklına Nazım Hikmet'in ismi gelirken Kıvılcımlı'nın geniş kitleler tarafından adı bilinen biri olduğunu söylemek bile çok zordur. Şüphesiz ki bu durumda, Nazım Hikmet'in dünyaca ünlü bir şair ve yazar olmasının etkisi büyüktür fakat diğer taraftan seçici tarih anlayışının da bu durumun yaratıcılarından biri olduğunu söylemek mümkündür. Nazım Hikmet ve Hikmet Kıvılcımlı aynı yıl doğmuş, aynı dönemlerde yaşamış ve özellikle Kuvayı Milliyecilik gibi konularda benzer düşünmüş iki sosyalisttir. Diğer taraftan Hikmet Kıvılcımlı döneminin diğer sosyalistlerinden farklı olarak din konusunda araştırmış, yazmış ve düşüncelerini pratikte kullanmaya çalışmış bir düşün ve eylem insanıdır. Dahası Kıvılcımlı, Kürt meselesi üzerine de ilk defa yazan ve Kemalizm'i eleştiren sosyalistlerden biri olmuştur. Bu bağlamda, Kıvılcımlı'nın orijinal bir düşünür olmasının ve bunları eyleme dökmeye çekinmeyen yapısının, iktidar için bir tehdit, tarih yazıcılığında da göz ardı edilen bir unsur haline gelmesinde etkili olmuş olabileceğini söyleyebiliriz.

Esasında burada Nazım Hikmet'i örnek almamız ve onunla Kıvılcımlı arasında bir kıyaslama yapmamız tamamen tesadüfî de değildir. Zihni Anadol'un anılarını anlattığı ve Kıvılcımlı ile yaptığı sohbetleri de aktardığı kitabında gördüğümüz üzere, Kıvılcımlı da Nazım 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 Nazım Hikmet'in şiirlerini okuyup, onlardan etkilenecek "sözde solculuk" yapmasıdır. Bu durumu kendine has üslubuyla "Nazımizm" olarak adlandıran Kıvılcımlı, Nazım

Hikmet'in şairliğine laf etmese de onun sadece şiirleriyle ön plana çıkmasından da birlikte hapislikleri sırasında şahit olduğu birkaç durum neticesinde Nazım Hikmet'e ayrıcalıklı davranıldığı şeklinde çıkardığı sonuçtan da son derece rahatsızdır. Yine Kıvılcımlı, bu rahatsızlığını, Nazım Hikmet'i "Marksist harekete sürtünüp geçen ve bu eğreti gömleği sıyırdığınızda altından bir küçük burjuva şairliğinin çıkacağını" anlatan sözleriyle de ifade etmiştir. Bununla birlikte hapis yattıkları dönemde Hikmet'e olan eleştirilerini yüzüne karşı da ifade etmiş ve Hikmet'in de bunu olumlu karşıladığını belirtmiştir.¹⁰⁶

Diğer taraftan Kıvılcımlı, parti ile olan sorunlarının Nazım Hikmet ile olan anlaşmazlığına indirgenmesine kesin olarak karşıdır ve bu olası durumdan çekinmektedir. Dahası Kıvılcımlı ile Nazım Hikmet'in istikrarlı bir ilişkisinin olduğunu söylemek de çok mümkün değildir. Nazım 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 anlayabiliyoruz.¹⁰⁷ Dolayısıyla her ne kadar anlaşmasalar 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 çekmektedir. Nazım Hikmet ile Kıvılcımlı arasında keskin bir sınıf farkı vardır; Nazım Hikmet, Ali Fuat Cebesoy'un yeğeni iken Kıvılcımlı sadece yoksul bir muhacir ailenin çocuğudur. Nazım Hikmet'in

¹⁰⁶ 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 hapisaneye yemek getirmektedir. Nazım Hikmet de ona bir miktar para vererek, bu para bitinceye dek, annesinin iki kişilik yemek getirmesini ister. Ne var ki paranın bitmesinden aylar sonrasına kadar Kıvılcımlı'nın annesi iki kişiye de yetismeye çalışır fakat Nazım 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 Nazım Hikmet'in hapiste kendisini aç bıraktığı söylentisini yaydığını duymuştur. Bunu söyleyen kişi ise Kemal Tahir'dir fakat ikisini yüzleştirdiğinde Nazım 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. Emin Karaca, **İnadın ve Direncin Adı: Dr. Hikmet Kıvılcımlı, Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın Hayatı, Mücadelesi ve Eserleri**, İstanbul: Destek Yayınevi, 2011, s. 173-204.

¹⁰⁷ Nazım Hikmet'in Bursa Hapishanesinden Kemal Tahir'e Mektupları, **IISH, Klasör No: 3722, Dosya No: 351**.

desteklenmesi ve ön plana çıkarılmasının önemli bir nedeni de budur Anadolu'ya göre.¹⁰⁸ Vedat Türkali de Kıvılcımlı'nın özellikle son dönemlerinde yaptığı eleştirilerde partideki bey/paşa oğullarına karşı açık bir sınıfsal kızgınlık olduğunu iddia etmektedir.¹⁰⁹ Anadolu'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 etmektedir zira yine sol aydın deyince aklımıza gelen ilk isimlerden olan Mehmet Ali Aybar da köklü bir aileden gelmektedir ve o da Anadolu tarafından kitap boyunca burjuva bir aydın olarak tanımlanmaktadır. 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 beklenmektedir. Diyebiliriz ki üst sınıflardan gelen kişilere “entelektüel” olma konumu daha çok yakıştırılmaktadır ve belki de bu nedenle Kıvılcımlı'nın adı da “entelektüeller” arasında çok da sayılmamaktadır.

Diğer taraftan bu konuda, yine Anadolu'un aktardığı bilgilerde, dikkat çekici bir nokta daha vardır. Anadolu, Vatan Partisi davasında birlikte hapis yattığı Kıvılcımlı için övgü dolu sözler söylese de birçok noktada onu eleştirmekten de geri durmamıştır. Kıvılcımlı, partililerin kitap okumasından yana değildir çünkü bu şekilde yanlış bilgiler edinebilir ya da bilgileri yanlış yorumlayabilirlerdi. Yapılması gereken ise kendisinin okuduklarını partililere anlatmasıydı. Anadolu ise bu düşüncüyü eleştirmekte ve bunun partide “şeflik” yaratarak insanları okumamaya teşvik edeceğini, dahası bir aydın-işçi düşmanlığı yaratacağını savunmaktadır.¹¹⁰ 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.

¹⁰⁸ Zihni Anadolu, **Kırmızı Gül ve Kasket**, İstanbul: Belge Yayınları, 1989, s. 171-173.

¹⁰⁹ Vedat Türkali, **Tek Kişilik Ölüm**, Ankara: Öteki Yayınları, 1995, Aktaran: Ağcabay, **a.g.e.**, s. 82.

¹¹⁰ **A.e.**, s. 194-195.

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

2.2.Hikmet Kıvılcımlı'nın Düşünsel Gelişiminde Etkili Olan Koşullar

Bir önceki bölümde Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında farklı ideolojilere sahip ama birçok da ortak noktası olan aydının düşünme biçimlerinden ve bunları etkileyen koşullardan bahsetmeye çalıştık. Şimdi ise, özellikle Hikmet Kıvılcımlı'yı etkilediğini düşündüğümüz, genel olarak aydınların ve özel olarak da sol aydınların özellikle de din ve tarih konularındaki düşüncelerine bakmaya çalışacağız. Bu çalışmada öncelikli olarak Hikmet Kıvılcımlı'nın tarih tezi ve din hakkındaki düşüncelerini ele almamız bu durumu gerekli kılmaktadır. Kıvılcımlı'nın her ne kadar yabancı aydınlardan etkilendiği ve özellikle de tarih tezini şekillendirmede bu etkilerin önemi bilinse de onun etkilenmiş olabileceği yerli isimler ve kaynaklar üzerinde çok fazla durulmadığı gözlemlenmektedir. Burada bahsedeceğimiz isimlerin Kıvılcımlı ile bazen çok benzer olan düşüncelerini ortaya koyduğumuzda Kıvılcımlı'nın düşünsel arka planı biraz olsun anlaşılacaktır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde imparatorluğu kurtarmaya yönelik çeşitli fikir akımlarının ortaya çıktığı bilinmektedir. Mardin'in, "İslam 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 İslamcılık, yine Mardin'in

aktarımla ayrılanabilir bir akım olarak 1908'den sonra ortaya çıkmıştır.¹¹¹ Mardin, Tunaya'dan aktarımla, bu İslamcılık akımının, İslam'ın ve Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesinin sebebi olarak Müslümanların ataletini gördüklerini ifade etmektedir. Buna göre, eskiden bir medeniyet kaynağı olan İslam Dünyası'nın, Batı'dan geri kalması ve bu dünyanın vurucu gücünü temsil eden Osmanlı'nın, Batı devletleri tarafından parçalanmaya başlanması söz konusudur. Yine bu akımı savunanlar, İslam'ın aslında yanlış anlaşıldığını, kültür ve bilim alanında ilerlemeye engel olmayan bu dinin, ilerici bir toplum sistemini ön gördüğünü savunmaktadırlar. Bu bağlamda onlara göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun yeniden güçlenmesi için aslında İslamlaşması gerekmektedir; ihtiyaç duyulan şey Batılıların siyasal sistemi olarak demokrasi değildir çünkü zaten İslam'da şeriata bağlı olarak yürütülen bir demokrasi vardır.¹¹² Bu düşüncelere baktığımızda bu dönemde İslam'da reform yapılmasını savunan görüşler olduğunu görebiliyoruz.

İslam'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 değerlendirmektedir. Ne var ki ibadetin biçiminde, dilinde, görünümünde devrimci değişiklikler öneren bir dizi içeriği barındıran İlahiyat Fakültesi raporu, belki de din adamlarının yeniden güçlendirilmesinden çekinildiği için uygulamaya konulmamıştır.¹¹³

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 kalmışlardır; 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

¹¹¹ Şerif Mardin, *İslamcılık, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C. 8, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 1936.

¹¹² A.e., s. 1936- 1937.

¹¹³ Mete Tunçay, *Laiklik, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C.2., İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 572.

bütününe işlediği Osmanlı toplumunda halkla, dinin imgelerine, üslubuna, temel kabullerine dayalı bir iletişim kurarak devlete ve Bab-ı Ali'ye karşı muhalefet yürütebilmişlerdir. Yani bu iletişim biçimini bilinçli olarak kullanmış ve bütün tezlerini ve taleplerini İslam'a dayandırmaya çalışmışlardır.¹¹⁴ Türköne'ye göre, muhalefetlerine toplumsal ya da sınıfsal bir destek bulamayacak olan Yeni Osmanlılar, halkın yerine ikame edebilmek amacıyla kendilerini destekleyebilecek bir güç olarak İslamiyet'e sarılmışlardır. Dolayısıyla onların dine araçsal bir anlam attiklerini söylemek yanlış olmayacaktır.

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, merkezi iktidarı ele geçirmek ve kafalarındaki projeyi uygulamak isteyen kişilerden oluşmaktadır. Yeni Osmanlılar'ı ikinci gruba yerleştiren Türköne, birinci grup aydınları halka uzak olarak nitelerken, ikinci grup aydınların İslamcı olarak nitelenen düşüncelere yakın olduğunu savunmaktadır. Ona göre, Batıcı tavır uzlaşmacılığa, devrimci tavır ise İslamcılığa yönelmektedir. Bununla birlikte Yeni Osmanlılar'ın salt İslamcı olarak adlandırılmayacağı, dahası Osmanlıcılık, halkçılık, liberalizm, hatta laiklik gibi unsurları da barındıran eklektik bir karaktere sahip olduğu da not düşülmektedir.¹¹⁵

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

¹¹⁴ Genç, a.g.e., s. 139.

¹¹⁵ A.e., s. 142-143.

İslam'a bakış açısı hakkında bilgi veren bu çalışma, aydınların kendi eserlerinden yararlanmasında bakımından önemlidir ve bize yardımcı olacaktır.

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 gerekmektedir. Diğer taraftan, aydınların, özellikle ders kitaplarının ve eğitimcilerin Fransa'dan geldiği Tıbbiye ve Askeriye mekteplerinde bu etkilere "maruz" kaldığını belirtmesi anlamlıdır. Ona göre, ruhun ölmezliği inancının imkânsızlığını ispatlamaya çalışan genç doktorlar, dini toplumsal gelişmenin önünde bir engel olarak görmüştür.¹¹⁶ 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 çekmektedir. Düşüncelerinde Kıvılcımlı ile birçok paralellik görebildiğimiz İleri'nin "Tarih-i İstikbal" adı eserinin, silah talimlerinde gösterdiği başarı üzerine Kıvılcımlı'ya hediye edildiğini biyografisinden öğrenebiliyoruz.¹¹⁷ Bu noktada Kıvılcımlı'nın en azından İleri'nin eserlerinden ve düşüncelerinden haberdar olabileceğini düşünebiliriz.

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 belirtilmektedir. Demir, Celal Nuri'nin İslami terminolojiyi de normalde kullandıkları anlamlarla değil de kendi yüklediği anlamlarla kullandığını ifade etmektedir.¹¹⁸ Peygamberin (insanların anlayış kapasitelerini dikkate alarak) Allah, vahiy, melek gibi sembolleri kullandığını savunan İleri, Muhammed'in¹¹⁹ evrenin sırlarını okumayı başardığını ve bunun sonucunda ulaştığı gerçekliği Allah ve bunları topluma

¹¹⁶ Ahmet İshak Demir, **Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslam'a Bakışı**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s. 57- 58.

¹¹⁷ Karaca, **a.g.e.**, s., 19.

¹¹⁸ Demir, **a.g.e.**, s. 101-102.

¹¹⁹ İleri de Kıvılcımlı da, İslam dinin peygamberinden bazen "Muhammed" bazen de "Muhammed peygamber" olarak bahsetmektedir. Yazarların düşüncelerini doğru bir şekilde yansıtabilmek adına çalışmada bu kullanımlar aynı şekilde aktarılmıştır.

sunmayı Allah sözü olarak adlandırdığını; bunu elde etmeyi de bir gizeme bağlamak için vahiy ve melek gibi sembolleri kullandığını savunmuştur.¹²⁰ Bu durum çalışmanın ileriki bölümlerinde göreceğimiz gibi Kıvılcımlı'nın dini terimlere bizzat kendisinin anlamlar yüklemesi durumunu anımsatmaktadır. Celal Nuri de tıpkı Kıvılcımlı gibi dinlerin gelişiminde, çok tanrıçılıktan tek tanrıçılığa geçişi en büyük adım olarak görmektedir.

Dinin kaynağı olarak toplum hayatını gören Necmeddin Sadak da bu duruma kanıt olarak dinin, cemiyetlerin bünyesine göre değişmesi ve tekâmül etmesini göstermektedir. 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 beklemektedir. Ona göre pozitivism dinin yerine geçecektir.¹²¹

Kıvılcımlı ile düşüncelerinin paralellik göstermesi bakımından bizim için dikkat çekici olduğunu söylediğimiz Celal Nuri İleri, öncelikle teknik medeniyet- hakiki medeniyet şeklinde bir ayırım yapmış ve Osmanlı toplumu için Japonya'yı örnek göstererek Türklerin de onlar gibi hakiki medeniyetlerini değiştirmeden Batı'nın teknik medeniyetini benimsemesi gerektiğini savunmuştur.¹²²

Bu aydınlar tarafından din, insanların yarattığı bir kurum olarak görüldüğü için İslam'ın da Muhammed'in eseri olarak kabul edildiğini ifade eden Demir, Celal Nuri'nin bunu ispat etmek için bir de kitap kaleme aldığını ifade etmektedir. İleri bu kitabında, İslam'dan önceki koşulların insanların ihtiyaçlarına cevap veremediğini ve bu nedenle de Muhammed döneminde bir reforma ihtiyaç duyulduğunu savunmaktadır. İleri'nin sözleriyle, 1300 sene önce, dünya bir din buhranı içinde kalmış ve pusulasını şaşırılmıştır; bu buhrandan çıkışı ise bir inkılâp

¹²⁰ A.e., s. 351.

¹²¹ A.e., s. 107.

¹²² Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Siyasal Düşünce Akımları*, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, C. 7, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 1925.

meydana getiren Hazret-i Muhammed Mustafa başarmıştır.¹²³ İleri de aynen Kıvılcımlı gibi Muhammed'e dahi özellikleri atfetmekte ve onu, dünyaya gelen psikologların en büyüğü ve en dâhisi olarak tanımlamaktadır. İslam'ı tamamen Muhammed'in eseri olarak gören İleri, onun, Yahudilik ve Hristiyanlık'tan da faydalandığını ama eski dinlerin temalarını değiştirerek kullandığını savunmuştur. İslamiyet evrim kuralına bağlı olarak büyümüş, dünya ve ahiret hükümlerinin tamamını kapsayacak derecede genişlemiştir.¹²⁴ Muhammed, sistemini siyasi güçle de desteklemiştir ve İran ve Bizans'ın zayıfladığı zamana rastlaması da kurduğu devletin büyük bir patlama yapmasına yardımcı olmuştur.¹²⁵ Abdullah Cevdet, Kılıçzade Hakkı, Hüseyin Cahit Yalçın da dinin Muhammed'in eseri olduğu konusunda hemfikirdir.

Celal Nuri, İslam'ın evrimsel açıdan en mükemmel din olduğunu savunmaktadır; yani nasıl ki insan önceki canlılardan türeyerek en mükemmel hale geldiyse İslam da Musa ve İsa dininden çıktığı halde onlardan daha mükemmel hale gelmiştir. Nasıl ki insan türü, artık kendi içinde gelişim gösteriyorsa, İslam dini de kendi içinde tekâmül etmelidir. İslamiyet'in tekniğin alınmasına asla karşı olamayacağını söyleyen İleri, Müslümanların gerileme nedeni olarak da İslam'dan ayrılıp cehalet, hurafe ve diktatörlüğe düşmelerini görmektedir.¹²⁶ İnsanların din için değil, dinin insanlar için buyrulduğunu söyleyen İleri, daha sonra din ile alakası olmayan hurafelerin ortaya çıktığını savunmaktadır. Özellikle Avrupa ülkelerinin tarihlerinden uzun uzadıya bahseden ve buralardaki siyasi hareketlere değinen İleri, Türkiye'yi bu sistemlerle de kıyaslamaktadır. Sonuçta şeriatla 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 sürmüştür.¹²⁷ Ne var ki Cumhuriyetin kuruluşundan önce dinin çağdaş kimlikle uyuşabileceğini ve Türk

¹²³ Cemal Nuri İleri, **Taç Giyen Millet**, Yayına Hazırlayan: Şennur Şenel, Ankara: Berikan Yayınları, 2010, s. 177.

¹²⁴ Demir, **a.g.e.**, s. 112-113.

¹²⁵ **A.e.**, s. 352.

¹²⁶ **A.e.**, s. 125-126.

¹²⁷ İleri, **a.g.e.**, s. 149-187.

kimliğinin Osmanlı kimliğiyle uyum içinde bulunması gerektiğini savunan kişilerden biri olan Celal Nuri, Osmanlı- Türk kimliğinin sentezindeki tutarsızlığı Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra fark ettiklerini belirtmiştir. Bu tutarsızlık, ona göre, İslamcılık ve Batıcılığın sentezinde de mevcuttur ve dolayısıyla bölünmez olan Batı medeniyetinin gerçeklerinin kabul edilmesinden başka bir yol olmadığı sonucuna varmıştır.¹²⁸

Demir, bu aydınların düşüncelerini topluma benimsetmek amacıyla İslam'ın belli özelliklerine odaklandıklarını ve bu anlamda da popülist davrandıklarını söylemektedir. 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 göstermektedir.¹²⁹ Diğer taraftan bu aydınların İslam'ı Muhammed'in eseri olarak gördüklerine dair yazıları zaten saklanmaya gerek duyulmayacak ölçüde aşikârdır. 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 İslamiyet'in içtihadı emrettiğini, bunun farz olduğunu fakat nakil meraklıları yüzünden bu durumun engellendiğini savunmaktadır.¹³⁰ Bu değişikliklerle 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 görünmektedir.

Yine Osmanlı'nın son dönemi ve cumhuriyetin 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 çalışmışlardır. Tunçay'a göre, daha önce bahsettiğimiz gibi İştirakçi Hilmi olarak bilinen Hüseyin Hilmi tarafından kurulan Osmanlı Sosyalist Fırkası (OSM), işçilere

¹²⁸ Hülür ve Demirpolat, **a.g.e.**, s. 384.

¹²⁹ Demir, **a.g.e.**, s. 346.

¹³⁰ İleri, **a.g.e.**, s. 201.

inmeyi beceremeyerek bir halk hareketi olma konusunda başarısız olmuştur. Bu çevre, solu halka yaklaştırabilmek için İslamiyet ile uzlaşma yoluna gitmeye çalışmıştır.¹³¹ İslamiyet ile uzlaşmadan kast edilen ise aslında İslamiyet'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 İslamiyet'in aslında sosyalizmi işaret ettiğini ispata çalışmıştır. Hüseyin Hilmi çevresi ayrıca, İslam'a karşı saygılı bir tavrı takınmış ve İştirak'te de bayrama denk gelen sayılarda bayram kutlamaları yer almıştır.¹³² 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 savunmaktadır.¹³³

Bizzat Mustafa Kemal Paşa tarafından, Anadolu Türkiye Komünist Partisi'ne ve Yeşil Ordu'nun Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası'na (THİF) gidecek koluna karşı kurdurulan resmi TKP'nin yayın organlarında da İslamiyet ile sol fikirlerin bağdaştırılmasına çalışılmıştır. Parti, SSCB'deki gibi iç savaş ortamı olmadan bazı sol fikirlerin Türkiye'deki uygulanma yollarını aramıştır denilebilir esasında. Burada yine İslamiyet, sosyalizmin esası olarak gösterilmiş ve parti beyannamesinde de komünizmin ortaklık ve eşitlik yaşamından ibaret olduğuna, esasında bütün dini ilkelerin, toplum yaşamında uygulanması anlamına geldiğine dair ifadeler yer almıştır.¹³⁴ Diğer taraftan THİF de hem halkın hem de Meclis'teki Halk Zümresi-Yeşil Ordu'nun desteğini kazanabilmek için İslamiyet'in sola yakınlığı üstünde durmuştur.¹³⁵

Bu dönemde aydınların ortaklaşa bir şekilde üzerinde durma ihtiyacı hissettiği tek konu şüphesiz ki din meselesi olmamıştır. Yine bizim çalışma konumuz açısından önem arz eden bir başka inceleme sahası tarih olmuştur. Özellikle de sol aydınlar arasında insanlık tarihi üzerine çalışmalar yapıldığı

¹³¹ Mete Tunçay, **Türkiye'de Sol Akımlar –I (1908-1925)**, İstanbul: BDS Yayınları, 1991, s. 33.

¹³² **A.e.**, s. 49.

¹³³ **A.e.**, s. 225.

¹³⁴ **A.e.**, s. 92-93

¹³⁵ 1921'de Ankara İstiklal Mahkemesi'nde tutuklanan solcuların 1922 yılında serbest bırakılmasıyla canlandırılan THİF bu defa İslam ile uzlaşma çabası içine girmemiştir. **A.e.**, s. 97, 107.

görülmektedir ki bunun nedeni belki de ilerlemeci bir tarih anlayışı neticesinde insanlığın ulaşacağı en yüksek aşamanın sosyalizm olduğunu kanıtlama çabasıdır denilebilir. Yine Tunçay'ın çalışmasında yer verdiği isimlerden biri olan ve 1920 yılında "Bolşeviklik" isimli bir kitap yazan Selahattin Nevzat'ta da bu durum göze çarpmaktadır. Kendisi kitabında öncelikle insanlık tarihinin gelişimini anlatmış ve sonrasında 19. yüzyıl Avrupası'nda sosyalizmin gelişimi ve Bolşevik Rusya üzerine yazmıştır.¹³⁶ Tarih yazımının 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 düşünmektedir. Türk milletinin Osmanlı'dan önceki tarihinin hemen hemen hiç yazılmamış olduğunu söyleyen İleri bunu da bir eksiklik olarak görmektedir. Kendisi de Osmanlı üzerine düşüncelerini kaleme alan yazar, özellikle de padişahların yönetimleri ile ilgili çok sert eleştiriler yapmakta ve onları yetersiz bulmaktadır.

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 savunmaktadır. Ne var ki Fatih Sultan Mehmet'i eleştirmekten de geri durmamaktadır; 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 Mehmet'in münevver bir padişah olması durumunda bu kişilerin İstanbul'da tutulabileceğini ve Rönesans'ın kendi memleketlerinde başlayacağını iddia etmektedir. Sultan Mehmet bunu kaçırmış ve Avrupa'da milli medeniyetler başlamıştır.¹³⁷

Celal Nuri, eserinde pek çok yabancı düşünürü referans vermiştir. Örneğin kitabını on iki kere okuduğunu söylediği Renan'ın her fikrini onaylamasa da Müslümanların gelişmemesine kaderciliklerini neden olarak gösteren sözlerini kendine destek olması açısından hatırlatmaktadır. Yine Darwin'in doğal seleksiyon fikrine atıfla Türkler'in inkılâplarıyla, bu son sınavdan geçerek, hayatta kalmayı başardıklarını dile getirmektedir. Celal Nuri de tıpkı Kıvılcımlı

¹³⁶ A.e., s. 98.

¹³⁷ İleri, a.g.e., s. 50-54.

gibi pek çok yabancı kaynaktan beslenmiştir ve ayrıca din ile ilgili görüşlerini de ayetlerden ve hadislerden verdiği örneklerle pekiştirmeye gayret etmiştir; yani buna ciddi bir mesai harcadığını ve en azından Kur'an-ı incelediğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Yine Celal Nuri'nin ismine değindiği kişiler arasında Kıvılcımlı'nın büyük bir önem atfettiği İbn-i Haldun da vardır fakat İleri, İbn-i Haldun'un tarih anlayışını milletlerin hayatta kalma süresini hesaplayan bir falcılık olarak yorumlamaktadır.

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 devam etmiştir. Diğer taraftan fikirlerine çokça yer verdiğimiz Celal Nuri İleri'nin de sosyalizm, Bolşevizm ve hatta anarşizm ile ilgili okumalar yaptığı yazdıklarından anlaşılacakla birlikte kendisi sosyalizm ve Bolşevizm'i Türkiye için uygunsuz bulurken anarşizmin zaten hepten kanunsuz olduğunu dile getirmektedir. 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 değildir. Diğer taraftan yine yukarıda bahsettiğimiz sol aydınlar arasında dine olan işlevsel yaklaşımın da Kıvılcımlı'nın bu çevreler içerisinde bulunurken etkilendiği fikirler olduğu söylenebilir.

2.3.Hikmet Kıvılcımlı'nın Hayatı ve Eserleri

Hikmet Kıvılcımlı, Hikmet Hüseyin ismiyle 1902'de Osmanlı İmparatorluğu Makedonyası'nın Priştine kasabasında doğmuştur. Kıvılcımlı'nın, Osmanlı'nın son yüzyılında ve Cumhuriyetin kuruluş döneminde önemli roller oynayacak pek çok kimse gibi, Balkan coğrafyasında doğmuş ve çocukluğunu burada geçirmiş olması dikkat çeken noktalardan biridir.¹³⁸ Çocukluğu Balkan Harbi arifesindeki çalkantılı günlerde geçmiştir. Çocukluğuna dair anılarında

¹³⁸ Ağcabay, a.g.e., s. 26.

Bulgar çocuklarıyla yaşadığı sorunlar ve ettikleri kavgalar yer almaktadır. Kıvılcımlı küçükken ateşli bir hastalık geçirmiş ve ninesi ya da teyzesi rüyasında türbesi de olan Ali Baba'yı görmüştür; rüyalarında eğer Hikmet'in adını Ali koyarlarsa hemen iyileşeceğini söylemiştir Ali Baba. Bunun üstüne Hikmet adını Ali olarak değiştirmişlerdir ve kendisi dahi okula gidene kadar gerçek adını bilmemiş, arkadaşları da ona hep Ali demiştir; ancak askeri okulda gerçek adıyla çağrılmaya başlanmıştır.¹³⁹ 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 Hüseyin Hikmet, teyzesi ve onun subay olan eşiyle birlikte Muğla ve İzmir'e gitmiştir. Hikmet Hüseyin, bu yolculuğu İkinci Meşrutiyet'in ilan edildiği 1908 yılında, yani kendisi 6 yaşındayken yapmıştır ve Drama İstasyonu'ndaki Meşrutiyet kutlamalarına da tanık olmuştur.

Hikmet Hüseyin, ilk ve ortaokulu Kuşadası'nda okumuş ve daha sonra da Muğla Lisesi'ne girmiştir. Bu arada Kıvılcımlı'nın Latife Fegan'a anlattığına göre kendisiyle, o zamanlar genç bir kadın olan teyzesi, oldukça meşgul olmuştur ve hatta zaman zaman onu kendi okuduğu kızlar okuluna da götürmüştür. Kıvılcımlı okula gitmeden çok önce okuma yazmayı da öğrenmiştir. Nedenini kendisinin de hatırlamadığı bir şekilde okula üçüncü sınıftan başlamak istemiştir fakat sarıklı olarak nitelediği okul müdürü onu üçüncü sınıfa götürdüğünde aynı hızla yazıp, hesap yapamamıştır. Bunun üzerine ikinci sınıfa başlatılmış ama buradaki çocukların da kendi tahminine göre sarışın olduğu için ona Arnavut diye takılması üzerine bütün sınıfla kavgaya tutuşmuştur. Bu olay üzerine üçüncü sınıfa başlatılmak zorunda kalmış ve kısa sürede de diğer çocuklarla aynı hızda yazıp, hesap yapmaya başlamıştır.¹⁴⁰ 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 kaydedilmektedir.¹⁴¹

¹³⁹ Latife Fegan, **Dr.'un Hayatı, Defter**, s. 1-2, 23.11.1970, Dosya No: 352 Klasör No: 3722, IISH Arşivi, Kıvılcımlı Papers, 4-5.

¹⁴⁰ Latife Fegan, **Dr.'un Hayatı, Defter**, 23.11.1970, Dosya No: 352 Klasör No: 3722, IISH Arşivi, Kıvılcımlı Papers, s. 1-2.

¹⁴¹ Karaca, **a.g.e.**, s. 18-20.

Hüseyin Hikmet, 1. Dünya Savaşı'nı da Kuşadası'nda yaşamıştır ve hatta teyzesi de bu dönemde öldürülmüştür. Bu durumda okulunu bırakan Hüseyin Hikmet, Kuvay-ı Milliye gönüllüsü olarak Ege'de Yörük Ali Efe çetesine katılmıştır. Burada da, 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 kaydedilmektedir.¹⁴² Sonrasında İstanbul'a dönüp Vefa Lisesi'ne giren Hüseyin Hikmet, 9. sınıfa gelince sınavla İstanbul Tıp Fakültesi'ne askeriye hesabına okumak üzere girmiştir.¹⁴³ Burada kaydedilen anılarında şunlar anlatılmaktadır: 16 yaşında liseyi bitiren Kıvılcımlı Askeriye-yi Tıbbiye-yi 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 bir kişi vasıtasıyla çözülmüştür ve Kıvılcımlı Askeriye-yi Tıbbiye-yi Şahane'ye girmiştir.¹⁴⁴

Diğer taraftan Askeri 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 başlamıştır. Onun sosyalizme yakınlaşmasında bu koşulların etkili olduğu düşünülebilir.¹⁴⁵ Yine

¹⁴² Ağcabay, a.g.e., s. 33.

¹⁴³ Kıvılcımlı, Vefa Lisesi'nin müdürünün karşısına Kuvay-ı Milliye çizimleri 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.

¹⁴⁴ Latife Fegan, **Dr'un Hayatı, Defter**, 23.11.1970, Dosya No: 352 Klasör No: 3722, IISH Arşivi, Kıvılcımlı Papers, s. 2-3.

¹⁴⁵ Ağcabay, a.g.e., s. 36-37.

okul yıllarında siyasi eylemlere katılmaya da başlamıştır ve üniversite gençliğinin en etkili eylem süreci olan Darülfünun grevinde de yer aldığı bilinmektedir. Latife Fegan anılarında, Kıvılcımlı'nın kendisine bu greve bizzat katıldığını, hatta çürük yumurta atan kişilerden biri olduğunu anlattığını aktarmaktadır.¹⁴⁶ 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 girmemişlerdir. Bu beş hoca, Ali Kemal Bey, Ali Reşit Bey, Cenap Şahabettin Bey, Rıza Tevfik Bey ve Hüseyin Daniş Bey'dir. Olayların fitilini ateşleyen olay 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 vermiştir. Hocaların ilk sorgulamada ceza almaması üzerine, öğrenciler fiziksel eylemlere geçmişlerdir ve işte yumurta atma meselesi de bu eylemlerden biridir.¹⁴⁷ Grev, istifası istenen öğretim görevlilerinin süresiz izinli sayılmaları (dolayısıyla görevlerine son verilmiş oldu) ve işbaşındaki öğretim elemanları arasında görev değişiklikleri yapılarak 25 Ağustos 1922 tarihinde önce Tıp Fakültesinde derslere başlanmasıyla sona ermiştir. Anlaşılmaktadır ki, Kıvılcımlı o dönemde de Kuvayı Milliye ruhu içerisindeydi ve düşüncesinin gelişimi incelenirken, içerisinde çıktığı –ya da belli bir dereceye kadar çıkabildiği– düşünsel ortam her zaman akılda tutulmalıdır.

Askeri okula kaydolduktan sonra okulun açılmasını beklerken Kıvılcımlı çalışmak istemiştir. Tatavla'da (bugünkü adıyla Kurtuluş'ta) Rum bir ziraat ustasının yanında iş bulmuştur fakat burada çalışması çok uzun sürmemiştir. Her gün Sultanahmet'ten Kurtuluş'a yürümektedir. Fakat haftalık zamanı geldiğinde

¹⁴⁶ Latife Fegan, **Dr'un Hayatı, Defter**, 23.11.1970, Dosya No: 352 Klasör No: 3722, IISH Arşivi, Kıvılcımlı Papers, s. 20-21.

¹⁴⁷ **Vatan ve Sıhhat, Tıbbiyenin Yurtseverliği**, Eren Akçiçek, Fevzi Çakmak (Ed.), İzmir: BUHASDER, 2015, <http://web.deu.edu.tr/ataturkilkeleri/wp-content/uploads/2015/01/Milli-M%C3%BCcadelenin-T%C4%B1bbiveliler-Taraf%C4%B1ndan-Desteklenmesi-ve-Dar%C3%BClfe%C3%BCnun-Bovkotu.pdf> 121, 136, 18.08.2016.

aynı zamanda işi öğrenip aynı işi yaptıkları Rum çırağa iki katı haftalık verildiğini gören Hikmet işten ayrılmıştır ve o akşam yine zatürreye yakalanmıştır. Kıvılcımlı, bir iki küçük denemede bile işçi sınıfının ne kadar zor ve çetin şartlarda çalıştığını öğrendiğini anlatmaktadır.¹⁴⁸

Hüseyin Hikmet, Kuvayı Milliye Askeri Komutanlığı'nda görev yaparken Kuvayı Milliye'nin Muğla'da çıkan yayın organı "Menteşe" gazetesinde ilk yazılarını yazmaya başlamıştır; Kurtuluş ve Aydınlık gazeteleri vasıtasıyla sosyalizmle tanışan Hikmet, "Vazife" dergisinde yazmıştır.¹⁴⁹ Hikmet Kıvılcımlı'nın külliyyatından bahsederken ise, tespit edilmiş ilk yazısının 1925 tarihli "Aydınlık Fevkalade Gençlik Nüshaları"nda Ahmet Tefik¹⁵⁰ mahlasıyla yayımlanan "Türk Gençliğinin Sınıfı Mevkii" isimli yazı olduğu belirtilmektedir.¹⁵¹ 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 başlamıştır. 22 Eylül 1919'da 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 çalışmalarını kesintiye uğrayan grup 1 Haziran 1921'de Aydınlık¹⁵² dergisini yayımlamaya başlamıştır. 1923 yılında Aydınlık grubuna karşı başlatılan tutuklama dalgası Askeri Tıbbiye'yi de kapsamıştır ve bundan Aydınlık'ın, Tıbbiye'de bir örgütlenmesi olduğu sonucu çıkarılabilmektedir. İstanbul

¹⁴⁸ Latife Fegan, **Dr'un Hayatı, Defter**, 13.12.1970, Dosya No: 352 Klasör No: 3722, IISH Arşivi, Kıvılcımlı Papers, 6-7.

¹⁴⁹ Karaca, **a.g.e.**, s. 21-22.

¹⁵⁰ Kıvılcımlı hayatı boyunca yazdığı bazı kitaplarda ve dergi yazılarında çeşitli takma isimler kullanmıştır. Abalı, Ağırışçi, Ahmet Tefik, Ali Cengiz, Ali Kızıllırmak, C.M., Dede Hande, Dokuz Köyden Kovulan, Hacı Kırşehirli, Hikmet Kırşehirli, Haki 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 Külliyyatı Ayrıntılı Bibliyografya**, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2014, s. 349.

¹⁵¹ **A. e.**, s. 11.

¹⁵² Dergi ismini Fransa'daki "Clarte" dergisinden almıştır. Ağcabay, **a.g.e.**, s. 43.

Valiliği'nin raporunda Baytar Ali Cevdet, Hasan Ali Ediz ve Vasıf Onat olmak üzere üç Tıbbiyeli'nin adı geçmektedir 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 düşünülmektedir.¹⁵³

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

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 vermiştir. Şefik Hüsnü, Hasan Ali Ediz ve Nazım Hikmet ise Nisan ayında ülkeyi terk etmiştir. Bu durum işçi kesiminde, Şefik Hüsnü'nün 1925 Kongresi'nde reddelilen münevverler listesinin

¹⁵³ Ağcabay, a.g.e., s. 39-40.

intikamını aldığı şeklinde yorumlanmıştır.¹⁵⁴ Türk Ceza Kanunu'nun hazırlanması ile Osmanlı Ceza Kanunu'na göre hüküm giyen komünist parti mensuplarının cezaları "olmamışa" dönünce hükümlüler teker teker tahliye edilmeye başlamışlardır. Kıvılcımlı da bu şekilde hapisten çıkabilmiştir.¹⁵⁵ Kıvılcımlı bu ceza ile birlikte ordudan da ihraç edilmiştir ve tıbbiyeyi sivil olarak tamamlamıştır.

1926 yılına gelindiğinde başta Şefik Hüsnü olmak üzere, partinin yurt dışındaki kadroları, ülkedeki gelişmelerin değerlendirilebilmesi ve partinin yeniden ayağa kaldırılabilmesi için gerekli tartışmaların yapılabilmesini sağlayacak bir konferans yapmayı planlamıştır. Böylece, 1926 Viyana Konferansı gerçekleştirilmiştir. Katılımın çok kısıtlı olabildiği konferansta partinin atılımı için önemli açılımlar yapılırsa 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 yaratmıştır.¹⁵⁶ 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 eleştirilmiş ve hesap vermeden parti konusunda eleştiri yapabilecek durumda olmadığı söylenmiştir. Ayrıca Şefik Hüsnü'nün en kısa zamanda ülkeye geri dönmesine de karar verilmiştir.¹⁵⁷

Nitekim Kemalist iktidarın, komünistlere karşı tutumu değişiklik göstermemiş ve 1927 tevkifatı yaşanmıştır. Burada belki de üzerinde durulması gereken nokta Kıvılcımlı'nın parti yöneticilerine olan eleştirileridir çünkü tevkifatlarda sorumlulukları olduğunu düşünmektedir. Şefik Hüsnü, 1927 Ağustos ayında kimlik değiştirerek Türkiye'ye gelmiştir. Bu süreçte merkez komitenin eylemsizliğini eleştiren Şefik Hüsnü, toplantılardan da kendisini

¹⁵⁴ İbrahim Topçuoğlu, **Neden 2 Sosyalist Partisi 1946, TKP Kuruluşu ve Mücadelesinin Tarihi, 1914-1960**, İstanbul: Eser Matbaası, 1976, s. 108-109, IISH Arşiv, Klasör No: 3722, Dosya No: 350.

¹⁵⁵ Karaca, **a.g.e.**, s. 22, 31.

¹⁵⁶ Ağcabay, **a.g.e.**, s. 65-70.

¹⁵⁷ Topçuoğlu, **a.g.e.**, s. 11-113.

destekleyici bir tavır göremeyince kendisi eyleme geçmiş ve Adana-Nusaybin demiryolu hattındaki grevcilere, Adana Vilayet Komitesi aracılığıyla bir beyanname dağıttırıştır. Dahası Şefik Hüsni kendi sekreterliğinde, Nazım Hikmet, Hüsamettin Özdoğu, Hamdi Şamilov, İbrahim Topçuoğlu ve Kerim Soyka'dan oluşan, ikinci bir İcra Komitesi'ni partiden habersiz kurmuştur. Şefik Hüsni, bütün 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.¹⁵⁸ 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 Hüsni'nün TKP MK'ya hitaben Moskova'dan gönderdiği mektup ile kendisine Şefik Hüsni tarafından, Viyana'daki Balkanlar Komitesi'ne teslim etmek üzere verilmiş olan mektupları da emniyete teslim ettiği bilinmektedir.¹⁵⁹ Dahası bunun üzerine tutuklanan Şefik Hüsni de Komintern'e gönderdiği mektupta adı geçen Komünist Gençlik Başkanı'nın Hikmet Kıvılcımlı olduğunu polise söylemiştir. Kıvılcımlı, bu durumu anılarında sık sık dile getirmekte ve eleştirmektedir. "Liderin" iki sopa yer yemez kendisinin adını verdiğini, kendisinin ise bütün işkencelere rağmen tek bir kelime dahi etmediğini yeri geldikçe vurgulamaktadır. Şefik Hüsni, "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 kalmıştır.¹⁶⁰

Latife Fegan, Kıvılcımlı'nın anılarını anlatırken 1927 tevkifatında yakalanışını şu şekilde anlatmıştır: Kıvılcımlı Şefik Hüsni ile kaldığı pansiyonda buluşmak üzere randevulaşmıştır. Şefik Hüsni evde ise pencereye bir yastık koyacak; değilse koymayacaktır. Kıvılcımlı gittiğinde pencerede yastık durmaktadır; dolayısıyla kapıyı çalmıştır. Arkasından ise polisler odayı basmıştır. Kıvılcımlı aslında sadece meslektaşız ve arkadaşız diyerek kurtulabilecekken Şefik Hüsni'nün cebinden çıkan iki mektup nedeniyle tutuklanmıştır. Mektuplar

¹⁵⁸ A.e., s. 115-119.

¹⁵⁹ Karaca, a.g.e., s. 36-37.

¹⁶⁰ Hikmet Kıvılcımlı, **Günlük Anılar**, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2012, s. 215-352-398.

parti teşkilatına yazılmış ama daha postalanmamışlardır. Mektuplar şifrelidir ve Şefik Hüsnü başkası için yazdığını söylemiştir. Şifreler de çözülememiş ve bu davadan Kıvılcımlı iki aya mahkûm olmuş ama aylarca yatmıştır.¹⁶¹

Kıvılcımlı, Viyana'ya veya Sofya'ya gitmesi yönünde parti yönetiminden aldığı mektuplardan da bahsetmektedir fakat koşullar el vermediği halde, bu şekilde çağrılarının olmasını da samimiyetsiz ve uygunsuz bulmaktadır. Kendisinin yurt dışına gittiği takdirde Türkiye'deki işlerin aksayacağını, gidenlerin zaten bir türlü geri dönmediğini, ayrıca yurt dışına gitmek için ne pasaportu ne de onu götürecek bir aracı olduğunu yine anılarında kaydetmiştir.¹⁶² Kıvılcımlı, Şefik Hüsnü'den de bazen paşa çocuğu¹⁶³ olarak bahsetmektedir ve onun kendisinin, annesinin çabalarıyla kıt kanaat hayatını sürdüren bir insan olduğunu bilmemesi imkânsız olan bu kişilerin davranışlarını sert bir şekilde eleştirmektedir. Nitekim 1971'de hastalığı süresince anılarını kaleme alan Kıvılcımlı, geçmişin muhasebesini yaparken Şefik Hüsnü'nün liderliğinin hiç sorgulanmamasını eleştirmiş ve paşazadeliği taslamada Nazım 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, partililik oyununun devam ettirildiğini vurgulamıştır.¹⁶⁴

Kıvılcımlı, 1927'de tutuklanmasından sonra, mahkemede, Marksist olduğunu kabul etmekle beraber parti ile hiçbir bağı olmadığını ifade etmiştir. 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 söylemiş, yani ondaki entelektüel kapasiteyi dile

¹⁶¹ Latife Fegan, **Dr'un Hayatı, Defter**, s. 6, 13.12.1970, Dosya No: 352 Klasör No: 3722, IISH Arşivi, Kıvılcımlı Papers, s. 7-8.

¹⁶² **A.e.**, s. 216.

¹⁶³ Esasında Kıvılcımlı'nın Askeri Tıbbiye'de katıldığı Aydınlık grubunu oluşturan kişilerin büyük çoğunluğu işçi sınıfı içerisinde 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 içerisinde 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.

¹⁶⁴ Kıvılcımlı, **a.g.e.**, s. 221.

getirmiştir;¹⁶⁵ neticede ikisi birlikte, içeride, kadro ve örgütleri yeniden düzenleyerek merkez komite yetkilerinin de Kıvılcımlı'da olmasına karar vermişlerdir.¹⁶⁶ Kıvılcımlı'daki entelektüel kapasiteyi dile getiren tek kişi Şefik Hüsnü olmamıştır. 1950'lerde onunla aynı hapisanede 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 Kuran'ı ezbere bilen, aynı zamanda alçakgönüllü ve coşkulu, “komple bir entelektüel” olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁷ 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.¹⁶⁸ Kıvılcımlı 1927 tevkifatıyla üç ay hapis yatmıştır ve hapisten çıkar çıkmaz “bir Türk Iskra'sı”¹⁶⁹ olarak isimlendiren “Kıvılcım” adlı merkez yayın organını hazırlamıştır.¹⁷⁰

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 belirtmektedir. Bu, İzmir Ağır Ceza Mahkemesi'ndeki yargılamalara doğru giden ilk basamaktır. Kıvılcımlı, cezasının son gününde ise mehterhanede alıkonularak sorguya çekilmiştir. Burada, İzmir'deki ve onları onaylar şekilde verilmiş olan İstanbul'daki ifadeler önüne koyulmuştur. Kıvılcımlı pek çok kişinin çözüldüğünü ifade etmektedir.¹⁷¹ 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

¹⁶⁵ Ağcabay, **a.g.e.**, s. 82-83.

¹⁶⁶ Karaca, **a.g.e.**, s. 39-40.

¹⁶⁷ Ağcabay, **a.g.e.**, s. 207.

¹⁶⁸ Karaca, **a.g.e.**, s. 266.

¹⁶⁹ Iskra'nın kelime anlamı Kıvılcım'dır.

¹⁷⁰ Mete Tunçay, **Türkiye'de Sol Akımlar- II (1925-1936)**, İstanbul: BDS Yayınları, 1992, s. 60.

¹⁷¹ Kıvılcımlı, **a.g.e.**, s. 323-329.

Bilen gelmektedir. Kıvılcımlı, polis sorgusunda yapılan işkencelere rağmen partiyle ilişkisini kesin olarak reddederken, emniyette Bilen ile yüzleştirilmiş ve Bilen, Kıvılcımlı'nın kendisini Komintern kararıyla partiden atan bir kişi olduğunu söylemiştir. 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 gelmiştir ve mahkemede Bilen'e ifadeleri sorulduğunda işkence altında sorgulandığını söyleyerek anlattıklarını reddetmiş fakat mahkeme heyetini, nasıl bu kadar tutarlı ifade verebildiği konusunda ikna edememiştir. Kıvılcımlı, Bilen'in 1929'da aldığı cezayı tamamlar tamamlamaz "sıvıştığını" ve 35 yıl gittiği yerden dönmediğini yazmıştır.¹⁷²

İsmail Bilen, SSCB'ye geçtikten sonra, burada, TKP MK'ya da atanmıştır fakat Kıvılcımlı'nın ifadesiyle o güne kadar kimsenin kendisini bu şekilde yukarıdan tayin ettirdiği görülmemiştir.¹⁷³ 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 adlandırılmaktadır çünkü Aydınlık grubuna ve onun aydın nitelikli kadrolarına karşı muhalefetlerini yürütmektedirler ve bunun, partinin işçi sınıfı temeline yerleşmesine engel olduğunu savunmaktadırlar.¹⁷⁴ Kıvılcımlı ise, bu grubun eleştirisini 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 eleştirmektedir. 1930'larda da TKP'nin Türkiye'deki merkezi yönetimi hemen hemen tamamıyla KUTV kökenli kadrolara teslim edilmiştir ve

¹⁷² A.e., s. 337-338.

¹⁷³ A.e., s. 321.

¹⁷⁴ Ağcabay, a.g.e., s. 119. Dahası 1962 yılında, işçi muhalefetine bulunan isimler bu defa da tam tersi bir konuma geçmişlerdir ve 1962'de yapılan TKP MK Dış Bürosu Konferansı'nda İsmail Bilen ve Nazım Hikmet parti tarihinde sekte gruplar olduğunu, bu kişilerin işçi-aydın ayrımı yaptığını ve bazen beyanname yazacak bir kişinin bile bulunmadığını kaydetmişlerdir.

bunun nedeninin de Komintern'in seksiyonlarının Bolşevikleştirilmesi kararı olduğu söylenmektedir. Yani esasında, Komintern'de bir değişim süreci yaşanmaktadır ve bu değişimin taşıyıcısı olarak KUTV eğitimi kadrolar görülmektedir.¹⁷⁵ Bu dönemde 1927 tevkiyatından sonra KUTV'da eğitim görmemiş tek yönetici isim ise Hikmet Kıvılcımlı'dır.¹⁷⁶ Yönetici kadroların büyük çoğunluğu yurt dışına 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 bu kadroları, Türkiye gerçeklerinden kopuk olarak değerlendirmektedir ve onları parti mücadelesi içinde yetişmemiş, ithal ve tepeden inme kadrolar olarak görmektedir. Nitekim Kıvılcımlı'nın 1920'lerde yaptığı bu değerlendirmenin doğruluğu, İsmail Bilen'in TKP Genel Sekreteri olduğu 1970'ler boyunca da kanıtlanmıştır. 1970'lerin başında TKP Atılım hareketini başlatmış ve Türkiye'deki kadrolarına, demokratik kitle örgütlerinde çalışma çağrısı yapmıştır. Ne var ki yurt dışına çıktıkları 20'li yıllardan itibaren Türkiye'ye dönmeyen başta İsmail Bilen olmak üzere bu yönetici kadrolar, 70'li yılların Türkiye'si'ni de doğru değerlendirememişler; bir an bile SSCB'nin etkisinden çıkamamışlar ve Atılım hareketini bir avuç TKP kadrosuna yükleyerek hareketin âtil kalmasına neden olmuşlardır.

Kıvılcımlı, 13 Nisan 1929'da vapurla İzmir'e getirilmiştir ve 16 Nisan 1929 tarihli Anadolu gazetesinde, Dr. Hikmet'in teşkilatta mühim bir rolünün olduğunun ortaya çıktığı şeklinde bir haber yer almıştır. 26 Haziran 1929 tarihli Anadolu gazetesinde davanın görülmeye başlandığına dair bir haber yer almıştır; bu haberde Dr. Hikmet Bey'in yakasına kırmızı renkte bir karanfil taktığı, elinde gazeteler ve bir kitap olduğu ve arada mürekkepli kalemle notlar aldığı, diğer

¹⁷⁵ A.e., s. 113-114.

¹⁷⁶ Erden Akbulut, Mete Tunçay, İstanbul **Komünist Grubu'ndan Türkiye Komünist Partisi'ne (1919-1926)**, C.3, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2013, Aktaran Ağcabay, a.e., s. 113.

sanıklara göre sakin görüldüğü şeklinde bir tasvir de yapılmıştır. Kıvılcımlı bu sırada 27 yaşındadır.¹⁷⁷ İzmir Ağır Ceza Mahkemesi'ndeki yargılamalar temmuz ayına kadar sürmüş ve neticede Kıvılcımlı, dört sene altı ay ceza almıştır ve kararın okunmasının ardından, şapkasını takarken, hapisshaneden “kızıl birer profesör” olarak çıkacaklarına dair meşhur sözünü söylemiştir. Bu arada, ceza alanlar kararı temyiz etmişlerdir. Ne var ki, Ankara'dan İstanbul'a trenle yolculuk ederken Eskişehir Garı'nda Temyiz Mahkemesi Heyeti başkanı ve üyelerinin de aralarında bulunduğu resmi görevlilere konuşma yapan Mustafa Kemal, Türk âleminin en büyük düşmanının komünistlik olduğuna ve her görüldüğü yerde ezilmesi gerektiğine dair bir konuşma yapmış ve neticede temyiz mahkemesi hiçbir değişikliğe gitmeden ağır cezanın verdiği cezaları onamıştır.¹⁷⁸ Kıvılcımlı, Elazığ cezaevine gönderilmiştir ve en çok okuyup yazdığı dönemlerden biri böylece başlamıştır.

Kıvılcımlı, Elâzığ hapisshanesindeyken, “Edebiyat-ı Cedide'nin Otopsisı” 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 almıştır.

Kıvılcımlı'nın Edebiyat-ı Cedide'nin Otopsisı isimli eseri, onun, değişik konularda da okuyup yazma isteğini göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Kıvılcımlı, 1929'da girdiği Elâzığ Cezaevi'nde, eline Edebiyat-ı Cedide adlı dergi geçtikten sonra bunun üzerine yazma isteği duymuştur. 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

¹⁷⁷ 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.

¹⁷⁸ Karaca, a.g.e., s. 81-82.

“ütopyacı bireycilik” olarak da adlandırılmaktadırlar. Tevfik Fikret, Cenap Şahabettin, Halit Ziya Uşaklıgil ve Halit Ziya’nın da dâhil olduğu bu grup, Servet-i Fünun isimli bir dergi de çıkarmıştır.¹⁷⁹ Kıvılcımlı, kitabında, bu edebiyat akımının neredeyse bir avuç seçkin azınlığın, bir yarı aydınlar oligarşisinin arasında çalınıp söylendiğini yazmış ve her sınıflı toplumda üstün sınıflar gibi bir üstün ideoloji, üstün güzel sanat ve şiirin de var olageldiğini belirtmiştir. Kıvılcımlı, bu çevreyi oluşturan kişilerin sınıfsal özelliklerine değinmiş ve zaten yaptıkları sanatın da bu özelliklerinden kaynaklandığını iddia etmiştir. 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 ve 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 yazmıştır. 1981’deki düşüncesi ise Kıvılcımlı’nın peygamberane denilebilecek çizgilerle yapılması gereken araştırmanın çok başarılı bir taslağını sunduğunu belirtmiştir. Daha sonraki Marksistler’den 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 etmiştir.¹⁸⁰

Görülebileceği gibi Kıvılcımlı sadece teorik konularda düşünen ve yazan bir entelektüel değildir. Kıvılcımlı bir taraftan edebiyat eleştirisi yapabilecek kadar bu konu üzerine çalışmışken bir taraftan da yine hapisanedeyken vakit geçirmek için heykel yapan; kendi kitap kapaklarını resimleyebilecek kadar resim yapma kabiliyeti olan bir kimsedir. Dahası Kıvılcımlı’nın 1932 ile 1960’lı yıllar arasında yazmış olduğu ve yayımlanmamış çok sayıda romanı ve şiiri de bulunmaktadır. “Provokasyon” (1932), “Baba” (1939), “Şeytana Kandil” (1940), “Kördögüşü” (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”

¹⁷⁹ Niyazi Berkes, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Son Döneminde Batı Uygarlığına Yaklaşım*, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C. 8, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, s. 252-253.

¹⁸⁰ Kale, **a.g.e.**, s. 30-36.

Kıvılcımlı'nın yazmış olduğu romanların isimleridir. Ayrıca Kıvılcımlı'nın, "20. Yıl Marşı" (1945), "Kervan Yürür" (1963), "Suç var: Orak Çekiç", "Bülbülden", "1 Mayıs" isimli şiirleri de bulunmaktadır.¹⁸¹ Bu eserlerin büyük çoğunluğu Osmanlıca'dır. Kıvılcımlı'nın pek çok yazısı gibi çevirilmeyi ve yayımlanmayı beklemektedirler.

1934'te gözaltına alınıp bırakılan Kıvılcımlı, 1935 yılında "Marksizm Bibliyoteği" yayınevini kurmuştur. 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 eseri olmuştur. 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 görülmektedir.¹⁸² 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.

Lenin'in yazıp yayınladığı iki broşür olan, "Karl Marks'ın Hayatı, Felsefesi, Sosyolojisi" ve "Karl Marx'ın Ekonomi-Politik, Sosyalizmi, Taktiği" de ikinci ve üçüncü çeviri kitaplar olarak yayımlanmıştır. Yine "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesi'nin Sonu" isimli eser de yayınevi tarafından yayımlanan bir sonraki çeviri kitap olmuştur. Fatma Nudiye Yalçı tarafından çevrilen, "Karl Marks'ın Enternasyonal'i Açış Hitabesi" ve Engels'in, "Marksizm'in Prensipleri" kitapçıkları da yayınevi bünyesinden çıkan diğer kitapçıklardır. Bir sonraki çeviri eser, Azeri çevirmen Cabbar Moser tarafından çevrilmiş olan Engels'in, "Maymunun İnsanlaşması Prosesinde Emegın Rolü" isimli eserdir. Son çeviri eser ise Kıvılcımlı'ya aittir; 1937 yılında Kıvılcımlı, Marks'ın, "Kapital" eserini 20'şer sayfalık 7 fasikül halinde yayımlayabilmiştir.

¹⁸¹ **Literary Works, Novels and Stories**, Klasör No: 113-132, Kıvılcımlı Papers, IISH Arşivi.

¹⁸² **A.e.**, s. 26.

Kıvılcımlı bu çeviriye yazdığı önsözde aslında 8 sene önce Kapital'i Fransızca'dan çevirmeye başladığını fakat Fransızca Kapital'de pekçok yanlışlık olduğunu belirtmektedir. 1937 yılında yaptığı çevirileri ise doğrudan Marks-Engels-Lenin Enstitüsü tarafından 1932'de yayımlanan Kapital'in Almanca aslından çevirdiğini vurgulamaktadır 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 tanımlamaktadır.¹⁸³ Kıvılcımlı Marksist külliyatı hem okumuş hem de elinden geldiğince çevirmeye çalışmıştır. Bu anlamda Türkiye’de Marksist külliyatın oluşumunda çok büyük bir katkısı olmuştur. Dolayısıyla 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 getirmiştir. Kıvılcımlı’ya göre ülke şartlarını dikkate alarak siyaset yapmak gerekmektedir 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 Yalçı imzalı “Sosyete ve Teknik” isimli eser vardır. Yayınevinden çıkan ilk telif eser ise Kıvılcımlı’nın hapisanedeyken yazdığı “Edebiyat-ı Cedide’nin Otopsisı” adlı kitabı olmuştur. “Türkiye İşçi Sınıfının Varlığı”, “Emperyalizm Geberen Kapitalizm”, “İnkılâpçı Münevver Nedir?”, “Marksizm Kalpazanları Kimlerdir?”, “Marx, Engels Hayatları” isimli eserler de Marksizm Bibliyoteği’nden yayımlanan eserler olmuştur.¹⁸⁴

Kıvılcımlı’nın 1935’te yazdığı “İnkılâpçı Münevver (Devrimci Aydın) Nedir?” adlı broşürü, devrimci bir aydının nasıl olması gerektiğine dair düşüncelerini yansıtmaya açısından önemlidir. Fransız komünist, aydın ve yazar Henri Barbusse, Ağustos 1935’te Moskova’da ölmüştür. Bunun üzerine çeşitli

¹⁸³ A.e., s. 25-26.

¹⁸⁴ A.e., s. 21-62.

isimler, onun hakkında yazılar kaleme almıştır. Kıvılcımlı da yazısına, öncelikle bu yazıların eleştirisini yaparak başlamıştır. Barbüs'ün “Ateş” adlı romanını okumayan bir işçinin kafasının yarım olduğunu söyleyen Nazım 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 açıkça saçmalamakla itham etmiştir. Bir kere Barbüs'ün ömrü boyunca kişi tapıcından nefret ettiğini yazmış ve onun bu şekilde değerlendirilmemesi gerektiğini savunmuştur. Devrimci bir aydın olmak için Barbüs gibi kitle ve hareket adamı, teşkilat adamı ve aynı zamanda enternasyonal adam olmak lazımdır. Kıvılcımlı, entelektüellerin çoğunlukla maaşlarını hâkim sınıftan aldıkları ve özel mülkiyet saplantılı oldukları için tarafsız geçinmek kaygısına düştüklerini ama aslında tarafsız olmak diye bir şeyin gerçekte olmadığını savunmaktadır. Barbüs'te de bu böyledir; tarafsızlık hayaletine yönelenler demokratik özgürlükleri ve tehdit edilen kültürü savunamazlar. Kıvılcımlı son olarak da Barbüs'ün tercümesi için uğraşılmasındansa Barbüslerin Türkiye'de doğmasına özenilmesi gerektiğini vurgulamıştır.¹⁸⁵

Bu arada 1937 yılında yayınevini yedinci kitabı olarak yayımlanan “Emperyalizm Geberen Kapitalizm” kitabı aynı yıl toplatılmış ve yazarı hakkında İstanbul Ağır Ceza Mahkemesi'nde dava açılmıştır. Kıvılcımlı, 1937 yılında toprak reformunu “geveleyen” İnönü yerine, Celal Bayar'ın başbakan yapılmasını Mustafa Kemal'in finans-kapitale son hizmeti olarak değerlendirmektedir. 1937'yi bir darbe olarak niteleyen Kıvılcımlı, bu durumu “Naziliğin Türkiye'yi finans-kapital dehlizlerinden teslim alış prosesini taçlandırışı” olarak açıklamaktadır. Söz konusu kitabını da bu olay üzerine yazmıştır ve Nazım Hikmet'e de okutmak üzere, onun bulunduğu, İpek Film stüdyosuna götürmüştür. Kıvılcımlı, burada Nazım Hikmet'in, İsmet İnönü'nün Kayseri Kombinasi'ndeki¹⁸⁶ konuşma kayıtlarını keserek sansür ettiğini anlatmaktadır.

¹⁸⁵ A.e., s. 50-53.

¹⁸⁶ Kayseri Kombinasi, 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

Bu, emniyet birinci şubeden gelen bir emirdir ve Nazım Hikmet bu koşullarda Kıvılcımlı'nın kitabını yayımlamaması için ısrarcı olmuştur.¹⁸⁷ Kıvılcımlı mahkemede uzun bir savunma yapmıştır ve mahkemenin kararı beraat olmuştur. Kıvılcımlı aynı dönemde Marksizm Bibliyoteği yayınevini adını da “Emekçi Kütüphanesi” olarak değiştirmiş ve sonrasında da Babıâli’de bir kitabevini devralarak “Kıvılcımlı Kütüphanesi” adıyla kitapçılığa başlamıştır. Burada, hem daha önce kendi basımını yaptığı kitapları hem de diğer yayınevlerinden basılan kitapları satmaya başlamıştır.¹⁸⁸

1930’lu yılların ikinci yarısı önemli siyasi gelişmelerin yaşandığı ve SSCB’den yönetilen TKP ile Hikmet Kıvılcımlı arasındaki görüş ayrılıklarının da belirginleştiği bir dönem olmuştur. 1937 Dersim Katliamı’na yönelik TKP görüşleri ile Kıvılcımlı’nın değerlendirmeleri arasındaki fark bu duruma örnek gösterilebilecek olaylardan birisidir. 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.¹⁸⁹ Kıvılcımlı ise 1929 yılında aldığı dört buçuk yıllık mahkumiyet ile girdiği Elazığ cezaevinde kaleme aldığı “Yol” serisinin “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 yazmıştır.¹⁹⁰ Aslında TKP ile Kıvılcımlı’nın görüş ayrılıkları 1925 yılında ortaya çıkan Şeyh Sait isyanı ile başlamıştır. TKP, Komintern çizgisinde hareket ederek isyana karşı olumsuz görüşünü yayınlarken, Kıvılcımlı yine yukarıda bahsettiğimiz “Yol”

armağanlar ve iltifatlar yağdırmayı sevdiğini fakat bu kişilerin kendilerinden başkasının, bir kapitalist ülke şartları içinde manevra kabiliyeti bulunabileceğine inanmadıklarını ifade etmektedir. Kıvılcımlı, **a.g.e.**, s. 303-304.

¹⁸⁷ Kıvılcımlı, **a.g.e.**, s. 303-304.

¹⁸⁸ Karaca, **a.g.e.**, s. 154.

¹⁸⁹ Ağcabay, **a.g.e.**, s. 182.

¹⁹⁰ Hikmet Kıvılcımlı, **Yedek Güç: Milliyet (Doğu)**, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2013, s. 196.

serisi kitabında, bir halk isyanı olarak başlayan Şeyh Sait isyanının Kürt ağaları ile Kemalist burjuvazi arasındaki anlaşmayla ihanete uğradığını düşünmektedir. İsyân her ne kadar bir şeyhin ruhani bir ideolojisi altında başlamış olsa da halk yığınları bu isyana katılmıştır fakat diğer şeyhlerin Kemalist burjuvazi ile iş birliği yapması sonucunda başarısız olmuştur. Kıvılcımlı'ya göre bu başarısızlık neticesinde Kürt ağalığının bir halk isyanına önderlik edemeyeceği anlaşıldı. Bunu başarabilecek kişiler ise Kürt proletaryası, köylülüğü ve aydınlarıdır Kıvılcımlı'ya göre.¹⁹¹

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 edilmiştir. Esasında Donanma ve Harbiye Davası olmak üzere iki ayrı dava söz konusudur. Harbiye Davası'nda mahkûm edilenlerden biri de Nazım Hikmet'tir¹⁹² ve Ağcabay, bu iki davanın Nazım Hikmet ve Hikmet Kıvılcımlı'ya yönelik birer komplo olduğunu ve onları etkisiz hale getirmek için düzenlendiğini iddia etmektedir. Nazım Hikmet, yasal planda oldukça etkilidir ve Kıvılcımlı'nın da emniyet birimleri gözünde “uyurken bile devletin aleyhine” olmak gibi bir intibası vardır. Bu nedenle de ikisinin de sesini kesebilmek için böyle bir komplo düzenlenmiştir.¹⁹³ 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 alınmıştır. Sorgulaması Kıvılcımlı ile olan ilişkisi üzerinden yürütülmeye başlanmıştır fakat kitaplarının birinin arasından çıkan bir notla davanın seyri değişmiştir. Kerim Korcan'ın abisi Haydar Korcan, Yavuz Zırlısı'nda askerlik yapmaktadır ve komutanı Gedikli Üstçavuş Seyfi Tekdilek ile Kerim Korcan gıyaben tanışmaktadırlar. Seyfi Tekdilek, Kerim Korcan'dan üç adet kitap istemiş ve Korcan da bunları Tekdilek'e göndermiştir. Askeri mahkeme, Donanma'da komünist bir örgütlenme olduğuna ve Kıvılcımlı'nın da

¹⁹¹ A.e., s. 185-187.

¹⁹² Bu arada Nazım Hikmet 1932'de Kongre kararına göre, fraksiyon kurmak ve Troçkist olmak gibi “suçlamalarla” MK'dan ve Parti'den ihraç edilmiştir.

¹⁹³ Ağcabay, a.g.e., s. 187.

kitapları ile askeri isyana teşvik ettiğine karar vererek onu 15 yıl hapse mahkûm etmiştir. Yargılama süreci Yavuz'da başlamış, daha sonra sanıklar donanma denizaltı ana gemisi Erkin'e nakledilmişlerdir ve yargılama süresi boyunca gemi sürekli hareket halinde kalmıştır. Böylece sanıkların aileleri ve avukatları ile olan ilişkileri de sekteye uğratılmıştır.¹⁹⁴

Nazım Hikmet de aynı yerde yargılanmıştır fakat onun tutuklanması başka bir şekilde gerçekleşmiştir. 1938 yılında Harp Okulu'nda Nazım Hikmet hayranı olan ve sınıf arkadaşları üzerinde de etkili bir kişi 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 Nazım Hikmet'in ve kendisinin yayınlarını okuduğu şeklinde değerlendirmektedir.¹⁹⁵ Ömer Deniz, Nazım Hikmet'i görmek üzere annesinin Kadıköy'deki evine gittiğinde polis tarafından da takip edilmektedir. Ömer Deniz, Nazım Hikmet ile görüştüğünden sonra Hikmet, bu durumdan şüphelenerek İstanbul Polis Müdürüne telefona etmiş ve “asker kılıklı” bir kişinin kendisini ziyarete geldiğini söylemiştir. Yapılan incelemede de bu kişinin Ömer Deniz olduğu ortaya çıkmıştır.¹⁹⁶ Nazım Hikmet'in “ihbarı ben yaptım nasıl suçlu olabilirim” diyeceği Harbiye Davası da bu şekilde başlamıştır ve Nazım Hikmet 20 yıl hapse mahkûm edilmiştir. Hikmet Kıvılcımlı, Nazım Hikmet, Kemal Tahir, Fatma Nudiye Yalçı ve Emine Alev Sultanahmet Cezaevi'ne¹⁹⁷ gönderilmiştir.

Nazım Hikmet ve Hikmet Kıvılcımlı, Sultanahmet Cezaevi'nde kalırken sağlık nedeniyle rapor alarak 6 ay hava değişimiyle serbest bırakılmışlardır. Amaçları, bir yandan Parti'nin onları yurt dışına 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 yorumlamış ve tekrar tutuklanmama ihtimallerinin yüksek olduğunu, bu nedenle de yurttan

¹⁹⁴ Karaca, **a.g.e.**, 208-222.

¹⁹⁵ Kıvılcımlı, **a.g.e.**, s. 316.

¹⁹⁶ Suat Şükrü Kundakçı, **Bir Ömür Bir Sohbet**, Yayına Hazırlayan: Ersin Tosun, İstanbul: TÜSTAV Yayınları, 2005, s. 188-189.

¹⁹⁷ 1938 yılında Sultanahmet Cezaevi'nde yaşanan ilginç bir anekdotu Kemal Tahir paylaşmıştır: Cumhuriyet Bayramı 1938 yılında cezaevinde Hikmet Kıvılcımlı, Nazım Hikmet ve Kemal Tahir tarafından büyük bir coşkuyla kutlanmış, Kıvılcımlı Laz, Kürt, Zeybek oyunları oynarken Nazım Hikmet de operetlerden bir şarkı söylemiştir. Karaca, **a.g.e.**, s. 227.

kalmalarında sorun olmadığını iletmiştir. Böylece destek alamayan Kıvılcımlı ve Hikmet, cezalarını tamamlamak üzere hapis haneye geri dönmek zorunda kalmıştır. Bu olay nedeniyle Kıvılcımlı, yurt dışındaki parti üst yöneticilerine bir kez daha sitem etmektedir 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 ifade etmiştir.¹⁹⁸ Onların, Türkiye'de birkaç yıl hapis yattıktan sonra yurt dışına kaçan, orada topraklarının çok az konusunu hazmeden ama eşsiz parti lideri, örneksiz komünist şef rolü oynayan kişiler olduklarını yazmaktadır Kıvılcımlı anılarında. Sovyetler Birliği'ni de eleştirerek sosyalist bir devleti korumada en iyi yolun sosyalist olmayan ülkelerdeki sahici sosyalistleri hiçe saymamaktan geçtiğini bilemeyeceklerini, anlayamayacaklarını savunmaktadır.¹⁹⁹

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

Kıvılcımlı, Donanma Davası'ndan aldığı 15 yıllık hapis cezasının bitmesine 3 yıl kala çıkan genel af ile Kırşehir Cezaevi'nden çıkmıştır. Bu arada Kıvılcımlı, 1950 yılında tahliye olduktan sonra da Sultanahmet Cezaevi'nde iken, hapis hanenin penceresinden selamlaştığı ve 12 yıl boyunca mektuplaştığı Emine Hanım ile de evlenmiştir. 12 yıllık hapislikten sonra devrimci faaliyet özlemi duyan Kıvılcımlı, Şefik Hüsnü Değmer ile bu konuda ilişki kurmak istemiştir fakat Değmer'in şimdilik bir şey yapmama şeklinde bir politika izlemesiyle bu amacını gerçekleştirememiştir. Hemen ardından, o zamana kadarki en büyük TKP tevkifatı olan, 1951 TKP tevkifatı gelmiştir ve Şefik Hüsnü de dâhil 200'e yakın

¹⁹⁸ Ağcabay, a.g.e., s. 192-195.

¹⁹⁹ Kıvılcımlı, a.g.e., s. 314.

partili tutulanmış, yargılanmış ve ceza almıştır. Bu tutuklamalarda dikkati çeken bir isim olarak Zeki Baştımar ortaya çıkmaktadır. 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, şaşkıncu şekilde çok uzun ve ayrıntılı bir ifade vermiştir ve bu durum, zaten içinde her zaman çok sayıda “ajan” bulunan bir hareket içerisinde kuşkuyla karşılanmıştır. Kıvılcımlı, Baştımar'ın polis adına çalıştığına dair duyular olsa da bunu kesin bir şekilde iddia etmemekte ama kuşkulu bir durum olduğuna da dikkat çekmektedir. Baştımar, 1961 yılında Sovyetler Birliği'ne geçmiş ve Yakub 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 etmektedir.²⁰⁰

Kıvılcımlı'nın sert bir şekilde eleştirdiği iki kişi olan Laz İsmail (Bilen) ve Laz Zeki (Baştımar) 1971 yılında, Sovyetler Birliği'nde, bu sefer birbirilerini tasfiye etme hareketine girişmişlerdir. 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 geçirmiş ve durumu gittikçe kötüleşmiştir. 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 eleştirmiştir; onun şahsına tapınma içerisinde olduğunu ifade etmiştir. 1973 yılında da Merkez Komitesi Bürosu'ndaki İsmail Bilen ve Aram Pehlivanyan olmak üzere iki kişinin imzası ile Baştımar'ın görevine son verilmiştir. Göreve son verilme nedeni yine hastalığı değil de kolektif çalışma ilkesini çiğnemesi, alınan kararlara uymaması ve partiyi yanlış yollara sürüklemesi olarak gösterilmiştir. Baştımar ise, buna karşı çıkarak hem de hiç

²⁰⁰ A.e., s. 340-351.

kimseye, memleketteki yoldaşlara dahi sormadan böyle bir karar alınamayacağını iddia etmiştir.²⁰¹ Hâlbuki kendilerinin yıllardır yaptıkları bundan farklı bir uygulama değildir.

Demokrat Parti, 1951 tevkifatı ile “komünistlerin kökünü kazıdığı” iddiasındadır. Bu iddiaya karşılık Kıvılcımlı, yasal alanda faaliyette bulunma ve komünistlerin varlığını gösterme isteği ile Vatan Partisi’ni (VP) kurma girişimlerine başlamıştır. VP, 29 Ekim 1954’te kurulmuştur fakat bunun öncesinde Kıvılcımlı 1953 yılında, yani İstanbul’un fethinin 500. yılında “Fetih ve Medeniyet” isimli bir broşür kaleme almıştır.²⁰² Kıvılcımlı bu kitabında tarih tezi eşliğinde İstanbul’un fethinin önemini değerlendirmiştir. 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.²⁰³ 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 bulduklarını ve böyle bir dönemde çok fazla kişinin partiye yönelmeyebileceğine dair görüş bildirdiğini anlatmaktadır. Bir dereceye kadar hak verse de, bu durum, Kıvılcımlı’nın parti kurma kararından vazgeçmesini sağlayamamıştır. Diğer taraftan Anadol, partiye, eski solculardan ve bilhassa “mimlilerden” kimseyi almama kararı aldıklarını kaydetmektedir. Anadol’a göre Kıvılcımlı eskilerden kimse katılmasa da bir masal kahramanı gibi partisini kuracak ve savaşa atılacaktır.²⁰⁴ VP’nin kurucuları, tekstil işçisi S. Kayaoğulları, örucü Hüseyin Kazancı, tesfiyeci İ. Savgat, dokumacı Osman Sercan, doktor Hikmet Kıvılcımlı, tekstil işçisi İ. Kayaoğulları ve tekstil işçisi Ahmet Cansızoğlu’dur. Görülebileceği gibi partinin kurucuları işçilerden oluşmaktadır. Hikmet Kıvılcımlı genel başkanlığa ve Ahmet Cansızoğlu da genel

²⁰¹ Zeki Baştımar, *Yaşam Öyküsü, Mektuplar, Yazılar*, Erden Akbulut (drl.), İstanbul: Sosyal Tarih Yayınları, 2009, s. 38-43.

²⁰² Kale, *a.g.e.*, s. 70.

²⁰³ Kundakçı, *a.g.e.*, s. 190.

²⁰⁴ Anadol, *a.g.e.*, s. 139.

sekreterliğe getirilmiştir. İstanbul'un yanı sıra bir de İzmir il örgütü ve Kadıköy, Taşlıtarla, Beşiktaş, Ortaköy, Kasımpaşa, Beyoğlu ve Zeytinburnu ilçe örgütleri kurulmuştur.²⁰⁵

Parti kurulduktan bir yıl sonra, yani 1955'te parti yayın organı olarak "Vatandaş Gazetesi" çıkarılmaya başlanmıştır. Gazete yeni kişilerin, Kıvılcımlı ve parti ile tanışmasına da aracı olmuştur. Lise yıllarında birkaç arkadaşı ile birlikte sosyalist fikirlere merak saran Suat Şükrü Kundakçı, Vatandaş Gazetesi'ni 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 başarılacağını uzun uzadıya anlattığını ifade etmektedir. 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).²⁰⁶

Kıvılcımlı, Fatma Nudiye Yalçı ile 1930'lu yılların başında tanışmıştır ve hem yoldaşı hem de hayat arkadaşı olmuştur. Varlıklı bir aileden gelen Yalçı, İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü mezunudur ve 1920'lerin sonundan itibaren SSCB Konsoloslugu'nda çalışmaya başlamıştır. Fatma Nudiye Yalçı hem yazdığı eserlerle hem de komünist hareket içerisindeki sağlam duruşuyla sol tarihi açısından önemli bir kişilik teşkil etmektedir fakat kendisine gereken önemin bu zamana kadar verildiğini söylemek çok mümkün değildir. Diğer yoldaşları gibi günlerce sorgulanmış, işkence görmüş ve yıllarca hapiste yatmış bir komünist olan Yalçı'nın hayatı ayrı bir çalışmaya konu olacak kadar önem taşımaktadır.²⁰⁷

Kurucularının ve üyelerinin çoğunluğunu işçilerin oluşturduğu VP'nin üyeleri arasında, farklı siyasi geleneklerden gelenler de vardır. Taşlıtarla şubesini

²⁰⁵ Karaca, **a.g.e.**, s. 246.

²⁰⁶ Kundakçı, **a.g.e.**, s. 19-20.

²⁰⁷ Fatma Nudiye Yalçı'nın hayatı ve siyasi faaliyetleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Canan Özcan, *Fatma Nudiye Yalçı: İnkılabı Bütün Bir Ömrünü Veren Kadın*, **Kadınlar Hep Vardı, Türkiye Solundan Kadın Portreleri** içinde, Feryal Saygılıgil (Ed.), İstanbul: Dipnot Yayınları, 2017, s. 151-185.

kurmakla görevli Osman Sercan bu kişilerden biridir. Sercan, Kundakçı'nın anlatımına göre, 1952 yılında Necip Fazıl Kısakürek'in Büyük Doğu Gazetesi'ni satmak için mücadele eden bir fanatiktir. Önce Orhan Arsal'ın Demokrat İşçi Partisi'ne, sonrasında da VP'ye girmiştir. VP, kurulduktan hemen sonra sendikalarla da iletişime geçmeye çalışmıştır; bu çabasında Sercan gibi üyelerinin de yardımları olmuştur. Bunun dışında Kıvılcımlı, Korcan ve Kundakçı, sendikaların kongrelerini parti temsilcisi olarak izlemeye başlamıştır. Bunlardan Maden-İş'in 1956 yılında yapılan Eyüp Şube Kongresi ilginç bir anekdot barındırmaktadır. Vatan Partisi heyeti salona girer girmez, dönemin Maden-İş Genel Başkanı Kemal Türkler, heyete yönelik olarak "Bu komünistler ne diye geldiler yahu!" demiştir.²⁰⁸

Kıvılcımlı'nın VP'ye tarih tezi kadar önem verdiği bilinmektedir ve hatta kendisi partinin toplumu, tarih tezi bakımından ele aldığını ifade etmiştir. Bu bakımdan Vatan Partisi'nin tüzüğü ve programı da önem taşımaktadır. 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 sürekavına 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 düşünmektedir. 27 Mayıs'tan bir sonraki gün bile iktidara gelenlerin ne yapacaklarını bilmediğini belirten Kıvılcımlı, bu yazıyı yazdığı 1971 yılında bile, program meselesinin kaçınılmaz bir şekilde güncelliğini koruduğunu düşünmektedir.²⁰⁹ 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.

²⁰⁸ Kundakçı, a.g.e., s. 28, 49.

²⁰⁹ Hikmet Kıvılcımlı, **Vatan Partisi Tüzüğü ve Programı**, http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/vatan_partisi_tuzugu_ve_programi.pdf, s. 6-9, (05.04.2018)

Kıvılcımlı, VP programını “Hürriyet (Özgürlük)” ve “İktisadiyat (Ekonomi)” olarak iki ana bölüme ayırmıştır. Onun özgürlükten kastı, yabancı devletlere karşı bir özgürlükten öte, halkın içerisinde özgürleşmesidir. Bu anlamda 1919’daki “bağımsızlık” söylemi gibi bir şey kast ederek Mustafa Kemal’in gerisine düşülmediğini vurgulamaktadır. Ekonomi bölümünde ise “sanayileşme, işçi problemi ve köylü problemi” meselelerini, işsizlik tezi ile pahalılık antitezinde bütünleyerek, sentezlediğini ifade etmektedir 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 etmektedir. Yapılması gereken istiklal için Batı’lı devletlere karşı verilen Birinci Kuvay-ı Milliye mücadelesi gibi, bu kez Batı’lı devletlere yetişebilmek için ikinci bir Sınai Kuvay-ı Milliye mücadelesi verilmesidir.²¹⁰ Kıvılcımlı Batı ile olan farkın kapatılması açısından bir mucize olarak gördüğü atom enerjisine de çok büyük önem vermiştir. 1955 tarihli Vatan Partisi basın bildirisinde, atom enerjisini “yeni kalkan bir medeniyet kervanı” olarak tanımlayan Kıvılcımlı, bu tarihsel fırsatın kaçırılmaması gerektiğini de vurgulamaktadır.²¹¹

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 öngörülmüştür. Vatan Partisi’nin programının yanısıra tüzüğü de önem taşımaktadır. Özellikle de parti içi her türlü tartışmaya açık olduğu vurgulanmakta ve çeşitli görevlere getirilen kişilerin bir geri çağrı mekanizması yoluyla görevden alınabileceği belirtilmektedir. “Ocak” ve “bucak”lar şeklinde yerel örgütlenmelere önem verildiği görülmekte ve aslında en önemli mevkiye de burada, yani tabanda çalışanların sahip olduğu vurgulanmaktadır.²¹²

²¹⁰ A.e., s. 44.

²¹¹ Hikmet Kıvılcımlı, **Vatan Partisi Basın Bildirisi**, 24.02.1955, (05.04.2018), http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/vatan_partisi_tuzugu_ve_programi.pdf

²¹² Hikmet Kıvılcımlı, **Vatan Partisi Tüzüğü ve Programı**, s. 22-24.

VP, 1957 yılında yapılan erken genel seçimlere de girmiştir ve Kundakçı'ya göre küçük bir Vatandaş Gazetesi ile sesini kimseye duyuramayan Vatan Partisi, seçimlere katılması ile yurt sathında biraz olsun duyulmuştur. Parti, İstanbul ve İzmir olmak üzere iki ilde seçimlere girmiştir. Daha önce Zihni Anadol'un partiye üye olduğunu söylemiştik; Anadol, 1957 seçimlerinde milletvekili adayı da gösterilmiştir. 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 tanımlamaktadır.²¹³ 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 eleştirmiştir.²¹⁴ 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 de değildir.

Genel seçimlere hazırlık safhasında Sirkeci, Saraçhane, Zeytinburnu ve Eyüp gibi çeşitli yerlerde Vatan Partisi mitingleri yapılmıştır. Mitinglere katılım çok fazla olmamıştır ama Kıvılcımlı her defasında binlerce kişiye hitap ediyormuş gibi saatlerce sürecek olan konuşmalarını yapmaya devam etmiştir. Bazı mitinglerde provokasyona da uğramışlardır. Turancı ve anti-komünist olan İlhan Darendelioğlu, Vatan Partisi'nin Sirkeci mitingini sabote ettiğini bizzat kendisi anlatmıştır. Bu olayı anlatırken Vatan Parti'lilerin diğer partilerden farklı olarak sadece oy almaya yönelik değil, halka, kendi prensiplerini ve fikirlerini telkin etmeye yönelik konuşmalar yaptıklarına da dikkat çekmiştir.²¹⁵ Parti'nin bir diğer önemli mitingi de Eyüp Mitingidir. 15 Ekim 1957 günü Eyüp Sultan Cami'ne yakın bir yerde yapılan bu mitingde, Kıvılcımlı, konuşmasının başında Vatan Partisi'nin amaçlarını anlatmaya başlamış ve bunu dini değerlerle ve somut örneklerle ortaya koymaya gayret etmiştir. Bu sırada ezan okununca dinleyicilerin

²¹³ A.e., s. 29.

²¹⁴ Anadol, a.g.e., s. 141.

²¹⁵ Karaca, a.g.e., s. 250-251.

büyük bölümü namaza gitmiş ve Kıvılcımlı da “Allah kabul etsin” diyerek konuşmasına ara vermiştir. O gün orada bulunan Anadol, Kıvılcımlı’nın bu hareketinin insanlar üzerinde olumlu bir etkide bulunmasını beklerlerken, namaz dönüşü dinleyici kitlesinin daha da azaldığını anlatmaktadır.²¹⁶ Kıvılcımlı ise camiden çıkan kalabalığı dikkate alarak İslamiyet’in doğuş aşamasındaki devrimci çağından örnekler vermiş, Medine barbarlarının mülksüz, eşitlikçi ve adaletli davranışlarını anlatmaya başlamıştır.²¹⁷

Eyüp mitingi sonrasında Kıvılcımlı’ya önce “dini siyasete alet etmek” suçundan soruşturma açılmış, konuşma metni incelendikten sonra ise “komünizm propagandası yapma” suçuyla Kıvılcımlı yargılanmıştır.²¹⁸ Kıvılcımlı tutuklanırken partinin başına Fatma Nudiye Yalçı’nın geçirilmesini istemiş fakat Kerim Korcan buna karşı çıkmış ve karşı çıkmakla da kalmayarak Yalçı’nın partiden ihraç edilmesini sağlamıştır. Kundakçı’ya göre bunun nedeni, Korcan’ın polis kontrolüne girmesi ve yeni yönetim listesini emniyete götürerek onaylatmasıdır. Böylece Korcan, kendisini de parti başkanlığı görevine getirmiştir.²¹⁹ Ne var ki bir süre sonra partinin kapatılma davası açılmıştır ve 25 partili tutuklanmıştır. Tutuklular önce Harbiye Cezaevi’ne götürülmüştür. Bu hücreler Harbiye binasının atlara mahsus geniş bahçesinde kuruludur (Osmanlı devrinde Abdülaziz’in beygir ahır 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 kalabildiğine ilişkin bir anekdot paylaşmaktadır Suat Şükrü Kundakçı. 1957 yılında Ruslar, Layka isimli köpeği uzaya göndermeyi başarmışlardır ve bu haber gazetelerde yayımlanır. Bunu gören Kıvılcımlı, heyecanla “Sovyetler uzaya gitti, aya konuyorlar, artık dünyada yeni

²¹⁶ Anadol, **a.g.e.**, s. 144.

²¹⁷ Kale, **a.g.e.**, s. 268.

²¹⁸ Kıvılcımlı bir mitingde de paranın asıl değerinin alım satım gücünde olmasından kaynaklandığını, yoksa bir kâğıt parçası olarak değeri olmadığını söylediği için “Türk parasına hakareten” tutuklanmış, birkaç gün içinde serbest bırakılmıştır. Anadol, **a.g.e.**, s. 144-145.

²¹⁹ Kundakçı, **a.g.e.**, s. 56-57.

stratejiler başlıyor” demiştir.²²⁰ Kıvılcımlı yine bu hücrelerde vakit geçirebilmek için günün politikacılarının heykelciklerini yapmaktadır ve bu işte çok da yetenekli olduğu anlatılmaktadır. Kıvılcımlı’nın bazı kitaplarının kapaklarını da kendisinin resimlediği bilinmektedir.

Vatan Partisi tutukluları, ancak 1958’in sonlarına doğru Sultanahmet Cezaevi’ne koyulmuştur. Burada Kıvılcımlı yine bol bol okuyup yazma isteğindedir ve bunun için de çoğunlukla yalnız vakit geçirmektedir. Anadolu 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 bilmekte ve durumu buna göre değerlendirmektedirler. Kıvılcımlı, Mihri Belli ile de ilk kez bu hapisliği sırasında karşılaşmıştır. Yine Kundakçı’nın anlatımıyla, o günlerde Fransız Diyojen Dergisi’nde Arnold Toynbee’nin 8-10 sayfalık “Medeniyetler-Barbarlar” makalesi çıkmıştır ve Kıvılcımlı da ona cevaben 20 sayfalık bir makale yazmıştır. Bu Kıvılcımlı’nın çok uzun süreden beri üzerinde çalıştığı tarih tezinin de bir parçasıdır. Kundakçı bu makalenin Fransızca’ya çevrilmesinde Belli’nin de yardımı olabileceğini düşünmüştür fakat Belli ne o zaman ne de 1965 yılında “Tarih Devrim Sosyalizm” yayımlandığında tarih tezini okumuştur; çalışmanın Fransızca’ya çevrilmesi de hiçbir zaman mümkün olmamıştır. Bunu da 2001 yılındaki bir Türkiye Sosyal Tarih Araştırma Vakfı (TÜSTAV) toplantısında özür dileyerek kabul etmiştir.²²¹ 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 da anlatmış ve havalandırma saatleri dışında sürekli okuyup yazan, gerçekten çok çalışkan bir insan olduğunu vurgulamıştır.²²² 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;

²²⁰ A.e., s. 60.

²²¹ A.e., s. 68.

²²² Karaca, a.g.e., s. 267-268.

barbarları idealize ediyor” demiştir. Kıvılcımlı ise buna karşılık, Engels’in, Babel’in de bunları yazdığını ama Şefik Hüsnü gibilerinin onun tarihini kuru bir primitivizme indirgediklerini söylemiştir.²²³

Yine Kıvılcımlı’nın sık sık eleştirdiği isimlerden biri olan Nazım Hikmet’in de tarih tezi ile ilgili olarak Kıvılcımlı’nın tepkisini çektiği bir olay 1935 yılında yaşanmıştır. Her yıl olduğu gibi o yıl da 1 Mayıs arifesinde, önde gelen komünistler İstanbul Emniyet Müdürlüğü’nün nezarethanesine alınmışlardır. Burada geçirdikleri son günde, Nazım Hikmet, bir oldu bittiye getirerek, Kıvılcımlı’nın tarih tezini orada bulunanlara anlatmasını istemiştir. Kıvılcımlı’ya göre Nazım 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 ilgi ile onu dinler ve sorular sorarlar. 1936 yılında ise Kıvılcımlı, “Marksizm Kalpazanları Kimlerdir?” isimli kitabı yazmıştır fakat kitapta Kerim Sadi eleştirilirken Şevket Süreyya ve Nazım Hikmet’in eleştirilmemesi parti tarafından sorgulanmıştır. Bunun üzerine Kıvılcımlı, Nazım Hikmet ile ilgili de bir paragraf eklemiş ve onun küçük burjuva şairliğini eleştirmiştir. 1937 yılında Kıvılcımlı ile Hikmet aynı komünist tevkifatı ile tutuklanmış ve Sultanahmet Cezaevi’nde birlikte kalmışlardır. Burada Kıvılcımlı, eleştirilerini Nazım Hikmet’in yüzüne karşı da yapmış ve Nazım Hikmet de bunu gayet olumlu karşılamıştır. Kendisini şimdiye kadar bu kadar faydalı ve açık bir şekilde kimsenin eleştirmediğini ifade etmiştir.²²⁴

Vatan Partisi tutuklularının Ağır Ceza Mahkemesi’nde yargılanmaları iki yıl sürmüştür. Yargılama sonucu ise Kıvılcımlı ve diğer partililer beraat etmiştir; kararın çıkması 1960 yılını bulmuştur. Bu sırada 27 Mayıs 1960 darbesi meydana gelmiştir ve Kıvılcımlı hemen ertesi gün Milli Birlik Komitesi’ne bir telgraf çekerek “İkinci Kuvayı Milliye Gazalarının kutlu olmasını” dilemiştir. Dahası, Kıvılcımlı ile Alaattin Hakgüder Ankara’ya giderek Harp Okulu Komutanı Talat Aydemir ile bir görüşme gerçekleştirmiştir. Bu görüşmeye “Birinci Açık Mektup” ismiyle bir mektup daktilo edilerek götürülmüştür. Bu olayı anlatan Suat Şükrü

²²³ Kundakçı, a.g.e., s. 69.

²²⁴ Karaca, a.g.e., s. 173-204.

Kundakçı, Talat Aydemir ile yapılan görüşmenin içeriği hakkında kimsenin bilgi sahibi olmadığını, Kıvılcımlı'nın bunu bir sır olarak götürdüğünü ifade etmektedir. 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, Başbakanlıktan Rıfat Baykal'a da dağıtılmıştır. Bu vasıtayla Cemal Gürsel ile de görüşme ayarlanmaya çalışılmıştır 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.²²⁵ 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, "Kuvayimilliyeciliğimiz" ve "II. Kuvayimilliyeciliğimiz" ismiyle iki kitabı birleştirip yeniden basmıştır.²²⁶

Vatan Partisi'nin gerekçesi olan birinci kitapta Kıvılcımlı, CHP'nin o zamana kadarki tutumunu ve destek aldığı toplumsal güçleri de analiz etmektedir. CHP'nin şehir bezirgânları (büyükşehirlerin büyük tüccarları) ve taşra haciağaları (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 belirtmektedir. CHP'nin dayanağı olan bu güçler, 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 gelmişlerdir. 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

²²⁵ Kundakçı, a.g.e., s. 75-79.

²²⁶ Kale, a.g.e., s. 92.

karşında soyguncu zümrelere dayanmayan, onları yok etme amacıyla olan işçi sınıfının Vatan Partisi'nin çıkabileceğini savunmuştur.

Kıvılcımlı, bu mektuplar dışında, 27 Mayıs sonrasında Milli Birlik Komitesi'ne (MBK) Suat Şükrü Kundakçı'nın imzasıyla bir de anayasa teklifi sunmuştur. 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.²²⁷ Kıvılcımlı'nın hazırladığı bu anayasa teklifi onun ordu üzerine olan değerlendirmelerinin ele alınacağı alt başlıkta ayrıntılı olarak incelenecektir.

Kıvılcımlı'nın 27 Mayıs sonrası yazdıkları ve yaptıkları, hakkında en çok tartışılan konulardan biri olagelmıştır. 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 bir önem taşımaktadır. Yani düşüncelerini, sadece 27 Mayıs sonrası yaklaşımına bakarak değil bir bütünlük içinde ele almak daha faydalı olabilecektir. Kıvılcımlı, 12 Mart 1971 muhtırasından hemen sonra da "Ordu Kılıcını Attı" başlıklı bir yazı yazmış ve meclisin kendi kendisini düzeltmesini ummayan ordunun idareyi süratle üzerine alma yoluna girdiğini yazmıştır. 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 vermişlerdir. Bu anlamda DİSK'in, "Türk milletinin bağrından oluşan Türk Silahlı Kuvvetlerin bu vahim durum karşısında aldığı kararlar işçi sınıfımızın devrimci kesiminde büyük bir ferahlık

²²⁷ A.e., s. 88.

yaratmıştır” şeklindeki açıklaması da dikkat çekmektedir.²²⁸ Bundan daha da ilginç olanı 27 Mayıs’tan sonraki anayasa referandumunda birçok kesimin destek verdiği anayasanın, “Bizim Radyo” tarafından eleştirilmiş olmasıdır. Daha doğrusu anayasa eleştirilirken, askeri 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 etmektedir.²²⁹

26 Nisan 1971 günü de 11 ilde sıkıyönetim ilan edilmiş ve Kıvılcımlı’nın da arananlar arasında olduğu ilan edilmiştir. Bundan sonra yurt dışına çıkan Kıvılcımlı, anılarını kaleme almaya başlamış ve 27 Mayıs’ın olumlu yanlarından bahsederken, 12 Mart’ı 27 Mayıs’ın kazanımlarına yönelik yapılan bir komplolar olarak değerlendirmeye başlamıştır.

Kıvılcımlı 1971 yılında yazdığı anılarında, 27 Mayıs’tan beri bir sosyalizm kültürü geliştiğini fakat “para babalarının” bunu kökünden kazıma amacıyla olduğunu iddia etmektedir. 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 kapalı kişiler olarak betimlemektedir) hareketlerine özenen gençleri işleme yolunu tutmuştur.²³⁰ Kıvılcımlı günlük anılarında, 12 Mart’a kadar yaşanan süreçte solun, silahlı eylemlerini ve özentilik dediği gerillacılık hareketlerini çok sert bir dille eleştirmiş, bunların ucuz kahramanlık olduğunu ve üstüne üstlük de finans-kapitalin ve para babalarının yararına olan CIA oyunları olduğunu savunmuştur. Bu grupları Narodnikler ile kıyaslayan Kıvılcımlı, onların az çok orijinal olduğunu, bu grupların ise çeşitli milletleri taklit ettiklerini yazmıştır. Sonuçta ise on binlerce dürüst, ciddi, çalışkan yükseköğrenim gencinin

²²⁸ Adnan Mahiroğulları, *Cumhuriyetten Günümüze Türkiye’de İşçi Sendikacılığı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005, s. 194.

²²⁹ Anadol, *a.g.e.*, s. 218.

²³⁰ Hikmet Kıvılcımlı, *Günlük Anılar*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2012, s. 36, 76.

yığınlaşan hareketinin umudu birkaç gösterişe kurban edilmiştir. Kıvılcımlı ayrıca böyle düşündüğü ve bunları dile getirdiği için kendisinin de revizyonist olarak adlandırıldığına da sık sık dikkat çekmiştir. Kıvılcımlı'nın bir diğer dikkat çeken tespiti de şudur: 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; Kıvılcımlı'ya göre ordunun bu hali içler acısıdır.²³¹ 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.²³²

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 kurulmuş, yapanların dahi inanmadığı tuzaklar olduğunu belirtmektedir.²³³ 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.²³⁴ Hem Kıvılcımlı'nın CHP ve DP tabanlarına yönelik olarak yaptığı sınıfsal analizlere hem de ordunun da bu sınıflardan bağımsız

²³¹ A.e., s. 39-47.

²³² A.e., s. 61, 77.

²³³ A.e., s. 71.

²³⁴ A.e., s. 78.

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 gelmektedir. Akça, 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 söylemektedir. 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 gruptan 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.²³⁵

12 Mart muhtırasından sonra Kıvılcımlı da arananlar arasına gitmiştir fakat yurt dışına çıkmayı bu kez başarmıştır. Diğer taraftan bu yolculuğu süresince anılarını kaleme alan Kıvılcımlı, en sonunda da biri SBKP Genel Sekreteri Leonid Brejnev'e kendisine yapılan haksızlıkları anlattığı; diğer ikisi de İstanbul 1. Sıkıyönetim Mahkemesi Başkanlığı'na olmak üzere iki mektup kaleme almıştır. Sıkıyönetim Mahkemesi'ne yazdığı ilk mektupta Kıvılcımlı, hastalığı yüzünden yurt dışına çıkmak zorunda olduğunu ama bütün hayatı boyunca olduğu gibi bu kez de ülkesinde hesap vererek gitmek istediği için döneceğini yazmıştır. İkinci mektubunda ise durumunun daha da kötüye gittiğini ve bu nedenle de dönemeyeceğini yazarak kendisini bu mektup ile savunacağını ifade etmiştir. Kıvılcımlı bu ikinci mektubunda, kendi deyimiyle, ilerici Türk ordusunun içinden çıkmış askeri yargıçlara seslenmiştir ve Türk ordusunun ilerici ve demokratik bir geleneği olduğunu belirterek Mustafa Kemal'in de bunun bir temsili olduğunu yazmıştır. Dahası Mustafa Kemal ve arkadaşlarının geçmişte yaptığı siyasi

²³⁵ Evren Balta Pakar, İsmet Akça, **Türkiye'de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 379-395.

tavırların nasıl ülkeye zarar verdiği veya vatan hainliği olduğu söylenemezse ordu gençliği için bugün de aynısının geçerli olduğunu vurgulamıştır. 27 Mayıs'tan beri demokrasi, hür bir düşünce ve davranış ortamı yaratmışken, bu ordu gençliğine okumayı ve düşünmeyi yasaklamanın mantık alır yanı olmadığını yazmıştır Kıvılcımlı. Hakkında idam istenen gençlerin suçlanamayacağını çünkü onların bizzat Mustafa Kemal ve İsmet İnönü'nün genç subaylık günlerinde katıldığı hareketlerin benzerinde bulduklarını ve Türk ordusunun devrimci geleneğini yaşadıklarını ifade etmektedir. Ona göre, sıkıyönetimi gerektiren koşulların yaratılmasının nedeni ilerici gelenekli Türk ordusunun "27 Mayıs devrimiyle" yarattığı nispeten demokratik havayı yok etmektir ve bu Türk askeri mahkemeleri eliyle yaptırılmaktadır. Kıvılcımlı sıkıyönetimi gerektiren koşullar dediği koşulların arasında birkaç sinirli gencin adam kaçırmaya, banka soymaya gibi girişimlerini saymaktadır ve bunları kimin kışkırttığını bulmaktansa, hiçbir suç teşkil etmeyen kendi kitaplarına ve yazılarına yöneldiklerini öne sürmektedir. Kıvılcımlı, bu gençlerin, bilinçli olarak, para babaları dediği kişilerin amaçlarına alet olduklarını iddia etmemektedir; o, dünyanın her yerinde Amerika'ya karşı eylemler yapılırken Türkiye'deki 6. filo eylemlerinin kanla bastırılmasıyla ya da silahlı yobaz kabilelerinin üniversite yurtlarına saldırılması yoluyla bu gençlerin kışkırtıldığını anlatmaktadır. Türk ordusunun Tanzimat'tan beri her ilerici hareketi, Birinci Kuvayimilliyeciliği 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 etmektedir. Kıvılcımlı'nın isteği hukuk dışı olan bu davalarda mahkemenin kendi kendini reddetmesidir.²³⁶

Kıvılcımlı'nın 27 Mayıs sonrasında yazdığı mektuplardan ve askerler ve siyasetçiler ile görüşme çabalarından kaydedeğer bir sonuç çıkmamıştır. 1960 yazında Kıvılcımlı ve Suat Şükrü Kundakçı, VP davasından Turan Esentepe ile birlikte bir tiyatro kurmuşlardır. Her akşam başka bir salon tutarak buldukları oyuncular ile birlikte tiyatro oyunları oynamışlardır. Daha sonra Bursa, İzmit, Balıkesir, Zonguldak Ereğlisi gibi başka şehirlere de turneye gitmişlerdir. Bunu

²³⁶ Kıvılcımlı, a.g.e., s. 405-413.

yapmalarındaki amaç, biraz da yeni ilişkiler kurabilme ihtimalleridir. Bu arada Kundakçı, sendikacılık yapmaya başlamıştır ve bu ilişkileri sayesinde Direniş Gazetesi'nde sendikalar ve sendikacılık üzerine yayımlanan bazı bildirimleri de Kıvılcımlı kaleme almıştır.²³⁷ 1965 yılında ise Kundakçı'nın genel başkanlığında Yapı İş Sendikası "YİS", İstanbul'da kurulmuştur. Kundakçı'nın, Kıvılcımlı ile yakın çalışma arkadaşlığı bu dönemler boyunca da devam etmiştir fakat Kıvılcımlı YİS toplantılarına dahi katılmamıştır ama Kundakçı'ya önerilerde bulunmuştur. Kundakçı, sendikacılık faaliyetleri için yurt dışına da çıkmıştır ve bunlardan Doğu Berlin'e yaptığı seyahatte Zeki Baştımar ve İsmail Bilen ile de görüşmüştür. 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 yurt dışındaki sendikacılarla çektiği fotoğraflarda yer alan içki bardaklarını da eleştirmiştir.²³⁸ Kıvılcımlı bu konularda sert bir mizaca sahiptir ve bu tip hareketleri yozlaşma olarak değerlendirmektedir.

Kıvılcımlı 1965 yılında "Tarihsel Maddecilik Yayınları"nı kurmuş ve 1965-71 arası dönemde çok sayıda kitap yayımlamıştır. 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 yayımlamıştır. 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 yayımlamıştır. Kıvılcımlı gerillacılık hareketlerinin yükseldiği bu dönemde birlik çağrısı yaptığı "Anarşi

²³⁷ Kundakçı, a.g.e., s. 80, 89.

²³⁸ A.e., s. 117-118.

Yok! Büyük Derleniş!” kitapçığını ve yine bu amaçla “Vatan Partisi Program ve Tüzüğü”nü yeniden bastırmıştır.²³⁹

1965 yılında Kıvılcımlı ve Suat Şükrü Kundakçı, Türkiye İşçi Partisi’ne (TİP) üye olmuşlardır fakat Kadıköy ilçesine üye olan Kundakçı, Onur Kurulu tarafından partiden ihraç ettirilmiştir. Kıvılcımlı’nın üyeliğini ise Üsküdar’da oturduğu için Deniz Gezmiş yaptırmıştır fakat parti merkezi bunu öğrenince kaydı sildirmişler ve hiç olmamış gibi göstermişlerdir. Kıvılcımlı 1965 yılında, “TİP’e Teklifler ve Eleştiriler” yazısını “Çaltı” dergisinde yayımlamıştır. Samsun’da bir eczacı tarafından çıkarılan ve yazarlarından bir öğretmen tarafından Kıvılcımlı’nın yazması için çağrıldığı Çaltı dergisinde çıkan bu yazılar TİP’e yönelik yapıcı eleştiriler taşımaktadır.²⁴⁰ Kıvılcımlı on sayı kadar yazdığı bu dergideki yazılarını daha sonra “Uyarmak İçin Uyanmalı, Uyanmak İçin Uyarmalı” ismiyle kitaplaştırmıştır.

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 başlanmıştır; yani Kıvılcımlı sansüre uğramıştır. Bunun üzerine kendi gazetesini çıkarmaya karar vermiştir ve Suat Şükrü Kundakçı’nın yayın müdürlüğünde olduğu ve maddi imkânsızlıklar nedeniyle sadece 7 sayı çıkarılabilecek olan “Sosyalist Gazetesi” 1967 yılında çıkarılmaya başlanmıştır. Bu gazeteyle birlikte Kıvılcımlı’nın yazıhanesine gençler gelip gitmeye başlamış ve uzun saatler süren siyasi sohbetler, tartışmalar gelişmiştir. Kundakçı’nın anlatımıyla, Deniz Gezmiş ve Doğu Perinçek gibi kişiler de Kıvılcımlı ile görüşmeler yapan isimler

²³⁹ Kale, a.g.e., s. 99-101.

²⁴⁰ Kundakçı, a.g.e., s. 100, 124.

arasındadır.²⁴¹ 1968 yılına gelindiğinde Kıvılcımlı bu kez de “İşsizlik ve Pahalılıkla Savaş Derneği”nin (İPSD) kuruluşunda yer almıştır. Kıvılcımlı’nın yönetim kurulu üyesi olduğu bu kuruluş 12 Mart’a kadar faaliyetlerine devam etmiştir.

Hikmet Kıvılcımlı bütün hayatı boyunca çok iyi bir polemikçi olmuştur ve söyleyecek sözü olduğu her konuda kendini kısıtlamadan sözünü söylemiştir diyebiliriz. 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 yayımlanan “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 savunmaktadır. Lenin’in “İki Taktik” kitabında yazılanların yanlış yorumlandığını iddia eden Kıvılcımlı, Çarlık’ta burjuva demokratik devrimde burjuvazinin değil proletaryanın öncülük edeceğinin açıkça belirtildiğini yazmaktadır. 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 yanlıgıları vardı Kıvılcımlı’ya göre.²⁴²

1970 yılının Aralık ayı başında Sosyalist gazetesi tekrar yayın hayatına başlamıştır. Bundan sonra Kıvılcımlı, çeşitli yerlerde gençlere yönelik olarak söyleşilere katılmış, konuşmalar yapmıştır. Bunlardan biri de 6 Mart 1971 günü Ankara Hukuk Fakültesi’nde yapılan “Durum Yargılaması Konferansı”dır ki buradaki konuşması daha sonra kitap olarak da basılmıştır. Kıvılcımlı burada, öncelikle TİP ve Aydınlık çevreleri hakkında görüşlerini belirtmiş, daha sonra da kendisine gelen soruları cevaplandırmıştır. Aydınlık grubu, “Ak Aydınlık” ve “Al

²⁴¹ A.e., s. 131-135.

²⁴² Kale, a.g.e., s. 154-156.

Aydınlık” olarak ikiye ayrılmıştır; Kıvılcımlı bugünkü Vatan Partisi’nin kökeni olan Ak Aydınlık grubunu “CIA sosyalizmi” olarak adlandırmaktadır ve konuşmasında “münafıkça çocuklar” olarak adlandırdığı bu kişileri bir kez daha uyardığını belirtmiştir. 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 değerlendirmiştir.²⁴³

Bu konferansta Kıvılcımlı’ya, Kürt sorunu konusundaki tavrı da sorulmuştur. Türkiye’nin bir “Doğu Trajedisi” olduğunu söyleyen Kıvılcımlı, bu soruyu soranların içlerindeki acıyı bildiğini ve kendisinin de orada kaldığı dört yıl boyunca bu acıyı hissettiğini söylemiş fakat bu konunun geniş salonlarda konuşularak çözülecek bir mesele olmadığını düşündüğünü dile getirmiştir. 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 etmiştir. Sosyalistlerin bile tam olarak anlayamadığı bölgede, sınıflı toplum öncesi “ilkel komuna” benzeri aşiretlerin olduğunu söyleyen Kıvılcımlı insanların burada hem örgütlü hem de silahlı olduğunu vurgulamaktadır.²⁴⁴ Kıvılcımlı’nın bu meseleye yaklaşımında da tarih tezinin etkilerinin görüldüğü söylenebilir.

Kıvılcımlı, Yol serisinin 8. kitabı olan “İhtiyat Kuvvet; Milliyet, Şark (Doğu): Kürt Meselesi” kitabında da hem Ermeni hem de Kürt sorunu üzerinde durmuştur. Meşrutiyet burjuvazisinin ilk olarak, en büyük tehlike olarak gördüğü Ermeniliğe çullandığını, Ermenilere karşı Kürt derebeylerini kullandığını ve Türklük ile Kürtlüğün Ermenileri dünyada nadir görülür sinsî bir vahşet içinde katliama uğrattığını yazmıştır. 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,

²⁴³ A.e., s. 196-199.

²⁴⁴ A.e., s. 200-201.

bir sömürge, bir asimilasyon ve hatta bir imha politikasına uğratıldığını savunmuştur. Diğer taraftan Kıvılcımlı, bölgede burjuvaziyle ve emperyalizmle iş birliği yapanları, derebeylerini ve aydınları da eleştirmekte ve zulüm denizine düşen Kürt halkının bunlara sarıldığını ifade etmektedir. O, Kemalizm'in, Doğu'daki siyasi örgütünü buradaki aydınları avlayabildiği ölçüde sağlamlaştırdığını yazmakta ve manevi nüfuzunu onlar sayesinde kurduğunu iddia etmektedir.²⁴⁵

Kıvılcımlı'nın Kürt meselesi üstüne görüşleri, hayatının son dönemlerinde de çok büyük bir değişikliğe uğramamıştır. 1971'de kalem aldığı günlük anılarında, MİT'in yayın organı olarak tanımladığı Milliyet gazetesinde yayımlanan bir yazıdan bahsetmektedir; 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 yüzde 8'inden daha azı olduğuna ve bu kişilere karşı ayrımcılık yapılmadığına dair ifadeleri eleştirmektedir. O, Kürtçe konuşanlara 50 yıldır her türlü ayrımcılığın yapıldığını, bu kişilerin milletten kopuşmaya zorlandığını savunmaktadır. Kapitalizmin böl ve yönet politikasının burada hayat bulduğunu ve böylece Doğu'nun mahrumiyet bölgesine dönüştürüldüğünü savunan Kıvılcımlı, bölgenin özellikle geri tutulduğunu belirtmektedir. Böylece CIA'in at koşturduğu Türkiye'de insanlar, düşman kardeşler durumunda sömürülebilmektedir.²⁴⁶

12 Mart yaklaşırken Kıvılcımlı da prostat kanserine yakalanmıştır ve arananlar listesinde de adı çıkınca yurt dışına çıkmaya karar vermiştir. Mayıs 1971'de Alanya'dan Kıbrıs'a bir tekneyle, oradan Lübnan'a ve Lübnan'dan Suriye'ye geçen Kıvılcımlı, buradan da Paris'e geçmiştir. 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

²⁴⁵ A.e., s. 249-256.

²⁴⁶ Kıvılcımlı, a.g.e., s. 53-54.

yoldaşı, küçük bir kayıkla el verişli 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 yazmıştır. Ne var ki Tiran'da da bir hayal kırıklığı yaşamışlardır. Vizesiz oldukları gerekçesiyle Arnavutluk'a alınmamışlardır. Kıvılcımlı bunun öncesinde de 1971 Haziran'ında Sofya'da kendisine değil ama yanındakilere, Türkiye Komünist Partisi'nden atıldığını söylediklerini yazmıştır. Kendisine, o zamana kadar, bu konuda hiçbir bildirim yapılmadığını söyleyen Kıvılcımlı, böylece biri kanser, diğeri hakkındaki tutuklama kararı ve sonucusu da nerede ve hangisi olduğunu bilmediği bir TKP'nin kendisi hakkında verdiği karar olmak üzere üç ölüm cezası ile mahkûm olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁷ 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 Böcür'ü saymaktadır. Bu kişilerden birinin kendisini kovabilmiş olacağını zannetmeyen Kıvılcımlı, Reşat Fuat'ı da eskiler ile yeniler arasında bir yerde konumlandırmıştır. 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 söylemiştir.²⁴⁸ Kıvılcımlı, hayatı boyunca çalışmalarını yürütürken, Lenin'in "devrimci teoriziz devrimci pratik olmaz" sözünü göz önüne almıştır ve teorinin de her ülkedeki ekonomi, sınıf ve politika ilişkilerinin orijinalitesini kavramakla başlayacağına dair sözlerini dikkate alarak Türkiye gerçeklikleri doğrultusunda düşünmeye ve eser vermeye çalışmıştır.

Kıvılcımlı, yeniler dediği kişilerin ise ilk kuruluş çağlarında partide çalışmamış fakat sonradan katılmış kişiler olduğunu ve bu kişilerin de Nazım Hikmet, Laz İsmail ve Laz Zeki olduğunu yazmıştır. Bu kişilerin "Marksizm softalığı" dışında bir ideolojileri olmadığını savunan Kıvılcımlı, onlar hakkındaki

²⁴⁷ 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, Elâzığ cezaevinde bulunmaktadır fakat çağırıldık denilip, doğal olarak cevap da gelmeden, gıyabında böyle bir karar alınmış olabilir. Topçuoğlu, **a.g.e.**, s. 138-139.

²⁴⁸ **A.e.**, s. 259.

eleştirilerini sıralasa da asıl önemlisinin bir gün devrim olduğunda gizli arşivlerin yakılmaması olduğunu ifade etmekte; böylece gerçeklerin ortaya çıkacağını vurgulamaktadır.²⁴⁹

Yurt dışına 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 tutmamıştır ve onların da sırça saraylarında yaşadıklarını anılarında yazmıştır.²⁵⁰ Kıvılcımlı, hayatının son günlerinde günü gününe yazdığı anılarında, hastalığının gelişimini de ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır. Bu konuda çok soğukkanlı olan Kıvılcımlı, ölümlerine bile insanın sosyal bir varlık olmasından ötürü ayrılacağı toplumla bağına kolay koparamadığını eklemiştir. 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 anlatmaktadır. Kıvılcımlı'nın hayatının son döneminde çektiği bu fiziksel ve manevi acılar 11 Ekim 1971 günü Makedonya'da vefat etmesi ile son bulmuştur.

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 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 mümkündür. Kıvılcımlı, Fegan'a anlattığına göre, Tıbbiye'ye girdiğinde Fransızca bilmeden tabip olamayacağını anlamış ve bu lisansı öğrenmeyi kafasına koyarak, sabahtan akşama kadar kütüphanede çalışmaya başlamıştır. Hatta Fransızca sözlüğü çok meşgul ettiği için, ilginç bir şekilde

²⁴⁹ A.e., s. 257-261.

²⁵⁰ A.e., s. 383.

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 etmiştir.²⁵¹ Kıvılcımlı'nın orduyu değerlendiren bu sözleri dışında, onun bildiği dilleri kendi çabasıyla ve çok çalışarak öğrenmiş olduğunu, Fegan'ın anılardan öğrenebiliyoruz.

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 da muhafaza edilmiştir ve kitaplar bugün de Kıvılcımlı Enstitüsü Derneği'nde bulunmaktadır.²⁵² Kıvılcımlı ayrıca başta Beyazıt Kütüphanesi olmak üzere kütüphanelerde de araştırmalar yapmış ve çeşitli arşiv belgelerinden de faydalanmıştır. Zaten kendisi de Osmanlıca'yı 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 “Ekonomi Politğin 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 görülmektedir. Her iki kitapta da birçok yerin altına çizilmiş olması ve sayfalara Osmanlıca notlar alınmış olması Kıvılcımlı'nın, eseri, her iki dilinden de dikkatli bir şekilde incelediğini göstermektedir. 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 bize göstermektedir. 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

²⁵¹Latife Fegan, **Dr'un Hayatı, Defter**, 23.11.1970, Dosya No: 352 Klasör No: 3722, IISH Arşivi, Kıvılcımlı Papers, s. 23-24.

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

basımı da Kıvılcımlı'nın kütüphanesindeki kitaplar arasında yer almaktadır. Yine bunların her birinde de Kıvılcımlı'nın Türkçe ve Osmanlıca olarak aldığı notlar bulunmaktadır.²⁵³

Kıvılcımlı'nın kitaplarını okurken, kitapların sayfalarına, bazen kurşun kalemle bazen dolmakalemle, bazen Osmanlıca, bazen de bildiği diğer dillerde notlar aldığı görülmektedir. Komünist Manifesto'nun 1934 tarihli Fransızca baskısını okurken de üzerine kurşun kalemle Almanca notlar aldığı görülmektedir. Ayrıca Manifesto'nun 1935 tarihli Almanca basımı da kütüphanesinde bulunmaktadır. Kıvılcımlı'nın kütüphanesinde yer alan diğer bazı kitaplar ise şunlardır: Karl Marx'ın "Herr Vogt" isimli kitabının 1927 tarihli Fransızca basımı (1. ve 2. cilt), 1853'te yazdığı ve İngiltere dış işleri bakanı Lord Palmerston'u anlattı 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 Türkçe anlamı "Parçalar/Bölümler" olan "Morceaux Choisis" isimli eserin 1934 tarihli Fransızca basımı; Kıvılcımlı'nın çok fazla alıntı yaptığı ve belirtilen ve Marx tarafından yazılan "Kugelman'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

²⁵³ A.g.e., s. 103-113.

Devlet Adamı” isimli kitabın 1934 tarihli Fransızca basımı; J. Staline 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.²⁵⁴

²⁵⁴ A.g.e., s. 103-140.

3. HİKMET KIVILCIMLI'NIN TARİH TEZİ

3.1. Kıvılcımlı'nın Tarih Tezinin Oluşumu ve Kapsamı

Kıvılcımlı bir ülkenin tarihi, gereği gibi bilinmediği müddetçe, o ülkenin gerçekliğinin, yani bugünkü olaylarının da gerektiği gibi kavranamayacağını düşünmektedir. 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 getirmiştir. 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.²⁵⁵ 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 yurt dışından ithal olmayan düşüncelere kayıtsız kalması sebepleriyle, Türkiye gerçekliğinin anlamadığını ve bu sebeple teorinin topal kaldığını, pratiğin ise aksadığını düşünmektedir.

Kıvılcımlı'nın tarih tezi üzerine tam olarak ne zaman çalışmaya başladığı ile ilgili bilgiye, kendi yazdığı ve bugün USTE'deki Kıvılcımlı arşivinde bulduğumuz ve Türkçe'ye çevirisini yaptırtığımız 1963 tarihli Osmanlıca bir belgeden ulaşmamız mümkün olmuştur (EK 1). 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 etmiştir:²⁵⁶

Benim tarih üzerine gözümü açan şimşek, zindan karanlığına düştüğüm gün çaktı. O gün bu gündür o şimşeğin ışığı altında, aşağı yukarı, kırk yıl Mişlen'in (Michelet) ana düşüncelerine göre çalışdım. Yazdıklarım yayınlansaydı 24 cilt...? Ben öldükten sonra bırakacağım sahifeler yakılmaz

²⁵⁵ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/tarih_yazilari.pdf, s. 12-13, (14.03.2018)

²⁵⁶ “Cennet”, “Allah önce kadındı” and other manuscripts on religion, 1960, Klasör no: 76, IISH, Kıvılcımlı Papers.

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 karşılaştırmazsınız anlayış da olmuyor.

Mişle 31 yaşında...tarihin içine sokulmuştur. Ben 23 yaşında zorla İstanbul ... zindanlarında boğulurken tarihin başına başka arkadaş bulamadım...

Kendi sözlerinden anladığımız kadarıyla Kıvılcımlı, tarih üzerine çalışmalarına, ilk defa tutuklandığı ve neticesinde askeri okuldan ihraç edildiği 1925 yılında, yani henüz 23 yaşındayken başlamıştır. Osmanlıca'dan çevirisini yaptığımız bu yazıda Kıvılcımlı sıklıkla, bir anlamda kendisine örnek aldığını söylediği Fransız tarihçi Michelet'den (1798-1874) bahsetmekte ve her ne kadar bunu yapmayı çok istemese de kendisini onunla kıyaslamaktadır. Kıvılcımlı sözlerine öncelikle, tarih biliminin kurucusunun "büyük realist araştırmacı" Heredot olduğunu söyleyerek başlamaktadır. Batı Fransa'da modern tarihin kurucusu ise Michelet'tir ona göre. Kıvılcımlı, ilk defa olarak Michelet'nin, Fransa'nın canlı tarihini yazma cesareti gösterdiğini fakat bunun için kırk yıl çalıştığını ifade etmektedir.²⁵⁷

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 söylenebilmektedir. Michelet'nin en önemli ve onu diğer pekçok tarihçiden ayıran yönü ise kendine has bir anlatış biçimi olmasıdır. O tarihi bir dramaturg gibi ele almakta ve anlatmaktadır. Bu anlatış biçimi öznel olmakla birlikte, bu sayede Michelet'nin Fransa'nın asıl sesini duyabildiği söylenebilmektedir.²⁵⁸ 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,

²⁵⁷ A.e.

²⁵⁸ Patrick Cabanel, "Jules Michelet", **Tarihçiler**, Veronique Sales (drl.), Elif Bildirici (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, s. 13-14.

hukuktan, dinden ya da coğrafyadan bahsetmeyen tarih yazımını yavan, yüzeysel ve eksik olarak nitelendirmiştir. O günlük hayat ile ilgilenmiş; gezilerinden notlar olarak kitaplarında kullanmış, ekmek, kahve, tütün gibi sosyal yaşama ait nesnelere çalışma konusuna dâhil etmiştir. Bir anlamda Michelet’de akademik normlara uymayan bir “acayıplık”, değişik bir merak olduğu söylenebilmektedir.²⁵⁹

Hayatı boyunca Ecole Normale Superieure’de öğretmenlik, Milli Arşivlerin tarih bölümü yöneticiliği, Sorbonne’da öğretmenlik gibi önemli mevkilerde bulunan Michelet, 1851’den sonra resmi mevkilerini kaybetmeye başlamıştır. Kıvılcımlı, Michelet ile kendini kıyaslarken bu duruma da değinmiş, 58 yaşında arşivlerdeki görevinden azledildiğini söylediği Michelet’in bu duruma üzülmesini garipsemiştir. Ona göre 20 yıl boyunca maaş olarak 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 etmektedir. 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 seslenmiştir.²⁶⁰

Kıvılcımlı, Michelet’i çok geç tanıdığını düşünmekte fakat kendi tarih anlayışını oluşturduktan sonra onu tanımış olmakla bir şey kaybetmediğini de belirtmektedir. Çünkü zaten kendi düşünceleri, 100 yıl önce yazmış olan Michelet ile aynıdır ona göre. Michelet’in 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 anlatmaktadır. Kıvılcımlı kendi sözleriyle şöyle açıklamaktadır bu durumu.²⁶¹

²⁵⁹ A.g.e., s. 30-31.

²⁶⁰ “Cennet”, “Allah önce kadındı” and other manuscripts on religion, 1960, Klasör no: 76, IISH, Kıvılcımlı Papers.

²⁶¹ A.e.

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 formülleştirmişim. Tek satır çıkarmadım. ... Çeyrek yüzyıl geçti. Bugün artık konu elimde büyüdü bir anahtar gibi her tarihin en bilmeceli kapısını hemen açıyor, bir tek satır yapamıyorum.

...

“Tarih tezi” dediğim şeyde tıpkısı başıma gelmiştir. ... Araştırmağa başlarken tıpkı onun gibi idim. Bir yerlerden sezinerek bir şeyler karalamışım. Ta 1925 yıllarında araştırmak, ispatlamak gerekiyordu. Nasıl yapacaktım? Ne Mişle gibi tarihle uğraşmak göreviyle hayatımı kazanıyordum. Ne Mişle gibi boğazıma dek bol arşivler denizi içinde yüzüyordum, ne Mişle gibi tarihten başka hiçbir işim yoktu. Pratik canıma okuyordu. Öyleyken her boş kalmış ...? "ben benim gözü yaşlı, bağı taşlı tarih tezim!" diye çalakalem girişiyordum. Kıyıda köşede çiviletiğim belgelerin sözümü savunmağa ve cihan tarihini yeni baştan yazmağa güveniyordum. Hiç neyime güveniyordum? Sadece gönlümde arslan gibi yatan bulgu? Araştırma, 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 belirtmektedir. Bundan yola çıkarak metnin bütününde onun aslında bir anlamda “Fransa Ben’im” dediği de anlaşılabilir. Dahası Michelet kendisini yaratanın da aslında kendi kitabı olduğunu düşünmektedir; yani gerçekte olan ve tarihte hatırlanacak olan, kitaplarında yarattığı Michelet’tir. 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 söylenebilir.²⁶² Kıvılcımlı ise yine bu konuda kendini Michelet’e çok yakın bulmakta ve bu yakınlıktan güç de almaktadır.²⁶³

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.

...

²⁶² Cabanel, a.g.e., s. 13, 17.

²⁶³ “Cennet”, “Allah önce kadındı” and other manuscripts on religion, 1960, Klasör no: 76, IISH, Kıvılcımlı Papers.

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?

...

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’in ölümlere karşı taşıdığı bir sorumluluk hissiyatı vardır. O ancak halk kitlelerinin sesi olabildiği takdirde ölümlerin mezarlarında rahat edebileceğini savunmuştur.²⁶⁴ Tarihe bu şekilde bir romantizm içerisinde yaklaşan ve tarihçiden çok bir anlatıcı gibi görülen Michelet, Kıvılcımlı için ise örnek alınacak bir usta konumundadır. Kıvılcımlı, Michelet’in tarihi maddecilikten önce yapmaya çalıştığını, kendisinin tarihi maddecilikten sonra yaptığını düşünmektedir. 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 savunmaktadır. 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 görülmektedir. Tarihi, üretici güçler temelinde ele alan Kıvılcımlı, “manevi üretici güçler” ve “maddi üretici güçler” şeklinde bir ayrım yapmaktadır. Manevi üretici güçler insan ve tarihi kapsarken, maddi üretici güçler coğrafya ve tekniği kapsamaktadır. Kıvılcımlı, Marksizm’in de tarihi hiçbir zaman sadece teknik üretici güçlerle açıklamadığını; insan

²⁶⁴ Cabanel, a.g.e., s. 27.

kolektif aksiyonu ve tarihi de göz önünde bulundurduğunu vurgulamaktadır. Zaten aksini düşünmek, ona göre, mekanik bir anlayışa sahip olmak demektir.

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 söylenebilmektedir. Bunlardan birincisi İkinci Meşrutiyet'le birlikte oluşan "ulusal tarih anlayışı" iken; ikincisi de özellikle 1960'dan 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 de 1960'tan sonra etkili olmaya başladığını belirtmektedir. 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'si'ne yeni tarih anlayışı perspektifi ile bakılmaya başlanmıştır. Artık nüfusbilim, coğrafya, etnografya, antropoloji, psikoloji gibi alanlar da tarihin bir parçası haline gelmiştir.²⁶⁵ 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 bahsetmektedir. Bu anlamda Kıvılcımlı'nın da bu tarih anlayışından etkilenmiş olabileceğini ve bu alana girdiğini söylemek mümkün görünmektedir. Diğer taraftan Michelet'i 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 etmektedir.

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 bulmuştur. 1938 Yavuz Davası'nda hem

²⁶⁵ Zafer Toprak, *Türkiye'de Tarihçiliğin Son 50 Yılı ve Tekeli&İlkin İkili*, **Yaşayan Türk Tarihçileri** içinde, Ahmet Şimşek (Ed.), Ankara: Pegem Akademi, 2017, s. 1-3.

Osmanlı hem de İslam tarihi üzerine olan el yazmalarına polis tarafından suç belgesi gibi el konulduğunu ifade etmektedir Kıvılcımlı. Bir daha da bu yazılara ulaşmak mümkün olmamıştır. 1965 yılına gelindiğinde ise kendi kurduğu Tarihsel Maddecilik Yayınları sayesinde tarih yazılarından oluşan “Tarih-Devrim-Sosyalizm” kitabını yayımlayabilmiştir. Kendisi bu süreci şu şekilde anlatmaktadır:²⁶⁶

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” bırakıldı. 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 yayımlama fırsatını kaçırmadık. Çıkan kitap: “Tarih-Devrim-Sosyalizm” oldu. Kimi gençler, kitabın “şok etkisi” yapacağını ummuşlardı. Kendilerine: “görürsünüz!” demişim. 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 vurgulamaktadır. Dolayısıyla 1965 yılında tarih tezini yayımladığında yeterli ilgili görmemesi de onu şaşırtmamıştır. 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 belirtmektedir. Bu eser Kıvılcımlı’nın sağlığında basılan son eseridir ve 1970 yılında yayımlanmıştır. Tarih tezinin Marks’ın antik tarihle ilgili notlarıyla karşılaştırılması açısından kitap büyük bir önem arz etmektedir.²⁶⁷

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 görülmektedir. Tarih tezinin somutlanması olarak görülebilecek bir diğer kitap olan “İlkel Sosyalizmden Kapitalizme Son

²⁶⁶ Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 12-13.

²⁶⁷ Kale, **a.g.e.**, s. 162-164.

Geçiş: Japonya'nın da hemen yayımlanacağı ilan edilse de bu eser ancak Kıvılcımlı'nın ölümünden çok sonra, 2000 yılında basılabilmektedir.²⁶⁸

Kıvılcımlı hem Türkiye'deki tarihe olan yaklaşımı eleştirmekte hem de genel olarak tarihin çalışılması metodu ile ilgili bir dizi eleştirel düşünce ortaya koymaktadır. 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 kastetmektedir. Bunu 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.²⁶⁹ Bunun sonucunda, örneğin ders kitaplarında, aynı ülkenin tarihi bile belli dönemlere ayrılmakta; birbirinden bağımsızmış gibi ele alınmakta ve karşılıklı etki, sebep-sonuç, geçiş-atlayış gibi bağlantılar öğretilmemektedir. Bu klasik tarih metoduyla insanlar tarihin bir kısmını öğrenirken, diğer kısmını ise unutmaktadır Kıvılcımlı'ya göre.

Kıvılcımlı tarihi anlamaya çalışırken tarihsel maddeciliğe varamayan kişilerin, olaylarda tanrı parmağı aramaya başladığını düşünmektedir. 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 eleştirmektedir. Gobineau'nun ırkçılığa dayanan düşüncelerini şiddetle eleştiren Kıvılcımlı, Toynbee'nin de yıllar içerisinde giderek mistik bir hezeyana kapıldığını ve sofulaştığını öne sürmektedir. 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 eleştirmektedir. Kıvılcımlı, bu durumun üretici güçlerin rolünü maskeleydiğini iddia etmektedir ve tarihin, sanki azınlık bir elitin, kışkırtmalara karşılık vermesi gibi yansıtıldığını ifade etmektedir. Buna göre tez-anti tez Toynbee'de kışkırtma-karşılık verme

²⁶⁸ 2000 yılında Tarih Bilimi Kitapları Yayınevi tarafından basılan bu kitapta, Osmanlıca'dan çevrilirken pek çok yanlışlık yapıldığı tespit edilmiştir; eser gözden geçirilip, gerekli görüldüğü yerleri tekrar çevrildikten sonra 2011 yılında Sosyal İnsan Yayınları tarafından çevrilmiştir. **A.e.**, s. 113, 321.

²⁶⁹ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, <http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/tarih-devrim-sosyalizm.pdf>, s. 52, (14.03.2018)

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 sormaktadır.²⁷⁰ Kıvılcımlı, tek bir olaya bakarak genellemeler yapan yazarların, orijinal tarih metodu kullandıklarını söylemekte ve bu kişilerden, metafizik (idealist) orijinal tarih yazarı olarak adlandırdıklarının, olayları psikolojiye, tesadüfe, kahramanlara bağlarken; materyalist olanlarının da ırka, coğrafyaya, nesnelere bağladığını düşünmektedir. Ona göre Toynbee, idealist orijinal tarih metodunu kullanmaktadır ve örneğin Allah'a inanmayan medeniyetlerin yıkıldığını öne sürmektedir.²⁷¹ Kıvılcımlı ise en basitinden Irak medeniyetinin²⁷² de çok tanrılı olmasına rağmen yıkılmasını Toynbee'nin görüşlerine karşıt olarak göstermektedir.

Kıvılcımlı, İslam Medeniyeti'nin Aristoteles'i ve hatta İslam Marks'ı olarak nitelendirdiği İbn-i Haldun'u da ayrıntılı biçimde incelemiştir ve yazılarında ondan sık sık övgüyle bahsetmektedir. 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 ifade etmektedir. Kıvılcımlı, Haldun'un Mukaddeme'sini okuyan bir Batılı'nın, "üç hümanizma yüzyılıının ürünü" olan Descartes ve Montesquieu'nün öncüsüyle karşılaşacağını iddia etmektedir. Avrupa henüz sadece vakanüvisleri tanırken, Haldun, "tarihsel eleştirinin" ne olduğunu ilk olarak ortaya koyan kişidir. Avrupa'da 18. yüzyıla kadar tarih, olayların hikâyesi olarak kabul edilirken, İbn-i Haldun, açıklamalı ve

²⁷⁰ A.e., s. 38-41.

²⁷¹ A.e., s. 56.

²⁷² Kıvılcımlı Irak medeniyetiyle ne kast ettiğini şu şekilde açıklamaktadır:

"Irak Medeniyeti, Fırat-Dicle ırmaklarının teşkil ettikleri 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, Şattularap'ta buluşurlar... İlk insan medeniyeti, Irak ırmaklarıyla "Kızıl Deniz" adlı şimdiki Acem Körfezi'nin kavuştukları noktada doğdu."

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

neden-sonuçlu bir tarih yaratmıştır Kıvılcımlı'ya göre.²⁷³ O, Haldun'un teolojinin bilim üzerindeki elini çektiğini düşünmektedir. Vico ve Herder gibi kişiler, Doğu'dan yıllar sonra Batı'da ortaya çıkarak bunu yapmışlar fakat onlar da kıyaslama metodunu, yerinde sayma gibi algılamışlardır.²⁷⁴ 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 etmektedir.²⁷⁵

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 temsil ederken, ikinci görüşün Toynbee gibi "hastalıklı düşüncelerde" temsil edildiğini düşünmektedir. Ona göre Haldun, tarihi, nakli bilimlerden kurtarmaya çalışırken, Toynbee 500 yıl sonra bilimi, dinin ortasına atmıştır. Tarihi, bu şekilde kişilere dayandıranları Robenson'cu²⁷⁶ 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 sürmektedir.²⁷⁷ Kıvılcımlı, tıpkı doğa olaylarındaki gibi, toplum olaylarında da deterministçe bir neden-sonuç ilişkisi olduğunu savunmaktadır. Tarih sosyal-ekonomik determinizm kanunlarıyla ilerlemektedir ve bu determinizm de üretim temeline dayanmaktadır.

²⁷³ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 216-217.

²⁷⁴ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih-Devrim-Sosyalizm**, s. 24.

²⁷⁵ **A.e.**, 177.

²⁷⁶ Marx da Grundrisse'de bireyi toplumdaki soyutlayarak ele alan yaklaşımları Robenson'cu olarak adlandırmaktadır; Marx, bireyin toplumdaki 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 Politikin Eleştirisi İçin Ön Çalışma**, İstanbul: Birikim Yayınları, 1979, s. 135.

²⁷⁷ Kıvılcımlı, **Tarih-Devrim-Sosyalizm**, s. 65-73.

Kıvılcımlı, insanlığın başından geçenleri iki büyük çağa ayırmaktadır; bunlar medeniyetten önceki çağları ifade eden ve yazısız 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 ayrılmaktadır. 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 edinmektedir.²⁷⁸ 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 getirmektedir. “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; Marks ise bu konunun daha derinlikli incelenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Kıvılcımlı da antika tarihin çalışılmasının önemini kendisi şu şekilde açıklamıştır.²⁷⁹

Antika tarih parça parça edilmiş bir ceset (ölü varlık) gibi verilir. Oysa o parçalı görünüşün üstünde Tarih dinastike²⁸⁰ 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.

19. yüzyıl boyunca yaşanan sosyal gelişmelerin düşünce alanında da verimlilik yarattığını düşünen Kıvılcımlı, bu bağlamda Marks’ın, insanın toplum biçimlerinin gelişim kanunlarını, üretici güçlere bağlayarak açıklamasını ve

²⁷⁸ A.e., s. 12.

²⁷⁹ Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 12.

²⁸⁰ Dinastik: Hanedana ait, kral soyu ile ilgili.

Darwin'in, türlerin gelişim kanunlarını, yaşama-üreme savaşlarına ve doğal eleşim kanuna bağlayarak açıklamasını çok önemli gelişmeler olarak nitelendirmektedir. 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.²⁸¹ Lubbock, "Prehistorik Çağlar" isimli bu eserinde arkeolojinin, jeoloji ile tarih arasındaki halkayı oluşturduğunu öne sürmüştür. 20. yüzyıl boyunca ise arkeoloji ve antropoloji çalışmaları hem dünya çapında yaygınlaşmış hem de derinleşmiştir. Daha önce kabul edilen, aşağıda bulunan nesnelere 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.²⁸² Kıvılcımlı da arkeoloji biliminin gelişmesiyle tarihsel maddeciliği daha da doğrulayan bilgilere ulaşıldığını düşünmekte ve antika tarihin arkeoloji ile aydınlatılabileceğini vurgulamaktadır. 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 etmektedir. Tarih-Devrim-Sosyalizm isimli eserinin kaynakçasında Marks ve Engels'in yanısıra Childe, Toynbee, İbn-i Haldun, Jules Michelet, Naima, Gobinau, 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 göre 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

²⁸¹ Hikmet Kıvılcımlı, **Komün Gücü**, http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/komun_gucu.pdf, s. 6, (14.03.2018)

²⁸² Charles Keith Maisels, **Uygarlığın Doğuşu, Yakındoğu'da Avcılık ve Toplayıcılıktan Tarıma, Kentlere ve Devlete Geçiş**, Alaeddin Şenel (çev.), Ankara: İmge Kitabevi, 1999, s. 25-26.

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.²⁸³ Kıvılcımlı Childe'yi ayrıntılı olarak incelemiş, özellikle Tarih-Devrim-Sosyalizm ve Tarih Yazıları isimli eserlerinde ondan çok sayıda alıntı yapmıştır. Diğer taraftan, 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 görmektedir. Ayrıca bu ayrımı neye göre yaptığını da açıklayamadığını, ampirizmle yetindiğini öne sürmektedir. Ona göre önce, olayları oldukları gibi özetlemek ve daha sonra arkalarındaki ilişkileri sosyal yapı bakımından karakterize etmek gerekmektedir.²⁸⁴ Kıvılcımlı'nın eleştirisi 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 gelmektedir. Zaten hayatı boyunca da bu emeklerine gereken ilgi ve değer 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 konumlandırmıştır. Morgan'ın tarih öncesi dönemi, üretim araçlarındaki değişmeye koşut olarak, yabanıllık ve barbarlık çağları olarak ikiye ayırmasını ve her iki çağı da aşağı, orta ve yukarı yabanıllık/barbarlık şeklinde dönemlendirmesini kabul etmiştir. 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 görmektedir.²⁸⁵ Dolayısıyla Morgan komünü bir kez keşfedince,

²⁸³ A.e., s. 27-28.

²⁸⁴ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih-Devrim-Sosyalizm**, Köxüz Yayınları, s. 107, 113.

²⁸⁵ Hikmet Kıvılcımlı, **Komün Gücü**, s. 6.

esasında, bu diğer geçiş yasalarının, aile biçimlerinin, dinsel-hukuksal gelişimlerin anlaşılabilirliği 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.²⁸⁶ Kıvılcımlı için bu dönemin incelenmesi, Türkiye için de ayrıca bir önem teşkil etmektedir çünkü hemen hemen bütün antika medeniyetler tarihi, Osmanlı ülkesinin sınırları içinde olup bitmiştir ve kısa sürede Batılılaşma hevesi 5000 yıllık antika ilişkilerin, toplumun alt şuuruna itilmesine neden olacaktır. Dolayısıyla sosyal hastalıkların tedavi edilebilmesi için önce doğru teşhis edilmesi gerekmektedir ve burada en büyük yardımcı da antika tarihin incelenmesi olacaktır.²⁸⁷ Kıvılcımlı burada, hekimlikten gelen terminolojisini kullanmakta ve bunun adeta bir psikanaliz yöntemi olarak kullanılması gerektiğini ifade etmektedir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Kıvılcımlı bu dönemin, sosyalist teorisyenlerce dahi, yeterince araştırılmadığını düşünmektedir. 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 adlandırmaktadır ve kendisi bir tarih tezi ortaya koyduğu için de bu kişiler tarafından, kendini Marks ile kıyaslamakla suçlandığını ifade etmektedir. Ona göre bu davranış, İslam'daki içtihat kapısının kapandığını söylemeye benzemektedir. Oysaki Marks'ın, tarihin bu dönemini yeterince inceleme fırsatı olamamıştır. O, diyalektiği tarihin bütününe uygulayacak zamana sahip olamamıştır çünkü onun döneminde arkeoloji bilimi henüz gelişmemiştir; dolayısıyla Marks, diyalektiği insanlık tarihinin bütününe uyguladı demenin kabul edilebilir hiçbir tarafı yoktur.²⁸⁸ Ayrıca Kıvılcımlı kendisini Marks ile ya da Michelet ile kıyaslıyor demek de çok doğru değildir. O, Marks'ı adeta bir modern

²⁸⁶ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 24.

²⁸⁷ **A.e.**, s. 29.

²⁸⁸ Hikmet Kıvılcımlı, **Toplum Biçimlerinin Gelişimi**, http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/toplum_bicimlerinin_gelisimi_marksta_komun_ve_tarih.pdf, s. 7, 11, (14.03.2018)

zaman peygamberi olarak görürken, Michelet'i de ustası olarak kabul etmiştir. Kıvılcımlı'nın yapmaya çalıştığı onların yöntemini kullanarak, Marksist teorinin ve tarih incelemesinin gelişmesine biraz da olsa katkı yapabilmektir.

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 belirtmiştir. 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.²⁸⁹ 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 etmektedir.²⁹⁰ Engels, kitabın bazı bölümlerinde kendisinin katkı yaptığını ve yeni bilgiler eklediğini ifade ederken, Morgan'dan aldığı yerlerin de kolayca anlaşılabilirliğini yazmıştır.

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 geçıştirdiklerini öne sürmektedir. Bunun nedenleri arasında, daha önce sadece belge toplayanların aksine, bu belgeleri düzenlemek ve sınıflandırmadaki başarısının göz ardı edilmek istenmesi ve hâkim görüşleri yıkmış olması sayılabilmektedir. Engels bu durumu bir “susku komplosu” olarak adlandırmaktadır; Kıvılcımlı'nın çok kullandığı “susuş kumkuması” ifadesi de Engels'in bu kullanımına çok benzemektedir.²⁹¹

²⁸⁹ Tom Bottomore, **Marksist Düşünceler Sözlüğü**, Mete Tunçay (drl.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s. 37.

²⁹⁰ Friedrich Engels, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, Seçme Yapıtlar, C. 3, Ankara: Sol Yayınları, 1979, Eriş Yayınları (dzl.), 2003, s. 7-10.

²⁹¹ **A.e.**, s. 20.

Kıvılcımlı tarih tezini oluştururken başlıca Morgan'dan ve yine ondan çokça faydalanmış olan Engels'den 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 yapmakta ve komünün başkalaşıma uğrama dinamiğinin, tarihsel devrimler olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Marks'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 sezileri 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.²⁹² Kıvılcımlı Osmanlı İmparatorluğu'nu 20. yüzyılın geri ülkelerinden biri olarak adlandırmaktadır ve daha önce de belirttiğimiz gibi bugünü anlamak için antika tarihin dinamiklerinin anlaşılmasının, Türkiye için çok önemli olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle de şimdiye kadar eksik kalmış bu konunun incelenmesinin her şeyden önce, sosyalistlerin görevi olduğunu düşünmektedir. 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

²⁹²Hikmet Kıvılcımlı, **Komün Gücü**, s. 15-16, 204.

gerekmektedir. 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 evrensel ulaşamadığı gibi, yerelde de anlaşılmasının son derece güç olduğunu öne sürmektedir. 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 sürmektedir.²⁹³

Bu eleştirilere karşılık, ilk olarak, Kıvılcımlı'nın dil üzerine de çalışmaları olduğu ve kendisinin yeni kelimeler üretilerek, dilin geliştirilmesi gerektiğine dair düşünceleri olduğu söylenebilmektedir. Kıvılcımlı böylece sadece dilin gelişmesini değil Marksist literatürün de geliştirilmesi amacını gütmüştür diyebiliriz. Bu durum ayrıca, onun yerli bir sosyal bilim üretme çabası olarak da okunabilir. Kıvılcımlı'nın dilinin, halk için değil halka yabancılaşmış aydınlar için anlaşılmaz olduğunu savunan görüşler de vardır.²⁹⁴ Diğer taraftan Kıvılcımlı'nın yeni kavramlar üretmek dışında, anlaşılması zor bir dil kullandığı ve özellikle de çevresinde toplanan gençler tarafından da yazdıklarının çok iyi anlaşılmadığı zaman zaman söylenen bir durumdur ki kendisinin de bunun üzerine yazdıklarını sadeleştirme çabasına girdiği bilinmektedir. Yine daha 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.²⁹⁵

²⁹³ Murat Belge, "Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın Tarih Tezi Üzerine", **Birikim Dergisi**, S. 4, 1975, s. 45-46.

²⁹⁴ H. Yılmaz, "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-kvclml-elestirisinin.html>

²⁹⁵ **Vatandaş Gazetesi**, S. 2-3, 1955, IISH, ZF 57535, 1(1955): No.1-4.

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

3.2. 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 faydalanmıştır. Morgan tarih öncesi dönemi, yabanıllık (Kıvılcımlı buna vahşet çağı demektedir) ve barbarlık²⁹⁶ olarak iki bölüme ayırmakta ve modern kurumların kökleri barbarlık dönemine uzanırken, barbarlık döneminin tohumlarının da yabanıllık döneminden alındığını yazmaktadır. 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

²⁹⁶ 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 "horticulture" ya da "orman açma ve yakma ile kazanılan alanlarda yapılan çapa tarımı" da denmektedir. Lewis Henry Morgan, **Eski Toplum I**, Ünsal Oskay (çev.), İstanbul: Payel Yayınevi, 1994, s. 46.

adlandırılabilirliğini belirtmiştir.²⁹⁷ 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 etmektedir. 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 daha doğru olacaktır. Bundan önce ise Kıvılcımlı'nın da Morgan'dan aldığı sınıflandırmayla, barbarlıktan önceki vahşet/yabanıllık çağı üzerinde biraz durmak gerekebilir.

3.2.1. Vahşet/Yabanıllık Çağı

Kıvılcımlı, tarih denilince sadece medeniyetlerin tarihlerinin anlaşılmasını eleştirmekte ve yazısız, yani kendi deyimiyle “kitapsız” insanlığın yok sayıldığını ifade etmektedir. Böylece medeniyet çıktığı yeri inkâr etmiş ve bundan sonra da medeniyetin gidiş kanunları bir türlü anlaşılammıştır.²⁹⁸ Eric Wolf da 1982'de yazdığı eserinde, tıpkı çiftçiler, işçiler, göçmenler ve azınlıklar gibi, “ilkel” insanların tarihinin de yok sayıldığını ifade etmiş ve onları “tarihsiz insanlar” (people without history) olarak adlandırmıştır. Ona göre de sosyal bilimler bunu yeterince anlayamamış ve ancak antropoloji bilimiyle, Batı dışındaki dünyanın ve “ilkel” insanların araştırılmasına önem verilmeye başlanmıştır.²⁹⁹ Wolf, antropolojinin bu ilgisinin romantik bir ilkelcilik olmadığını; insanlığın köklerini ve kendini anlama çabası olduğunu savunmaktadır.

Kıvılcımlı, ön tarih diye de adlandırdığı tarih öncesi dönemi, vahşet (paleolitik) ve barbarlık (neolitik) olarak iki çağa ayırmaktadır. Vahşet çağında, iklimin insan üzerindeki etkisi çok büyük olmuştur. Kıvılcımlı, toplumun tarih öncesini anlatmadan önce dünyanın tarih öncesini anlatma çabasına girmiş ve yer

²⁹⁷ A.e., s. 22, 67

²⁹⁸ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 34.

²⁹⁹ Eric R. Wolf, **Europe and The People Without History**, University of California Press, London, 1982, s. 13.

kabuğunun değişimlerini dahi en ön ilk çağ, ön ilk çağ, ilk çağ, ikinci çağ, üçüncü çağ sınıflandırmalarıyla ayrıntılı olarak anlatmıştır. Üçüncü çağ ve dördüncü çağın, Yeni Çağ olarak adlandırmasının nedeninin, canlı nevelerinin 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.³⁰⁰

Morgan'ın dönemlendirmesini Engels de olduğu gibi kabul eder fakat onun, yalnızca yabanılık, barbarlık ve barbarlıktan da uygarlığa geçiş aşamasıyla ilgilendiğini belirtir. Binlerce yıl sürmüş olmasına karşın bu dönemle ilgili henüz yeterince bilgi sahibi olunmadığını vurgulayan Engels, aşağı, orta ve yukarı yabanılık dönemleri ile ilgili bilgiler aktarmaktadır. Kıvılcımlı, bu dönemlendirmeleri yaparken, aşağı vahşet döneminin ateşin bulunmasından önceki dönem olduğuna dikkat çekmektedir. 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 söylemekte ve bu alet kullanımının, modern çağda makinenin keşfi kadar önemli bir dönüm noktası olduğunu düşünmektedir. 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.³⁰¹ Engels de orta yabanılık döneminin balık tüketimi ve ateşin keşfiyle başladığını söyler ve bu ikisinin birbirini tamamladığını çünkü ancak ateşin keşfiyle balık tüketiminin tamamlanabildiğini yazmaktadır. İnsanlık da, bu yeni besin kaynağı sayesinde, iklim ve yer sınırlarına bağlı kalmaktan kurtularak, ırmak ve deniz kıyılarını

³⁰⁰ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 75-81.

³⁰¹ **A.e.**, s. 84-94.

izlemiş ve dünyaya yayılabilmiştir.³⁰² 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 yazmaktadır.³⁰³ 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 diyebiliriz.

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 edilmiştir. Engels de Kıvılcımlı da yukarı vahşet konağının bitişini ve barbarlık çağının başlamasını çömlekçiliğin icadına bağlamaktadır. 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.³⁰⁴ 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 belirtmektedir. Sosyolojik olarak vahşet çağı olarak adlandırılan çağın, teknolojik olarak "eskitaş çağı" (paleolitik); olarak barbarlık çağı olarak adlandırılan çağın ise yine teknolojik olarak "yenitaş çağı" (neolitik) olarak adlandırıldığını ifade etmektedir. 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

³⁰² Engels, **a.g.e.**, s. 24.

³⁰³ Morgan, **a.g.e.**, s. 80.

³⁰⁴ Maisels, **a.g.e.**, s. 27.

paleotekniği, Birinci Tarım Devrimi'nin direkt sonuçlarından biri olarak görmekte ve toprağın işlenmesine dayandığını belirtmektedir. Paleoteknik, insan ve hayvan gücüne dayanmaktadır ve İ.Ö. 7000-6000 yıllarında başlayan bu devrim esas özelliklerini de 3000 yıllarında kazanmıştır.³⁰⁵ Esasında birinci tarım devrimi, avcı-toplayıcılıktan tarıma ve yerleşik düzene geçişi ifade etmektedir ve bu süreç Kıvılcımlı'da neolitik dönem olarak adlandırılan barbarlık çağını da kapsamaktadır. 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 etmektedir.

Kıvılcımlı medeniyetin doğmasıyla yeryüzünde, vahşet çağında yaşayan hiçbir topluluğun kalmadığını ama barbarlığın üç aşamasında da bulunan toplulukların varlıklarını devam ettirdiklerini ifade etmektedir. Barbarlığın neolitik tekniğinin üstünlüğü, vahşetin paleolitik tekniğini yıkmış ve insanı başkalaştırmıştır onun deyimiyle.³⁰⁶

3.2.2. 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 taşımaktadır ve bu dönemin özelliklerini bilmeden bugünü anlamanın da imkânı yoktur.

Kıvılcımlı, barbar kelimesini kullanırken bunun pek çok anlamı olduğunu da farkındadır ve bu anlamlara değinirken, sözcüğü kendisinin hangi anlamda kullandığını da genişçe açıklamaktadır. Kelimenin, Yunanca'da yabancı anlamına gelen "Barbaros" sözcüğünden geldiğini ama kendisinin barbarı bu anlamda kullanmadığını belirtmektedir. Yine Batılılar'ın kendilerinden aşağı gördükleri toplumları küçümsemek anlamında kullandıkları barbar sıfatı da Kıvılcımlı'nınki ile aynı değildir. Kıvılcımlı, kelimeyi Morgan'ın kullandığı

³⁰⁵ Eric. R. Wolf, **Peasants**, Prentice Hall, Foundations of Modern Anthropology Series, New Jersey, 1966, s. 19.

³⁰⁶ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih- Devrim-Sosyalizm**, Köxüz Yayınları, s. 244, 284.

anlamda, sadece medeniyetten önceki çağı ve bu çağın insanlarını belirtmek için kullandığını vurgulamaktadır.³⁰⁷ Nitekim Kıvılcımlı'nın barbar insanı, bu nitelilerin çok ötesinde, çok üstün özellikler taşıyan bir insanı karşılamaktadır. 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 nitelirmektedir.³⁰⁸ Buradaki vurucu güç kullanımının, 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 etmektedir. Kavramın, Haldun'daki kullanımının ise toplum içinde güç ve kuvvet sahibi olmak, toplumda güçlü bir tabanı ve taraftarı olmak anlamında olduğu bilinmektedir. Haldun'a göre, devletin kuruluşunda ve iktidarın ele geçirilişinde güçlü kabile bağlarına sahip olmanın önemi büyüktür.³⁰⁹ 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 düşmektedir. Zaten İbn-i Haldun'un da bedeviliği, sadece göçebelik anlamında kullanmayıp, genel olarak barbar-kandaş oturuşluk/tarım toplumlarını kapsayacak şekilde kullandığı söylenebilmektedir.³¹⁰

Barbar kavramı esasında üzerinde sıklıkla düşünülen, gerçekten neyi ifade ettiği araştırma konusu edilen bir kavramdır ve dolayısıyla üzerinde biraz durulmasında fayda vardır. 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

³⁰⁷ A.e., s. 13.

³⁰⁸ A.e., s. 15.

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

³¹⁰ Ümit Hassan, **İbn-i Haldun Metodu ve Siyaset Teorisi**, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010, s. 234.

karıştırılmaktadır ki gramer yanlışlığı, bir ülkenin yerlileri tarafından yeterince özen gösterilmediği, dikkat edilmediği için yapılan yanlışlıklar anlamına gelmektedir. Barbarlık ise o ülkeye yabancı olma durumuyla ilgilidir. McLaughlin de sözlüklerde barbarlığın, “yabancı konuşma tarzı” olarak geçtiğini bildirmektedir. Yani kelime, yabancı insanların dilinin kulağa geliş şekliyle dolaylı, barbar hecesinin iki kere tekrar edilmesiyle oluşturulmuştur. Kelimenin anlamı Oxford Sözlük’te de, antik çağlarda Grekler’de “yabancı-Helen olmayan”, daha sonra kaba, vahşi; Romalılar’da “Latin veya Greek olmayan” ve “Roma İmparatorluğu’na dışarıdan gelenler”; “medenileşmemiş”, “kültürsüz”, “Hristiyan olmayan”, “Suriye/Arabistan kabilelerinden gelen”, “yabani”, “vahşi”, “insanlaşmamış” olarak geçmektedir.³¹¹ Eski Yunan ve Roma’daki bu anlayışın bir uzantısı olarak, Bizanslılar’ın da diğer toplumlar için “barbaroi” kelimesini kullandıkları ve bununla bazen Arapları kastettikleri de söylenmektedir.³¹²

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 sürmektedir. Hall da Yunan trajedilerinde, Helenik ve barbar karakterlerin benzer noktaları olmasına dikkat çekmekte ve Helenik karakterlerin bazı barbar davranışları gösterdiğini ve barbar karakterlerin de Helenik davranışlar sergilediğini anlatmaktadır. Diğer taraftan, ona göre, Grek ve barbar zıtlıklarının bu yapıbozumu, Yunan kültürünün retorik üstünlüğünü göstermekte ve onu barbarlığın üstünde konumlandırmaktadır.³¹³ 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.

³¹¹ Kevin McLaughlin, “Benjamin’s Barbarism”, *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, 81:1, 2006, s. 8.

³¹² Vassilios Christides, “Arabs as 'Barbaroi' before the Rise of Islam”, *Balkan Studies*, 10 (1969), ss. 315-324, s. 315, 319; Shahid, *BAFIC*, s. 208; A. Kazhdan-A. Cutler, “Barbarians”, *ODB*, I, 252-253. Aktaran: Casim Avcı, *İslam Bizans İlişkileri*, İstanbul: Klasik Yayınları, İslam Tarihi I, s. 21.

³¹³ McLaughlin, *a.g.e.*, s. 9.

Walter Benjamin, uygarlık tarihi ile ilgili olan her şeyin aslında barbarlık tarihi ile de ilgili olduğunu söylemektedir. Bununla birlikte Neilson, barbarlık kavramının hala tam olarak açıklığa kavuşmadığını belirtmektedir. 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 yerden bakmak ile mümkündür. Aydınlanmanın “evrensel tarih anlayışı” ile bakıldığında da barbarlık, ilkelik 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 bağlamakta ama modern kurumların zaten yer almadığı ilkelliği, bir sosyal sistem olarak, dışarıda bırakmaktadır. Dolayısıyla ayırım, devletli ve devletsiz toplumlar arasında yapılırsa daha işlevli olabilecektir. Ona göre, barbarlığın ilkelik ile uygarlık arasındaki çekişmede kalmış bir pozisyonda konumlandırılması, onu, sabit olmayan-değişken bir kategoriye koymaktadır.³¹⁴

Aydınlanma düşünürleri ise barbarlığın şiddetli oluşu ve yıkıcılığı konusunda hemfikirlidir Neilson’a göre. Rousseau, barbarlığı “savaş hali”, “hükmetmeye ve köleliğe ya da şiddete ve yağmaya dayanan sosyal sistem” olarak algılamakta, Kant da barbarlığı şiddet ve sömürü ile bir tutmakta ve en uygar toplumlarda bile bir tehdit olacak şekilde, “hukuksuz özgürlük durumu” olarak tanımlamaktadır. Barbarlık kavramına bu şekilde olumsuz bir anlam yükleme eğilimi, 20. yüzyıl boyunca da devam etmiştir ve kelime, acımasızlık ve tahakküm kurma ile ilişkilendirilmiştir.³¹⁵ Neilson barbarlığın, Aydınlanma’nın yerleştirmiş olduğu Avrupa modernleşmesi fikrine ve akılcılık, ilerleme ve evrensellik ilkelerine bir meydan okuma olduğunu söylemekte ve bu konuda Hobsbawm’ın barbarlık kavramına atıfta bulunmaktadır.

Hobsbawm, barbarlığı tarihsel bir dönem olarak ele almaktan çok barbarlığın özelliklerine odaklanarak, kendi yaşadığı çağın bir çeşit barbarlaşma olduğunu savunmaktadır. Hobsbawm, 20. yüzyıl boyunca yaşanan savaşları ve vahşeti, bir çeşit barbarlaşma ve hatta barbarlaşmada bir yükseliş olarak

³¹⁴ Brett Neilson, “Barbarism/Modernity: Notes on Barbarism”, *Textual Practice*, 13:1, 1999, s. 79-80.

³¹⁵ *A.e.*, s. 5.

yorumlamaktadır ve bu yükselişin duracağına dair inancı da pek yoktur. Hobsbawm'ın iki tane barbarlık tanımı vardır; bunlardan birincisine göre barbarlık, toplumların kendi üyeleri ve diğer toplumların üyeleri arasındaki ilişkileri düzenleyen kurallar ve ahlaki davranışlar sisteminin yıkılması ya da kesintiye uğramasıdır. İkinci tanıma göre ise barbarlaşma, insanlığın rasyonel ilerleyişi için evrensel kural ve ahlak standartlarının kurulduğu 18. yüzyıl Aydınlanma projesinin, tam tersine doğru bir gidişini ifade etmektedir.³¹⁶ Neilson, Deleuze ve Guattari'nin ise barbarlığı, despotik devletlerin, emperyal oluşumlarına denk düşen bir temsil sistemi olarak gördüklerini aktarmaktadır. Bu “oryantal despotizm” ya da “Asya tipi üretim modeli” gibi somut bir durumu değil de daha çok toplumların evriminde baskın olan bir ideali ifade etmektedir. Bu iki düşünür, birlikte yazdıkları “Anti Oedipus”ta, barbarlığı, üç toplumsal makineden biri olarak saymaktadırlar; 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.³¹⁷

20. yüzyılın ve hatta 21. yüzyılın olaylarını barbarlık-uygarlık karşılaştırması ile açıklamaya çalışan başka yazarlar/düşünürler de vardır. Kaplan, “The Coming of Anarchy” kitabında, dünyadaki mevcut çatışmaları, “ilkellik ile uygarlık” ve “eğitilmiş ile eğitimsiz” arasındaki çatışmalar olarak nitelendirmiştir 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 sürmüştür. Barbarlar, şehirleri kabilesel şiddet ile işgal etmektedir ve bu, ancak modern ve uygar bir kültürel evrimle engellenebilir. Ona göre, Batı Aydınlanmasının ulaşmadığı ve kitlesel yoksulluk olan yerlerde insanlar, şiddete başvurmaktadır.³¹⁸

³¹⁶ Eric Hobsbawm, “Barbarism: A User’s Guide”, **Oxford Amnesty Lectures**, 24 February 1994, s. 1-2.

³¹⁷ Neilson, **a.g.e.**, s. 10.

³¹⁸ Dag Tuastad, “Neo-Orientalism and the New Barbarism Thesis: Aspects of Symbolic Violence in the Middle East Conflict(s)”, **Third World Quarterly**, S. 24, No: 4, 2003, s. 4.

İnsanlığın yeni bir barbarlık çağına girmek üzere olduğunu düşünen Henry, barbarlığın bir başlangıç olmadığını, her zaman kendisinden önce gelen bir kültür durumuna karşı ikincil olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, örneğin, göçebe ilkel sürüye yüklenebilecek biçimler bile kültür biçimleridir ve tüm toplumun hayatta kalması için yapılan bir örgütleniş tarzını ifade etmektedir. Sanatın, bilginin, dinin yanısıra, 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 nitelemektedir. Diğer taraftan bunun, insanlığın ilk karanlığa dalışı olmadığını söylerken, onun yıkıcılığının yanısıra yapıcı yanını da görüyor gibidir. Nitekim bu maceranın, insanlığın başına tarih boyunca sayısız kere geldiğini ve tarihçiler ile arkeologların kayıp uygarlıkların izlerini ortaya çıkardığını vurgulamaktadır. 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.³¹⁹ Henry, tarihin bu şekilde çevrimsel bir biçimde tasarlanabileceğini ve her düşüş aşamasından sonra, ileriye doğru bir atılımın geldiğini düşünmektedir.

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 kullanmamaktadır diyebiliriz. Neticede bu yaklaşımlarda da barbarlık çağı insanların alışkanlıklarının, bugünkü bir takım topluluklara ve olaylara yakıştırılmaktan ileri gitmediği görülmektedir. Yani barbarlık kavramı, tarihsel bir süreç olarak ele alınmasa da içerik olarak bu döneme referans vermektedir diyebiliriz.

³¹⁹ Michel Henry, **Barbarlık**, Işık Ergüden (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 12, 128.

Kıvılcımlı'nın barbarlık çağını, çömlekçiliğin icadı ile başlattığını belirtmiştik. Ona göre insanın balçıktan yaratılması fikri de yine, balçıktan çömlek yapmayı bilmeyen barbarlık öncesi vahşilerinin insan sayılmayıp, insanın bugünkü haliyle gökten indirilmiş olması inancına dayanmaktadır. Dolayısıyla balçıktan yaratılan Âdem fikri barbarlık konaklarından birine uyabilir.³²⁰ 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.³²¹ Engels de barbarlığın aşağı aşamasının çömlekçiliğin icadı ile başladığını söylerken, bu dönemin belirleyici etkeninin hayvanların evcilleştirilmesi ve yetiştirilmesi ile bitki ekiciliği olduğunu vurgulamaktadır.³²² 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 belirtmektedir. Bu noktada Engels'in bu bilgiyi yine Morgan'dan aldığını belirtmemiz gerekir.

Kıvılcımlı, tıpkı Morgan ve Engels gibi barbarlık çağını da aşağı barbarlık, orta barbarlık ve yukarı barbarlık olarak üç dönem altında ele almıştır. 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 düşünmektedir. Hatta bu çağı tarihsel olarak avcılık çağı olarak adlandırırken, teknik bakımdan da çömlekçilik çağı olarak adlandırmaktadır. İnsan, cansız tabiatın yeni bir gücü olarak mekanik kuvveti keşfetmiştir ve artık oku, elle değil gerilen yay ile ve taşı da sapan ile atmaya başlamıştır. Bu,

³²⁰ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 37.

³²¹ Morgan, **a.g.e.**, s. 49.

³²² Engels, **a.g.e.**, s. 26-27.

hayvanlarda eşine rastlanmayan bir şeydir ve barbarlık çağının yeni “üretim metodunu” açmıştır.³²³ Barbarlıkta, uzuv ile aygıtın arasına mekanik güç ve araçlar girmiştir.

Kıvılcımlı'nın geçim bakımından çobanlık³²⁴, 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 sürmektedir Kıvılcımlı. Esasında kendisi de anahanlık düzeni olarak adlandırırsa da bu adlandırmanın doğru olmadığını, sadece yanlış bir şekilde kalıplaştığını savunmaktadır. Ona göre anahanlık ya da ana hukuku yerine, “kadıncıl düzen” demek daha doğrudur çünkü kadıncıl düzende, babahanların iktidarı alışı gibi bir zorbalık belirtisine rastlanmamaktadır. 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.³²⁵ Kıvılcımlı, orta vahşet çağında, kadının evde, erkeğin dışarıda çalışmasının, aynı zamanda, insanlık toplumundaki “birinci büyük toplumsal iş bölümü”nü de yarattığını belirtmektedir. 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 çalışarak mülkün sahibi konumuna gelmesiyle, mirasın bir mesele haline geldiğini vurgular. Babanın mirasının çocuklarına kalması ve dolayısıyla aile içinde kalabilmesi için babalık miras

³²³ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 114.

³²⁴ 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.

³²⁵ Hikmet Kıvılcımlı, **Komün Gücü**, s. 179.

hukukunun yerleşmesi gerekmiştir. Bu da ana soyluğu ortadan kaldırarak babahanlığı, baba soyunu onun yerine geçirmiştir.³²⁶ Kıvılcımlı kadıncıl düzenin yıkılmasını, sadece kadın cinsinin yenilgisi olarak kabul etmemektedir; aslında kadın sindirilirken gelecek kuşaklara da toplum içinde bazı insanların alt edilebileceği ve ikincil duruma getirilebileceği, ezilebileceği, sömürülebileceği de öğretilmiş oluyordu.³²⁷

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 adlandırmaktadır.³²⁸ Maisels, Morgan’ın hayvan evcilleştirme ve sürü beslemeyi orta barbarlık konağına yerleştirdiğini söylemekte ve tahılların ekilip biçilmesinin, büyük olasılıkla, hayvan sürülerini beslemek amacıyla başlatıldığına dair düşüncelerini aktarmaktadır. Diğer taraftan Maisels, yapılan son çalışmalar sonucu bu bilginin artık doğruyu yansıtmadığını ifade etmekte ve artık bitki ve hayvan evcilleştirmenin el ele yürüyen bir süreç olduğunun bilindiğini ifade etmektedir.³²⁹ Kıvılcımlı bu konuda, avcı toplumu önce tarımcı, sonra çoban olmuş gibi gösteren Wells’e karşı çıkarken onu Morgan’ı okumamakla ya da anlamamakla itham etmekte ve Morgan’ın bu konudaki görüşlerine katılmaktadır.³³⁰

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 tarla ziraati de başlamıştır ve sanayi ile ziraat birbirinden ayrılarak bağımsız üretim kolları haline gelmişlerdir.³³¹ Kıvılcımlı bu aşamada artık medeniyetin ve tarihin başlamak üzere olduğunu ifade etmektedir.

³²⁶ Engels, **a.g.e.**, s. 55-56.

³²⁷ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 124.

³²⁸ **A.e.**, s. 118.

³²⁹ Maisels, **a.g.e.**, s. 499.

³³⁰ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 45.

³³¹ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 115.

3.2.3. 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 belirtmiştik. Kıvılcımlı, barbarlıktan medeniyete geçişle birlikte, antika tarihin başladığını ve tarih öncesi topluma ait pek çok iyi niteliğin yozlaşmaya başladığını savunmaktadır. Antika tarihte, artık, uygarlıklar kurulmaya başlanmıştır fakat barbarlık da tamamen ortadan kalkmamıştır 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 etmektedir. Ona göre medeniyet, kişinin haysiyetini ve ahlakını sifıra 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.³³²

Kıvılcımlı tarihöncesinin en önemli toplumsal örgütlenmesinin “kan” örgütlenmesi olduğunu ifade etmektedir. Kan örgütü, ortak nesilden gelen ve sosyal, dinsel ve benzeri müesseselerle özel bir grup haline gelen insan topluluğu olarak tanımlanmaktadır. 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

³³² Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 49.

(gens)³³³ yaratan da bu cinsel yasaklardır.³³⁴ 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 belirtmektedir. Bu evlilikler sonucunda da yeni kanlar yaratılmaktadır. Böylece kandaş aile biçiminden, ortaklı aile biçimine geçilmiş ve kan teşkilatlanmaları bir araya gelerek komünü oluşturmuştur.³³⁵ 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 etmekte ve karmaşık bir iç işleyişinin olduğunu ifade etmektedir. Diğer taraftan komünün “siklus” diye adlandırılan ve “çembersel devirdaim” anlamına gelen bir temeli vardır ve bu, komünün kendini durmadan yeniden üretirken aynı kanunlar temelinde hareket ettiği anlamına gelmektedir. Kıvılcımlı, animizm³³⁶ kavramından de bahseder ve bu kavram anlaşılmadan komünün de anlaşılamayacağını belirtir. Kıvılcımlı'ya göre, bütün kutsallaştırmaların kökeni olan animizm, insanın en ilkel mantık sistemini ifade

³³³ Kıvılcımlı kan kelimesinin Türkçe'de hala 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 kelimesinin kullanmayı uygun bulmuştur. **A.e.**, s. 86.

³³⁴ **A.e.**, s. 81.

³³⁵ Hikmet Kıvılcımlı, **Komün Gücü**, s. 150-152.

³³⁶ 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 katılmakta ve mitosların da animizme dayandığını öne sürmektedir. Sigmund Freud, **Totem ve Tabu, Büyü, Gelenek, Korku ve Yasak**, İstanbul: Kabcı Yayıncılık, 2017, s. 114-115.

etmektedir. İnsan, bütün doğayı kendisi gibi yorumlar ve canlı olarak görür, algılar, düşünür ve ona göre davranır.³³⁷ Animizmin kökeni, cinsel yasakların öncesine dayanmaktadır; cinsel yasaklarla birlikte ise bu artık totemizme dönüşmüştür. En çok ilişkide bulunulan ve kendilerinden yararlanan 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 gelmektedir. 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 aksiyonun kontrolü altına girmiştir.³³⁸

Animizmi, komünün ilk dünya görüşü olarak nitelendiren Kıvılcımlı, onun, tarihsel maddecilikle de birçok ortak tarafı olduğunu düşünmektedir. Hatta ki tek farklılıkları vardır o da tarihsel maddecilik, gerçek bilimi kuracak kadar dini ve idealist bilgi birikiminin üzerine gelip, ruhçu-idealist yorumun peçesini kaldırmışken; animizmin ise bilimsel bilgiden ve şuurlanmadan yoksun oluşudur. Diğer taraftan, animizm de tıpkı tarihsel maddecilik gibi dinsizdir fakat bu inanışsızlık anlamına da gelmemektedir. Animizm maddeci, sebepçi ve toplumdur. Henüz manevi yorumlarla kendine yabancılaşmamıştır. Tarihsel maddecilik de toplumdur kanunları arayıp bulur ve maddeci yorumlar yapar.³³⁹ 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

³³⁷ Hikmet Kıvılcımlı, **Komün Gücü**, s. 134.

³³⁸ **A.e.**, s. 239-247.

³³⁹ **A.e.**, s. 255-257.

baskılanmış biçimlerini, modern toplumda tespit ettiğini söylediği Sigmund Freud'tur. Kıvılcımlı, Freud'un psikanaliz ile kişi elemanına ve alt şuuruna inmesini çok önemli bir adım olarak görürken, onun, modern toplumda cinsel yasakların baskılanmış biçimlerini keşfettiğini de ifade etmektedir. Bu da Freud'u ister istemez komün bilimine yöneltmiştir. Ne var ki Kıvılcımlı, onun, kişiyi toplumdan ve cinsel yasakları da toplumsal gidişten kopararak metafizikleştirdiğini öne sürmektedir. 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.³⁴⁰ Esasında Freud da tabu-totem ve animizm gibi kavramları çalışırken Kıvılcımlı ile benzer kaynaklardan yararlanmıştı diyebiliriz. 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 kompulsif nevroz belirtileri bakımından var olduğunu vurgulamış; iki meselenin mahiyetiyle ilgili olamayacağını belirtmiştir. Yani ona göre bu sadece dışsal bir benzerlik de olabilirdi. Bu durumu örneklerle de açıklayan Freud kompulsif nevroz durumunda da tabular söz konusu olduğunda belli yasaklamaların söz konusu olduğunu ve bu yasaklamaların belli bir nedeni olamayabileceğini düşünmektedir. Her iki durumda da söz konusu olan saplantılar ise kişinin bir iç zorunluluk hissetmesi nedeniyle oluşmaktadır. 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 aktarmaktadır.³⁴¹ Anlaşılan odur ki Freud tabu kavramını bir çeşit takıntı ve korku durumu ile benzeştirmekte ve belli ritüeller yerine getirilmez ise kişinin başına felaketler gelebileceği inancını kompulsif nevroz rahatsızlığının ve tabu inancının ortak bir özelliği olarak yorumlamaktadır. Kıvılcımlı'nın Freud eleştirisi bağlamında şunu da belirtmek gerekir ki Kıvılcımlı'nın psikiyatri alanında uzmanlaşmış bir doktor

³⁴⁰ A.e., s. 25-26.

³⁴¹ Freud, a.g.e., s., 47-50.

olması, disiplinlerarası bir çalışma yürütülmesinde kendisine oldukça yardımcı olmuş gibi gözükmektedir. 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, toplumsal 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.³⁴² Kıvılcımlı, insanın doğaya aktif uyum yaptığını söylerken, onun, toplumun kendisine sağladığı aygıt ve metotlarla hareket ettiğini ifade etmektedir. Hayvanların bir nesil sonra vücudu değişirken, insanın vücudu kuşaklar boyu aynı kalmakta fakat tekniği, yani kullandığı alet ve usuller, değişmektedir.³⁴³ Darwin'in determinizminde, toplumsal ve kişisel güç, doğa biliminden yana fazlaca işletilmiş ve toplum biliminden 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 anlatmaktadır. 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; tabiatan değil toplumdan gelir.³⁴⁴ Totem genellikle hayvan olmakla birlikte ağaç olduğu da görülmektedir. Komün, üreyim ve üretimi kutsallaştırdığı için totemi oluşturmuştur. Barbarlığın yukarı aşamasında, babahanlığa geçişle birlikte ise totem artık tabuya dönüşmeye başlamıştır. Tabu, artık babahanlaşmış şefe hizmet etmeye başlamıştır. Şefe ait olan eşyalar tabu haline gelerek dokunulmazlık

³⁴² Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 30.

³⁴³ **A.e.**, s. 64.

³⁴⁴ Hikmet Kıvılcımlı, **Komün Gücü**, s. 85-86.

kazanmıştır. Şef, böylece, dokunulmazlaşarak iktidar olurken, totem ve komün ruhu da hızla yozlaşmaya başlamıştır.³⁴⁵

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 oturluğun başlamasıdır. Toprak artık, geçici süre yararlanılıp, üzerinden sadece geçilip gidilecek bir yer olmaktan çıkmış ve ölesiye savunulacak bir “vatan” haline gelmiştir.³⁴⁶ Kıvılcımlı, tarım komününde insanın toprağı kendi vücudunun yerine koyduğunu söylemektedir. Ona göre köylünün, hala, binbir çilesini çektiğı topraktan kopmaması ve ona bağılılığı 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 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 bağıdır. Kıvılcımlı, Avrupa için kölelik olarak gözüken bu durumu, Doğu toplumlarında komün içinde erimiş olma durumunu ifade ettiğini ve bu nedenle de Doğu'da köleliğin birden yadırganmadığını düşünmektedir.³⁴⁷ Kıvılcımlı, Marx'ın düşüncesine atıf yaparak, komün hayatı olmasaydı kölelik ve serfliğin de doğmayacağını belirtmektedir.

Kıvılcımlı, kölelik ve serfliğin doğmasıyla birlikte, eşit kan kardeşlerinin ortak mülkiyetine ve yaşamına dayanan komünün, artık parçalanarak kendi zıttına doğru gelişmeye başladığını ifade etmektedir. O, insanın eşit kan kardeşlikten koparak aşağılık bir nesne haline geldiğini söylerken, diğer taraftan bu durumun olumlu yanları da olduğunu düşünmektedir. Eski ortak mülkiyet biçimleri erirken, yeni mülkiyet ilişkilerine de kapı açılmıştır. Bu konudaki düşüncelerini, Kıvılcımlı yine sıklıkla Marx'a dayandırmaktadır. Buna göre, ortak mülkiyetten kopan kişi, ya toprağı kişi mülkü edinecektir (Romalı biçim) ya da aygıtı, dolayısıyla emeğı, kişi mülkü edinecektir (Orta çağ esnafı biçimi). Kölelik ve

³⁴⁵ A.e., s. 179.

³⁴⁶ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 95.

³⁴⁷ Hikmet Kıvılcımlı, **Toplum Biçimlerinin Gelişimi**, s. 126-129.

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 serflikin doğmayacağına; kölelik ve serflik olmasaydı da ondan sonraki gelişmelerin ve kişi mülkiyetinin doğmayacağına dair çıkarımlarına katılmaktadır.³⁴⁸

Yukarı barbarlık konağında demirin kullanılmasının çok önemli gelişmelere yol açtığını belirtmiştik. Demir, hem yeni tarım alanları açılması için araç olarak hem de savaş aleti olarak 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 dayandırmaktadır. 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.³⁴⁹

Engels'te medeniyetin başlangıcı, bezirgân üretim konağıdır ve Kıvılcımlı da bunu aynen aktarmaktadır. 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

³⁴⁸ A.e., s. 130-133.

³⁴⁹ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 96-98.

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 para 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 etmektedir.³⁵⁰

Yukarı barbarlık konağında, geniş iş bölümü sayesinde bol üretim yapılabilirdi 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 edilmektedir. Bu anlamda, acil durum ambarı işlevi gören tapınakların, köylüleri, tefecilikten koruduğu da söylenebilmektedir.³⁵¹ Kıvılcımlı ilk yazının³⁵² da tapınaktaki malların hesabını/muhasebesini tutmak için icat edildiğini ifade etmektedir. 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

³⁵⁰ Engels, **ag.e.**, s. 158, 166.

³⁵¹ Maisels, **ag.e.**, s. 535.

³⁵² 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.

geçiş olduğunu düşünmekte ve 7 bin yıllık bu mücadelede, Allah'ın özel kişi çıkarına hala yüzde yüz alet edilemediğini belirtmektedir. 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 yapmaktadır. Zaten toprak sahipleri, toprağını bırakıp dış ticarete 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.³⁵³

Maisels, Kıvılcımlı'dan daha sonraki arkeolojik ve antropolojik bulgulara dayandırarak yaptığı çalışmasında, bu bezirgânlaşma sürecini benzer şekilde anlatmaktadır. Maisels, Mezopotamya'da tapınak personeli tarafından yönetilen tapınak toprakları ve ataerkil klanların korporatif biçiminde ellerinde tuttıkları topraklar olmak üzere, iki çeşit tarımsal mülkiyet olduğunu aktarmaktadır. 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 söylemektedir. 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.³⁵⁴

Kıvılcımlı, Engels'in medeniyetin özellikleri olarak saydığı şeylerin, aslında, medeniyetten önce başladığını öne sürmektedir. 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 edilmesinin, zenginliğin hesabının tutulması isteğine bağlamaktadır. Medeniyetin tekniği de çok abartılmıştır; oysaki medeniyetin

³⁵³ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 133-136.

³⁵⁴ Maisels, **a.g.e.**, s. 378-379.

tekniki, barbalığa 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 silahlıyken, 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, sonunda parçalanması sonucu yerine geçen ise devlet örgütü olmuştur.³⁵⁵

Engels, devletin topluma dışarıdan dayatılan bir güç olmadığını ve toplumun gelişmesinin belirli bir aşamasındaki ürün olduğunu söylemektedir. 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.³⁵⁶ 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 gelmektedir. 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

³⁵⁵ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 100-101, 143.

³⁵⁶ Engels, **a.g.e.**, s. 162.

kentleri bulunmayan şeflikler var olabilirken, kasabaların ve/veya kentlerin bulunmadığı bir devlet yoktur.³⁵⁷

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 sulayım ile verimliliğinin artırılabilmesi 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 alış veriş en elverişli yerlerde, bir kaç kol insan veya oymak, kent adı verilen yerleşim yerlerini kurmaya başlamıştır. Kıvılcımlı, kentin, ilk şehir taslağı olduğunu ifade etmektedir. Kentte sanayi gelişirken, köylerde ziraat devam etmiştir ve sanayi ile ziraat iş bölümü, kentle köy iş bölümü biçimine girmiştir.³⁵⁸ Yani kent, ilk medeniyetin kurulduğu yerdir ve bu anlamda ileri bir toplum biçimi olduğu düşünülmektedir. Diğer taraftan ileri bir toplum biçimi olan kent, varlığını hala sürdüren komüne karşı her zaman başarılı olamamıştır ve kimi zaman, kentten sonra tekrar komün aşaması gelmiştir.³⁵⁹ Kıvılcımlı, medeniyetin başlaması eşiğinde, kente çok büyük bir önem atfetmektedir fakat kent çağının, dünyanın her yerinde tek bir zaman dilimi içerisinde başlayıp bitmediğini, bundan çok daha karmaşık bir süreç halinde işlediğini de vurgulamaktadır. 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 uygarlığın doğuşunun kriterinin, devletin varlığı olduğu da özellikle vurgulanmaktadır. Toprağı eken kişi de (cultivator) ancak devletli bir toplumda, kendi sınıfı dışında, gücü elinde tutanın talep ve

³⁵⁷ Maisels, a.g.e., s. 515 -516.

³⁵⁸ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 122- 123.

³⁵⁹ Hikmet Kıvılcımlı, **Toplum Biçimlerinin Gelişimi**, s. 135-137.

yaptırımlarına tabi olduğunda çiftçi (peasant) haline gelmiştir. Kontrol gücünün nerede yoğunlaştığından ziyade, yürütme gücünün kristalleşmesi, uygarlığı, ilkelikten ayırmıştır.³⁶⁰

Kıvılcımlı, Latince “Cite”, Grekçe “Polis” ve Arapça “Medine” sözcüklerinin, kentin tam karşılığı olduğunu söylerken, “Kurgan” ve “Korgan” gibi iki kelimenin varlığına daha dikkat çekmektedir. Korgan, orta barbarlığın ağıl çitini karşılarken, kent, ziraata ulaşmış yukarı barbarlığın oturganlığını karşılamaktadır. Kıvılcımlı, kenti bir koza metaforuyla somutlaştırmaktadır. Buna göre, yukarı barbarlık toplumu kenti, bir koza gibi örmüş ve yeterince gelişince, kent surlarını delerek medeniyet kelebeği olarak çıkmıştır.³⁶¹ 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 ayırım yapmaktadır. Buna göre, barbar kent çağında her şey, üretimin temeli olan ziraat tabanına dayanmaktadır ve dolayısıyla toprak ekonomisi ağır basmaktadır. 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 aktarmaktadır. Ayrıca, Osmanlı toplumunda da uzun yıllar bezirgânların ve esnafın aşağılanmasını da bu konuda Doğu ile Batı arasında bir paralellik olduğu şeklinde yorumlamaktadır. Gerçi bu durum, zamanla değişmiş ve özellikle de büyük tefeci-bezirgânlar çabucak particileşmenin, 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 değil toplum adına ve toplum çıkarına yapılmaktadır. İsrailoğulları tarihinin bu hikâyelerle dolu olduğunu söyleyen Kıvılcımlı, ticaret yapan peygamberlerin de bu nedenle kutsal sayıldığını söylemektedir. Medeni kent çağında ise bezirgân ekonomisi ağır basmaya

³⁶⁰ Eric. R. Wolf, **Peasants**, Prentice Hall, Foundations of Modern Anthropology Series, New Jersey, 1966, s. 10-11.

³⁶¹ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 153-154.

başlamış; kent, köyden bambaşka bir sosyal temel haline gelmiştir. Kıvılcımlı, bugün, “kendini savunmak” olarak kullanılan sözün, o zamanın “kentini savunmak” anlamına geldiğini ifade etmektedir.³⁶² 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 ifade etmektedir; 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, eleştirmiştir. Childe’nin sosyal konakları yer adlarıyla ayırmasını, bilimin sınıflama zaafı ve ilkeği olarak adlandırırken, bu bölümleyişi, sırf ekonomik-teknik elemanları ele alarak yapmasını da eleştirmektedir. 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 tabi ki bu döneme ait yeni bilgiler ve veriler ortaya çıkmıştır.³⁶³ Diğer taraftan Kıvılcımlı, İngiliz ve Fransız Okullarının çalışmalarının, yorumlarının değil ama dayandıkları olayların temel alınarak, Morgan ve Engels sentezine göre, tekrar yorumlanmasını gerekli ve faydalı görmektedir. 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.

Kıvılcımlı Parrot’un, Uruk devrini, Sümerlerin Irak’a gelişyle başlattığını söylerken, Childe’nin ancak bundan sonraki Cemdet Nasr döneminde Sümerler’in Irak’a yerleştiğini ispat ettiğini aktarmaktadır. Kıvılcımlı, bu aşamada, Irak tarihöncesi kültürünün ansızın bir dış saldırı ile yıkıldığını ve Sümer medeniyetinin kurulduğunu anlatmaktadır. Esasında destanlardaki ve dinlerdeki

³⁶²Hikmet Kıvılcımlı, **Toplum Biçimlerinin Gelişimi**, s. 76-77, 121.

³⁶³ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 107-108.

tufan olgusu, bu dış saldırıları ifade etmektedir. Bu tufanın ardından ise kral sülaleleri ortaya çıkmıştır ve bu duruma medeniyet denilmiştir. Kıvılcımlı burada tufan diyerek neyi kastettiğini şu şekilde açıklamaktadır: Tufan kelimesi Arapça'da, yağmur ve suların üstün gelip her şeyi kaplaması anlamındadır. Irak ilkel toplumlarındaki sosyal alt üstlükler de mecaz anlamda değil, kelimenin gerçek anlamında kullanılmaktadır. 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.³⁶⁴ Esasında bu durum, bir sonraki bölümde anlatacağımız tarihsel devrimleri ifade etmektedir. 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 söylemektedir. 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 bağımsızlaşarak, ticarete bağlanmıştır. Kıvılcımlı, bu medeniyetleşme çeşidinde ticaretin ilk biçiminin, korsanlık olduğunu söylemekte ve bunun daha istikrarlı biçimlere girmesiyle de devletleşmenin ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu da hayvansal medeniyetler çağını açmıştır. Hayvansal medeniyetlerin, bitkisel medeniyetlerden farkı ise daha oynak hareketli ve canlı yürümleridir ve bu türün en tipik örneği de Grek medenileşmesidir Kıvılcımlı'ya göre. Ona göre, bütün tarihöncesine yapıldığı

³⁶⁴ A.e., s. 133-135.

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.³⁶⁵ 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 çıkmış; bunlardan bazıları antropolojiyi, modern uygarlığı eleştirebilecekleri hümanist bir felsefe olarak görmek ve ilkel komünal toplumları da sosyalizm anlayışının ilk örneği olarak değerlendirmektedir. 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.³⁶⁶ Bu noktada her ne kadar antropoloji alanında kendisinden sonra birçok yeni gelişme yaşansa da Kıvılcımlı'nın daha çok "hümanistler" olarak adlandırabileceğimiz gruba yakın olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. 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.

3.2.4. 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

³⁶⁵ A.e., s. 171.

³⁶⁶ Bottomore, a.g.e., s. 38-39.

oynadığını ise araştırmadığını öne sürmektedir. Ona göre, bir çağdan ötekine geçiş konaklarında o yere ve zamana göre somut olarak, hangi üretici gücün, nasıl bir rol oynadığının araştırılması gerekmektedir. Kıvılcımlı, üretici güçleri temelde dört bölüme ayırmaktadır 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 etmektedir. Tarih üretici gücü, toplumu doğrudan doğruya içeriden, zaman içerisinde çevreleyen gelenek görenek gibi unsurları barındıran manevi ortam anlamına gelmektedir. 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 etmektedir.³⁶⁷

Kıvılcımlı özellikle de modern dönemde teknik yoğun ve hızlı bir şekilde geliştiği için diğer güçler sabit sayılırsa, sadece tekniğe odaklanarak, sosyolojik analizler yapılabileceğini söylemektedir. Diğer taraftan, özellikle de tarih söz konusu olduğunda, bütün üretici güçlerin birarada ele alınması gerekmektedir. Kıvılcımlı, sadece tekniğe odaklanmanın kaba bir materyalizm anlamına geleceğini ve kesinlikle tek başına yeterli olmayacağını çalışmalarında sık sık vurgulamaktadır. Maisels'de üretici güçler, daha çok teknik anlamda kullanılsa da üretimin –gerekli tekniklerle birlikte bulunan- toplumsal ilişkiler kalıbı içinde işlediğini de vurgulamaktadır. Onun teknikten kastı ise, en dar anlamıyla, araç ve makineler, daha geniş anlamdaysa ambarlar, kanallar gibi taşınır olmayan gereçler ile hayvan ve bitki gibi evcilleştirilmiş canlıları dahi kapsamaktadır. Hepsini kastettiği yerlerde, “teknik” terimini kullanmayı tercih eden Maisels, “teknokültür” gibi kavramların da bu anlamda kullanılabildiğini belirtmektedir.³⁶⁸ 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 içiçe geçmiş manevi insan katışımları olduğunu vurgulamaktadır. Ne

³⁶⁷ A.e., s. 14.

³⁶⁸ Maisels, a.g.e., s. 55-56.

var ki insan toplumu, zamanla, kendi parçası olan bu toplum yaratıklarına tapmaya başlamakta ve bu da bir yabancılaşma meydana getirmektedir. Diğer taraftan Kıvılcımlı, düz bir mantıkla, o zaman komünü alttan alta yıkan şeyin de teknik olduğu düşüncesine kapılmanın ne kadar yanlış olacağını vurgulamakta ve o dönemde tekniğin, bu kadar ön planda olmadığını hatırlanması gerektiğinin altını çizmektedir.³⁶⁹ Kıvılcımlı, Marksizm'in, hiçbir zaman, toplum gidişini sadece teknik üretici güçlerle açıklamadığını da belirtmektedir. Teknik ve coğrafya üretici güçlerinin yanısıra, insan kolektif aksiyonu ve tarih gelenek-görenekleri gibi daha esnek ve canlı üretici güçleri de her zaman gözönünde bulundurmıştır. Buna bir örnek olarak da Marks'ın ortak mülkiyetten komünün doğmadığı; komünden ortak mülkiyetin doğduğuna dair düşüncelerini göstermektedir. Böyle olunca, ekonomik determinizmin inkâr edilmiş olmadığını söyleyen Kıvılcımlı, sadece ağır basanın teknik üretici gücü değil, insan ve tarih üretici güçleri olduğunu vurgulamaktadır.³⁷⁰ 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 insanlarına göre pek çok alanda üstün olduğunu ve onların çözemediği sorunları çözebildiğini düşünmektedir. O, barbar toplumlarla medeni toplumları üretici güçler bakımından da karşılaştırmıştır. 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

³⁶⁹ Hikmet Kıvılcımlı, **Komün Gücü**, s. 138-139.

³⁷⁰ Hikmet Kıvılcımlı, **Toplum Biçimlerinin Gelişimi**, s. 26-27.

düşkünüğü, cimrilik ve ortak mülkiyetin bencilce yağmalanması gibi en aşağılık çıkarlar olduğunu yazmaktadır.³⁷¹

Medeniyette üretim, kişi mülkiyeti altında ve plansız yapılmaktadır; 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 oluşturmaktadır. 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 Kıvılcımlı'ya göre. Medeniyet, ihtiyaç duyduğu hammaddeleri dışarıdan alırken, barbarlık sahip olduğu hammaddeleri kendi hesabına işleyebilmek adına, kendine has yeni bir teknik üretici güç getirebiliyordu.³⁷²

Kıvılcımlı, kent içinde tefeci-bezirgân özel sermayenin gelişmesiyle, toprak mülkiyetinin özel kişi mülkiyetine dönüşmeye başladığını, kent dışı dünyada ise ortak mülkiyetin devam ettiğini belirtmektedir. 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 yozlaştırmaktadır ve birkaç kuşakta bir kolayca yıkılabilen bir toplum haline gelmektedir. 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 hala varlıklarını devam ettirdikleri için birbirleriyle bir mücadele içine giriyorlardı. Kıvılcımlı bu mücadelede, medeniyetler devlet, para ve yazı gibi silahlara sahip oldukları için önce üstün gelseler de özellikle köle-efendi çelişkileri arttıkça, bu durumun tersine

³⁷¹ Engels, **a.g.e.**, s. 95.

³⁷² Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 231-232.

döndüğünü vurgulamaktadır. Kölelerin sayısı çok fazla arttığında ya Grekler'in Isparta'da yaptığı gibi fazla köleler kılıçtan geçirilmektedir ya da Atina'da olduğu gibi kent içinde dirlik kalmamakta ve alt ve üst sınıfların ayaklanmaları her şeyi çürütmektedir. Kıvılcımlı bu durumun, bezirgân medeniyetin kendi kendini inkâra başladığı “derebeyleşme konağıyla” sonuçlandığını belirtmektedir. 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 gelmektedir.³⁷³ Sonrasında medeniyetler, bu barbarların baskınlarına uğrayarak yıkılmakta fakat yeni gelen barbarlar da zamanla uygarlığın para, yazı, devlet ve kültür gibi özelliklerinden etkilenecek medenileşmektedirler. İşte Kıvılcımlı, bu çemberin tekerrür ettiğini savunmaktadır.

Antika tarihi, “medeniyetlerin batış çıkışı” olarak tanımlayan Kıvılcımlı, bir medeniyetten ötekine geçişin barbar toplumun taze insan üretici gücü olmadan, mümkün olmadığını savunmaktadır. Kıvılcımlı, tarihcil devrimler ve sosyal devrimler şeklinde ikili bir ayırım yapmaktadır ve barbar toplumun, medeniyete yaptığı bu saldırıların ve sonucunda yarattığı dönüşümün, tarihcil devrim olduğunu düşünmektedir. Bu devrimler sonucunda, medeniyetlerin yıkılışı Sümerler'den Grekler'e kadar tufan olarak adlandırılmış; İslamiyet'te ise bu yıkılışlara kıyamet adı verilmiştir. Bu noktada Kıvılcımlı'nın tarihcil devrim-sosyal devrimi ayırımı ve bu devrimlere biçtiği roller tarih tezi açısından çok önemli bir yer teşkil etmektedir diyebiliriz.

Kıvılcımlı'da tarihsel devrim, medeniyetlerin çöküşünü ifade ederken; sosyal devrim, bir sınıfın diğer sınıfı yıkararak, onun yerine geçmesi anlamına gelmektedir. 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 ulaşıncaya, modern tarihin, sosyal devrimlerle yürümesi söz konusu olabilmıştır. Tarihsel devrimler, bilinçsizce, tamamen bilinçaltı şekilde gerçekleşirken; sosyal devrimler bir o kadar şuurlu bir

³⁷³ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 15-16.

gidiş içinde ilerlemektedirler.³⁷⁴ Antika tarihte, eskimiş medeniyetin üretici güçlerini boğan üretim ilişkilerini kökünden kazıyacak barbar akınlarına ihtiyaç duyulmaktadır. Barbar akınlarının yaptığı bu tarihcil devrim, medeniyetlerin sonu değildir çünkü bir medeniyetin bu şekilde yıkılışı yeni bir medeniyetin de doğuşu anlamına gelmektedir.³⁷⁵ Dahası bir medeniyet çökerken, tekniğinin bir kısmı barbarlara kalmaktadır ve bu da tarihte bir gerileyip sıçrama anlamına gelmektedir. Yani bu şekilde insanlık durmadığı gibi –aksine- gerileyip atlayarak hız almaktadır.

Kıvılcımlı tarih tezi bağlamında, antika tarihle ilgilendiği için, esas olarak, sosyal devrimleri değil, tarihsel devrimleri konu edinmiştir. Tarihsel devrimler ise tarihsel devrimi yapan barbarların buldukları gelişmişlik aşamasına göre ikiye ayrılmaktadır. 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 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 işbölümlü 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 aşarlar 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.³⁷⁶ Kıvılcımlı, Roma kentinden çıkan Romenlerin, Roma Medeniyeti'ni ve Mekke kentinden çıkan Arapların, İslam Medeniyeti'ni kurmalarını bu tip devrimlere örnek olarak göstermektedir.

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

³⁷⁴ Hikmet Kıvılcımlı, **Komün Gücü**, s. 248.

³⁷⁵ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 15-16.

³⁷⁶ **A.e.**, s. 16.

medeniyet kuramadıkları durumları ifade etmektedir. Yıkıtları medeniyetin hem ekonomi temelini hem de üstyapı kurum ve kurallarını olduğu gibi benimsemek zorunda kalan barbarlar, yalnızca yıkıtları medeniyetin ilk doğuş zamanlarındaki ilişkilerini diriltebilirler. Böylelikle ihtiyarlamış medeniyeti diriltirler ve eski orijinal medeniyeti bir rönesansa uğratmış olurlar.³⁷⁷ Kıvılcımlı, Bizans İmparatorluğu'nun Roma'nın; Osmanlı Devleti'nin de İslam'ın rönesansı olduğunu düşünmektedir.

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 belirtmektedir. Buna göre, İslamiyet için Arapların; Selçuklu ve Osmanlı Devletleri'nde Türkler'in; Batı Avrupa'da Cermenlerin ve sonrasında Normanların yaptıkları da budur.³⁷⁸ 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 malevine) ait olmuştur. Kur'an'ın deyimiyle, "Mülk Tanrınıdır" demektir Kıvılcımlı; ne var ki sonrasında şeriat bozulmuş ve Franklardaki derebeyleşme-eşraf/ayanlaşma belirmiştir.³⁷⁹

Kıvılcımlı, medeniyetlerle barbarlar arasındaki ilişkinin, "atomlar arasındaki kimyasal ilgileri açıklayan elektron savaşları" gibi olduğunu ifade etmektedir. Dahası barbar akınlarını, tarihin nükleer gücü olarak nitelemektedir. 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 etmektedir. Tarihsel devrimi yapıp, medeniyetleri yıkan barbarlık, daha sonrasında kendisi de uygarlaşmakta ve yıktığı medeniyetin haline

³⁷⁷ A.e., s. 17.

³⁷⁸ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm Işığında: İlkel Sosyalizmden Kapitalizme İlk Geçiş İngiltere,** http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/ilkel_sosyalizmden_kapitalizme_ilk_gecis_-_ingiltere.pdf, s. 46, (14.03.2018)

³⁷⁹ A.e., s. 22.

düşerek, kendisi de yeni barbar akınlarının hedefi haline gelmektedir. Kıvılcımlı bu durumu, barbar toplumların medeniyetin nimetlerine kanarak, “şeytana uymuş olmaları” ve medeniyete geçerek de aslında “cennetten kovulmuş olmaları” olarak ifade etmektedir.³⁸⁰ Yani tıpkı tufanlarda olduğu gibi, bu dini inanışların ve efsanelerin kökeni de antika tarihe ve tarihsel devrimlere dayanmaktadır.

Kıvılcımlı, barbarların medeniyeti yıkmalarından sonra, kendilerinin de medeniyetin nimetlerine kapılıp yozlaştıklarını ve bunun da yeni bir tarihsel devrim getirdiğini öne sürmektedir. Özellikle de barbar şefleri, antika uygarlığın dinine sarılıp imtiyazlı gruplarla iş birliği yaparak, kendisi de toplumda ayrıcalıklı bir konum elde etme yolunu seçmektedir. Mrozek’in³⁸¹ 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 anlatmaktadır. 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 başlamaktadır. Eski kral, kendisini bilim, hümanizm ve eğitim ile bir tutarken, barbarları, dağlardan, ormanlardan bir çığ gibi gelen vahşiler olarak tanımlamaktadır. 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 etmektedir. 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 inanmaktadır. Kıvılcımlı da barbar istilalarında yıkılan medeniyetin insanlarından bazılarından, barbarların yanında yer aldığını belirtmiştir; örneğin Fatih Sultan Mehmet, Bizanslı bir Macar’a surlar için gereken topları döktürmüştür. Diğer taraftan, kısa zamanda terzinin oyunlarının

³⁸⁰ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 62. 253.

³⁸¹ 1930 Polonya doğumlu oyun yazarı-yazar ve karikatürist Slawomir Mrozek, mimarlık ve felsefe eğitim almıştır. Mrozek “Terzi” isimli oyununu 1964 yılında sürgünde iken yazmıştır.

içine düşen barbar şefi, kral olmanın imtiyazlarına kapılarak, kendi barbar halkına dahi yabancılaşmış ve yozlaşma yoluna girmiştir.³⁸² Mrozek, oyunun sonunda iyimser bir yaklaşımla, barbar şefini, terzinin elinden kurtarsa dahi, krallığı devam eden barbar şefi bir sonraki barbar akınına açık bir halde kalmıştır.

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 adlandırmaktadır. Tek tek kral çocuklarından kandırılabilenler olsa da onların, şimdiki Amerikan ajanları kadar milleti dejenere edemediğini yazmaktadır Kıvılcımlı. Yani güdülen amaca Britanya'da ulaşamamıştır. Kıvılcımlı, İngiltere'de başa geçen 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 düşünmektedir. 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.³⁸³

Kıvılcımlı Japonya tarihini de incelemiş ve Japonya'nın kapitalizme geçişi üzerine de yazılar yazmıştır. Kıvılcımlı çalışmalarını kaleme alırken her türlü kaynaktan yararlanabilmeyi bilmiş ve bir gazetede karşısına çıkan yazı dizileri bile ona ilham olabilmıştır. Japonya örneğine baktığımızda, arşivinde yer alan Cumhuriyet Gazetesi'nde Alp Kuran 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.³⁸⁴

³⁸² Sławomir Mrozek, **Terzi (Oyun Metni)**, 1964.

³⁸³ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm Işığında: İlkel Sosyalizmden Kapitalizme İlk Geçiş İngiltere**, s. 76-77.

³⁸⁴ Alp Kuran, "Japonya Nasıl Kalkındı? Sanayileşme Koyu Bir Devletçilikle Başarıldı", "Süratle Kalkınmada Ailenin Rolü Büyük Oldu", "Japonya Örneği ve Türkiye", **Cumhuriyet Gazetesi**, Ekim 1965, S. 14808, Dosya No: 81, IISH Arşivi.

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 bağlamaktadır. 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 belirtmektedir. Japonya'da kan teşkilatı, bir türlü ortadan kaldırılamamış ve sosyal sınıflar klasik biçimiyle kurulamamıştır. Burada, devlet dahi, bir aşiretler konfederasyonu şeklindedir.³⁸⁵

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 vurgulamaktadır. 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 etmektedir. Japon toprak ekonomisi, birdenbire mal iradı yerine para iradına geçmiştir. Kapitalizm Japonya'ya önce "yersel mucizeleriyle" ateşli silahlar olarak, daha sonra da "manevi-göksel mucizeleriyle" –misyonerlerle girmiştir.³⁸⁶ Bu noktada dönemin entelektüel ortamını görebilmek adına Japonya ile Türkiye arasında kıyaslama yapan başka düşünürler olduğunu belirtmemiz gerekebilir.³⁸⁷ Doğan Avcıoğlu 1968 yılında yayımlanan eseri "Türkiye'nin

³⁸⁵ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm Işığında: İlkel Sosyalizmden Kapitalizme Son Geçiş Japonya**, http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/ilkel_sosyalizmden_kapitalizme_son_gecis_-_japonya.pdf, s. 44-68, (14.03.2018)

³⁸⁶ A.e., s. 83-83.

³⁸⁷ 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 Osmanlılar'dan oldukça farklı bir niteliğe sahiptir. Ayrıca Osmanlılar'daki gibi ticaretin daha çok gayri-Müslimlerin elinde olmasına benzer bir durum da yoktur; dolayısıyla Japonya'nın gösterdiği

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 Orta Çağ karanlığında olduğunu yazmaktadır. Merkezi 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 ise 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.³⁸⁸ 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 gözardı edilmemesi gerektiğini de özellikle belirtmektedir. 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 kalmadığını ifade etmektedir. İslam medeniyetini kuran “Mekke kentinden deve çobanı Muhammed” de son peygamber olduğunu söylemiştir çünkü artık tarih öncesi kişilerin ve medeniyete geçecek başka bir kentin kalmadığını bilmektedir. 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 ifade etmektedir) otoritesini Kureyş adlı asillerin tekeline kurtarmıştır.³⁸⁹ İslamiyet’te tarihsel devrim somut bir şeydir ve Kıvılcımlı dinsel anlatıların tarihsel kökenlerini ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. İslamda, Yecüc-Mecüc olarak adlandırılan kavimler de esasında aşağı

ilerlemenin Osmanlı Devleti’nden de beklenmesi zaten gerçekçi değildir. Suraiya Faroqhi, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Ercan Ertürk (çev.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010, s. 27-29.

³⁸⁸ Doğan Avcıoğlu, **Türkiye’nin Düzeni, Dün-Bugün-Yarın**, C.1, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1976, s. 81-86.

³⁸⁹ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 170.

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 vurgulamıştır. Bu önemli bir noktadır çünkü büyük tarihsel yeniliklerin, toplumsal ilişkilerin yeniden biçimlendirildiği zamanlarda yaşandığı kabul edilirse, bu yeniden biçimledirmeye neyin neden olduğu sorusu ortaya çıkmaktadır ve buna değişik cevaplar verilebilmektedir. Sadece dışarıdan gelen etkilere bakmanın, askeri yenilgilerin ya da barbar istilalarının bu yeniden biçimledirmeye tek başına neden olması ise yeterli görünmemektedir. Maisels bu duruma, Roma İmparatorluğu'nu örnek vermektedir; güçlü olduğu zamanlarda istilacıları yenebilen imparatorluk, ancak iç nedenlerden dolayı zayıfladığında, saldırılara karşı koyamamış ve bu zayıflık da yeni saldırılara uğramasına neden olmuştur.³⁹⁰

Tarih ve antropoloji alanındaki yeni çalışmalar, tarih öncesi ve barbarlık konusunda yeni bilgiler üretmeye devam etmektedir. 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 etmektedir. 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 etmektedir; 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 belirtmektedir. Bu tezlerden birincisi, "ilerleme dalgası" modelidir ve buna göre Neolitik çiftçiler, avcı-toplayıcılara kitleler halinde saldırıp topraklarını

³⁹⁰ Maisels, *a.g.e.*, s. 93-94.

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 adlandırılmaktadır 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.³⁹¹ 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 gözönünde tutulması gerektiğini vurgulayan Kıvılcımlı, barbarlığın tarihin biricik gücü olamayacağını belirtmiştir. Zira böyle olmasaydı Sümerler’den direkt kapitalizme geçilebilirdi; ne var ki ondan sonra gelen her orijinal medeniyet, yeni yeni üretici güçler yetiştirmiştir ve kapitalizme giden yol böylece açılabilmiştir.³⁹²

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 mümkündür ve bu nedenle bir sonraki alt başlıkta bu çalışması ele alınacaktır. Bu çalışma Kıvılcımlı’nın İstanbul’un fethini bir tarihsel devrim olarak ele alması bakımından oldukça önem taşımaktadır.

3.3. Kıvılcımlı’da Fetih Düşüncesi

Hikmet Kıvılcımlı, 1953 senesinde 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

³⁹¹ Peter Heather, **Migrants and Barbarians, Migration, Development and the Birth of Europe**, London: Pan Books, 2010, s. 22-23.

³⁹² Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm Işığında: İlkel Sosyalizmden Kapitalizme İlk Geçiş İngiltere**, s. 106.

yorumlamıştır. Kıvılcımlı'nın bu konudaki düşünceleri, özellikle de fethi tarihsel bir devrim olarak yorumlaması açısından önemlidir. Diğer taraftan böyle bir çalışma yapmasında, 1950 senesinde “İstanbul’un 500’üncü ve Müteakip Fetih Yıllarını Kutlama Derneği” adıyla kurulan ve daha sonra adı “İstanbul Fetih Derneği” olarak değiştirilen³⁹³ 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 bilinmektedir. Fethin 500’üncü yılı için derneğin aylarca program hazırlıkları yaptığı da bilinmektedir ve 1953 yılında, yine fethin 500’üncü 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 diyebiliriz. 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 anektod dikkat çekicidir. 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 karlı 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.

³⁹³ *Fatih ve İstanbul*, C. 1, S. 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>

Fegan, Vatan Partisi listesinde Kıvılcımlı'nın isminin, Dr. Tüccar olarak geçmesinin sebebinin bu gibi girişimleri olduğunu belirtmektedir.³⁹⁴

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 sürmektedir. Ona göre, bu zafer sadece Türkler tarafından değil, bütün dünya tarafından kutlanabilecek bir büyük tarihsel devrimdir. Arapça'da fethin, güzel bir tesadüfle "açmak" manasına da geldiğini belirten Kıvılcımlı, çökmekte olan Bizans'ın medeniyet yollarını tıkadığını ve fetihle birlikte bu yolların açılabilirdiğini düşünmektedir.³⁹⁵

Kıvılcımlı çalışmasında, ilk olarak, İstanbul'un zorla mı ele geçirildiği yoksa gönüllü bir şekilde, barışla mı alındığı sorusunu sormaktadır. Hem İslam hem göçebe geleneğinde bir şehrin, bu iki yoldan biriyle ele geçirildiğini belirten Kıvılcımlı, fetihten sonra Hristiyanlarla Yahudilerin tamamen hür yaşadıklarını ve kiliselerle havraların ayakta durduğunu söyleyerek bunun gönüllü bir ele geçirme olduğunu savunmaktadır. Dahası Türkler ve Müslümanlar, şehri dışardan alırken, içeriden de Hristiyanlar ve Museviler'den destek bulmuşlardır. Kıvılcımlı bu görüşlerine destek olarak, Kanuni devrinde çıkarılan bir fetvayı da örnek göstermektedir ki bu fetvada Hristiyanların da gönü ile fethin gerçekleştiği belirtilmektedir.³⁹⁶ 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 gerekmektedir.

Doğu Roma İmparatorluğu, 5. yüzyılda hem toprak kaybetmeye hem de dini-askeri sorunlar ile idari sorunlar yaşamaya başlamıştır. 7. yüzyılda toprak kayıpları daha da artan İmparatorluk, ancak 8. yüzyıldan itibaren, batı ve doğu sınırlarının savunulmasında başarılar göstermeye başlamıştır. 11. yüzyıl başlarına kadar devam eden bu durum, İmparatorluğu yeniden Doğu Akdeniz'in en güçlü devleti yapsa da bundan sonraki süreçte hem iç karışıklıklar hem de dış saldırılar

³⁹⁴ Fuat Fegan, *Not, Kıvılcımlı Papers*, IISH, Klasör No: 70-71.

³⁹⁵ Hikmet Kıvılcımlı, *Fetih ve Medeniyet*,

http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/fetih_ve_medeniyet.pdf, s. 5-6, (14.03.2018)

³⁹⁶ *A.e.*, s. 7-8.

nedeniyle İmparatorluk hızlı bir çöküşe sürüklenmekten kurtulamamıştır. İmparatorluğun askeri 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 aşmış Epiros bölgesini işgal etmişlerdir. İmparatorluk Normanlar’ı yenilgiye uğrattıktan sonra Anadolu’nun hâkimiyetini de tekrar ele 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.³⁹⁷

Nomiku, Haçlı Seferleri’ni başlatacak olan şartlardan bahsederken, Doğu’da Hristiyanlar 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 belirtmektedir. Bu durumdan bir çıkış yolu arayan o dönem Avrupası, 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 Araplar’a karşı başarılı olamamışsa da Bizans İmparatorluğu’nun gücünü onarılamayacak şekilde tahrip etmiştir.³⁹⁸ 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 İmparatorluk’un bundan sonraki iki yüzyılı bir çöküş tarihi olmaktan kurtulamamıştır.³⁹⁹

³⁹⁷ Işın Demirkent, “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.

³⁹⁸ 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. H. A. Nomiku, **Haçlı Seferleri**, Kriton Dinçmen (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 1997, s. 16. 70.

³⁹⁹ Georges Pachymeres, **Bizanslı Gözüyle Türkler**, İlcan Bihter Barlas (çev.), İstanbul: İlgü Kültür Sanat Yayıncılık, 2009, s. 60.

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. Bu durum, İmparatorluk halkı içerisinde derin bir ayrılık yaratmıştır. Bir kısım halk, tehditlere karşı, birleşmeden yana tavır alırken; mezheplerinin bağımsızlığından çekinen bir halk kesimi 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 Papa'lık 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 alehyte gösteriler de yapıldığı belirtilmektedir. Hatta son başvekil (megadük) Lukas Notaras'ın bu olay üzerine ünlü, "İstanbul sokaklarında Latin Kardinallerinin şapkasını görmektense, Türklerin sarığını görmek evladır!" ifadesini kullandığı söylenmektedir.⁴⁰⁰ 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 de bilinmektedir.⁴⁰¹

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 düştüğünü düşünen halk kesimlerini kastetmiş olabilir. Diğer taraftan, şehre girilmesiyle birlikte, bir yağma hareketi başlamış ve şehir harap

⁴⁰⁰ İsmail Hami Danişmend, **İstanbul Fethinin İnsani ve Medeni Kıymeti**, İstanbul: İstanbul Halk Basımevi, 1953, s. 22-24.

⁴⁰¹ Faroqhi, **a.g.e.**, s. 36.

edilmiştir. Öyle ki Sultan Mehmet'in İstanbul'a girip de hem şehrin güzelliğini ama hem de yağmadan sonraki bu perişan halini görünce pişman olduğunu iddia eden görüşler de vardır. Sultan'ın son teslim teklifinin de İmparator tarafından kabul edilmediğini, dolayısıyla bu şekilde bir yağmanın normal olduğunu savunan Kritovlus, diğer taraftan da tarihte hiçbir şehrin böyle tahribata uğramamış; halkına bu kadar kötü muamele edilmemiş olduğunu yazmaktadır. Diğer taraftan, padişahın memleketin soylu ve âlim kişilerini yanına çağırarak, şehrin yeniden imarı için onları da önemli mevkilere getirme amacı güttüğünü belirten Kristovlus, bu kişilerden birinin de Türklerin sarığını kardinallerin şapkasına tercih eden Notaras olduğunu söylemektedir. Padişah, önce, Notaras'ı bir nevi belediye başkanı tayin etmeyi düşünse de sonrasında Notaras'ın ihanet edebileceği konusunda inandırılmış ve sonuç olarak Notaras ve mahiyetindekiler idam edilmişlerdir.⁴⁰²

Kıvılcımlı, İstanbul'un ele geçirilmesinde bir takım teknik üstünlüklerin rolünü belirtmekle birlikte, esas olarak, insan gücünün/imanının etkisi olduğunu düşünmektedir. 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 belirtmektedir. Ona göre, Bizans sosyal düzeni içerisinde ezilen Bizans halkı, dini farklı da olsa, Osmanlı Türkleri'ndeki adalet ve insani kudreti sezmiştir.⁴⁰³ Osmanlı'nın getireceği yeni sistem, Bizans halkına cazip gelmiştir.

İstanbul'un fethi konusunda bu şekilde düşünen tek kişi tabii ki Kıvılcımlı değildir. Yine fethin 500'üncü 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 düşünmektedir. Ona göre, insan haklarının en başında gelen vicdan hürriyeti ve ayrıca hak şuuri ile adalet mefhumu, Avrupa'ya ilk defa bu fethin sonucunda girmiştir. Ayrıca, topçuluk

⁴⁰² Kritovulos, **İstanbul'un Fethi**, Müzaffer Gökman (Ed.), Karolide Efendi (çev.), İstanbul: Kitapçılık Ticaret Limited Şirketi Yayınları, İslam ve Türk Kültürü Eserleri Serisi No: 10, s. 114. 123.

⁴⁰³ Hikmet Kıvılcımlı, **Fetih ve Medeniyet**, s. 9-10.

teknîğinin, dünyayı değiştirecek ilk büyük zaferi de bu fetih olmuştur ki Danişmend'e göre, topu kimin dktğnn de çok bir önemi yoktur ve zaten balistik hesaplamaları yapan da bizzat II. Mehmed'in kendisidir.⁴⁰⁴

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 gerekmektedir. Kıvılcımlı, Osmanlı'ya Bizans st yapısından biçim olarak çok Şey katıldığını ve bu nedenle de Bizans anlaşılmadıa Osmanlı st yapısının da anlaşılmayacağını düşünmektedir. Ona göre, Osmanlılık çöken iki kadim medeniyet olan Roma ve İslam 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'dan "tanrııl hiyerarşi" ve "memurluk" olarak iki büyük miras devraldığını ve çöküşüne kadar da bunları devam ettirdiğini belirtmektedir ki ona göre bu iki miras aslında Bizans'ın çökmesine neden olacak iki büyük afettir. İmparatorluk kurulurken, Hristiyanlara, "tapınağa sığınma hakkı" ile her türlü vergi ve angaryadan muaflık tanınmıştır. Memur sayısı arttıa vergi artmış, vergi arttıa 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 sürmektedir. Hatta ki İmparatorluk tarihi boyunca yapılan "barbar aşıları" olmasaydı, imparatorluğun bu kadar uzun süre bile yaşayamayacağını düşünmektedir. İlk olarak kurucu imparator Konstantin'in barbar soyundan olduğunu söyleyen Kıvılcımlı, Hristiyan gazileri olarak adlandırdığı Haçlı Seferlerini dahi barbar akınları olarak nitelemektedir. Ona göre Hristiyanlığın kışkırttığı bütün barbarlar, Őanslarını Bizans'ta 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

⁴⁰⁴ Danişmend, a.g.e., s. 6-7.

ticaretine en büyük rakip haline getirdiğini vurgulamaktadır. Bu durum da Rumların düşmanlığını iyice artırmıştır.⁴⁰⁵

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 yazmaktadır. Batı'dan gelen istilacıların, eski medeniyetlerin mirasçısı olan yerli halkı huzursuz ettiğini ve İtalyanlar'a (özellikle Venedikliler'e), Rodos ve İspanyol korsanlara karşı, yerli Rum halkın, Osmanlı'ya sığındığını ifade etmektedir. Kıvılcımlı'ya göre, İstanbul'un fethi bir tarihsel devrim olmakla birlikte, diğer tarihsel devrimlerden ayrıldığı önemli bir nokta, burada gizlenmektedir. Fetih, sadece yeni ve daha adil bir düzen getirmemiş, aynı zamanda, Osmanlı imparatorluğu, yerli halk için milli kurtuluşu sağlayan kurtarıcılar olmuştur.⁴⁰⁶

Bizans'taki Latin düşmanlığının, Türkler'e İstanbul'un kapısının açılması için içeriden yardım edilmesine neden olduğunu kabul eden Kıvılcımlı, o zamana kadar da birçok tekfurun Hristiyan imparatorlarına karşı, Müslümanlarla iş birliği yaptığını aktarmaktadır. 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 ızanının vurgun olduğunu belirtmektedir. Ekonominin temeli olarak nitelediği toprak ve insanın, Bizans'ta çürümüş olduğunu söyleyen Kıvılcımlı, kördüğüm haline gelmiş bu düzeni kesip atmanın Osmanlı'ya düştüğünü aktarmaktadır. Diğer taraftan, Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u ele geçirme girişiminde bulunmadan önce, Osmanlı İmparatorluğu'nda bir rönesans meydana getirdiğini öne sürmektedir Kıvılcımlı. II. Mehmed, öncelikle, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki dine ve Kayıhan töresine aykırı olarak nitelediği tefeci-bezirgân soygunlu toprak ağalığının kökünü kazımıştır.⁴⁰⁷ Kıvılcımlı, Fatih'in, derebeylik eğilimi taşıyan

⁴⁰⁵ Hikmet Kıvılcımlı, **Osmanlı Tarihinin Maddesi**, http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/osmanli_tarihinin_maddesi.pdf, s. 37-44, (14.03.2018)

⁴⁰⁶ Hikmet Kıvılcımlı, **Fetih ve Medeniyet**, s. 25-26.

⁴⁰⁷ 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.

kodamanları kesip attığını ve kendi evinde dürüst iş yaparak, sadece Müslümanların değil, Hristiyan köylülerin de Osmanlı'yı kurtarıcı olarak görmesini sağladığını düşünmektedir.⁴⁰⁸

Bizans İmparatorluğu'nun, 11. yüzyıl başlarına kadar parlak bir dönem yaşadığını belirtmiştik. Kıvılcımlı da 11. yüzyılla beraber Bizans'ta, köy topraklarının mütegalibe eline geçmesi anlamında, derebeyleşmenin başladığını yazmaktadır. 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.⁴⁰⁹ 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 de 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 tanımlamaktadır. İlk Türk ilblerinin, savaşta kazandıkları ganimetleri kendi şahsi mülkleri yapmadığını belirten Kıvılcımlı, halkın da onları haklı olarak aziz mertebesine çıkardığını düşünmektedir. O döneme baktığında, gerçek demokrasiyi gördüğünü söyleyen Kıvılcımlı, bu durumu “Demokrasiyi biz kaybetmişiz; Batı bulmuş” şeklinde ifade etmektedir. Ona göre demokrasi, ilk Osmanlılar'da sadece şeklen var olan bir şey değil, doğal yaşayış biçimidir.⁴¹⁰

Kıvılcımlı, İstanbul'un Türklerin hâkimiyetine girmesinin dünya tarihi için beklenmedik ölçüde sosyal değişimler yarattığını düşünmektedir. Batı'da derebeyliğin temelleri sarsılmış, küçük Osmanlı devleti cihangir olmuştur. İçinde

⁴⁰⁸ Hikmet Kıvılcımlı, **Osmanlı Tarihinin Maddesi**, s. 45-47.

⁴⁰⁹ Hikmet Kıvılcımlı, **Fetih ve Medeniyet**, s. 11-12.

⁴¹⁰ **A.e.**, s. 22.

Müslüman ve gayrı-Müslimlerin yaşadığı bir İmparatorluk haline gelmesi ile ulu bir devlet cihazına gereksinim duyulmuş ve Osmanlı “kanun” devrine girmiştir.⁴¹¹ 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 aktarmaktadır. 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 etmektedir. Birincisi, Hristiyan 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.⁴¹²

Kıvılcımlı ayrıca, fetihden sonra Bizans İmparatorluğu’ndaki âlimlerin, Türklerin hışmından kaçarak Batı’ya yerleştiğini Batılı tarihçilerin yeterince anlattığını ifade etmektedir. Kendisi de bu Bizans âlimlerinin, gittikleri yerlerde, kültür meşalecileri olduğunu ve Bizansça kullanılmayan kültür hazinelerini, Avrupa’ya taşıdıklarını düşünmektedir.⁴¹³ Danişmend ise, fethin bütün insanlığı ilgilendiren tek medeni kıymetinin, İstanbul’dan kaçan Bizans âlimlerinin İtalyan rönesansına önyak olmaları olarak yansıtılmasına karşı çıkmaktadır. 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 göstermektedir. Dahası Bizans’ın İtalyan

⁴¹¹ Hikmet Kıvılcımlı, **Osmanlı Tarihinin Maddesi**, s. 50.

⁴¹² Hikmet Kıvılcımlı, **Fetih ve Medeniyet**, s. 32-35.

⁴¹³ **A.e.**, s. 34-35.

rönesansı üzerindeki etkisinin de fetihten yarım asır önce başladığını belirten Danişmend, İstanbul’da bulunan birçok kültür eserinin de hâlihazırda Avrupa’ya taşınmış olduğunu öne sürmektedir.⁴¹⁴ 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 gerektirmemektedir.

3.4. 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 gerekmektedir. 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 ne var ki kitap ancak 1974 yılında Osmanlı Tarihinin Maddesi ismiyle birinci cildi ve 1977 yılında ikinci cildi olmak üzere, Tarihsel Maddecilik Yayınları tarafından basılabilmıştır. 1982 yılında ise daktilo edilmemiş bölümler “Osmanlı Tarihi” adıyla basılmıştır. 2000 yılında bu üç metin bir araya getirilmiş ve “Osmanlı Tarihinin Maddesi” adıyla basılmıştır.⁴¹⁵ 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 görülmektedir.⁴¹⁶

Kıvılcımlı, Osmanlı tarihinin maddesinin, genellikle toprak ekonomisi; özellikle de miri toprak ekonomisi politikası olduğunu düşünmektedir. Esasında,

⁴¹⁴ Danişmend, **a.g.e.**, s. 5-6.

⁴¹⁵ Kale, **a.g.e.**, s. 202-203.

⁴¹⁶ Hikmet Kıvılcımlı, **Osmanlı Tarihinin Maddesi**, s. 657-659.

bütün antika medeniyetlerde olduğu gibi, Osmanlı tarihinin belirlenişinin de ekonomi tabanı üzerinde olduğunu belirten Kıvılcımlı, bununla birlikte, kolaycı bir Marksizme kaçmadan, bu ekonomi tabanının ne olduğunun açıklığı kavuşturulması gerektiğini belirtmektedir.⁴¹⁷ Osmanlı Devleti'nin en tipik yanının, politikasının ile ekonomisinin birbirinden ayrılmazlığı olduğunu öne süren Kıvılcımlı, toprak ekonomisi alt yapıyı oluştururken; sosyal ve politik durumun da üst yapıyı oluşturduğunu düşünmektedir. 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.⁴¹⁸

Kıvılcımlı, toprak meselesi bu kadar önemliyken, bu konunun üzerinde, o zamana kadar, neredeyse hiç durulmamış olmasını eleştirmektedir. Bu konuda solcuları da 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 düşünmektedir. Oysaki ona göre, Osmanlı-Türk ataları, her milletin atası gibi, ilkel komuna yapısından gelmişlerdir ve ele geçirilen toprakları daima, toprak reformundan çok daha üstün bir şekilde, işin ehli olanlara dağıtmışlardır. Müslümanlıkta da özel mülkiyete yer yoktur ve “Mülk Tanrınıdır” şiarıyla gazi Müslüman uluları 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.⁴¹⁹ 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 düşünmektedir. Oysaki ona göre, güncel durumda dahi köylü halkın, padişahları sevmesinin ve geçmişe özlem duymasının esas sebebi, sahip olunan bu gelenektir.

⁴¹⁷ A.e., s. 21.

⁴¹⁸ A.e., s. 66.

⁴¹⁹ A.e., s. 24-25.

Kıvılcımlı, Osmanlı, Balkanlar ve Bizans toprak ekonomi politikası üzerine, yabancı yazarlardan, sadece bir dizi çeviri yapıldığını söylerken bunlarda da zaten metafizik metod kullanıldığını öne sürmektedir. 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 düşünmektedir.⁴²⁰ Kıvılcımlı, Osmanlı tarihi hakkında yazarken, sık sık Barkan'ı eleştirse de onun aktardığı bilgilerden de oldukça yararlanmıştı.

Toprak meselesinin önemini, 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 düşünmektedir. Barkan da toprak düzeninin, devletin askeri ve mali bütün teşkilatının esasını oluşturduğunu belirtmekte ve bu düzenin zamanla bozularak, halkın hayatını, çalışma ve vergi verme kabiliyetini bozmaması için devletin, her zaman, bu konuya ilgili ve müdahil olması gerektiğini düşünmektedir; 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 vurgulamaktadır.⁴²¹

Kıvılcımlı, Osmanlı İmparatorluğu'nun, "Roma ve İslam orijinal kadim medeniyetlerinin" sentezi olarak doğduğunu ifade etmektedir. İmparatorluk, İslam'dan, onun en sağlam temeli olan, ilk Hulefa-i Raşidin (cennetle müjdelenmiş ülkücü halifeler) çağındaki toprak düzenini; Bizans'tan ise üst yapı özelliklerini almıştır. Bunu yaparken, her iki medeniyetin de soysuzlaşmış

⁴²⁰ A.e., s. 316.

⁴²¹ Ömer Lütfi Barkan, **Türkiye'de Toprak Meselesi, Toplu Eserler I**, İstanbul: Gözlem Yayınları, 1980, s. 122-123.

taraflarını atmayı becerebilmiştir.⁴²² Bu anlamda Anadolu Selçukluları'nı ve Osmanlı Devleti'ni, İslam tarihinin Rönesans'ı olarak gören Kıvılcımlı, her ikisinin de ilkel göçebe Turanlı toplumlarından geldiğini ve orijinal İslam uygarlığının birer gelişimi olduklarını belirtmektedir.⁴²³ İslam medeniyeti çökmüşken, Moğol-Türk akınlarının göçebe aşısından Osmanlı Beyliği doğmuş ve Batı-Hristiyan uygarlığına karşı bir vurucu güç olarak belirmiştir.

Werner de Osmanlı toplum yapısının ve devlet örgütlenişinin aldığı değişik biçimlerin anlaşılabilmesi için Selçuklu mirasından hareket etmenin şart olduğunu düşünmektedir. Ömer Lütfi Barkan, Halil İnalçık ve Mustafa Akdağ gibi tarihçileri inceleyen ve onların, Osmanlı sosyal ve ekonomik tarihine önemli katkılar yaptığını düşünen Werner, Türkler'in Balkanlara girişinin, Slavlar ve Yunanlar için bir lütuf olarak kabul edilmesi gibi bazı konularda ise, bu yazarların, taraflı olmaktan kurtulamadıklarını öne sürmektedir. Yine ona göre, Mustafa Akdağ ve Osman Turan, Selçuklu ve Osmanlı Anadolu'sunun Türk karakterinin altını doğru olarak çizse de Oğuzlar'ın 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 aktarmaktadır.⁴²⁴ Yine Werner, Giese'nin Osmanlılar'ın, Anadolu'daki Türklerden kesinlikle ayıramayacağına ve Selçuklu geçmişlerinin gözardı edilemeyeceğine dair sözlerini de aktarmakta ve bu düşünceye katılmaktadır. Buna göre Osmanlı devletinin oluşması ancak, Doğu'nun tarihinden bakarak kavranabilecektir.⁴²⁵

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 etmektedir. 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

⁴²² Hikmet Kıvılcımlı, **Osmanlı Tarihinin Maddesi**, s. 38.

⁴²³ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih-Devrim-Sosyalizm**, s. 275.

⁴²⁴ Ernst Werner, **Büyük Bir Devletin Doğuşu, Osmanlı Feodalizminin Oluşma Süreci**, Orhan Esen-Yılmaz Öner (çev.), İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986, s. 13-25.

⁴²⁵ F. Giese, **Das Problem**, s. 247, Aktaran: Werner, a.e., s. 123.

Tatarlar olduğunu anlatmaktadır. 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 savunmaktadır. Bunlardan birincisi Doğu Asya’nın eski medeniyetlerinden, Batı Asya ile Avrupa medeniyetlerine doğru uzanan Güney Yolları’dır; İslam ticaretçiliği tıkandıktan sonra, Moğal 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.⁴²⁶ 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 İslam medeniyeti ile Roma medeniyeti olmuştur.

Eremeev, Türk halklarında örf ve adetlere 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 sürmektedir. Eremeev’in bu sözlerini aktaran ve kabul eden Werner de Oğuzlar’ın 10. yüzyılda bu gelişme aşamasına geldiğini kabul etmektedir ve bunun başka alanlarda da yansımaları olduğunu belirtmektedir. Kökenleri ortak bir boy atasına uzanan aile ve çadırların birleşmesinden oluşan oba, iktisadi açıdan da ortakların, ortak sahipliğine ve kullanımına dayanmaktadır. 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 farklılaştırmaktadır. Werner’e göre bu durum, askeri önderleri aristokralara dönüştürürken, askeri demokrasiyi de sınıf egemenliğine dönüştürmektedir. Ona göre, Oğuzlar’ın şamanizmi bırakarak, sınıflı toplumu yapılandırarak yeni bir din ihtiyacı da böylece oluşmuştur. 9. ve 10. yüzyıllarda İslamiyet’in Orta Asya’da tipik feodal özellikler edindiğini ve bu anlamda da Oğuzlar için adeta biçilmiş kaftan durumunda olduğunu düşünmektedir. Bu anlamda İslamiyet’i ilk kabul edenlerin

⁴²⁶ Hikmet Kıvılcımlı, **Osmanlı Tarihinin Maddesi**, s. 361-362.

de Sir-i Derya (Seyhun Nehri) bölgesinde yaşayan ve toplumsal gelişme bakımından en ileri aşamada olan Oğuzlar olması hiç de şaşırtıcı değildir.⁴²⁷

Kıvılcımlı da Osmanlı Devleti'ndeki dirlik düzenini anlatmaya Orta Asya'dan gelinip, toprakların fethedilmesi ve düzenlenmesi ile başlamaktadır. Bu düzenleme işleminin ardından, herkesin neyi varsa "tahrir defteri" adı verilen defterlere yazılmış ve bu defterin başına da eyalet kanunnamesi koyulmuştur. Kıvılcımlı, tahririn de Osmanlı icadı olmadığını, ilk sosyalist toplum, yukarı barbarlık konağındaiken de kimin nesi var nesi yoksa kayıt altına alındığını özellikle vurgulamaktadır. Hatta bu durum antik Roma'da da vardır ve İslamlık da Osmanlı da tahriri buradan öğrenmiştir. Yine tarım istatistiği yapan "nişancılar" da yukarı barbarlık konağından kalan bir öğretiler ve üretim görevini yitiren diğer araçlar gibi (avcılık gibi) nişancılık da bir güzel sanat halini almıştır.⁴²⁸

Osmanlı'da miri topraklar çeşitli ölçülerde dirliklere ayrılmaktadır; bu dirlikler de idarecilere göre has, zeamet, tımar, ocaklık, yurtluk, vakıf adlarıyla pay edilmiş yerlerdir. Kıvılcımlı, "dirlik" in toprağın yalnızca iradının belirli kişilere verilmesi anlamına geldiğini; "çiftin" ise toprağın tasarrufunun belirli kişilere verilmesi demek olduğunu ifade etmektedir. İşlenecek her toprak parçasına çift, çifti alanlara da çiftçi denmektedir. Kıvılcımlı daha sonrasında, halktan kopuldukça, çiftçiye de Arapça bir kelime olan "reaya" denilmeye başlandığını belirtmektedir.⁴²⁹ Diğer taraftan yine Kıvılcımlı, buradaki çiftçinin, Cumhuriyet çağının "kalın kır burjuvalarına" verilen isim olan çiftçi ile karıştırılmaması gerektiğini de vurgulamaktadır. Zira dirlikçiler de toprak beyleri ve ağaları ile karıştırılmamalıdır çünkü babadan oğula geçen bir durum yoktur ve çocuklara toprak dağıtımı, yeni baştan yapılmaktadır. Kıvılcımlı, Cumhuriyet Türkiye'si düşünürünün, devletçilikten başka bir kavrama ısınmadığını ve bu nedenle de miri toprak düzenini, devletin saydığını söylemektedir. Hâlbuki miri toprak, kamu mülkiyetindedir ve modern bakanlardan bin kat yetkili kadzaskerler

⁴²⁷ Werner, **a.g.e.**, s. 30-31.

⁴²⁸ Hikmet Kıvılcımlı, **Osmanlı Tarihinin Maddesi**, s. 201-202.

⁴²⁹ **A.e.**, s. 203.

tarafından dahi, hiçbir suretle, mülkiyet değişimi yapılamamaktadır.⁴³⁰ 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 düşünmektedir. Üretimin sosyalleşemeyeceğini ve dolayısıyla da üretim ilişkilerinin, mülkiyet ilişkilerini belirleyeceğini söyleyen Kıvılcımlı, küçük üretmenin, sosyal mülkiyeti aşındıracağını yazmaktadır. 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.⁴³¹

Kıvılcımlı, Osmanlı Devleti’ni iki ana döneme ayırmaktadır; buna göre, “İlk Osmanlı Devleti” (1300-1402) olarak adlandırdığı dönem, Osman Gazi ile başlayıp, Yıldırım Beyazıt’ın barbar Timur tarafından öldürülmesiyle son bulmuştur. Kıvılcımlı, Beyazıt’a karşı hem halkın hem de padişaha bağlı birçok beyin, Timur’un tarafına geçtiğini ve padişahı gönülden tutmadıklarını belirtmektedir.⁴³² 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 düşünmektedir.

Kıvılcımlı’nın “İkinci Osmanlı Devleti” (1414-1520) olarak adlandırdığı dönem ise, Fatih Sultan Mehmet 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

⁴³⁰ A. e., s. 211.

⁴³¹ A.e., s. 284, 381.

⁴³² A.e., s. 142-143.

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 kullanıldığını ifade etmektedir. Yani Osmanlı, kendisine beylik veren Selçuklu’ya bağlılığını bu derece sürdürürken, İstanbul’un fethinden sonra ise, “büyüklik deliliğine” kapılmıştır.⁴³³

Fatih Sultan Mehmet, 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, avaneleri, yani yardımcıları ile birlikte yiyip içerken, bu gelenek artık ortadan kaldırılmıştır. Kıvılcımlı, padişahın bu şekilde tabulaşmasını, “ideolojik devletleşme” olarak adlandırırken; devletin, padişahın çevresinde örgütlenmesini de “organik devletleşme” olarak adlandırmaktadır. Bu iki olayın birleşmesi ise devlet başkanının içtiği ilk kanın kardeşkanı, yediği ilk başın kardeş başı olması ile gerçekleşmiştir. Kıvılcımlı, medeniyetin bu ana karakterinin “Fatih’in Kanunnamesi’nde” bütün açıklığı ile yer bulduğunu belirtmektedir. 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, aynı ilk tefeci bezirgânlığın başlaması gibi, Sultan Süleyman zamanında başlamıştır.⁴³⁴

Kıvılcımlı, Fatih Sultan Mehmet 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 belirtmektedir. Esasında, Yıldırım Beyazıt’tan sonra, Osmanlı Devleti’ni çökmekten kurtaran da bu rönesans olmuştur.

⁴³³ A.e., s. 148.

⁴³⁴ A.e., s. 59- 62.

Kıvılcımlı, Sultan Mehmet'in, kamu toprağı düzenini tekrar sağladığını; bir toprak ve toplum reformu yaptığını ve belki de İstanbul'u bu şekilde fethedebildiğini düşünmektedir.⁴³⁵ Diğer taraftan ona göre, Sultan Mehmet, 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 savunmaktadır; ilk derebeyleşmeyi, kapitalizmin serbest rekabetçi dönemindeki burjuva demokrasisinin sonuna benzetirken, ikinci derebeyleşme sürecini de kapitalizmin teknelci finans kapital dönemindeki emperyalist faşizme benzetmektedir.⁴³⁶

Kanuni Sultan Süleyman döneminde, ordu ve devlet için likit para bulma ihtiyacı ortaya çıkmış ve dirlik sistemi iflas etmiştir. Bunun üzerine, "mukaata" denilen "kesim düzenine" geçiş başlamıştır. Kıvılcımlı, eski Roma'dan esinlendiğini söylediği kesim düzenini, dirlik topraklarının bir kısmının şahsi mülkiyete ayrılması olarak tanımlamaktadır. Bu düzende, öşür yine eskisi gibi hesaplanırken, dirlikçinin yerine artık malikâneci geçmektedir ve toprak gelirlerini faiziyle almaktadır. Yani, yine miri toprak söz konusudur ama toprak kiralanabilmektedir ve işlemek de gerekmemektedir; parası olan toprağı kiralayabilmektedir. 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 alınmaktadır ve ürün iradı olan dirlikten, para iradı olan kesime böylece geçilmiş bulunmaktadır. Kıvılcımlı, ekonomi toprağı dayandığı için mukaatanın her yeri sardığını söylemektedir; yani önceden devletin elinde olan madenlerde de gümrüklerde de kesim düzeni başlamıştır. Laik şahsi mülkiyet kesimi, malikânelere geçerken; dini şahsi mülkiyet biçimi de evkaflarda vücut bulmuştur; yani orta malı sayılan toprakların inisiyatifi onlara geçmiştir. Kıvılcımlı, böylece, ticaretin, sivil idarenin, ordunun ve kültürün de derebeyleştiğini düşünmektedir. Ona göre kesim düzeni ile "altın

⁴³⁵ A.e., s. 324-325.

⁴³⁶ A.e., s. 58.

yumurtlayan tavuk kesilmişti” fakat tarihin çarkını geri çevirmenin imkânı da yoktu.⁴³⁷

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 bilinmektedir. 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 resmi tarihçi-vakanüvis olarak görev almıştır.⁴³⁸ Onu diğer vakanüvislerden ayıran en önemli özelliklerinden biri de yaşadığı değil de tanıklık etmediği bir dönemi (1591-1660) çalışmış olmasıdır.⁴³⁹ Naima'nın, Osmanlı tarihi açısından en çok bilinen ve kaynak gösterilen eserleri kaleme aldığı söylenebilmektedir ki Kıvılcımlı'nın da iyi bir araştırmacı olarak ondan faydalanmış olması hiç de şaşırtıcı gözükmemektedir. 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 söylenebilmektedir; her ne kadar Naima resmi 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 söylenebilmektedir. İbn-i Haldun, devletlerin de tıpkı insanlar gibi belirli bir ömürleri olduğunu savunmaktadır; normal şartlarda bir devlet üç nesil boyu devam etmektedir ve bir neslin ortalama ömrü kırk yıl olarak düşünüldüğünde, bir devletin ortalama ömrü de yüz yirmi sene olarak belirlenebilmektedir. İbn-i Haldun'da, buradaki kırk yılın manası, zillete ve köleliğe alışmış vaziyette yaşayan neslin yok olup, zillete alışmamış ve

⁴³⁷ A.e., s. 439-441.

⁴³⁸ Zeki Arslantürk, *Naima'ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1997, s. 18.

⁴³⁹ Faroqhi, a.g.e., s. 79.

zilleti tanımayan yeni bir neslin yetişmesidir. Yine bir insanın, kırk yaşında, gelişmesinin nihai noktasına ulaştığı kabul edilmektedir. Devletler de ilk nesil süresi boyunca, bedevilik ahlakını, 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, hala birinci döneme dönme ümidi taşımaktadır ve bunu başarabilecek özelliklerin, kendilerinde olduğuna inanırlar. Üçüncü nesil dönemine gelindiğinde ise, bedevilik özellikleri, sanki daha önce hiç olmamış gibi, unutulur ve askerler, yiğitlik 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.⁴⁴⁰

İslam tarihçileri genel olarak rivayetçi bir tarih geleneği benimserken, Osmanlı tarihçilerinin de bu geleneğe bağlı kaldıkları söylenebilmektedir. 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 da vardır. Bu noktada yine Kıvılcımlı'nın da Osmanlı tarihini incelerken, Naima ve Haldun'un yanı sıra Kâtip Çelebi'den de faydalandığını söylememiz gerekmektedir. 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 etmektedir.⁴⁴¹ Naima, vakanüvis olarak edindiği bilgileri, İbn-i Haldunvari tarih felsefeciliği ile birleştirmeyi başarmıştır.⁴⁴² 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.

⁴⁴⁰ İbn-i Haldun, **a.g.e.**, s. 242-243.

⁴⁴¹ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih- Devrim- Sosyalizm**, Köxüz Yayınları, s. 25.

⁴⁴² Arslantürk, **a.g.e.**, s. 27.

Naima, yine kendi öncülü olan Kâtip Çelebi gibi, Osmanlı toplumunu dört sınıfa ayırmaktadır ve organizmacı bir bakış açısıyla bu dört sınıfı da insan vücudunun çeşitli organları ile eşleştirmektedir. Kıvılcımlı, Naima'nın bunu, tarihi tahrif etmek için değil, en kaba düşünene dahi sosyal sınıf ve zümreleri anlatabilmek için yaptığını yazmaktadır.⁴⁴³ İnsan topluluklarının, ulema, asker, tüccar ve reaya olarak dört gruptan teşekkül ettiğini düşünen Naima, ulemanın, insan vücudunda dolaşan kana; asker, balgama; tüccarın, safraya ve reayanın da sevdaya benzediğini yazmaktadır. Nasıl ki insan vücudu bu dört unsur sayesinde sıhhat buluyorsa, devletin vücudu da bu dört sınıf sayesinde sıhhat bulmaktadır.⁴⁴⁴ Naima, bu sınıflardan birinde meydana gelecek olan bozulmanın, diğer bütün sınıfları da olumsuz etkileyeceğini vurgulamaktadır. Ona göre, yönetici sınıf ise vücutta beyine benzer bir fonksiyonu yerine getirmektedir 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 yaymaktadır. Asker sınıfı ise balgama benzemektedir çünkü her ne kadar varlığı bir dereceye kadar yararlıysa da fazlası zarar ve kedere neden olmaktadır. Özellikle de insanın ihtiyarlığında, bunun zararını görmesi gibi, devlet de ihtiyarlık vaktinde asker, 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 kaynaklanmaktadır. 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 da düşünmektedir.⁴⁴⁵

⁴⁴³ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih- Devrim- Sosyalizm**, Köxüz Yayınları, s. 184.

⁴⁴⁴ Naima, **Tarih-i Naima**, Zuhuri Danışman (çev.), Cilt I, İstanbul: Zuhuri Danışman Yayınevi, 1967-1969, s. 28, Aktaran: Arslantürk, **a.g.e.**, s. 37.

⁴⁴⁵ **A.e.**, s. 37-38.

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 yapmaktadır. Bunu da yine insan hayatından örnek vererek açıklayan Naima, ihtiyar bir insana verilecek ilaç ile bir çocuğa verilecek ilacın aynı olamayacağı şeklinde anlatmaktadır. Naima'da devletin geçirdiği aşamalar, beş bölüme ayrılmakta ve "tavırlar nazariyesi" olarak adlandırılmaktadır. Birinci tavır, asabiyete dayalıdır ve hükümdar halk ile bütünleşmiş durumdadır. İkinci tavır, mutlakiyet (diktatörlük) dönemidir; yönetilenle 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 zıtlama yoktur çünkü mutlak adalet hala devam etmektedir. Dördüncü tavırda ise devlet sınırlarına ulaşmıştır ve artık barış dönemindedir. Diğer taraftan, genişleyeceği bir alan kalmadığı için, bir iç çöküş başlamıştır. Rahatlık ve zenginlik sonucunda, ahlaki normlardan da sapmalar başlamıştır. Artık sebep asabiyeti de kalmamıştır. Beşinci ve son tavır ise çöküş dönemidir. Bu dönemde asker çoğalır ve tüccar ahlaksızlaşır. Devletin gelirleri azalır ve giderleri artarken halka yapılan zulüm sonucunda anarşi de artmaktadır.⁴⁴⁶

Naima'ya göre, Osmanlı Devleti 17. yüzyılda, beşinci dönemi yaşamaktadır ama çökmeye mahkûm değildir ve bunun için birtakım önlemlerin alınması gerekmektedir. 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 aramaktadır. O da İbn-i Haldun'daki bedevi- hadari ayrımını benimsemektedir ve devleti kuran her bedevi toplumun, giderek medeniyetleşeceğini ve toplumsal olarak değişirken, birçok özelliklerini de kaybedeceklerini kabul etmektedir. Medeniyetleşme ile birlikte iş bölümü artmış; iktisadi refah dönemi başlamış fakat bu lükse ve israfına dönüşmeye başlamıştır. Osmanlı'da da sultan ve vezirler lüks peşine düşmüşlerdir ve bunların

⁴⁴⁶ A.e., s. 39-41.

finansmanı için halk ve bürokrasi yukarıdan aşağıya doğru sömürülmeye başlanmıştır.⁴⁴⁷ Naima, 17. yüzyılın Osmanlı için devşirmeler çağı olduğunu belirtmektedir ve usulün de bozulmasıyla birlikte bunların devlete yarardan çok zarar getirmeye başladığını düşünmektedir. Fatih Sultan Mehmet ile birlikte Türk unsurların idareci sınıftan uzaklaştırıldığını söyleyen Naima, idarenin yanlış bir biçimde devşirmelerin eline geçtiğini düşünmektedir. 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 müftülüğe de zarar verdiğini ifade etmektedir.⁴⁴⁸ 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.⁴⁴⁹ 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.

Kıvılcımlı'nın Osmanlı Devleti tarihini, kendi maddeci tarih anlayışına göre incelemesi ve değerlendirmesi büyük bir önem taşımaktadır. O, bu şekilde hem Türkiye'nin güncel siyasetinin daha iyi anlaşılabilceğini ve sosyalistlerin de buna yönelik politikalar üretebileceğini düşünürken hem de literatüre önemli bir entelektüel katkıda bulunmaktadır. Dolayısıyla onun çalışmalarının hem teorik hem pratik faydaları olduğu söylenebilir. Kıvılcımlı'nın Osmanlı'nın maddeci tarih analizi, tarih tezinin bir örnek bağlamında açıklanması açısından da büyük bir önem taşımaktadır. Kıvılcımlı'nın bir sonraki alt başlıkta inceleyeceğimiz

⁴⁴⁷ A.e., s. 47-48.

⁴⁴⁸ A.e., s. 53-56.

⁴⁴⁹ A.e., s. 62.

Asya Tipi Üretim Tarzı konusundaki düşünceleri de bu bağlamda önem arz etmektedir.

3.4.1. Atüt Tartışmaları

Osmanlı Devleti'nin maddeci tarih analizi yapılırken ve toprak mülkiyeti sistemi anlaşılmaya çalışılırken, üzerinde durulması gereken konulardan biri de özellikle de 1960'ların ikinci yarısından itibaren, Türkiye sosyalist hareketinde de 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 faydalı olacaktır.

Fransa'da bulunan "Marksist Araştırmalar ve İncelemeler Merkezi", özellikle 1962 yılından sonra, ATÜT kavramı üzerine kolektif çalışmalar yapmaya başlamış ve bu çalışmalar sonucunda da derleme bir kitap yayımlamışlardır. 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 Dergisi'nde yazdığı "Asya Tipi Üretim Biçimi" isimli makalesinde kullanmıştır.⁴⁵⁰ Hilav, ATÜT tartışmalarının Türkiye'de yeni 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 ifade etmektedir. Hilav'a göre, bu eserin Türkçe'ye çevrilme tarihi 1967 gibi oldukça geç bir tarih olsa da bu durum, Türkiye'deki sosyalistlerin ATÜT tartışmalarına olan ilgisizliğine bir bahane olamaz.⁴⁵¹ Ona göre, bu durumun nedenleri arasında en başta, 1920-60 arası dönemde Türkiye'deki baskı ortamından dolayı sosyalistlerin bu tartışmalardan haberdar olamayışı gelmektedir. Diğer taraftan dünya sosyalist hareketinin de 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

⁴⁵⁰ Jean Chesneaux vd., *Asya Tipi Üretim Tarzı*, İrvem Keskinöğlü (çev.), İstanbul: Ant Yayınları, 1970, s. 6-7.

⁴⁵¹ *A.e.*, s. 10-11.

ortamından dolayı Türkiyeli sosyalistlerin pratik eksikliklerinin olmuş olabileceğini dile getiren Hilav, aslında bunların da yine ATÜT'e ilgi gösterilmemesinin esas nedeni olarak sayılamayacağını savunmaktadır. Türkiye sosyalist hareketindeki esas sorun, diğer fikir akımlarında olduğu gibi bunda da eleştirici, araştırmacı ve tam olarak bilimsel olunamamış olmasıdır.

Türk toplumunun anlaşılabilmesi için, tıpkı Kıvılcımlı gibi, önce Osmanlı toplumunun araştırılması gerektiğini düşünen Sencer Divitçioğlu da 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 gazete yazılarının bir kısmı "şark meselesi" üzerine olmakla birlikte, bunların tamamını Marx'ın yazmadığı, hatta büyük bir çoğunluğunu Engels'in yazdığı da bilinmektedir. 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 yazmaktadır. 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.⁴⁵² 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 etmektedir.

⁴⁵² Karl Marx, **Türkiye Üzerine (Şark Meselesi)**, Selahattin Hilav- Attila Tokatlı (çev.), İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2017, s. 117.

Marx, Avrupa Türkiye'si olarak adlandırdığı bölgede medeniyeti yaratanların Türkler değil Rum ve Slav burjuvazisi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, Türkler ordu ve hükümet gücüne sahip oldukları için varlıklarını devam ettirebilmektedir fakat bu durum da 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 belirtmekte ve eski Bizans İmparatorluğu ruhunun Osmanlı'da da devam ettiğini düşünmektedir. Hatta Bizans İmparatorluğu dirildiği takdirde eskisinden çok daha büyük ve savaşkan bir güce sahip olacağını öngörmektedir.⁴⁵³ Hilav, Marx'ın yaptığı bu benzetmeden yola çıkarak onun, Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya tipi üretim tarzına yakın olduğunu düşündüğünü ileri sürmektedir. Bizans İmparatorluğu'nun toplumsal yapısı Asya tipi üretim tarzı içerisine girmektedir ve Osmanlı ile kurulan devamlılık ilişkisi, Osmanlı İmparatorluğu'nun da bu tarza yakın olarak kabul edildiğini göstermektedir. Hilav ayrıca, Marx'ın hâkim sınıfın bir özelliğinin de askerlik olduğunu belirttiğine dikkat çekmekte ve bu yönden de Doğu despotizmiyle ya da Asya tipi üretim tarzıyla bir yakınlık kurduğunu savunmaktadır. 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 savunmaktadır.⁴⁵⁴

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 etmektedir. Engels ise bu mektuba verdiği cevapta, toprak mülkiyeti yokluğunun gerçekten de Doğu'nun anahtarı olduğunu kabul etmekte fakat feodalite şeklinde bile toprak mülkiyetine varamayışın nedenini de sorgulamaktadır. Cevabı ise, bu ülkelerdeki iklim şartlarında arayan Engels, sulamanın tarımın ilk şartı olduğunu ve bunun da merkezi hükümetin

⁴⁵³ A.e., s. 38, 88.

⁴⁵⁴ A.e., s. 9-11.

görevi olduğunu belirtmektedir. Divitçioğlu, bu iki metinden çıkan sonuca göre bahsi geçen ülkelerde klasik feodal üretim tarzının söz konusu olamayacağını çünkü devletin toprak sahibi olduğunu ifade etmekte ve esasında bu metinlerden Asya üretim tarzının temel yapısının ortaya çıktığını öne sürmektedir.⁴⁵⁵ Divitçioğlu, yine Marx'ın New York Daily Tribune'e yazdığı ATÜT'le ilgili bir makalesine de atıfta bulunmaktadır; burada Marx, Doğu toplumlarında, tarımda sulamanın önemini vurgulamakta ve suyun iktisadi ve müşterek kullanma ihtiyacının olduğunu yazmaktadır. Bu durum da merkezi hükümetin müdahalesini gerektirmektedir fakat diğer taraftan, bu hükümetin, kamu işleri yapmak gibi bir iktisadi görevi de doğmaktadır.⁴⁵⁶ Divitçioğlu'na göre burada önem arz eden nokta, devletin bu iktisadi görevidir çünkü toprak mülkiyetinin devlete ait 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 görülmektedir.⁴⁵⁷ 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 düşünmekte ve buradan da bir Doğu despotizmi çıkacağını savunmaktadır. 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 etmektedir.⁴⁵⁸ 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 uymadığını, pek çok yanlışlık

⁴⁵⁵ Sencer Divitçioğlu, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu*, İstanbul: Köz Yayınları, 1971, s. 21-22.

⁴⁵⁶ *A.e.*, s. 23.

⁴⁵⁷ Wittfogel'in bu teorisinin Weber'in "patrimonyal bürokrasi" kavramının Çin'e uygulanması olduğu şeklinde değerlendirmeler bulunmaktadır. Tom Bottomore, *a.g.e.*, s. 49.

⁴⁵⁸ Maisels, *a.g.e.*, s. 341-342.

barındırdığını ifade etmektedir. Diğer taraftan, Maisels'in bu eserindeki asıl inceleme konusunun ATÜT değil, farklı devlet kuramlarının incelenmesi olduğunu da belirtmemiz gerekmektedir.

ATÜT tartışmalarına katılan bir diğer isim olan Hobsbawm, "Asyagil üretim tarzının" tanımı yapılırken, sadece, Marx'ın Grundrisse'de bu konuda yazdıklarının dikkate alınması gerektiğini söylemektedir. 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 etmektedir. ATÜT ile ilgili olarak ele alınan büyük ölçekli işler, sulama ve despotizm gibi konular ise Marx'ın tanımının özü olmadıkları gibi üretim tarzının kendisiyle alakalı da değildirler. Bu konular sadece Mısır ve Hindistan gibi bazı Asyagil toplumlarla ilgilidirler.⁴⁵⁹ Sulama faaliyetinin zorunluluğu ve bunun sonucunda merkezi, 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 şekilde yeniden ortaya çıkması olarak tanımladığını ve dolayısıyla Marksizmi tahrif ettiğini iddia etmektedir. 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 gerekmektedir. Bu yapıldığı takdirde, Asya tipi üretim tarzının temel belirleyicilerinin, birlikte üretim faaliyetinde bulunan köy toplulukları ile hem yöneten hem de sömüren bir devlet otoritesinin birarada bulunması olduğu görülebilmektedir.⁴⁶⁰

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

⁴⁵⁹ Kenan Somer, "Sunuş", **İlk Sınıflı Toplumlar, Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi** içinde, Kenan Somer (çev.), Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985, s. 4.

⁴⁶⁰ Jean Chesneaux, "Asya Tipi Üretim Tarzının Açtığı Yeni Araştırma Alanları", **Asya Tipi Üretim Tarzı** içinde, İrvem Keskinoglu (çev.), İstanbul: Ant Yayınları, 1970, s. 27-39.

akınlarına karşı güvenliğin sağlanması ve köy topluluklarının imkânlarını aşan noktalarda madenlerin doğrudan devlet tarafından işletilmesi gibi hususların, suyun yönetiminden çok daha önemli olduğunu düşünmektedir. Devlet, bu kamu hizmetlerini yerine getirmek adına, hem görevlileri vasıtasıyla artık ürünün belirli bir kısmına (genellikle aynı olarak) el koymakta hem de erkeklerin bedava emeğinden faydalanmaktadır.⁴⁶¹ Bu noktada Asya Tipi Üretim Tarzı'nı, "Vergisel Üretim Tarzı" olarak isimlendiren görüşler de olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Asyagil Üretim Tarzı'nın sulama faaliyetleri üzerindeki devlet egemenliğinden çok daha fazlası olduğunu düşünen ve ATÜT üzerindeki 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 Anti-Dühring'teki "siyasal bir hâkimiyetin temelinde, daima, sosyal görevlerin yerine getirilmesi vardır" sözüne de atıf yaparak, bu yetkinin giderek bir sömürü yetkisi haline gelmesi ve sınıf egemenliği haline dönüşmesine vurgu yaparak, böylece sınıflı toplumların ortaya çıkmasına neden olan sürecin yaşandığını ifade etmektedir.⁴⁶² Yani ona göre, Marx bu sözleriyle, sınıfsız toplumların, farklı sınıflı toplum ve devlet şekilleri 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 vurgulamaktadır. Asyagil tarzı, kolektif devlet mülkiyetine dayanan sınıflı toplum (Asyagil ya da Doğulu) olarak tanımlayan Hobsbawm, bir de özel mülkiyete dayanan sınıflı toplum (Batılı) olduğunu belirtmekte ve üretici güçlerin

⁴⁶¹ A.e., s. 42-43.

⁴⁶² Maurice Godelier, "Asya Tipi Üretim Tarzı ve Marksist Şemalara Göre Toplumların Evrimine Önsöz", a.e. içinde, s. 138-139.

özel mülkiyete yol açacak kadar gelişmediği bir aşamada, “artık ürüne” el koyacak bir grup oluştuğu takdirde bunun “devlet mülkiyetine dayanan sınıflı toplumu” yaratacağını ifade etmektedir. 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 alırken; kapitalizm öncesi Japon uygarlığı gibi toprak üzerindeki özel mülkiyete dayanan sınıflı toplumların Batı Uygarlığı içinde yer alıyor olmasıdır.⁴⁶³ Chesneaux da terminoloji konusuna değinmekte; 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 çekmektedir. Bu nedenle de kapitalizm veya kölecilik gibi belli bir üretim tarzının meydana getirdiği sosyal ilişkilerin içeriğini yansıtan yeni bir kavram bulmak gerekmektedir. Chesneaux, “despotik” ya da “köylü” kavramlarını da ekonomik yapıdan çok, sosyo-politik durumu ifade ettikleri için uygun bulmamış ve aslında en doğrusunun “toplucu haraç ödenen üretim tarzı” terimi olabileceğini düşünmüştür.⁴⁶⁴ 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 belirtmiştir.⁴⁶⁵ Godelier’in ATÜT’ü son derece başarılı bir şekilde İnkalar’a uyguladığını düşünen Maisels de coğrafi bir sınırlılığı ifade eden Asyagil yerine, “köy devleti üretim biçimi” adının kullanılmasını uygun bulmuştur.⁴⁶⁶ Böylece belli bir bölge değil, bir kavram kast edilebilecektir.

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

⁴⁶³ Somer, a.g.e., s. 6-7.

⁴⁶⁴ Chesneaux, a.g.e., s. 59.

⁴⁶⁵ E. Varga, “*Asya Tipi Üretim Tarzı*”, *Asya Tipi Üretim Tarzı* içinde, İrvem Keskinoglu (çev.), İstanbul: Ant Yayınları, 1970, s. 73.

⁴⁶⁶ Maisels, a.g.e., s. 435.

araştırmacılarından Canale, bu araştırmaların amacının beş evrelilik mecburi şemaya bir altıncısını eklemek olmadığını, Asya tipi üretim tarzının, asla sınıflı toplumların ilk mecburi biçimi olmadığını ifade etmektedir.⁴⁶⁷ 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 kopmadığını öne sürmektedir. Ona göre Canale, bu durumda 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.⁴⁶⁸ 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 bağıllık 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.⁴⁶⁹

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 idda eden kişilere karşı çıkan Varga, eğer Marx bunu kastetseydi, bütün diğer fikirleri gibi bunu da açıkça söyleyeceğini düşünmektedir. Diğer taraftan, Marx'ın sıralamada Asya tipini, feodalizmden önce saymasını da önemseyen Varga, eğer

⁴⁶⁷ Jean Suret Canale, "*Tropikal Afrika'da Geleneksel Toplumlar ve Asya Tipi Üretim Tarzı Kavramı*", içinde, **Asya Tipi Üretim Tarzı**, İrvem Keskinoglu (çev.), İstanbul: Ant Yayınları, 1970, s. 185.

⁴⁶⁸ Somer, **a.g.e.**, s. 8.

⁴⁶⁹ Bottomore, **a.g.e.**, s. 49-50.

Asya tipi, feodalizmin bir çeşidi olsaydı, onu daha sonra sayması gerektiğine de dikkat çekmektedir.⁴⁷⁰ 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 değiştirmedini belirtmektedir.⁴⁷¹ Dahası Hobsbawm, ilkel komünal üretim tarzından, köleci veya feodal üretim tarzlarından ayrı bir Asyagil üretim tarzı olduğunu da düşünmemektedir. 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 vurgulamaktadır. Bu nedenle Asyagil toplumlarda, devlet ideolojisi hâkimken, batılı toplumlarda sınıf ideolojisi mevcuttur.⁴⁷² 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 etmektedir.⁴⁷³ Barkan'ın çalışmalarından, oldukça faydalanmış olduğunu belirtmekle birlikte Divitçioğlu, birçok konuda olduğu gibi ATÜT konusunda da Barkan'dan oldukça farklı düşünmektedir. Osmanlı'daki tımar sisteminde, dirlik sahibinin, toprağın mülk sahibi olmadığı gibi toprakları tasarruf etme hakkına da sahip olmadığını ifade eden Divitçioğlu, vergi toplarken bile bağımsız olunmayan

⁴⁷⁰ Varga, **a.g.e.**, s. 70-71.

⁴⁷¹ Ernst Hoffmann, "Sosyo-Ekonomik Kuruluşlar ve Tarih Bilimi", **İlk Sınıflı Toplumlarda, Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi** içinde, Kenan Somer (çev.), Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985, s. 94.

⁴⁷² Somer, **a.e.**, s. 12.

⁴⁷³ Barkan, **a.g.e.**, s. 873.

bu sistemin klasik feodalizm olmadığını çok açık olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁷⁴ 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 vurgulamaktadır. Reaya, toprakla ilişkisinde hür ve devletle ilişkisinde sömürülen olduğu için bu sömürü ilişkisini bir problem olarak da görmemiştir.⁴⁷⁵ Dolayısıyla, Divitçioğlu'nun, Osmanlı toplumunda sömürü olmadığını düşündüğüne dair yazılarının gerçeği çok da yansıtmadığını belirtmek gerekiyor.⁴⁷⁶ O, zaten Osmanlı insanının asıl çelişkisinin bu yabancılaşma olduğunu belirtmiş; sömürülenin 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 düşünmektedir. 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 varmıştır.⁴⁷⁷

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 sitemi 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 düşünmektedir. 1960'larla birlikte yeni bir tarih anlayışının oluştuğuna, az gelişmişlik ve geri

⁴⁷⁴ Divitçioğlu, **a.g.e.**, s. 54-56.

⁴⁷⁵ **A.e.**, s. 70-73.

⁴⁷⁶ Suavi Aydın, Kerem Ünüvar, "*ATÜT Tartışmaları ve Sol*", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Sol**, C. 8, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s. 1085.

⁴⁷⁷ **A.e.**, s. 119, 136.

kalmışlık gibi kavramlara, Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti bağlamında daha fazla ilgi gösterilmeye başlandığına değinmiştik. 2. Dünya Savaşı ertesinde sömürgeciliğin sona erdiği ve Üçüncü Dünya ülkelerinin bağımsızlıklarını kazanmalarıyla birlikte, kalkınma hareketi içerisine girdikleri de bir gerçekliktir.⁴⁷⁸ 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.⁴⁷⁹ 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 yanısıra Türkiye'de 1961 Anayasası ile birlikte bu konuların nispeten daha rahat bir biçimde tartışılabilir olması da bu durumda etkili olmuştur diyebiliriz.⁴⁸⁰

Diğer taraftan Kıvılcımlı da tüm bu araştırmaları ve tartışmaları izlemektedir ve yapılan çalışmaları, Grundrisse ile Formen'in okumalarından çıkarılanların, tozlu arşivlerden çıkarılan Osmanlı toprak düzeni üzerine evraklarla bir sentezinden başka bir şey olmadığını düşünmektedir.⁴⁸¹ 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 İngilizce'ye çevrilmesinden de Godelier'in "Asyalı Üretim Tarzı" üzerine yazılarından da önce yayımladığını vurgulamaktadır. Dahası Kıvılcımlı, Godelier'in 1965'te Yeni

⁴⁷⁸ Toprak, **a.g.e.**, s. 1.

⁴⁷⁹ Nurşen Gürboğa, *Milli İktisattan Sosyal Tarihe: Zafer Toprak, Yaşayan Türk Tarihçileri* içinde, Ahmet Şimşek (Ed.), Ankara: Pegem Akademi, 2017, s. 226-227.

⁴⁸⁰ **A.e.**, s. 2.

⁴⁸¹ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 230-231.

Zamanlar Dergisi'nde "La Notion de Mode de Production Asiatique" adıyla yayımlanan çalışmasının, hemen Türkçe'ye çevrilmesini de kendisine karşı yapılmış kötü niyetli bir hareket olarak algılamaktadır. Ona göre, buradaki amaç, 1964 kışında, basılmak üzere matbaaya verilen ve 1965 yılında yayımlanan, kendi "Tarih, Devrim, Sosyalizm" araştırmasının Marks'tan habersiz ve modası geçmiş bir uğraşı olarak gösterilmeye çalışılmasıdır.⁴⁸² Esasında Kıvılcımlı, Godelier'in çalışmasını, Asya Tipi Üretim kavramını klişeleştiren, dar görüşlü bir çalışma olarak değerlendirmekte ve kendi yorumuyla, çalışmalarına karşı, Türkiye solunun gösterdiği ilgisizliğin ya da kötü niyetin altını çizmektedir. Diğer taraftan Kıvılcımlı, okuma fırsatı olmasa da örneğin Bükreş'te yayımlanan bir dergide "Asyatik Üretim Tarzının Varlığı" üzerine bir makalenin daha yazıldığını da belirtmektedir; dolayısıyla her konuda olduğu gibi bu konuda da Kıvılcımlı uluslararası literatürü ve tartışmaları yakından takip etmekte ve buna göre yorumlamalarda bulunmaktadır.

Kıvılcımlı'nın, 1967'de Grundrisse'yi okuduktan sonra Osmanlı tarihine ilişkin tezlerini gözden geçirerek Grundrisse'deki kavramlara oturtmaya çalıştığını söyleyen görüşler⁴⁸³ varsa da Kıvılcımlı, Grundrisse'de kendi tezini değiştirmesine neden olacak tek bir satır dahi görmediğini belirtmektedir. Toplum Biçimlerinin Gelişimi'nde ise Grundrisse'yi kendi tarih tezi açısından yorumlamaya çalıştığını belirtmektedir.⁴⁸⁴ Bu arada Kıvılcımlı, Grundrisse'yi çeviren ve "Fransız Marksologları" olarak adlandırdığı kişilerin de bütün metinleri çevirmediğini ve aslında metni tahrif ettiklerini de düşünmekte ve belirtmektedir. İngilizce çeviriyi daha makul bulan Kıvılcımlı, iki metni karşılaştırarak inceleme yoluna gittiğini de bizzat kendisi ifade etmektedir.

Kıvılcımlı'nın ATÜT üzerine düşüncelerini incelerken, bir dönem cezaevinde birlikte kaldıkları Kemal Tahir'in ATÜT çalışmalarına değinmek şarttır. 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

⁴⁸² Hikmet Kıvılcımlı, **Toplum Biçimlerinin Gelişimi**, s. 12-13.

⁴⁸³ Aydın-Ünüvar, **a.g.e.** s. 1083-1084.

⁴⁸⁴ Hikmet Kıvılcımlı, **Toplum Biçimlerinin Gelişimi**, s. 10.

gösterilmezken, ilk olarak, yabancı tercümelemlerin yorumlanma hevesiyle “üniversite ulemaları” tarafından bu konuların çok zayıf bir şekilde ele alınmaya başladığını öne sürmektedir. 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 sürmektedir. Bundan sonradır ki bir “Osmanlı tarihi dirilişi” yaşanmaya başlamıştır.⁴⁸⁵ Görüldüğü gibi Kıvılcımlı, yıllarca kendisinden tarih tezinin bölümler dinleyen ve okuyan bir romancının, bunları başarısız bir şekilde bir araya getirmeye çalışarak, kendi orijinal çalışması gibi sunduğunu öne sürmektedir ve bu kişinin Kemal Tahir olduğu intibasını uyandırmaktadır.

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 vurgulayarak Osmanlı’yı ATÜT çerçevesinde ele almıştır.⁴⁸⁶ Kayalı, Tahir’in “Devlet Ana” romanında, Türk tarihinin özgünlüğü üzerine ve Osmanlı devletinin kuruluş dönemi sosyo-ekonomik ortamını anlatmayı dendiğini ifade etmektedir. Ona göre Tahir böylece devlet konusunda da farklı düşünceleri dile getirmeye başlamıştır.⁴⁸⁷

Esasında Tanıl Bora’nın da belirttiği gibi 1960’lı yıllarda geri kalmışlığın nedenini çözebilmek adına tarihe ilgi duyanlar, Tahir gibi daha çok devlet yapısına odaklanmışlardır. Bu nedenle de yönetilen sınıfların tarihine çok ilgi göstermemişlerdir. Kemal Tahir de sosyalizmi yerlileştirme amacı güderken

⁴⁸⁵ Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih Yazıları*, s. 229-230.

⁴⁸⁶ Aydın-Ünüvar, *a.g.e.*, s. 1083.

⁴⁸⁷ Kurtuluş Kayalı, “*ATÜT Tartışmalarının Hafife Alınmasının Nedenleri ve Bu Tartışmaların Atlanan Ruhunu*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Sol* içinde, C. 8, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s. 1092.

gittikçe muhafazakârlaşmış, “romantik bir kendine özgüçülük” geliştirmiş ve 70’lerden sonra daha çok sağ kesimler tarafından sevmeye başlanmıştır. Bora’ya göre, Kıvılcımlı’nın ise ezilen sınıflara yönelik bir dikkati vardır; yönelimini doğru bulmasa da dini ayaklanmaları köylü halkın bir arayışı olarak nitelemekte, kadın emeğine vurgu yapmaktadır.⁴⁸⁸ Yine Bora, örneğin Celali isyanları ile ilgili araştırmalara pek ilgi gösterilmediğini söylerken Kıvılcımlı’da ise bu isyanların da ele alındığını görebiliyoruz. Daha sonra ayrıntılı şekilde ele alacağımız gibi Kıvılcımlı bu isyanları, yönetilenlerin ya da ezilenlerin bir başkaldırısı olarak görürken, yönetenlerin de yönetemez hale geldiğine vurgu yapmaktadır. Bora, Kıvılcımlı’nın işçi sınıfı ayaklanmalarında barbar bir nüve görmesi ve kapitalizmin bozamadığı eşitlikçi kültürlerin varlığına inanması bakımından Kıvılcımlı’da romantik sosyalizm etkisi olduğunu düşünmektedir. 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. 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 taşımaktadır.

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. Tabi 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 vermektedir. Avcıoğlu öncelikle, Marks’ın bu konuda sınırlı bir bilgiye sahip olarak ve parça parça yazdıklarının bir araya getirilmesi suretiyle bu konunun popülerleştirildiğini ifade etmektedir. Kendisi Batı’daki feodalite ile Osmanlı’daki “merkezi feodalite” arasında çok bir fark olmadığını söyleyen Behice Boran’a yakın düşünmektedir ve Osmanlı’da ATÜT’den daha çok özel mülkiyete yakın bir toprak tasarrufu

⁴⁸⁸ Tanıl Bora, *Cereyanlar, Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, s. 604-648.

olduğunu ileri sürmektedir. 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 sömürülmektedir. Bu anlamda Avcıoğlu, serf ile reaya arasında önemli derecede bir fark olmadığını; ikisinde de sömürüye dayanan sınıflı bir düzenin olduğunu düşünmektedir. 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.⁴⁸⁹

Avcıoğlu da Godelier'i eleştiren isimlerdendir; ona göre Godelier yanlış bir şekilde ATÜT'ü neredeyse evrensel bir toplumsal kuruluş olarak görmekte ve onu ilk sınıflı toplum sayarak diğerlerinin de ondan türediğini varsaymaktadır. Godelier eleştirisinde sosyolog Maxime Rodinson'a katılan Avcıoğlu, kapitalizm öncesindeki tüm üretim tarzlarının sömürüye dayandığını ve bunların "prekapitalist sömürü sistemleri" olarak adlandırılabilirliği düşüncesini kabul etmektedir.⁴⁹⁰ Avcıoğlu'nun eleştirdiği bir diğer isim de Sencer Divitçioğlu'dur çünkü onun ATÜT konusunda bir çelişki içerisinde olduğunu düşünmektedir. 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 kaydetmektedir. 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.⁴⁹¹

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

⁴⁸⁹ Avcıoğlu, **a.g.e.**, s. 12-26.

⁴⁹⁰ **A.e.**, s. 589, 591.

⁴⁹¹ **A.e.**, s. 37.

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 bulunmaktadır. 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 belirtmiştir.⁴⁹²

Türkiye solu arasında Asya tipi üretim tarzının ATÜT diye özetlenerek tartışıldığını söyleyen Kıvılcımlı, Marks'ta terim olarak bu şekilde “dört kelimelelik bir klişenin” olmadığını belirtmektedir. Marks ve Engels'in 1853 mektuplarında, büyük doktrinlerinin henüz taslağının belirdiğini ve iki genç araştırmacı olarak, Avrupa'da kutsal dokunulmazlığı bulunan özel toprak mülkiyetinin Doğulu toplumlarda hiç de ciddiye alınmadığını, aniden fark ettiklerini öne sürmektedir.⁴⁹³

Bu mektuplaşmalarında, Engels'in konuya daha heyecanlı yaklaştığını düşünen Kıvılcımlı, onun mektubunda yer alan, Arap kitabeleri üzerine olan düşüncelerini aktarmakta ve bunun üzerine birtakım yorumlarda bulunmaktadır. 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 yazmaktadır.⁴⁹⁴ Kıvılcımlı, “atılgan kişicil bir eğilime sahip olduğunu” düşündüğü Engels'in, somut tarihin akışında o zamana kadar aydınlanmamış “insancıl proseyi” neredeyse yakalamak üzere olduğunu ifade etmektedir. 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 gelmektedir. Sadece Filistin'de çölle sınırlandırılmış özel bir bölgede buldukları için bazı

⁴⁹² Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih Tezi Açısından Asya Tipi Üretim Tarzı Konusu ve Türkiye*, 5 Nisan 1967, **Kıvılcımlı Papers**, IISH, Klasör No: 235.

⁴⁹³ Hikmet Kıvılcımlı, *Asya Tipi Üretim Tarzı*, **Kıvılcımlı Papers**, IISH, Klasör No: 163, s.1.

⁴⁹⁴ **A.e.**, s. 1

farklılıkları olan Yahudiler, dil, kadim coğrafya isimleri ve Nuh ve İbrahim adına bağlı şecereleri ile öteki Bedevilerin, yani barbarların, aynıydırlar.⁴⁹⁵

Kıvılcımlı, kendisinin, Engels'in mektubunu okumadan çok önce, onun değindiği sorular üzerinde durduğunu ifade etmektedir. 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 belirtmektedir. Ona göre Marks ise bu mizaçta aceleci biri değildir ve antika tarih üzerine söyledikleri daha sınırlıdır. Marks 2 Haziran 1853 tarihinde Engels'e yazdığı mektubunda, Doğucul toplumların bir bölümünün oturuk, bir bölümünün ise göçebe olduğunu yazmaktadır ve Kıvılcımlı bunu, Marks'ın antika tarihin diyalektiğinin, oturuklarla göçebelerin zıtlığına dayandığını söylemesi olarak yorumlamaktadır. Henüz Morgan'ın çalışmaları ortada olmasa da Marks, medeniyetler ile barbarların ilişkisinin, tarihi geliştirdiğini ortaya koymuştur.⁴⁹⁶ Diğer taraftan Kıvılcımlı, Marks'ın bu konu üzerinde çok da fazla durmadığını çünkü asıl amacının modern toplumun ekonomik kanunlarını açığa çıkarmak olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla antika tarih, birincil araştırma konusunu teşkil etmemiştir. Zaten ona göre, antika tarihi anlamak için önce kapitalizmi bilmek gerekmektedir; ancak burjuva toplumu kendi eleştirisine başladığı zaman feodal, antika ve oryantal toplum kavranabilecektir. Marks'ın özellikle "kamucul toprak mülkiyetine" büyük bir önem verdiğini söyleyen Kıvılcımlı, henüz 20. yüzyılın arkeoloji buluşları olmadığı için Marks'ın ve Engels'in tarihi kopuntuları bağlayamadığını düşünmektedir.⁴⁹⁷

ATÜT kavramını, Marks'ın aslında daha geniş tanımıyla Doğu'lu biçim olarak adlandırdığını belirten Kıvılcımlı, Slav, Antik, Cermen ve Romalı biçimlerin kökünün, Doğulu ortak mülkiyet olduğunu ifade etmektedir. Subtropikal ırmak boylarında kurulmuş ilk kentlerde, tapınakla birlikte toplumu güden "hayali kabile varlığı"nın, yani Tanrı'nın ve tarihçil devrimler sonucunda üstün gelen kabilelerin barbar şeflerinin, komünün babahanı haline geldiğini ve

⁴⁹⁵ A.e., s. 3.

⁴⁹⁶ A.e., s. 3.

⁴⁹⁷ A.e., s. 5.

ortak mülkiyeti temsil ettiğini söyleyen Kıvılcımlı, bu kişilerin ortak mülkiyeti yadırgamadığını belirtmektedir. Yani dinsel anlamda Tanrı ile komünün barbar şefi, ilkel kentlerdeki ortak mülkiyetin vücut bulmuş halini teşkil etmektedir. Doğu’lu toplum tipini ilk olarak bu şekilde ifade eden Kıvılcımlı, bu durumun zamanla kölelik ve serflik ilişkisine de evrildiğini düşünmektedir. Diğer taraftan, Asyalı denilen Doğu tipi mülkiyet, tarihcil devrimlerle ortaya çıkan yeni ve taze komünler tarafından sık sık tekrar edilmektedir.⁴⁹⁸ Buradan anlaşılan, Kıvılcımlı Asya tipi ya da Doğu’lu üretim biçimini, kendi tarih tezinin temel unsurları olan barbarlara ve onların tarihcil devrimlerine uygulamaktadır. 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 vurgulamaktadır. Kişi mülkiyetine doğru gidiş, komşu medeniyetlerle kurulan tefeci-bezirgân ilişkilerde aranmalıdır.⁴⁹⁹

Kıvılcımlı, Osmanlı tarihini incelerken, ilk Osmanlı Devleti olarak adlandırdığı dönemin, yani henüz kesim düzenine geçilmeyen, dirlik düzeninin hâkim olduğu dönemin, Marks’ın ürün iradı dediği ekonomi biçimine çok yakın olduğu tespitini yapmaktadır. Dirlikçilere ve beytölmale geçen iradın bir bölümü doğrudan doğruya ürün olarak ayni vergi şeklinde; diğer bölümü de akça olarak (para iradı) şeklinde alınmaktadır. Bu dönemde tefeci bezirgân sermaye varsa da hâkim konumda olmaktan çok uzaktır.⁵⁰⁰ Ne var ki para iradının başlamasıyla önsermaye gelişmiştir ki Kıvılcımlı’ya göre kapitalizmin gelişimini imkânsızlaştıran da bu olmuştur. Dirlik düzeni sosyalizme değil, derebeyliğe yuvarlanmıştır.⁵⁰¹ Diğer taraftan Kıvılcımlı, sermaye birikimini engellediği için bu toprak düzeninin eleştirilmemesi gerektiğini; bu düzen sayesinde İslamlık gibi Osmanlılığın da çabuk yayıldığını düşünmektedir.

Asya tipi üretim tarzı tartışmalarının Türkiye’de 1960’lı yıllarda başladığını belirtmiştik. 1961 Anayasası’nın getirdiği nispeten demokratik hava

⁴⁹⁸ Kıvılcımlı, **Tarih Yazıları**, s. 43-46.

⁴⁹⁹ **A.e.**, s. 102-103.

⁵⁰⁰ Kıvılcımlı, **Osmanlı Tarihinin Maddesi**, s. 280.

⁵⁰¹ Kıvılcımlı, **Tarih, Devrim, Sosyalizm**, s. 291-292.

içerisinde sosyalist hareketin ve işçi hareketlerinin yükselişe geçtiğini söylemek mümkündür. 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 görünmektedir. Kıvılcımlı da her konuda olduğu gibi güncel ve popüler hale gelmiş bu konu üzerine de 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.

3.5. 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 gerekmektedir 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 anlatmaktadır. Bununla bağlantılı olarak ordunun yapısı ve konumu da köklü bir değişime uğramıştır diyebiliriz.

Osmanlı Devleti’nin tarihçil bir devrimle kurulduğunu düşünen Kıvılcımlı, devleti kuran gazilerin, “padişah kılığına sokulduğunu” ifade etmektedir. 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; cumhuriyetten sonra, paşaların, sınıf diyenleri yerin dibine batırdığını ifade etmektedir; ona göre bu durumun kökenleri Osmanlı'ya kadar uzanmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin, en bilinen tarihöncesinden tarihe geçiş örneklerinden biri olduğunu öne süren Kıvılcımlı, barbarlıktan medeniyete geçişle çadırdan saraya geçişin de başladığını belirtmektedir. Çadır döneminde, eşit ve hür kan örgütü ve ordu-ulusun varlığından söz eden Kıvılcımlı, devletleşmeden önce, ordulaşmanın var olduğunu söylemekte ve bugün dahi ordunun devlet içinde devlet gibi olmasını bu geleneğe bağlamaktadır. 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 toplumdaki çıktığını düşünmektedir. Osmanlı Devleti'nin bu ilk gaziler sayesinde, çökmüş durumda olan İslam ve Bizans medeniyetlerine bir barbar aşısı yapabildiğini düşünen Kıvılcımlı, asıl amacın bile devlet kurmak değil, fetihler için güçlü bir ordulaşma sağlamak olduğunu düşünmektedir. Ne var ki ordulaşma başlar başlamaz zaten devletleşme de başlamıştır.

Osmanlı'da gazilerin varlığı devlet için çok önemli bir askeri kaynak olarak değerlendirilmektedir çünkü esasında gaziler genellikle komşu Anadolu beyliklerinin tebaası olan ve kâfirlere karşı savaşma isteği içinde olan savaşçılardan oluşuyordu.⁵⁰² Yani Osmanlı Devleti komşuları olan Müslüman ülkelerden askeri kaynak sağlayabiliyorlardı. Bu Kıvılcımlı'nın Haçlı ordusunu Hristiyan gaziler olarak adlandırmasını akla getirmektedir; Haçlı ordusunun bir

⁵⁰² Faroqhi, a.g.e., s. 36.

araya gelmesi gibi Müslüman gaziler de biraraya 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 sürmektedir. Dirlik 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 tanındıktır ama toprakla ilgili olan mülkiye ve kalemiye sınıfları tamamen yabancıdır çünkü göçebe insanların bunlara ihtiyacı olmamıştır.

Bursa'nın alınmasıyla birlikte askeri gücün biçimlenmeye başladığını belirten Kıvılcımlı, dört tip askerin ortaya çıktığını söylemektedir. 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 gelmez.⁵⁰³ 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 düşünmektedir. Böylece “hür Türk yayalar”ın yerini “esir gayrı-Türk çeriler” almıştır.⁵⁰⁴ Kıvılcımlı, yeniçerilerin padişaha bağlı ilk gündelikçi merkezci silahlı güç olduğunu yazmaktadır. Ona göre, yeniçerilik fikri arkasında, isyan etmeye kendinde daha az hak görecektir ve geçmişlerine daha az güvenecek askerler yaratma düşüncesi yatmaktadır.

Kıvılcımlı, ilk Osmanlılar olarak tanımladığı ve yiğit ilbler olarak nitelediği gazilerin medeniyetle ve tefeci-bezirgânlıkla birlikte bir bozulmaya uğradığını düşünmektedir. Uygarlık gazilere ilk özelliklerini kaybettirirken, bugün çok yanlış bir şekilde, onlara bütün uygarlıkları kurmuşlar gibi davranmanın ve bununla gurur duymanın gayet isabetsiz olduğunu belirtmektedir

⁵⁰³ Hikmet Kıvılcımlı, **Osmanlı Tarihinin Maddesi**, s. 128.

⁵⁰⁴ **A.e.**, s. 136.

Kıvılcımlı. Bu noktada Kıvılcımlı'nın, uygarlığın barbarlıktan daha ileri bir noktada olduğunu ve barbarlığın iyi niteliklerini vurgulamanın, barbarlığa dönelim anlamına gelmeyeceğini de vurguladığını belirtmek gerekmektedir. O sadece bu ilişkiler bilinmeksizin Osmanlı'nın da bugünün de anlaşılamayacağını anlatmak istemiştir.

Kesim düzenine geçilmesi ve toprağın malikaneşmesiyle birlikte “züyuf akçe” meselesinin ortaya çıktığını belirten Kıvılcımlı, bunun da en çok gündelik ücretle geçinen ilmiye ve seyfiye sınıflarına zarar verdiğini yazmaktadır. Bu arada ilmiye zümresinin de gittikçe çoğaldığını belirten Kıvılcımlı, bunları işsiz aydınlara benzetmekte ve diplomanın bile alınır-satılır hale geldiğini vurgulamaktadır. Öyle ki ilmiyenin içinden çıkan “başıbozuklar” köy köy gezip halka kendilerine baktırır hale gelmişlerdir.⁵⁰⁵ Osmanlı idare sisteminin askerliğe dayandığını düşünen Kıvılcımlı, önce askerin halktan ayrıldığını ve daha sonra askerin kendi içinde bir ayırım yapıldığını öne sürmektedir. Aşiret içinden olanlar daha eşitlikçi olup, padişaha kul olmaz iken, illerde olanlar iç baskı için de kullanılabilir olan padişaha kul olanlardır. İlk Osmanlı'da asker henüz bir kast olmamışken, bozulma ile birlikte derebeylik tipi bir askerlik türemiştir.⁵⁰⁶

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 etmektedir. Ordu mu devleti yönetiyor, devlet mi orduyu ikilemine düşüldüğünü belirten Kıvılcımlı, bu noktada artık ordunun, devleti ve memleketi istediği uçuruma sürükleyebilecek bir hale geldiğini savunmaktadır. Orduda, yakıp yıkıcılık, çapulculuk ve yırtıcılık gibi özellikler belirmeye başlamıştır. Kıvılcımlı bu durumu, biraz da geri kalmış Osmanlı'nın askeri saldırganlıkla bunu telafi etmeye çalıştığı şeklinde yorumlamaktadır ve Viyana seferinin de bu durumun bir örneği olduğunu düşünmektedir.⁵⁰⁷

Kıvılcımlı'nın orduyla ilgili düşünceleri söz konusu olduğunda ilk akla gelen mesele onun, 27 Mayıs'a verdiği olumlu yöndeki tepki olmaktadır.

⁵⁰⁵ A.e., s. 583.

⁵⁰⁶ A.e., s. 594-600.

⁵⁰⁷ A.e., s. 614-619.

Kıvılcımlı'nın 27 Mayıs'ın hemen ertesi günü 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 daha önce yazmıştık. 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 etmektedir.⁵⁰⁸ Kıvılcımlı'nın 27 Mayıs ve ordunun güncel pozisyonu ile ilgili düşüncelerini anlayabilmek için, onun, güncel sınıf analizini anlamaya çalışmak gerekli görülmektedir.

Türkiye'yi tabanda yarı-sömürge, tavanda işbirlikçi olarak niteleyen Kıvılcımlı, yarı-sömürgelik durumundan ötürü anti-emperyalist olunması gerektiğini savunmaktadır. Aynı zamanda bu durumu bir çelişki olarak da niteleyen Kıvılcımlı, ekonomik, sosyal ve politik her meselenin temelinde de bu çelişki ve çatışmanın olduğunu düşünmektedir. 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 etmektedir. Tekelci finans kapitalin en iyi ortağını tefeci bezirgân sermaye olarak belirleyen Kıvılcımlı, vahşi sermayenin ise bu ikisiyle çatıştığını iddia etmektedir. Onun, vahşi sermayeden kastı ise yeni gelişen modern kapitalistlerdir. Finans kapital ile iş birliği yapan tefeci-bezirgân sınıf, Sümerler'den beri köylere sömüren, gericiliğin en ileri değirmen taşlarıdır. 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 göre.⁵⁰⁹ Solun finans kapitali yok saydığını, CHP'nin ise başa gürşe itmek marifetiyle onları desteklediğini söyleyen Kıvılcımlı, asıl önemli olanın ise bu tefeci bezirgânların

⁵⁰⁸ Hikmet Kıvılcımlı, **Türkiye'de Sınıflar ve Politika**, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008, s. 79.

⁵⁰⁹ **A.e.**, s. 19-22.

uluslararası şebekeleri olduğunu vurgulamaktadır. Tefeci bezirgân sınıfın, yurt dışında okuttuğu kişiler ve hatta yerli-yabancı evlilikler vasıtasıyla bu ilişkiyi kurduğunu iddia eden Kıvılcımlı, bunların ümmetçiliği aşamayan, vatansız ve milletsiz kişilerden oluştuğunu ifade etmektedir.

Yeni gelişen “vahşi kapitalistleri” modern kapitalistler olarak niteleyen Kıvılcımlı, bunların burjuva sosyalizmine eğilimli olduklarını ve TİP’i desteklediklerini belirtmektedir 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 sürmektedir.⁵¹⁰ 1969’da Doğu Perinçek’in Aydınlık’ta yayınladığı, 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 aktarmaktadır. TİP içinde teori ve pratiğin ayrıldığını ve her gün yeni bir teorik ayrılma çıktığını düşünen Kıvılcımlı, bunun nedenin de bu burjuva sosyalizmi olduğunu öne sürmektedir; vahşi kapitalistler, finans kapitalin altında deklase olmuş ve proleterleşmişlerdir. Hatta Kıvılcımlı, bunları ilerici devrimci kapitalistler olarak adlandırmaktadır. Burjuva sosyalizmi finans kapitale karşı kullanılabilir çünkü finans kapital bir tek ona tahammül etmektedir; diğer taraftan teorik olarak sonuna kadar onunla mücadele etmek şarttır. Dahası Kıvılcımlı, burjuva sosyalizminin içinden de kazanılabilecek kişiler olduğunu düşünmektedir.

Birinci Kuvay-ı Milliyetçilikte modern kapitalist sınıfın, yani vahşi kapitalistlerin, öncü bir rol oynadığını savunan Kıvılcımlı, 27 Mayıs’ı da İkinci Kuvay-ı Milliye olarak adlandırmıştır. 27 Mayıs’tan sonra finans kapitalin zorda kaldığını ve sosyalizmi bile meşru kabul etmek zorunda kaldığını düşünen Kıvılcımlı, bu anlamda 27 Mayıs’ı ilerici görmektedir. 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

⁵¹⁰ A.e., s. 29-30.

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.⁵¹¹ 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.⁵¹² 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 içermektedir.

Kıvılcımlı'nın hazırladığı Anayasa teklifi de “ana hükümler, yasama gücü, yürütme gücü, yargılama gücü, vatandaş görev, hak ve özgürlükleri” altbaşlıklarına ayrılmıştır. Ülkedeki ve anayasadaki en büyük eksikliği ekonomik ve sosyal adalet olarak belirleyen Kıvılcımlı, 1924 Anayasası'nın en büyük eksikliğini de çok genel tanımlar yaparak bu gerçeği görünmez hale getirmesi olduğunu düşünmektedir. Ona göre, yapılması gereken, yabancı anayasalardan çeviri yapmaktan ya da parçalar alıp biraraya getirmekten ziyade ekonomik ve sosyal adaleti toplu ve ayrı bir bölüm olarak sentezlemektir.⁵¹³ Kıvılcımlı, sentezleme gereğine özellikle vurgu yapmaktadır çünkü ekonomik ve sosyal

⁵¹¹ Hikmet Kıvılcımlı, *Anayasa Teklifi*, **Kıvılcımlı Papers**, IISH, Klasör No: 266.

⁵¹² *Anayasa Komisyonu Anketi*, **Kıvılcımlı Papers**, IISH, Klasör No: 301, s. 1-3.

⁵¹³ Hikmet Kıvılcımlı, *Anayasa Teklifi*, **Kıvılcımlı Papers**, IISH, Klasör No: 266.

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 gerekmektedir; zira Avcıoğlu'nun da anayasa çalışmaları ile ilgili farklı bir düşüncesi olduğu görülmektedir. 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 görmektedir. 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 düşünmektedir. Namık Kemal örneğini veren Avcıoğlu, tıpkı onun gibi dört dörtlük bir anayasa yapıldığında bütün sorunların çözüleceğine inanıldığını iddia etmektedir. 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 uzaklaşmıştır.⁵¹⁴ Avcıoğlu bu eleştirilerini yaparken isim vermediği için kimi kast ettiği bilinmemekte; sadece o zamanki entelektüel çevrelerde böyle bir tartışma olduğu çıkarılabilmektedir. Diğer taraftan Kıvılcımlı'nın Avcıoğlu'nu devletçi sosyalizm anlayışı nedeniyle sert bir şekilde eleştirdiği "Atma Avcıoğlu Din Kardeşiyiz" isimli bir yazısı da bulunmaktadır.⁵¹⁵ Dolayısıyla ikili arasında bu tarz polemiklerin olduğu bilinmektedir ve bu eleştiriler, büyük ihtimalle, Kıvılcımlı'yı da hedef almaktadır.

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

⁵¹⁴ Doğan Avcıoğlu, **Türkiye'nin Düzeni, Dün-Bugün-Yarın**, C. 2, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1978, s. 768-769.

⁵¹⁵ İnönü Alpat, **Popüler Türk Sözlüğü**, İzmir: Mayıs Yayınları, 1998, s. 38.

geçirilebileceğini söyleyen Kıvılcımlı, özellikle de hâkimler ve mahkemeler ile ilgili yeni önerilerde bulunmaktadır. Buna göre, hâkimlerin halk tarafından ve savcılarının 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 Meclisinin yanısıra 200 kişilik bir Halk Ayanı Meclisi, yani Halk Senatosu oluşturulmasını da öngörmektedir. Senato üyelerinin halk tarafından seçilmesi gerektiğini kaydeden Kıvılcımlı, seçilecek 50 senatörün mesleklere göre paylaştırılması gerektiğini düşünmektedir. 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.⁵¹⁶ Bu hem daha önceki senato deneyimlerinden hem de 27 Mayıs’tan sonra oluşturulan Cumhuriyet Senatosu’ndan farklı bir profil arz etmektedir. İlk defa 1877 yılında Ayan Meclisi ve Mebusan Meclisi olmak üzere iki meclisten oluşan Meclis-i Mebusan kurulmuştur. Burada Ayan Meclisi’nde, yani bir nevi senatoda yer alan üyeler, valilik, elçilik, patriklik, hahambaşılık gibi memuriyetlerde bulunan ve halk tarafından tanınıp güvenilen kişilerden oluşmaktadır ve atama yoluyla göreve gelmekteydiler. Diğer taraftan Ayan Meclisi aristokratik bir yapı da arz etmemektedir.⁵¹⁷

27 Mayıs’tan sonra oluşturulan Cumhuriyet Senatosu ise tabii üyeler, cumhurbaşkanınca seçilen üyeler ve genel oyla gelen üyeler olarak üçlü bir yapı teşkil etmektedir. Genel olarak bakıldığında yine aristokratik bir yapı arz etmemekle birlikte Cumhuriyet Senatosu’nun toplumsal sınıf yapısıyla ilgili

⁵¹⁶ Hikmet Kıvılcımlı, *Anayasa Teklifi, Kıvılcımlı Papers*, IISH, Klasör No: 266

⁵¹⁷ Tunca Özgişi, *Türk Parlamento Tarihinde Cumhuriyet Senatosu*, TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları No: 153, Ankara: TBMM Basımevi, 2012, s. 20-21.

olmadığı da söylenebilmektedir. Dikkat çeken nokta ise Senato'nun var olduğu 19 senede, toplam üye sayısının yüzde 40'ının hukuk kökenlilerden oluşmuş olduğudur. Daha sonra sırasıyla askerler, tıp kökenliler, mühendisler ve eğitimciler gelmektedir.⁵¹⁸ Dolayısıyla denilebilir ki, Kıvılcımlı'nın öngördüğü Senato biçimi hem nitelik hem de nicelik olarak, tecrübe edilenlerden oldukça büyük bir farklılık arz etmektedir. 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 düşünmektedir.

Hazırladığı anayasa taslağında dar ve geniş referanduma da yer veren Kıvılcımlı, böylece yasama gücünü kullanmada halkın bir derece daha güçlü olmasını öngörmüştür. 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 görenler; dilencilik, serserilik yapanlar; aleni sarhoşluk içindekiler; 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 etmektedir. 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 askeri 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 öngörülmektedir. Teklife göre hâkimler de genel toplantı halinde bulunan

⁵¹⁸ A.e., s. 84.

seçmenler tarafından seçilecek ve ancak millet referandumu ya da bir mahkeme kararıyla azledilebileceklerdir. Hâkimlerin yer değiştirmesi ise ancak kendi rızalarıyla gerçekleşebilecektir. Adalet Bakanı ile aynı rütbede sayılacak olan savcılar ise Yüce Mahkeme tarafından seçilecektir. Kıvılcımlı'nın yargı konusundaki en büyük orijinalliği ise jüri sisteminin yanısıra hukuk sendikaları sistemini de öngörmesidir. 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 etmiştir. 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 ruha sağlıklı olmak (sarhoş edici içki yeri açmak ve doğrudan/dolaylı kumar oynatmak yasaktır) şeklinde sıralamıştır.

Kıvılcımlı, çok büyük önem verdiği ekonomik ve sosyal adaleti de teklifinde ayrı bir başlık altında değerlendirmiştir. Ekonomik anlamda 4 yıllık planlar yapılması ve bu planlarda özel sermayenin, her yıl, üzerine alacağı girişimlerin taahhüt garantisıyla 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 kar raicinden fazla kar 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 kanuna gireceğini belirtmektedir. Burada günlük ve haftalık çalışma saatlerini belirlemiş; eşit işe eşit ücret verileceğini yazmıştır. Kıvılcımlı, burada 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 tefeciliği ise haram ve ağır suç olarak sayılmaktadır. 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 yazmaktadır.

4. 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 dini 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 koymaktadır. Diğer taraftan, yayımlanan bu kitabın Kıvılcımlı tarafından mı bu isimle adlandırıldığı yoksa yayımcılar tarafından mı bu şekilde adlandırıldığı konusunda maalesef net bir bilgi yoktur. Kıvılcımlı, “İslam Tarihinin Maddesi” ismiyle yayımlamayı planladığı eserinin birinci cildinin ise 1938 Donanma Davası sırasında polis tarafından yok edildiğini bizzat kendisi ifade etmektedir. Dolayısıyla ilk defa 1999 yılında basılabilen “Allah-Peygamber-Kitap” isimli yazmaların o sırada kurtarılabilen çalışmalar olduğu düşünülmektedir.⁵¹⁹ Kıvılcımlı'nın din üzerine çalışmalarının da tıpkı tarih tezinde olduğu gibi çok erken tarihlerde başladığı anlaşılmaktadır.

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 söylenebilmektedir.⁵²⁰

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

⁵¹⁹ Hikmet Kıvılcımlı, **Allah-Peygamber-Kitap**, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2013, s. 8.

⁵²⁰ Kale, **a.g.e.**, s. 274-276.

Marksizm'in yeterli cevaplar vermekte başarısız olduğunu düşünmektedir. 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 girmekte ve bu çok önemli konuyu görmezden gelmektedirler.

Bu çalışmanın 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 çizilerek, Kıvılcımlı'nın kendi din tefsirine yer verilecektir. Kıvılcımlı, hem Kur'an'ın ayrıntılı bir okumasını yapmış hem de genel olarak dinler tarihini incelemiştir; bu konuda oldukça yetkin olduğu yazılarından anlaşılmaktadır. 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 etmektedir. Kıvılcımlı, dini, sosyalizm ile uyumlaştırmaya çalışmamış; dinin kaynaklarını ve toplumdaki fonksiyonunu araştırarak, sosyalistlerin din konusundaki tavırlarının nasıl olması gerektiğine dair bir perspektif sunmaya çalışmıştır.

4.1. 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 savunmaktadır. 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.⁵²¹ 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

⁵²¹ A.e., s. 11.

devrim yapma görevini üstlenmiş, çağının devrimci kişileri olduğunu düşünmekte ve kendi çağlarının tarihsel determinizmi olan Allah yorumculuğu sayesinde bu devrimi başarılı kılmaya çalıştıklarını düşünmektedir.⁵²² Kıvılcımlı, her ne kadar somut tarihin dümdüz ilerlemediğini, ileriye ve geriye gidişler olabileceğini kabul etse de insan toplumunun gidiş kanunları olduğunu da düşünmektedir. 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 İslam medeniyetini görmektedir ve İslamiyetteki son peygamber söyleminin de bu kutsallaştırma sürecinin sonuna geldiğinin kanıtı olduğunu belirtmektedir.⁵²³ 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 çalışmaktadır. Kıvılcımlı bu durumu “büyük sansür” olarak adlandırmaktadır. Sınıflı toplumla birlikte somut din inanışları soyutlaşmış ve gökselleşmiştir.

Antik çağda iktidarın dinde olduğunu ve dinin, bilinç yerine geçerek bilimi bilinçaltına bastırıldığını düşünen Kıvılcımlı, modern çağda ise tam tersine, iktidarı alan bilimin, dini bilinçaltına bastırıldığını savunmaktadır. 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 dini peygamberliklerin sonunun geldiğini de farkındaydı.⁵²⁴ Kendisini son peygamber ilan etmesinin esas nedeni de buydu. Kıvılcımlı, akıl ve bilim geliştikçe dinin bilinçaltına gerilediğini ve onun bilinçaltından çıkarılıp kültür ile sentezleştirilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Kıvılcımlı Marksist külliyatta din üzerine yeterince çalışma olmadığı gibi sonraki sosyalistlerin de bu konuyu ihmal ettiğini sıklıkla vurgulamıştır. Her

⁵²² A.e., s. 9.

⁵²³ A.e., s. 16-18.

⁵²⁴ A.e., s. 24.

ne kadar gerçekten de Marks'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 bulunmaktadır. Marks'tan çok Engels'in din üzerine yazdığını belirten Morris, yine de Marks'ın özellikle de "Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisi"ne yazdığı girişte, din konusundaki tutumunun bir özetini yazdığını işaret etmektedir. Marks burada, dini, ruhsuz bir dünyanın ruhu ve kalpsiz bir dünyanın kalbi olarak betimlerken insanlara bu yanılısamalı mutluluğu veren, yani ünlü deyiimiyle afyon işlevi gören dinin ortadan kaldırılmasının gerçek mutluluğa ulaşılması için zorunlu olduğunu ifade etmektedir. Morris, dinin insanı değil, insanın dini oluşturduğunu vurgulayan Marks'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 düşünmektedir.⁵²⁵ Diğer taraftan Marks, Feuerbach üzerine eleştirilerinde, onun, dinin bu dünyanın bir yanılması olduğunu başarılı bir şekilde göstermekle birlikte nasıl olup da insanların kafasına bu yanılısamanın yerleştiği ile ilgili düşünmemiş olmasını eleştirmektedir. Yani Marks için dinin bir sonuç olduğunu ve önemli olanın da bu sonuca varılan süreci incelemek olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Morris, Marks'ta dinin yabancılaşmanın en temel biçimi olduğunu ve tarihsel olarak da ideolojinin ilk biçimi olduğunu ifade etmektedir. Marks, dini 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.⁵²⁶ Marks için dinlerin ne dediğinden çok, bunların toplumda nasıl kabul gördükleri ve ne gibi bir işleve sahip oldukları önem taşımaktadır ve bunu öğrenmek için önerdiği yol da bilimsel materyalizmin kullanılmasıdır.

Din üzerine Marks'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

⁵²⁵ Brian Morris, **Din Üzerine Antropolojik İncelemeler, Bir Giriş Metni**, Tayfun Atay (çev.), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004, s. 59-60.

⁵²⁶ **A.e.**, s. 72-73.

egemen olmaya başladığını belirtmiştir. Engels, ilk başta sayısız tanrının var olduğunu, daha sonra bunların niteliklerinin tek tanrıya atfedildiğini ifade etmiştir.⁵²⁷ Kutsallaştırma sürecinde genel olarak çok tanrıçılıktan tek tanrıçılığa gidiş şeklinde bir ilerleme olduğu kabul görse de daha sonra değineceğimiz gibi bunun tam tersi şekilde düşünen araştırmacılar da vardır. Kıvılcımlı ise, tıpkı Engels gibi kutsallaştırma sürecinin gidişatını, tek tanrıçılığa gidiş şeklinde kabul etmiştir.

İlk dönem Hristiyanlık hakkında da yazan Engels, Hristiyanlığı ezilmiş insanların bir hareketi olarak nitelemekte ve her türlü haktan mahrum, yoksul insanların bir hareketi olarak görmektedir. Din bu insanları umutsuzluktan kurtaracak bir ruhsal kurtuluş hareketi olarak kabul edilmiştir. İlk dönem Hristiyanlık ve onun işlevi hakkında bu şekilde düşünen ve yazan tek kişi Engels değildir şüphesiz. Sosyalistlerin işçileri, din adamlarına karşı mücadele etmeleri veya dini inançlarından vazgeçmeleri için cesaretlendirmelerinin asla söz konusu olamayacağını savunan Rosa Luxemburg da ilk havarilerin aslında en ateşli komünistler olduğunu düşünmektedir. Sosyal demokratların, 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 vurgulamaktadır.⁵²⁸

1905 Devrimi sırasında, “Din ve Sosyalizm” isimli makalesini kaleme alan Rosa Luxemburg, ilk Hristiyanların, sosyalistlerin söylemlerine benzer taleplere ve amaçlara sahipken, kilise kurumu ile birlikte nasıl dejenere olduklarını anlatmaktadır. Bunu yaparken de dini söylemlere gayet hâkim olduğu görülmektedir; kutsal kitaplardan yaptığı alıntılar dikkat çekmektedir. 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.

⁵²⁷ A.e., s. 79-80.

⁵²⁸ Rosa Luxemburg, *Din ve Sosyalizm, Sol İlahiyat- Dini Soldan Okumak* içinde, Tanıl Bora (Ed.), Kazım Özdoğan, Derviş Aydın Akkoç (drl.), İstanbul: Birikim Yayınları, 2013, s. 143.

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 benzetmektedir. O zaman da şimdi de bir taraftan bir avuç zenginin lüks içerisinde yaşadığını diğer taraftan yoksul halk yığınlarının sefalet çektiğini ifade eden Luxemburg, Hristiyanlığın Romalı proleterler için bir teselli ve ilaç olduğunu düşünmektedir. O, her ne kadar ilk Hristiyanların aslında en ateşli komünistler olduklarını söylese de şu çok önemli farka özellikle dikkat çekmektedir: İlk Hristiyanların talep ettiği ortak mülkiyet, üretim araçlarının ortak mülkiyeti değildir çünkü zaten çalışanlar kölelerdir; onların talep ettiği ortaklık ise sadece tüketimde ortaklıktır. Yani ilk Hristiyanlar, servet sahiplerinin mülklerini ortaklaşmalarını talep etmiştir ve Luxemburg'a göre başarısız olmalarının sebebi de buydu. Diğer taraftan, ilk zamanlarda ibadethanelerde gönüllü olarak çalışma esarken, daha sonraları dini 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.⁵²⁹ Luxemburg, şimdi de kilisenin hükümet ve kapitalist sınıfla bir olup tarım ve fabrika işçilerini sömürdüğünü söylemekte ve kimsenin dini inancına karışılmamakla birlikte dini bu şekilde kullananlara karşı her zaman mücadele edileceğini vurgulamaktadır. Yani sosyalistlerin amacı dini 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 vurgulamaktadır.

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 etmektedir. İnsanların yabanıl dönemde, doğa olayları karşısındaki güçsüzlüklerine çare

⁵²⁹ A.e., s. 145-156.

olarak doğaüstü güçlere inanması gibi, sömürülen sınıflar şimdi de sömüren sınıflara karşı mücadelelerinde bu kutsallaştırma sürecinden medet ummakta, daha iyi bir “öteki dünya” hayali kurmaktadır.⁵³⁰ Lenin, devletin din ile ilişkisinin olmaması gerektiği bağlamında dinin özel bir iş sayılması gerektiğini vurgulamaktadır; diğer taraftan partinin din ile ilgili politikası olması bağlamında, sosyalistler din üzerine politika üretmek durumundadırlar. Yani onu görmezden gelmeleri söz konusu değildir.

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 kastetmektedir. 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 vurgulamaktadır. 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 görmekte ve proletarya bunun bilincine varıp da kendi öz savaşımını vermediği müddetçe başarılı olunamayacağını düşünmektedir.⁵³¹ 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 onaylamakta ve bunun sadece dine karşı olan toplumsal ilgiyi daha da canlandıracağını savunmaktadır. Dini inanışların halkın cahilliğinden kaynaklandığını iddia etmek hem kolaycılık hem de idealistçe bir söylemdir ve ancak burjuva materyalistler böyle düşünürler. Marksizme göre ise öncelikle dinin kökenlerinin anlaşılması ve aktarılması gerekmektedir. Kaba bir şekilde din aleyhtarlığı yapmak işçileri bölmek anlamına gelecektir ve bundan kaçınmak gerekmektedir. Tanrı inancı olan işçiler özellikle partiye kaydedilmelidir ve

⁵³⁰ V. İ. Lenin, **Sosyalizm ve Din**, Öner Ünalın (çev.), İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2014, s. 11.

⁵³¹ **A.e.**, s. 14.

tanrıtanımayan 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.⁵³²

Buraya kadar olan kısımda, Marks, Engels, Luxemburg ve Lenin'in din konusundaki yazılarından çıkan sonuç, din meselesinin 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 tam tersi yönde bir etki yapacağını farkındadırlar. Yapılması gereken dinin kökenlerinin araştırılması, ortaya konulması ve 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 Marks-Engels ve daha sonraki Marksistleri sayanlar da vardır. Buna göre, araştırmacı dinin hakikatini araştırırken, aslında bu hakikati kendisi daha başından bilmektedir ve dini mutluluğun alternatifi olarak konumlandırmaktadır. Dinin hakikatı ve anlamı hep onun arkasındadır ve filozof ya da bilim insanı sayesinde bu ortaya çıkarılabilecektir.⁵³³

Dinlerin de belli yasalar çerçevesinde doğup geliştiğini düşünen ve dinin kökenleri üzerine düşünüp yazan bir diğer sosyalist de August Bebel'dir. Toplumların zihinsel ve kültürel düzeyi geliştikçe dinin de biçimsel değişmelere uğramasının zorunlu olduğunu; aksi halde dinin toplumda kabul görmeyeceğini

⁵³² Lenin, **a.g.e.**, s. 25-26.

⁵³³ Jacques Derrida, Gianni Vattimo, **Din**, Durdu Kundakçı- Mehmet Emin Özcan (çev.), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011, s. 93, 98.

öne süren Bebel, dinin bu şekilde gelişiminin de aslında onun yok olmasıyla sonuçlanacağını düşünmektedir. Diğer taraftan bu, dinlerin tepeden inmece yöntemler, emir ve buyruklarla yok olacağı anlamına gelmemektedir; daha önceki deneyimler bu yöntemin zararlarını açık bir şekilde göstermiştir.⁵³⁴ Dinlerin belli gelişme yasaları olduğunu belirten Bebel, kutsallaştırma süreçleri incelendiğinde, dinleri kuranın tek bir insan olmadığını, her zaman yanlarında aynı düşünceleri paylaşan başka dindar insanların da olduğunu görüleceğini vurgulamaktadır. Dinler tarihini çalışın Bebel, Muhammed ve İslamiyet ile ilgili de ayrıntılı çalışmalar yapmıştır.

“Sıradan ateizm” ile “Marksist ateizm” arasında ayırım yapan düşünceler de dikkat çekmektedir; 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 gerekmektedir.⁵³⁵ 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 düşünmektedir. Yine ilk Hristiyanlığın devrimci bir toplumsal hareket olduğunu düşünen Bloch’u da romantik sosyalistler arasında saymaktadır.⁵³⁶ Kıvılcımlı da dâhil olmak üzere, gördüğümüz gibi pekçok 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 amacının geçmişi yücelterek “ilkel komünal

⁵³⁴ August Bebel, **Hız. Muhammed ve Arap İslam Kültürü**, Sıddık Çelik- Hasan Erdem (çev.), İstanbul: Arya Yayıncılık, 2011, s. 9-10.

⁵³⁵ Tanıl Bora, *Ernst Bloch'ta Sosyalizm, Metafizik, Din ve Ateizm: “Başka Bir Anlamda Sofu”*, **Sol İlahiyat- Dini Soldan Okumak** içinde, Kazım Özdoğan, Derviş Aydın Akkoç (drl.), Tanıl Bora (Ed.), İstanbul: Birikim Yayınları s. 171.

⁵³⁶ **A.e.**, s. 177-178.

topluma dönelim” gibi bir önerisinin tabi ki olamayacağını her fırsatta tekrarlamıştır.

Dine bir tür romantizm ile yaklaşan ve ilk Hristiyanlığın devrimciliğine inanan Bloch’a dönecek olursak, onun Marksizm ile Hristiyanlığın bir ittifakını düşündüğünü; dolayısıyla “din ile cilalanmış bir Marksizm” hayali kurduğu söylenebilmektedir. Bu şüphesiz ki onu, adını saydığımız diğer sosyalistlerden ayıran çok önemli bir farktır. Yine de Türkiye solundaki katı laisizmin bir tür sofuluğa dönüştüğünü vurgulayan Bora, Türkiye solunun, Bloch’un sofuluğundan da bir şeyler öğrenilebileceğini düşünmektedir.⁵³⁷ 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 vardır. Bu bağlamda akla gelen ilk isimlerden biri Ali Şeriati’dir. İran’lı 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 dini inanç çizigisi çizse de Marksizmi eleştirmekten de geri durmamış fakat dinin güncel yaşanan şeklini de ağır bir şekilde eleştirmiştir. Ali Şeriati de İslam peygamberi Muhammed’i bir devrimci olarak nitelemektedir ve ideal insan olarak tanımladığı aydını da peygamberlerin bugünkü varisleri olarak görmektedir. Bilim, aydınları inançlarından alıkoymamalı ama aydınlar da bilimsel düşünceden ayrılmamalıdır. Yakın ve benzer coğrafyalarda yaşayan Kıvılcımlı da dini 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.

⁵³⁷ A.e., s. 192.

Şeriatî, sosyalist düşüncelerinden dolayı değil, yaşadığı dönemde dinin, yozlaştırılmış haline getirdiği eleştirilerden dolayı, dini bir araç olarak kullanan kişilerce tehdit olarak görülmüştür diyebiliriz. Şeriatî, 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 açıktır. 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.

Şeriatî'yi de Kıvılcımlı'ya benzer şekilde, edilgen olmayan bir aydın olarak tarif edenler vardır; yani yeni fikirlere açık, okuyup düşünen fakat bunlardan kendi düşünceleriyle yeni bir sentez yapabilen bir aydındır Şeriatî de. Diğer taraftan yine onun da kullandığı benzetmeler, semboller ve bazı kelimelere yüklediği derin anlamlar nedeniyle zaman zaman anlaşılması zor bir dil kullandığı da söylenebilmektedir. Dinler tarihi, İslam tarihi ve tarih felsefesi çalışan Şeriatî de tıpkı Kıvılcımlı gibi Toynbee'nin tarih felsefesine kuşkuyla yaklaşmış ve eleştirmiştir.⁵³⁸ Her ne kadar aşağıda da ele alacağımız gibi Şeriatî, 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 Şeriatî'nin Marksizm eleştirileri de yapan inançlı bir Müslüman olduğu gerçeğidir.

Şeriatî, aydın sorumluluğuna inanan bir düşünürdür; o, entelektüel ya da molla kelimelerinin kullanılmasına ise karşıdır. Şeriatî'ye göre, entelektüel, fildişi kulesinde yaşayan ve kavgaya yanaşmayan bir tipken, molla da medresesinden çıkmayan 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

⁵³⁸ Ali Şeriatî, **İslam Sosyolojisi Üzerine**, Kâmil Can (çev.), İstanbul: Düşünce Yayınları, 1980, s. 26, 36.

anlamaya uğraşmalıdır.⁵³⁹ Şeriatî, aydınlarda var olan yılğınlığa ve konuşmanın gücüne olan inançlarını kaybetmelerine de tepki göstermekte ve konuşmakla yakınmanın farklı şeyler olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre yapılması gereken, şimdiye kadar denenmemiş olanı, yani sorunlara bilimsel açıdan yaklaşmayı denemektir. O, ancak hastalıkların doğru şekilde teşhis edilmesiyle ortadan kaldırılabileceğini dikkat çekmektedir.⁵⁴⁰ Diğer taraftan Şeriatî dindar bir topluma hitap ettiğini kendisi de vurgulayarak önemli olanın inanılan dini bilmek olduğunu belirtmektedir.

Sosyolojide tarihi süreçleri açıklayan toplumsal kuramları üç başlık altında sınıflandıran Şeriatî, bunlardan ilkinin tarihsel süreçleri rastlantıyla açıkladığını; bir diğerinin tarihin gidiş kanunları olduğunu savunan tarihi maddecilik olduğunu ve sonuncusunun da tarihi, kahramanların ve şahısların yaptığına inanlar olduğunu aktarmaktadır. İslam’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 çekmektedir; peygamberlerin hitap ettiği unsur olan halk, nihayetinde sorguya da çekilecek olandır ve dolayısıyla toplumun ve tarihin sorumluluğu halk kitlelerinin üzerindedir. Böylece Şeriatî, tarihin gidişatını belirleyenlerin halk kitleleri olduğunu savunan ilk görüşün de İslamiyet’te var olduğunu öne sürmektedir. O, aynı zamanda toplumu canlı bir varlık, bir organizma olarak da görerek organizmacı bir bakış açısına yakın düşünmekte; bütün organizmalar gibi toplumların da bazı kaçınılmaz kanunları olduğunu kabul etmektedir.⁵⁴¹ Şeriatî bu düşüncesinden yola çıkarak aslında İslam’da tarihsel determinizm olduğunu söylüyormuş gibi gözüktüğünü yine kendisi dile getirmekte ama İslamiyet’te insanlardan hesap sorulacağını, dolayısıyla kanunların ötesinde bir bireysel/toplumsal sorumluluk olduğunu vurgulayarak bu determinizmi, kendince, dengelemektedir. Yani o hem tarihsel determinizmi kabul ederken hem de bireyin özgürlüğüne ve sorumluluğuna inanmaktadır.

⁵³⁹ R. İhsan Eliaçık, **Ali Şeriatî**, Yenilikçi Müslüman Düşünürler Dizisi 4, İstanbul: Tekin Yayınevi, 2016, s. 19, 29.

⁵⁴⁰ Şeriatî, **a.g.e.**, s. 46.

⁵⁴¹ **A.e.**, s. 51-57.

Tarihsel determinizmi kabul eden Şeriatî, din ve tarih felsefesine dair birçok konuda ikili bir ayrım yapmakta; zıtlıklar üzerinden açıklamalar geliştirmektedir. Tarihi yapanın halk olduğunu kabul eden Şeriatî, dinsel bir inanış olan Habil ve Kabil anlatısı üzerinden toplumda Habil ve Kabil sınıfı olmak üzere iki sınıf olduğunu söylemektedir; buna göre tarih, ezen taraf olan Kabil sınıfı ile ezilen taraf olan Habil sınıfı arasındaki mücadele şeklinde ilerlemektedir ve Habil sınıfı kazanana kadar da bu mücadele devam edecektir. Ezen ve ezilen sınıf arasındaki mücadeleyi kabul eden Şeriatî, esasında başlangıçtan itibaren sadece iki din olduğunu ve bunların da arasında bir mücadele olduğunu savunmaktadır. O, bu dinleri eşitlik öngören “tevhid dini” ve eşitsizliği kabul ettirmeye, normalleştirmeye çalışan, kapitalizm benzeri “şirk dini” olarak adlandırmaktadır.

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 doğmaktadır. Şeriatî, şirk dininin kaynağını ise aynen bir tarihsel maddeci gibi, ekonomide görmektedir. Buna göre, bir grubun hâkimiyetine ve çoğunluğun mahkûmiyetine dayanan bu din, hâkim grubun, bu durumu devam ettirmesi için de gerekli bir araçtır. Bu bağlamda Şeriatî, bu şirk dininin “afyon” olarak isimlendirilmesine hak vermektedir. Şirk dininin kendini tevhid dini arkasına saklayarak varlığını devam ettirmesini en büyük tehlike olarak gören Şeriatî, bu zamana kadar bunun başarılı bir şekilde sağlandığını düşünmektedir.⁵⁴² Ona göre tarih boyunca maalesef insanlar hakiki dini öğrenememişler ve din bilimci değil de tarihçi olanlar da gerçek dini tanıyamamışlardır. Şeriatî, gerçek dinin yaşanan din olmadığını öne sürerek, aslında gelecekte var olmasını düşlediği, ideal bir din tasviri sunmaktadır. Bu aslında bütün teorilerde var olan fakat pratikte gerçekleşmesi her zaman aynı şekilde mümkün olmayan bir ideal gelecek tasvirine ve beklentisine benzemektedir. Kıvılcımlı’nın dini kavramları ve anlatıları nasıl analiz ettiğini ele alacağımız bir sonraki bölümde, Şeriatî’ye de geri dönerek, iki düşünür arasında nasıl benzerlikler ve farklılıklar olduğunu anlamaya çalışacağız.

⁵⁴² Ali Şeriatî, **Dine Karşı Din**, Hicabi Kırlangıç, Derya Örs (Ed.), Doğan Özlük (çev.), Ankara: Fecr Yayınları, 2009, s. 22-31.

Dinin işlevinin ve dinler tarihinin nasıl incelenmesiyle ilgili birbirinden farklı görüşler vardır. Bununla birlikte, birçok yazar özellikle de tek tanrılı dinlerin mitolojik anlatılarla ya da Sümerler'in dini ritüelleriyle olan benzerliklerine dikkat çekmişlerdir. 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 Sümerler'de 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 koyulmasını gerekli görmektedir.⁵⁴³ 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 yola çıkmış fakat Musevilerin, Hristiyanların ve Müslümanların atası saydığı İbrahim dini ile olan benzerlikleri görünce bu konuya odaklanmıştır.⁵⁴⁴ 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

⁵⁴³ Hikmet Kıvılcımlı, **Allah-Peygamber-Kitap**, Köxüz Yayınları, s. 29-30.

⁵⁴⁴ Muazzez İlmiye Çığ, **İbrahim Peygamber-Sümer Yazılarına ve Arkeolojik Buluntulara Göre**, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2006, s. 9.

ilgili bölümler de dâhil olmak üzere birçok bölümün, İslam yazarları tarafından, İsrail kaynaklarından değiştirilerek alındığını yazmaktadır.⁵⁴⁵ Kıvılcımlı'nın da vurguladığı gibi, Sümerler üzerine olan çalışmalar şüphesiz çok değerlidir fakat bu benzerliklerin nasıl ortaya çıktığının 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 incelenmesini değerli bulmuştur. Bu toplum biçimlerini ilkel olarak adlandıran ve onların inanç biçimlerinin araştırılmasını gerekli bulan çok sayıda düşünür vardır 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 ilkelerin dininin anlaşılması gerekmektedir.⁵⁴⁶ Her ne kadar ilkel denilen insanların dini inanışlarının sebebi, psikolojik bir rahatlama ihtiyacı olarak belirlense de bu inançların fonksiyonunu toplumsal evrimin ilk basamaklarının oluşturulması olarak görenler de vardır. Buna göre, ilkel dinler sayesinde şefler düzen sağlayabilmiş, töreleri yürütebilmiş ve otoritelerini kurabilmişlerdir. Totem danslarının bile bir çeşit ortak çalışma antrenmanı olduğu söylenebilmektedir. Dahası din, toplumun birliğinin sağlanmasına yardımcı olduğu için değerli görülmektedir; din, böylece, uygarlığın gelişmesinde olumlu bir rol oynamıştır.⁵⁴⁷

Özellikle tarihsel maddecilerin dinin bu ilk biçimlerine ilgi duymasının nedenleri üzerine yazan yazarlar da olmuştur. 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 etmektedir; evreninin, 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

⁵⁴⁵ A.e., s. 119-120.

⁵⁴⁶ Edward Evans Pritchard, **İlkelerde Din**, Hüsen Portakal (çev.), Ankara: Öteki Yayınevi, 1998, s. 7-8.

⁵⁴⁷ A.e., s. 59-60.

maddeye hâkimiyet sağlayabilecekti.⁵⁴⁸ Diğer taraftan dinler tarihi araştırılırken din denilerek ne kastedildiği de büyük bir önem taşımaktadır. Kuşkusuz ki ilkelerde din denildiğinde, bundan bir tanrıya tapma faaliyetinin anlaşılması gerekmektedir. Özellikle de tek tanrı kast ediliyorsa bu kategoriye çok az sayıda din girmektedir; çok tanrılı birçok din ise bu tanımın dışında kalmaktadır. Çok tanrılılığının vurgulanması bile esasında yeterli değildir çünkü bu tanım da totemizm ve animizme ya da Konfüçyanizm ve Taoizm gibi dinleri içermemektedir.⁵⁴⁹ Oysa başlangıç noktası tam olarak da bu dini 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 tanımlamaktadır. 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, toplumsal bir olay olan dinin, toplumu ve toplumun da dini etkilediğini düşünmektedir.⁵⁵⁰ 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 etmektedir; özellikle de Türkiye gibi geri bırakılmış ülkelerde dinin, sosyal, psikolojik ve kültürel olarak birçok sınırlamaya neden olacağını ifade etmektedir. Onun için en yalansız ve saf toplum biçimi olan komünde, din de dâhil olmak üzere düşünceler ve faaliyetler, somut olaylar ve nesnelere üzerine kurulmuştu. Vahşet çağlarından barbarlığa geçilmesi ve yeni teknik ilerlemelerin meydana gelmesiyle birlikte ise soyutlaşma başlamıştır.⁵⁵¹ Vahşet dönemi komününde tanrı, cennet ve cehennem gibi inanışlar gözle görülür biçimde insanların arasındayken, sınıfla toplumla birlikte hepsi gökselleşmiş ve soyutlaşmıştır.

⁵⁴⁸ Mircae Eliade, **Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu**, Mehmet Aydın (çev.), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990, s. 45-46.

⁵⁴⁹ Felicien Challaye, **Dinler Tarihi**, Samih Tiryakioğlu (çev.), İstanbul: Varlık Yayınları, 2002, s. 199.

⁵⁵⁰ Hikmet Kıvılcımlı, **Dinin Türk Toplumuna Etkileri**, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008, s. 19.

⁵⁵¹ Hikmet Kıvılcımlı, **Allah-Peygamber-Kitap**, Köxüz Yayınları, s. 19-20.

Dinselleştirme sürecinin anlaşılabilmesi için öncelikle totemizmin insan beyninde yarattığı etkinin bilinmesinin şart olduğunu düşünmektedir Kıvılcımlı. Din insan pratiklerinden çıktığı halde insanüstü bir hale gelmiştir ve medeniyet dinlerinin kökleri de totemizme dayanmaktadır. Totem ise cinsel yasakların sembolüdür ve insan toplumu onlarla doğup gelişmiştir. Komün içerisinde gelişen cinsel yasaklar, insanda şuur ve alt şuurunu 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 yapmaktadır. Kutsallığın her zaman insan toplumundan daha hızlı geliştiğini savunan Kıvılcımlı, insan toplumlarının da sürekli kendisinden hızlı ilerleyen bu kutsallaştırma sürecini yakalamaya çalıştığını düşünmektedir.⁵⁵² Yani insan kutsallaştırma sürecini kendi başlattığı halde sonrasında bunun esiri olmuştur 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 gerekmektedir.

Kıvılcımlı, vahşi-barbar geleneklerden kalan pekçok ritüel ve totemin kolayca terk edilebildiğini; buna karşın Muhammed dininin bugün hala insanlara sempatik geldiğini ve en ateist olanların bile bu etkiden kurtulamadıklarını düşünmektedir. Türkiye'de laikliğin kökleştiğini ifade eden Kıvılcımlı, buna rağmen meclis konuşmalarının salavatla başladığını, Türkçe ezan tartışmalarının bir anda gündem olabildiğini söylemekte ve bunun nedeni üzerinde düşünmek gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre bu durumun nedeni, yani dinin hala toplumda bu kadar etkili olabilmesinin nedeni, Muhammed'in engin hümanizme sahip olması ve Allah sistemini tarihsel determinizme yaklaştırabilmesidir.⁵⁵³ Yani, Muhammed, dini ritüelleri gerçeklere yakınlaştırabilmiştir ve bunu yaparken çağının gereklerine ayak uydurabilmeyi bilmiştir. Dönemine ve

⁵⁵² A.e., s. 100-102.

⁵⁵³ A.e., s. 35-36.

çevresindekilere oranla daha entelektüel olan Muhammed akılcı ve sağduyulu davranarak son peygamber olmayı başarmıştır.

Kıvılcımlı'nın özellikle de İslam dinine yönelik tefsirine bir sonraki alt başlıkta ayrıntılı şekilde değinilecektir. Bununla birlikte Kıvılcımlı'nın dinin nasıl bir toplumsal işlevi olduğuna dair fikirlerini anlayabilmek için İslamiyet ve peygamberi üzerine yazdıkları faydalı olabilecektir. Kıvılcımlı, İslam'ı devrimci bir sosyal doktrin olarak nitelemektedir ve her devrimci sosyal doktrin gibi de 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 düşünmektedir. Ganimet paylaşılamayınca, mülkün tanrıya ve peygamberine ait olduğuna dair Enfal suresinin oluşturulduğunu ifade etmektedir.⁵⁵⁴ Tıpkı ilk Hristiyanlığın aslında ilk komünizm fikirlerini barındırdığını savunan düşünürlere benzer şekilde, Kıvılcımlı da ilk Müslümanlığın aslında en esaslı komünizm olduğunu öne sürmektedir. Tıpkı Hristiyanlık gibi o da daha sonra, zorbalara 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 ifade etmektedir.

Muhammed'in olası kaynakları üzerine düşünen Kıvılcımlı, en çok üzerinde durulan Sümer mitolojisi etkisinden de bahsetmektedir. 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 sürmektedir. Onun yaptığı sadece nakilden çok daha fazlasıdır.⁵⁵⁵ O komüncül gelenekleri yeni doğmakta olan İslam 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 düşünmektedir. Yani, örneğin, Allah'ın isimlerini sayan Muhammed bunlarda Sümer kültüründen etkilense bile, bu her ismi bir gerçekliğe denk getirerek, halka gündelik konularda dahi yol gösterici

⁵⁵⁴ Hikmet Kıvılcımlı, **Osmanlı Tarihinin Maddesi**, s. 285-286.

⁵⁵⁵ Kıvılcımlı, **Allah-Peygamber-Kitap**, s. 71.

olmaya çalışmıştır. Bu anlamda Kıvılcımlı'da din, gündelik hayat pratikleri için de insanlara yol gösteren, somut ve determinizme çok yakın bir işleve sahip olmaktadır.

Kıvılcımlı, medeniyetin tarih öncesi kan kardeş komüncül toplum biçimlerini ve geleneklerini tam olarak yok edemeyeceğini ve aralarında sürekli bir mücadelenin devam edeceğini belirtmektedir. 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. Dini ifadelerin tam bilinç olamayacağını, yalnızca determinizmin bilinçaltına etkileri olduğunu ve determinist kanunların bilince çıkarılmasıyla aydınlanabileceğini savunan Kıvılcımlı, bunun insan hayatının uzun bir dönemini alabileceğini belirtmektedir. Yani insanların 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 sentezleştirebilmesi de kırk yaşında mümkün olabilmiştir.⁵⁵⁶ Kıvılcımlı, komün medeniyetleşeceği zaman, üretici güçlerin o zamanki gelişme aşamasına göre, önder ve kahraman bir kişinin Allahlaştığını ya da peygamberleştiğini düşünmektedir. 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 nitelemektedir. Yani antik dönemde, deha sayılabilecek insanlar, bu yetenekleri sayesinde toplum tarafından peygamber olarak kabul edilmekte, kutsallaştırılmaktadırlar. Kıvılcımlı, bütün tarihsel maddecilerin Marx ve Engels'i referans alması gibi bütün tek tanrılı dinlerin peygamberlerinin de İbrahim'i andığını belirtmektedir. 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 düşünmektedir. Dahası tek tanrıcılığı getiren şey aslında bir nevi yozlaşmadır ona göre. Tek tanrıcılıkla çok tanrıcılık öldürülmüş, totemler yok edilmiştir; kutsallığı yaratan şey komüncül

⁵⁵⁶ A.e., s. 84-87.

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 sağlamlaştırılmıştır. Önceden mal mülk tapınağın ortak malı sayılırken şimdi artık zenginlere aktarmanın yolu bulunmuştur ve böylece zenginlerin malının mülkünün tapınaktan, yani Allaha geldiği algısı yaratılmıştır. Tanrılar ve tapınak adına üretim ve ticaret yapıldıkça zenginlerin zenginlikleri de artmıştır.⁵⁵⁷

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 barbalıkla medeniyetin bu güreşi de devam edecektir. Kıvılcımlı dinsel inanışlarda dağın da özel bir anlamı olduğunu düşünmektedir. 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.⁵⁵⁸

Kıvılcımlı, kutsallaştırma sürecini yüzeysel bir kültür olayı olarak görmediğini vurgulamaktadır çünkü kutsallaştırma modern tarihte de yaşam biçimi ve düşünce sistemi üzerinde etkili olmaya devam etmektedir. Köklü başkalaşımın 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

⁵⁵⁷ A.e., s. 116-119.

⁵⁵⁸ A.e., s. 121.

birlikte kutsal olan şey de değişir. Kıvılcımlı dini, pratik ihtiyaçlara bağlamaktadır fakat bu durum totemizmde gayet açık iken kutsallaştırma süreci gökselleştikçe anlaşılmasız bir hale gelmiştir. Özellikle de kapitalizm, Allah'ın dünyevi iktidarını gökselleştirmiş ve anlaşılmasız bir hale getirmiştir.⁵⁵⁹ Paganlığın yerini Hristiyanlığın almasıyla birlikte kutsallaştırma sürecinde bir dönüşüm yaşandığı başka araştırmacılar tarafından da savunulan düşüncelerden biridir. Hristiyanlıkla birlikte aşkın tanrısallık ortaya çıkmıştır ve insanlar artık ancak ibadet, ayin ve dualar yoluyla tanrıya yaklaşabilir hale gelmiştir. Tanrıya yabancılaşan insanlar, mutluluğu bir öteki dünyada aramaya başlamışlardır.⁵⁶⁰ Tanrı tekleşmiş ve bireyle tanrı arasına mesafe girmiştir; bu durum da aracılık yapacak birine duyulan gereksinim ortaya çıkmıştır.

Kıvılcımlı, doğada ve insan toplumlarında bulunan gidiş kanunlarının kapsayıcılığının anlaşılmasızından dolayı, böyle bir kudretin ancak tanrıya atfedilebildiğini savunmaktadır. Buna göre aslında Allah da tarihsel determinizmin ta kendisidir. Her şeyi kapsayan Allah düşüncesi bu nedenle rahman sıfatını hak etmektedir; 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.⁵⁶¹ 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 düşünmektedir. O bu durumu şöyle açıklamaktadır: Hicaz halkı ile Kureyşli zenginler, birbirlerine karşı, aslında bir sınıf mücadelesi içerisindedir fakat bu durum, çoktanrı-tektanrı tartışması

⁵⁵⁹ A.e., s. 202-216.

⁵⁶⁰ Morris, a.g.e., s. 30-31.

⁵⁶¹ Kıvılcımlı, **Allah-Peygamber-Kitap**, s. 221, 276.

içerisinde erimiş, görünmez olmuştur.⁵⁶² Kıvılcımlı, ancak gidiş kanunlarını bilince çıkarıp, bu kanunların dengesini içinde kurabilen insanın mutlu olabileceğini savunmaktadır ve ona göre bu, bütün insanlık için gerçekleşmesi gereken şeydir.

Hikmet Kıvılcımlı, içinde yaşadığı toplumun gerçekliklerini gözönüne alarak, iyi bir komünistin tarih ve din konularında muazzam bilgi sahibi olması gerektiğini 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 İslamiyet üzerine yorumlarda bulunmuş, Kur'an'da ve dinsel anlatılarda yer alan ifadelerin gerçek hayatta neleri karşıladığını anlatmıştır. Kıvılcımlı'nın İslamiyet 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.

4.2. Kıvılcımlı'nın Din Tefsiri

Kıvılcımlı kutsallaştırma sürecinin tek tanrıçılığa vardığını ve bunun son perdesinin de İslam medeniyeti olduğunu düşünmektedir. İslam 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 düşünmektedir. Rasyonalizme ulaşan ve aşılması gereken kişi ise İbn-i Haldun'dur ona göre. İbn-i Haldun laik olmaya ve

⁵⁶² A.e., s. 302.

tarih bilimini kurmaya çalışmıştır; Muhammed ise akli bilimleri geleneğin emrine sokmuştur. Haldun'un aşılabilmesi için ise Muhammed'in de öncülü olan İbrahim geleneğini anlamak gerekmektedir.⁵⁶³ Muhammed parlak zekâsı ile İbrahim'i aşmış ve onun yapamadığı tarihsel devrimi yapmıştır fakat yine de tek tanrılı dinlerin kökleri ona dayandığı için İbrahim geleneğinin çözümlenmesi gerekmektedir.

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 düşünmektedir. 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 oğlu Lut'un çevre medeniyetleri rönesansa uğratacak bir güçleri yoktur. Muhammed ise zaten kentleşmiş Arap toplumunu medeniyete geçirmiştir.⁵⁶⁴

İbrahim'in hikâyesi bütün tek tanrılı dinlerde yer almaktadır; bununla birlikte tabi ki arkeolojik incelemeler de dinler tarihine büyük katkılarda bulunmaktadır. 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. Tabi bu arada da yeni hikâyeler eklenmiştir.⁵⁶⁵ Bazı bilim insanlarına göre ise İbrahim'in bir kabile başkanı ve tüccar olduğu kabul edilmektedir. İbrahim ve kabilesinin kendi sulak topraklarını bırakıp çorak ve kayalık Filistin'e gelme nedeni de ticarettir. İbrahim'in askeri gücü de olduğu ve Sodom ve Gomorra (dini kaynaklara göre bu iki şehir ahlaksız davranışları nedeniyle tanrının lanetine uğramış ve perişan olmuştur) da dâhil o bölgedeki şehirlere saldıran krallara karşılık, yerli krallara askeri destek verdiği

⁵⁶³ A.e., s. 21-22.

⁵⁶⁴ A.e., s. 29-33.

⁵⁶⁵ Çığ, a.g.e., s. 19.

söylenmektedir. Hatta yerli krallar ganimetin tümünü İbrahim'e vermek istemiştir ki bu da onun, aralarında en güçlü lider olduğunu göstermektedir.⁵⁶⁶ Kabileler arasında başlayan savaşlarda kralların yanı sıra böyle lider özellikli kişilerin peygamber vasfıyla ortaya çıktığı yapılan çıkarımlardan biridir.

Sümerler'de kişilerin veya ailelerin tanrısı olduğu ve bu tanrının görevinin de ait olduğu kişi ya da aileyi korumak ve onların isteklerini büyük tanrılara iletmek olduğu bilinmektedir. "İbrahim'in tanrısı" ifadesi de kutsal metinlerde sıklıkla kullanılmaktadır ve bu yüzden de İbrahim'in de bir kişisel tanrısı olduğu düşünülmektedir. 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 yorumlanmaktadır.⁵⁶⁷ Kutsal mekânların bu şekilde bir sürekliliklerinin olmasını, onların özerk bir niteliğe sahip olduğunu gösterdiğini düşünen görüşler vardır. Yani kutsal mekânlar aslında insanlar tarafından seçilmemekte; sadece keşfedilmektedir ve bu kendi diyalektiği içinde işleyen bir süreçtir. Kutsal mekânların sadece insanlar tarafından seçildiğini söylemek onların sürekliliklerini açıklanamaz duruma getirmektedir.⁵⁶⁸

Kıvılcımlı da İbrahim'in Semit torunu bir göçebe kabil lideri olduğunu ve Irak ile Mısır medeniyetleri arasında mekik dokuduğunu ifade etmektedir. O, bu iki medeniyet dururken, göçebe bir kabile liderinin tektanrıcılığa varabilmesini de şaşırtıcı bulmakta ama medeniyete varan bir tarihsel devrim yapmadığını da vurgulamaktadır. Kıvılcımlı, İbrahim'in yakarak çocuk kurban eden aşağı barbarlık geleneklerini bırakmamış bir göçebe olduğunu söylemektedir 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 belirtmektedir; bu arada Filistin'de ticaret güçlenmiştir ve İbrahim, toplum şefi

⁵⁶⁶ A.e., s. 82-83.

⁵⁶⁷ A.e., s. 134.

⁵⁶⁸ Mircea Eliade, **Dinler Tarihine Giriş**, Lale Arslan (çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003, s. 356-357.

olarak gücünü pekiştirmiştir.⁵⁶⁹ İbrahim bir tarihsel devrimle toplumunu medeniyete geçirememiş 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 tutmaktadır. Kıvılcımlı, Kenanlılar'ın, Amoritler'in, Sorgonlar'ın ve Hammurabiler'in, peygamberler sülalesi olan Semit kökenli olduğunu ama henüz vakitleri gelmediği için tarihsel devrim yapamayıp çoktanrılılık seviyesinde kaldıklarını düşünmektedir. İbrahim'in ataları da Semitler'dir ve o, bütün bu kendinden önceki kültürlerden faydalanmıştır. Kıvılcımlı, kişiyi yaratan objektif koşulların kendisinden önceki dönemleri de kapsadığını düşünmektedir ve buna örnek olarak da Osmanlı İmparatorluğu ve hatta daha öncesinin dahi etkisinin olduğunu söylediği Türkiye Cumhuriyeti'ni göstermektedir. Semitler'e dönecek olursak, Kıvılcımlı bu toplumun en hareketli ve tarih yapan barbar toplum olduğunu belirtmektedir. 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. Semitler'in mitolojik ataları ise anahan ve babahan liderleri konumundaki Âdem ile Havva'dır. Âdem, medeniyetle alış verişe 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 dini anlatılarda cennet olarak tasvir edilen Van yaylası civarından ayrılan Semitler, cehennem olarak tasvir edilen Irak çölüne düşmüşlerdir.⁵⁷⁰ Semitler, olgunlaşmamış medeniyet meyvesini yemişlerdir. Kıvılcımlı, din anlatılarının yalan olmadığını, sadece gerçeklerin, devrimci peygamberler tarafından ustaca bir şekilde aktarıldığını düşünmektedir.

⁵⁶⁹ Kıvılcımlı, **Allah-Peygamber-Kitap**, s. 125-141.

⁵⁷⁰ **A.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 kaplamakta ve tufan olarak adlandırılan olay meydana gelmektedir. Yani gerçekten de dinsel olarak anlatılan bu hikâye tarihsel bir olayı tasvir etmektedir.⁵⁷¹ Tevrat'ta Nuh Tufanı'nın yer alışını anlatan Kıvılcımlı, Tevrat'ın tarihi olayları kendi mitolojisiyle anlattığını ifade etmektedir. Nuh, insan yerine hayvanları kurban etmiştir.

Dine yaklaşımı konusunda radikal bir çizgi izlediğini daha önce belirttiğimiz Ali Şeriatî de yaratılış ve Âdem konusuna farklı bir yaklaşım getirmektedir. Bununla birlikte Kıvılcımlı'nın tarihsel maddeci yaklaşımı ile Şeriatî'nin yine inanç eksenli yaklaşımı arasındaki fark açıkça görülmektedir ve aslında Şeriatî'nin dine sosyalist ya da maddeci açıdan yaklaştığına dair yorumların fazla iddialı olduğu anlaşılmaktadır. O, Âdem'in insan türünün kökenini, tüm insanlığın biyolojik atası olması vasfıyla değil, felsefi bir anlamda temsil ettiğini düşünmektedir. Âdem'in balçıktan ve Allah'ın ruhundan yaratılmış olması, insanın özünde iki nitelik barındırdığı ifade etmektedir ona göre. Balçık, insanın özünde varolan bayalığı ve mutlak hareketsizliği simgelerken, ruh ise tamlığı ve sonsuz yüceliğe doğru sonsuz bir hareketi temsil etmektedir. İnsan, iki zıt kutup olan Allah ile Şeytan arasında, hür ve sorumlu bir konumda bulunmaktadır. Nitekim Şeriatî düalizmin tabiatda değil, insanın içinde olduğuna inanmaktadır.⁵⁷² Diğer taraftan Şeriatî'nin, toplumu Âdem'in oğulları olan Habil ve Kabil sınıfı olarak iki sınıfa ayırdığını ve bunlar arasında bir savaşım olduğunu öngördüğünü belirtmiştik; şimdiyse Şeriatî'nin insanların kendi özlerinde bulunan iki kutuptan birine göre hareket ettiğini savunduğunu ve maddeci bir yoruma sahip olmadığını görüyoruz. O, sadece bu iki kutup arasındaki yolun din olduğunu düşünmekte ve bu yoldan sapıp, asıl amaçtan uzaklaşmamayı önemli bulmaktadır. Aslında Şeriatî'nin tepki gördüğü nokta da tam olarak budur; o, dinin egemenlerin istediği şekliyle değil, orijinal gördüğü şekliyle yaşanılmasını tavsiye etmiştir.

⁵⁷¹ 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.

⁵⁷² Ali Şeriatî, **İslam Sosyolojisi Üzerine**, Kamil Can (çev.), İstanbul: Düşünce Yayınları, 1980, s. 90-106.

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 gelecekle için bir anlam kazandırmaya hizmet ettiğini öne sürmektedir. 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 düşünmektedir.⁵⁷³ O, bu anlatıların hiçbir zaman kronolojik olarak doğru düzgün bir sıralamaya koyulamadığına da dikkat çekmektedir.

Dinler tarihinin diğer alanlarında olduğu gibi yaratılış konusunda da çok sayıda farklı yorum vardır. 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 çalışmaktadır; örneğin Sümer mitolojisi bu konuda en çok atıf yapılan alandır. Ne var ki Kıvılcımlı için kendisinin de sürekli vurguladığı gibi önemli olan kutsal kitaplarda yazarların mitoloji ile olan benzerliğini ortaya koymaktan çok bunun tarihsel kökenlerini ve bu işin neden böyle yapıldığını anlayabilmektir. Kıvılcımlı, dini söylemlerin sadece tarihsel ve toplumsal kökenlerini açıklamakla kalmamış, olayların gelişim dinamiklerini de ortaya koymaya çalışmıştır. Bunu genel olarak dinler tarihi için yapmışsa da özellikle de İslam dininin tarihini ayrıntılı bir şekilde incelemiştir.

Kıvılcımlı tek tanrılı dinlerin kökeni olan İbrahim dininin tarihsel devrimi gerçekleştiremediğini fakat Muhammed’in bunu başardığını her fırsatta dile getirmektedir. Ne var ki bu durumun nedenini, İbrahim ve Muhammed’in kişiliklerinden ziyade çağlarının toplumsal ve tarihsel koşullarında aramaktadır. Nitekim İbrahim tarihsel devrim yolunda bir başlangıç yapmış ve diğer tektanrılı dinlerin peygamberleri de bu yoldan giderek, her zaman ona atıfta bulunmuşlardır. Kıvılcımlı bu durumu, tarihsel materyalistlerin Marx ve Engels’e atıf yapmasına benzetmektedir. Muhammed’in öncesinde de böylesi önemli ve etkili bir tarihsel süreç olduğu için Kıvılcımlı da öncelikle bu süreci açıklama yoluna gitmiştir.

⁵⁷³ Joseph Campbell, **Tanrının Maskeleri III (Batı Mitolojisi)**, Kudret Emiroğlu (çev.), İstanbul: İmge Kitabevi, 1992, s. 93-110.

Kıvılcımlı, medeniyete/tarihsel devrime girişmiş her barbar toplumun, alt sınıflarının etkisiyle, ticaret yollarını ve medeniyetleri kendi bünyelerinde derleyip, cihangir olmayı amaçladıklarını ifade etmektedir. 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 düşünmektedir. Bu aşamada medeniyetler ve tarihsel devrimler lokal kalmaktadır. İkinci aşama ise daha hareketli hayvansal medeniyetler aşamasıdır ve bu aşamada evrensel medeniyet arayışı başlamaktadır. 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 İslam medeniyeti ile başlamıştır ve bezirgânlığın evrensel çağı başlamıştır. Kıvılcımlı, kapitalizmin de bu temellerden filizlendiğini öne sürmekte ve tektanrıcılığın tesadüfi bir şey olmadığını, aksine tefeci bezirgân medeniyetlerin evrenselleşebilmesinin ilk bilinçaltı tezahürü olduğunu düşünmektedir.⁵⁷⁴ Muhammed'e kadar 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 belirtmektedir. Kıvılcımlı, Muhammed'in aslında barbar çocuğu olduğunu ama yaşadığı çağın, medeniyetlerin ve ticaretin evrenselleşme çağı olduğunu vurgulamaktadır. Allah'ı determinist kanunlar

⁵⁷⁴ Kıvılcımlı, **Allah-Peygamber-Kitap**, s. 181.

bütünü olarak yorumlayan Kıvılcımlı, peygamberlerin de bu kanunları akıllarıyla yorumlayan elçiler olduğunu düşünmektedir. Akli da tarihsel devrim kanunu olarak niteleyen Kıvılcımlı, Kur'an'ın sürekli akli kullanmayı tavsiye ettiğini de ileri sürmekte ve peygamber çağında aklın ancak, Allah kanunu olarak yorumlanabildiğini ileri sürmektedir. Kıvılcımlı'nın tarihsel devrim kurgusunda, Muhammed'in sahabeleri devrim çekirdeği partiyi ifade ederken, ensar da devrim cephesini oluşturan yardımcıları, koruyucularıdır.

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.⁵⁷⁵ Kıvılcımlı'nın yorumunda Allah evrim sayıldığı için, Allah'a atfedilen nitelikler de aslında evrimin özellikleri olarak ortaya çıkmaktadır. 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 vurgulamaktadır.

Evrimin, Kur'an'da atfedilen şekilde her şeyi kapsayan ve her şeyden üstün bir güç olduğunu ifade eden Kıvılcımlı, her şeyi belirleyenin de o olduğunu savunmaktadır. 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 sürmektedir. Evrim kanunlarına uyum sağlayamamanın tek nedeni ancak, insanların o kanunlardan uzaklaşmaları olabilir. Kaldı ki tarihsel determinizme karşı çıkmak bile ancak onun kanunlarına uyarak mümkün olabilmektedir. İnsanlar, doğanın ve toplumun akış kanunlarına

⁵⁷⁵ A.e., s. 55.

uymadığında, yani evrim kanunlarına aykırı hareket ettiğinde ise onlara hâkim olabildiklerini sanma yanılığısına düşmektedirler. 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 etmektedir. 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 uyarlanmaktadır. Buna göre, üretici güçler ne kadar zincirlenirse o kadar devrimsel güç kazanmaktadır.⁵⁷⁶

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 vurgulamaktadır. 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 dirilten" manasındaki "el bais"tir. Kıvılcımlı'da yeniden diriliş aslında evrimin sonsuzluğunu ifade etmektedir. Sosyal devrim yapamayan medeniyetlerin çevre barbarlar tarafından istila edilmesi ve yerlerine yeni orijinal medeniyetlerin kurulması aslında bu yeniden dirilişin manasıdır.⁵⁷⁷ Yine Kur'an'da dua edilecek ve ihtiyaçlar karşısında başvurulacak tek mercinin Allah olduğuna dair "es samed" ismi yer almaktadır. Kıvılcımlı için burada da başvurulacak tek mercinin evrim kanunları olduğu ortaya çıkmaktadır. Eski medeniyetler yanlış yollara saptıkları, lükse düştükleri için yıkılmışlardır; günümüzde de insanlar İslam'ın özünden uzaklaşmış, dünya malına mülküne kanmışlardır. Kur'an ise her fırsatta insanları bu konuda uyarmaktadır; yani aslında Kur'an'da evrim kanunu hatırlatılmakta, insanlar geçmiş medeniyetler gibi olacakları konusunda uyarılmaktadır. Dolayısıyla "es samed" ismi de yine evrimin niteliği olarak belirlemektedir. Kıvılcımlı ayrıca Kur'an'da Allah'ın isimlerinin sırayla sayılmadığını fakat ayet sonlarında vurgulandığını da belirtmektedir. Ona göre bu durum da tarihsel

⁵⁷⁶ A.e., s. 39-44.

⁵⁷⁷ A.e., s. 46-47.

maddecilerin her şeyi sonuç olarak tarihsel determinizme ya da evrimin kanunlarına bağlamasına benzemektedir.

Evrim gereği ona uymayanların doğal seleksiyona uğradığını söyleyen Kıvılcımlı, sınıflı toplumun da bir aşama olduğunu ama evrim kanunlarını en fazla çarpıtan ve uyumsuzlukları artıran aşama olduğunu vurgulamaktadır. 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 belirtmektedir. Muhammed, “Ganimet Allah'ın ve peygamberinindir” ayetiyle bir savaş komünizmi anlayışı getirmeye çalışmış ama onu bile sonrasında esnetmek zorunda kalmıştır; Muhammed'in bunu yaparkenki amacı, Medineliler ve Mekkeliler'in belki gözleri doyup daha fazlasına düşmeyeceklerini ummasıdır. Ne var ki Muhammed'in bu isteği çok uzun süreli olmamış fakat yine de İslamiyet'in bezirgânlaştırılması biraz vakit almıştır. Kıvılcımlı, bu durumu Sovyetler Birliği'nin Lenin'den sonraki haline; Stalin'in kariyerizminin yıkıcılığına benzetmektedir. Kıvılcımlı, Muhammed'den 1200 yıl sonra Marx ve Engels'in üretici güçler temelinde kapitalist toplumun gelişim biçimini aynı şekilde ortaya koyduğunu ve sosyalizmi müjdelediğini belirtmektedir.⁵⁷⁸

Kıvılcımlı, tanrı inancının sınıflı toplumdan önce doğduğunu, dolayısıyla “Allahları” yaratanın sınıflı toplumun pazar kanunları olmadığını vurgulamaktadır. 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 İsrailoğulları'nda tek tanrılığa yol açan etkenlerden biri olduğu yönündeki düşüncelerine de katılmaktadır. Hatta onların arz-talep-fiyatı, Hristiyanlıktaki baba-oğlu-kutsal ruh üçlemesiyle paralel gördüklerini dahi belirtmektedir. Kıvılcımlı da bu pazar kanunlarının insan, tarih, teknik ve coğrafya üretici

⁵⁷⁸ A.e., s. 47-59.

güçlerinin gelişiminin bir sonucu olduğunu kabul etmektedir ve bu üretici güçlerin ilk insan toplumu olarak nitelendirdiği komünün çekirdeğinde yer aldığını belirtmektedir. Üretici güçler geliştikçe komüne sığmaz hale gelmekte ve komünü parçalayarak sınıflı topluma doğru gelişmektedir. Bunun sonucunda da az önce saydığımız pazar kanunları ortaya çıkmaktadır.⁵⁷⁹

Hem dinler tarihi üzerine çalışan hem de Marksizm ve tarihsel determinizm üzerine görüş bildiren Ali Şeriati ise peygamberin görevinin sadece haberleri iletme olduğunu düşünmektedir. Peygamberin halkın durumuna üzülmemesinin gereksiz olduğunu belirten Şeriati, Allah sözü olarak da bunun vurgulandığını, insanların iyiyle kötü arasında seçim yapmalarının kendi sorumluluklarında olduğunu ifade etmektedir. Şeriati, materyalistlerin ve tarihi determinizmi benimseyenlerin insan topluluklarının belirli kanunlara göre hareket ettiğini, bireyin rolü olmadığını savunduklarını yazmaktadır ki bu anlayış İslam dinine aykırıdır.⁵⁸⁰ Diğer taraftan tarihi, sadece belirli figürlerin rolüyle açıklayan görüşlere de karşı çıkan Şeriati, eğer öyle olsaydı en başta peygamberlerin sorumlu olacağını vurgulamaktadır 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 etmektedir. Bu bağlamda en çok ilgisini çeken konulardan biri de hicret olmuştur. Şeriati, araştırdıkça ve düşündükçe hicretin sadece tarihsel bir olay olmadığını anladığını söylemektedir. 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 gelmektedir. Şeriati'ye göre ise hicretin çok daha derin bir felsefi ve sosyolojik anlamı vardır. Onun yorumuyla hicret, medeniyetlerin doğuşunda başlıca etkidir ve tarihteki yirmi yedi medeniyetin tamamı da bir hicretten sonra ortaya çıkmışlardır. Şeriati, bu durumun tek bir istisnası dahi olmadığını öne sürmektedir ve buna dayanarak, ilkel bir topluluğun yer değiştirmeksizin medeniyetleşemeyeceğini

⁵⁷⁹ A.e., s. 91-93.

⁵⁸⁰ Ali Şeriati, **İslam Sosyolojisi Üzerine**, Kâmil Can (çev.), İstanbul: Düşünce Yayınları, s. 52-55.

savunmaktadır; aksini kantlayan 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 çekmektedir; bütün medeniyetler, ilkel toplulukların hicretinden doğmuştur.⁵⁸¹ Şeriati, bu sonuca hicret emreden ayetler bütününe inceleyerek ulaştığını da belirtmektedir.

Tıpkı Kıvılcımlı gibi Şeriati de Muhammed'i bir devrimci ve aynı zamanda savaşı olarak görmektedir. Çağdaş İslam düşüncesinin önünde duran en büyük engel de bu devrimci hareketin durağanlaştırılması ve toplumun gerisine düşürülüp gerici bir hareket haline getirilmesidir.⁵⁸² Şeriati'nin burada kastettiği İslam'daki içtihat düşüncesinin önemidir; gerçek İslam'ı sürekli kılmanın yolu içtihat kapısının açık olmasıdır. Hatta Şeriati, içtihadı İslam'ın "sürekli devrim ekolü" olarak tanımlamaktadır. Oysaki ona göre, Muhammed'den ve Ali'den sonra İslam'ın devrimci özü tanınmaz hale getirilmiştir. Şeriati için artık peygamberlerin misyonunu devam ettirecek olanlar ise aydınlardır; ideal bir insan olmak durumunda olan aydın, İslam'ın özüne dönme hareketini başlatma misyonunu da taşımaktadır.

Kıvılcımlı'nın din yorumu ve hatta tarih tezi bağlamındaki din yorumu ele alınırken Ali Şeriati'ye değinmek gerekli görünmektedir çünkü Şeriati hem sosyalizme yakın bir isim gibi görünmekte hem onu sıkça eleştirmekte hem de tarih felsefesi bağlamında dini ele alabilmektedir. Şeriati, "kendi mahallesinin duvarlarını yıkabilen biri" olarak tarif edilebilmektedir; İslam ile sol arasında kavramsal bir paralellik kurmaya çalışmıştır. Kuruluşunda bulunduğu ve üyesi olduğu ilk örgütün de "Allahperest Sosyalistler Cemiyeti (Sazmani Hüdaperestani Sosyalist)" olduğu söylenmektedir. Yani onun için sosyalizm, doğal olarak "allahsızlık" anlamına gelmemektedir.⁵⁸³ Dolayısıyla Şeriati, bazı yönlerden, Kıvılcımlı ile paralel bir şekilde ele alınabilir görünmektedir; burada unutulmaması gereken nokta ise Kıvılcımlı'nın açıkça tarihsel maddeci/komünist olduğu, Şeriati'nin ise "gerçek İslama" bağlı, inançlı bir insan olduğu gerçeğidir.

⁵⁸¹ A.e., s. 50-51.

⁵⁸² Eliaçık, a.g.e., s. 19-23.

⁵⁸³ A.e., s. 46, 65.

Kıvılcımlı, Muhammed'i bir devrimci olarak ele alırken yaşadığı coğrafyanın onun ve eylemlerinin üzerindeki etkilerine de çok büyük bir önem vermektedir. Nitekim coğrafya, onun için önemli üretici güçlerden biridir. Kıvılcımlı öncelikle, Kur'an'ın tarihsel devrimin yazıya geçmiş teorisi ve pratiği olduğunu söyleyerek, onun Muhammed'e bir Hristiyan (Rum) köle tarafından yazdırıldığı söylentisine karşı çıkmaktadır. Diğer taraftan "Mısır ve Irak medeniyetleri arasında soyut ticarete sıkışmış dört yol ağzı" olarak tarif ettiği Filistin'de, çok sayıda peygamber çıkarmış olan İsrailoğulları'nın herkes gibi Muhammed üzerinde de etkili olduğuna kesin gözüyle bakmaktadır. 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, İsrailoğulları'nın bu durumu kendi faydalarına gördüklerini çünkü bu peygamberi yönetebileceklerini düşündüklerini öne sürmektedir. Kaldı ki yönetemeseler bile aynı paralelde hareket edip, bezirgân karlarını artıracaklarını düşünmüşlerdir.⁵⁸⁴ Hicaz Arapları'ndan çıkan Muhammed peygamber ise ilkel komünizmi benimseyen uygulamalarıyla onları hayal kırıklığına uğratmış ve böylece düşmanlık başlamıştır.

İsrailoğulları'nın nasıl düşmanlaştırıldığı ile ilgili Kıvılcımlı'nın kine benzer başka açıklamalar da vardır. Kur'an'da iki ayette İsrailoğulları'nın üstün kılındığı ve kitabın ve peygamberliğin onlara verildiği söylenirken, diğer ayetlerde Yahudiler ve Hristiyanlar'ın yavaş yavaş düşmanlaştırılmaya başlandığı görülmektedir. Bir açıklamaya göre de bunun nedeni, Medine'de parasal gücü olan, yani zengin Yahudiler'in 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.⁵⁸⁵

⁵⁸⁴ Kıvılcımlı, **Allah-Peygamber-Kitap**, s. 76-79.

⁵⁸⁵ Çiğ, **a.g.e.**, s. 114-115.

Kıvılcımlı gibi, coğrafyanın din de dâhil olmak üzere toplumların pekçok özelliğinde belirleyici bir etken olduğunu savunan başka düşünürler de vardır. 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 yazmaktadır. Çöldeki vahalara ya da dağ etkelerine 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. Araplar'ın ruhlara ya da cinlere olan inanışı bile gece çöl hayatından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte Bebel sadece Araplar hakkında böyle düşünmemektedir; o, Yahudiler'in ve Araplar'ın pek çok ortak noktası olduğunu işaret etmektedir. 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 mağraya sığındığını, daha sonra da Medine kentine göç ettiğini savunmaktadır.⁵⁸⁶ 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 Araplar'ın beğenilerine göre düzenlediğini düşünmektedir.

İslamın ortaya çıkışını bir devrim hareketi olarak gören Lewis de Muhammed'in Mekke'deki eski putperest düzene ve liderliğe muhalefet etmeye başlamasıyla bu hareketin başladığını savunmaktadır. 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 İslami düzenin kurulmasını başarmıştır.

⁵⁸⁶ Bebel, **a.g.e.**, s. 18-34.

Lewis, Muhammed'in sonraki birçok lidere de bu bakımdan örnek olduğunu düşünmektedir.⁵⁸⁷ Yani sürgüne gitmek zorunda kalan kişi ya da toplumlardan, çevreden merkeze dönerek iktidarı yeniden almayı amaçlayan ve hatta başarılar olmuştur.

Muhammed'in üstün nitelikleri olan bir lider konumunda olduğu, dinler tarihi konusunda çalışan birçok kişi tarafından özellikle belirtilmektedir. Muhammed'den önce de Mekke ve özellikle de Kâbe hem kutsal mekânlar hem de verimli topraklar ve ticaret merkezleridir. Muhammed'in de çocukluğundan beri değişik dinlerden haberi olduğu çünkü ilgisi yüksek, dikkatli bir insan olduğu söylenmektedir. Yani Muhammed çevresine karşı duyarlı, algıları açık bir kimsedir ve böylece de etrafta olup bitenlerden haberdar olabilmektedir. Özellikle de Medine'de yaşayan Yahudi cemaatinden, Kızıl Deniz'in karşısındaki Etiyopya'da yaşayan Koptik Hristiyan krallığından haberdardır. Ayrıca karısının kuzeninin de monofizit bir Hristiyan olduğu bilinmektedir. 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.⁵⁸⁸ 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 düşünmektedir. 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 yapmaktadır. 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 İslam'ı

⁵⁸⁷ Bernard Lewis, **İslamın Siyasal Dili**, Fatih Taşar (çev.), İstanbul: Rey Yayıncılık, 1992, s. 142-143.

⁵⁸⁸ Campbell, **a.g.e.**, s. 387-388.

yorumlarken konuya hâkim olduğu açıkça görülebilmektedir. Kur'an'ın doğanın ve toplumun gidiş kanunlarına yani Allah'a methiyeler düzdüğünü söylerken Fatıha suresine atıfta bulunmakta; “ilkel sosyalist toplumdaki sınıflı medeniyete geçerken nefsin bireyselleşmesi”nden bahsederken buna karşı da Yusuf suresinde insanların uyarıldığını anlatmaktadır.⁵⁸⁹

Kıvılcımlı için Kur'an Arabistan barbarlığının Mekke ve Medine kentlerinden medeniyete, yani sınıflı topluma, orijinal geçişini anlatmaktadır fakat bu öz, sürekli Allah'a methiyeler düzülmesi nedeniyle gölgede kalmaktadır. Kıvılcımlı, kendi yapmaya çalıştığı şeyi de surelerdeki bu övgülerin altında yatan gerçek manaları ortaya çıkarmaya çalışmak olarak tanımlamaktadır. Yine daha önce bahsettiğimiz gibi Allah'ın bütün isimlerini evrim kanunlarına uyarlayarak açıklayan Kıvılcımlı'nın din konusunda ne kadar çok okuyup yazdığı görülmektedir ki zaten kendisi sosyalistleri en çok da bu konuda eksik kalmakla eleştirmektedir. O, sadece İslam tarihini inceleyip yorumlamakla kalmamış tarih tezi ve din yorumu bağlamında İslamiyet'in yeniden doğuşu olarak adlandırdığı Türkler'in İslamiyete geçişini ve Osmanlı'nın şeriat düzenini de ayrıntılı olarak ele almıştır.

4.3. Tarih Tezi ve Din Yorumu İlişkisi

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 İslamiyet öncesi Türklerin inanışlarını incelemiş, daha sonrasında da İslamiyet'e geçiş ile birlikte yaşananları anlatmıştır. Bunu yaparken dini nasıl yorumladığı da yazılarında geniş bir şekilde görülebilmektedir.

Hikmet Kıvılcımlı, bilim insanların kutsal kitapları uydurma olarak niteleyerek kenara kaldırmasına karşıdır ve bunun doğru bir yöntem olmadığını sık sık vurgulamaktadır. O, bazı bilgilere ulaşabilmemiz için Tevrat'ın, Kur'an'ın ya da mitolojilerin elimizdeki tek ve dolayısıyla çok önemli kaynaklar olduğunu vurgulamaktadır. İnsanlık tarihini inceleyerek çıkarılacak gidiş kanunları, bu

⁵⁸⁹ Kıvılcımlı, **Allah-Peygamber-Kitap**, s. 241, 257.

saydığımız sınırlı kaynaklarla kıyaslandığında, elimizdeki bilgiler ve hipotezler daha da sağlamlaştırılabilecektir.⁵⁹⁰ Yani Kıvılcımlı dini ve mitolojik kaynakların tarihsel gerçeklerin sağlamasını yapmada çok değerli bir yeri olduğunu vurgulamakta; tarih ile dini anlatılar arasındaki doğrudan ilişkiye dikkat çekmektedir diyebiliriz.

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 düşünmektedir. Buna göre Muhammed'in tanrı elçiliğine soyunmasının nedeni Fars ve Bizans İmparatorluklarını temizlemektir çünkü bu iki imparatorluk, Yakındoğu ana medeniyetlerini boğmakta ve dünya ana ticaret yollarını tıkamaktadır. Kıvılcımlı yozlaşmış ve çökmekte olan medeniyetlerin ya barbar aşısına uğrayarak bir süre daha hayatta kaldığını ya da yıkılıp yerine yeni bir medeniyet kurulduğunu düşünmektedir. 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 sürmektedir. Türkler henüz kentleşmedikleri ve gerekli aşamaya gelememiş oldukları ve Araplar da medeniyetleşme yolunda onlardan bir basamak yukarda olduğu için İslam medeniyetini kurmak Araplara düşmüştür.⁵⁹¹ Ne var ki İslam medeniyeti yozlaşmaya başladığında bu kez ona barbar aşısı yapma vazifesi Türklerin üzerine düşmüştür.

Kıvılcımlı, İslamiyet öncesi Türk toplumunu araştırırken, en büyük Türkiyatçı olarak nitelediği Ziya Gökalp'e sıklıkla referans vermiştir. Diğer taraftan Kıvılcımlı, Gökalp'i zaman zaman eleştirmeyi ve yanlış aktardığını düşündüğü bilgileri düzeltmeyi de ihmal etmemiştir; örneğin daha devlet adı verilebilecek bir teşkilat ortada yokken devlet teşkilatı kurmaya çalışan

⁵⁹⁰ A.e., s. 128.

⁵⁹¹ Hikmet Kıvılcımlı, **Dinin Türk Toplumuna Etkileri**, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008, s. 56.

kahramanların varlığından bahseden Gökalp'in "Avrupalı üstadlarından" gereğinden fazla etkilendiğini vurgulamaktadır.⁵⁹² İslamiyet öncesi dönemde sosyal zümreler bölündükçe bu zümrelere ait olan tanrıların sayısının da arttığı gibi bilgiler aktaran Kıvılcımlı, bundan dolayı da dinin eski Türk toplumları üzerinde değil, eski Türk toplumlarının dinin üzerinde etkili olduğunu savunmaktadır. Toplum yapısı değiştikçe dini 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 içerisinde doğduğunu ifade etmektedir; dışarıdan gelen iki din ise İslamiyet ve Budizm'dir.⁵⁹³ Türk toplumunun ilk dini 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 düşünmektedir. 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 savunmaktadır. Oğuzlar diye bahsedilen de 24 Kan'ı içinde barındıran bir Kandaşlar Konfederasyonu'dur.⁵⁹⁴ Yani Oğuz Han, toplum yapılanması için ihtiyaç duyulan efsane bir kahraman, bir yiğittir ve aslında birçok kişinin de özelliğini bünyesinde barındıran, karma bir kişiliktir. İslam tarihçilerinin Türk toplumuna Kur'an metodunu uyguladıklarını söyleyen Kıvılcımlı, Oğuz Kan'ı da simgeleştirip, neredeyse İbrahim peygamberle yaşıt hale getirdiklerine dikkat çekmektedir.

Kıvılcımlı, Türklerin ilk dini inanışlarının, totemler dini olarak nitelendirdiği Şamanizm olduğunu ifade etmektedir. Şamanizm, totemizm, animizm ve natürizm gibi ayrı inanç ve pratiklerin bir arada bulunduğu bir inanç

⁵⁹² A.e., s. 49.

⁵⁹³ A.e., s. 21-23.

⁵⁹⁴ A.e., s. 27-31.

sistemi olarak da tanımlanabilmektedir.⁵⁹⁵ Bazı araştırmacılar şamanizmi Ural ve Altay halklarının dini olarak kabul ederken bazılarının ise dini bir sistemden çok dine yönelik aşaması olarak adlandırdığı görülmektedir. Türklerin ve Moğalların 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 kaydedilmektedir.⁵⁹⁶ Kıvılcımlı, şamanizmin anahanlık düzenine giren inançlar sistemi olduğunu ve Türk toplum yapısından kaynak aldığını düşünmektedir. Hatta Kam ve Kaman (Şaman) adı verilen ruhanilerden erkek olanlar dahi kadınlara benzemeye çalışmaktadırlar bu inanışta. Şamanizm eşitliğin, kardeşliğin ve mutluluğun dinidir ve gökte ve yerde şimdiki dünyadan ayrı, ikinci bir dünya yoktur. Oğuzların, İslam ülkelerine komşu oldukları halde şamanlıkta direndikleri; Tanrı kavramı olarak ise insan nitelikleri yükledikleri bir tanrı inancına yaklaştıkları bilinmektedir. Şamanizm göçebe kültürünün ürünüdür ve tapınsız bir dindir.⁵⁹⁷ Tektanrı dini olan İslam 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.⁵⁹⁸

Türkler her ne kadar bir aşamada tektanrıcı olmayı kendilerine uygun bulmuşlarsa da bu, şamanizmden 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 almaktadır ve anahanlık ile babahanlık arasında bir uzlaşma dini olarak tasvir edilmektedir. Bu aşamada topluma kadın-erkek ikiliği girmiştir ama henüz biri diğerine egemen değildir. İlhanlık dini ise orta barbarlık konağında, anahanlığın yenildiği noktayı ifade etmektedir. Bu dönemde mükâfat-ceza; cennet-cehennem gibi zıtlıklar da yaratılmıştır. Erkek kendisini Allahlar

⁵⁹⁵ Muzaffer Sencer, **Dinin Türk Toplumuna Etkileri-Tarihsel Bir Yaklaşım**, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999, s. 36.

⁵⁹⁶ Lütfi Kaleli, **Mitolojide İnanç ve Peygamberler**, İstanbul: Can Yayınları, 1996, s. 463-464.

⁵⁹⁷ Sencer, **a.g.e.**, s. 47-48.

⁵⁹⁸ Kıvılcımlı, **Allah-Peygamber-Kitap**, s. 131-132.

sırasına, yani yerden göğe çıkartmıştır. Kıvılcımlı, eski Türklerin kadınlara erkeklerle tamamen aynı hakları verdiğini iddia eden Ziya Gökalp’i bu noktada da eleştirmektedir. Buna göre Türkler sonradan “feminist” olmaya karar verip kadınlara haklar vermemişlerdir; onlar belki de Türk olmadan önce ilkel sosyalizmin aşağı barbarlık konağında zaten feministtirler.⁵⁹⁹

Sencer, göçebelikten yerleşik hayata geçilmesi, tarımın başlaması ve toprağa yerleşme ile birlikte tek tanrıcılığa da geçildiğini söylerken, Oğuzların da kabile örgütü ve göçebelikten koparken şamanizmi aştığını ve tek tanrı sistemini kabul ettiklerini ifade etmektedir. Bununla birlikte onun dikkat çektiği önemli bir nokta, Türklerin İslamiyeti 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 edilmektedir.⁶⁰⁰ Yine de Türklerin İslamiyete geniş bir şekilde geçmeye başlamasında Oğuzların hayvancılıktan tarıma ve göçebelikten yerleşik hayata geçtikten sonra duydukları gereksinim olduğunu kabul etmektedir. Kıvılcımlı ise göçebelikten medeniyete yönelen Türkler ile İslamiyet yoluyla kentten medeniyete geçen Arapların birbirleriyle iletişim içine girdiklerini, süreç olarak birbirlerine denk geldiklerini düşünmektedir. Geldikleri aşamada tek tanrıcılığa hazır olan Türkler, temiz göçebe Semit geleneğinin medenileştirilmiş hali olan İslamiyeti kendilerine uygun bulmuşlardı.⁶⁰¹ Zaten tek tanrılı dinlerin başlangıcı olan İbrahim geleneği ile Orta Asya göçebe Türkleri toplum yapısı olarak da birbirlerine çok benzemektedirler. Kıvılcımlı, Arap İslamlığı ile Türk şamanlığının birbirlerine destek olduğunu ifade etmekte ve Türklerin medeniyetleşme yolunda Araplardan bir basamak geride olmasından dolayı İslam medeniyetini onların kurduğunu düşünmektedir. Ne var ki İslam medeniyetini savunanların ise Türkler olduğunu vurgulamaktadır çünkü Emevi iktidarı ile birlikte İslam medeniyeti saltanata düşerek çöküş aşamasına varmıştır. Onu diriltten ise Türkler olmuştur.⁶⁰²

⁵⁹⁹ Hikmet Kıvılcımlı, **Dinin Türk Toplumuna Etkileri**, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008, s. 39-48.

⁶⁰⁰ Sencer, **a.g.e.**, s. 58.

⁶⁰¹ Kıvılcımlı, **Allah-Peygamber-Kitap**, s. 132-133.

⁶⁰² Hikmet Kıvılcımlı, **Dinin Türk Toplumuna Etkileri**, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008, s. 56-59.

Arapların İslamiyet'ten önce medeniyet aşamasına geldiğini ifade eden tek kişi Kıvılcımlı değildir şüphesiz; her ne kadar İslamiyet öncesi dönemle araya keskin bir sınır çizmek için bu dönem “cahiliye dönemi”⁶⁰³ olarak adlandırılrsa da Arapların belli bir kültür ve ticaret düzeyine eriştiklerine dikkat çekilmektedir. “Kuzey Arapları” daha çok göçmen olsa da “Güney Arapları” gelişmiş bir ekonomiye sahiptir; Mekkelilerin en önemli ticaret gelirlerinden birini Hac ibadeti döneminde kazanılanlar oluşturmaktadır. Ayrıca Kâbe’de farklı inançlardan kabilelerin putları olduğu için tek tanrıçılığa giden yolu açmakta önemli bir niteliğe sahiptir.⁶⁰⁴

Kıvılcımlı, Emeviye saltanatı ile birlikte bir taraftan İslamiyetin Şam’da hâkimiyet kurduğunu söylerken bir taraftan da idarede çeşitli bozulmaların başladığını anlatmaktadır. Buna göre, İslam kadıları artık yalandan iki şahit bulup, olmayan şeyleri de olmuş gibi göstererek çeşitli hileler yapmaya başlamışlardır. İslamlığın “ilk ülkücü çağını” Hulefa-i Raşidin (Dört Halife) dönemi olarak belirleyen Kıvılcımlı, Emeviye hükümdarlığı ile işlerin tersine döndüğünü düşünmektedir. İslamlık korkunç bir bezirgân saltanatına dönüşmüştür. İslam, Şam’da 90 yıl kaldıktan sonra ise istilacı ruhuna geri dönmüş ve arz ve talep kanunu elverdiğince Doğu’da Abbasiler’e 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 belirtmektedir. Diğer taraftan yaratıcı ve ilerletici olamayan İslam bezirgânlığı, toplumunu halis burjuva bezirgânlığına atlatamamıştır. Sonunda da İslam medeniyeti doğudan Türk, Tatar ve Çerkezlerin istilasının yanı sıra batıdan da istilalara uğrayarak çökmüştür.⁶⁰⁵ Zaten Türkleri kendisine çeken iki medeniyet vardır ki bunlar İslam medeniyeti ile Roma medeniyeti, yani Bizans İmparatorluğu’dur.

⁶⁰³ Kıvılcımlı da “cahiliye dönemi” olarak adlandırılan dönemi yazısız kankardeşliği dönemi olarak nitelermektedir. İslamiyetle birlikte Araplar bu dönemi terk ederek bezirgân ilişkileri getiren yazılı Kur’an hükümlerini benimsemişlerdir. Yine İngiliz bir tüccar olan Thornton da Arapların’ın Muhammed’den önce de gelişmiş bir medeniyete sahip olduğunu, bilgili ve bilime ilgi gösteren insanlar olduğunu belirtmektedir. Thomas Thornton, **Bir İngiliz Tacirin İzlenimleriyle Osmanlı’da Siyaset, Toplum, Din, Yönetim (1793-1807)**, Ercan Ertürk (çev.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010, s. 89.

⁶⁰⁴ Sencer, **a.g.e.**, s. 65-68.

⁶⁰⁵ Kıvılcımlı, **Osmanlı Tarihinin Maddesi**, s. 370-372.

Emeviye saltanatından sonra gelen Abbasiler döneminde Türklerin Müslüman olma sırasının geldiğini belirten Kıvılcımlı, Eba Müslim'i de bir Türk ihtilalcisi olarak nitelemektedir. Türkler'in Müslüman oluşunu Avrupa ve Asya tarihi ile paralel okuyan Kıvılcımlı, Cermenler Hristiyan olurken önce yöneticilerin Hristiyan olması gibi Türkler'den de önce uluların Müslüman olduğunu yazmaktadır. İslamiyet'in toplumun genelinde kabul görmesi için de Türklerin ataları olarak kabul ettikleri Oğuz Han'ı doğumundan itibaren Müslümanmış gibi gösterdiklerini belirtmektedir.⁶⁰⁶ Hâlbuki Kıvılcımlı'nın ifadesine göre, Oğuzlar, Müslüman olmak bir tarafa, henüz kentleşmemişlerdi bile.

Türklerin sosyal yapılarının Allah'a, derebeyleşmiş İslam medeniyetinden dahi daha yakın olduğunu ifade eden Kıvılcımlı, Müslümanlığın bezirgân-ticaret dini olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda İslamiyet'te toprağın boşuna alınıp satılması sermaye israfıdır ve bu da miri toprak düzenini son derece makul kılmaktadır. Osmanlı da İslamiyetteki toprak düzeninin aynısı almıştır çünkü Osmanlı'da önemli olan devlet gelirinin devamlılığıdır ve toprağın bölünmesi, özel mülkiyet gibi durumlar vergi toplanması işini de zorlaştıracaktır.⁶⁰⁷ Sencer de Selçuklular'ın İslamiyetteki miri toprak düzenini aldığını, ona askeri bir nitelik kazandırdığını ve bunun da bazı değişikliklerle Osmanlı'ya aktarıldığını savunmaktadır.

Kıvılcımlı'nın ifade ettiği gibi Müslümanlığın bezirgân-ticaret dini olmasının yanısıra Osmanlı Devleti'nde dinlere göre ayrılmış bir iş bölümü olduğu ve Müslümanların ticari faaliyetlere sınırlı ölçüde katıldığı şeklinde var olan yaygın inanışın temelleri olmadığı da son yapılan araştırmalarla ortaya konulmuştur. Faroqhi buna kanıt olarak, 15. yüzyıldan kalma, Karadeniz ticareti gümrük ödemelerini gösteren bir belgeyi işaret etmektedir; bu belgede gümrük vergisi ödeyenlerin büyük çoğunluğunun Müslümanlardan oluştuğu görülmektedir. Ayrıca 16. yüzyılda Kahire, geniş ticaret bağlantıları olan Müslüman tüccarların bulunduğu bir ticaret merkezi olarak ön plana çıkmaktadır. Ne var ki bu ticaret faaliyetlerinin sermaye birikimine yönelik değil de tüketici

⁶⁰⁶ Hikmet Kıvılcımlı, **Dinin Türk Toplumuna Etkileri**, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008, s. 60-64.

⁶⁰⁷ Kıvılcımlı, **Osmanlı Tarihinin Maddesi**, s. 274, 289.

bakış açısıyla yapıldığının da belirtilmesi gerekmektedir; esnaf özellikle de başkentte baskı altında tutulmakta ve birikimleriyle zenginlik elde etme olanakları kısıtlanmaktadır.⁶⁰⁸

İslam hukukuna göre Müslümanlardan vergi olarak sadece öşür ve zekât alınabileceken, 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 İslami çerçeve içinde ve Selçuklular döneminde şekillendiğini belirtmektedir. Ne var ki zamanla Selçuklu sultanları istedikleri şekilde ikta dağıtmaya başlamış, sistem halkın zararına işlemeye başlamış ve bir çeşit derebeyliğe evrilmiştir.⁶⁰⁹ Kıvılcımlı da İslamiyetle birlikte Selçuklular'da askeri demokrasinin yerini irsi hükümdarlığın aldığını belirtmekte ve halifeden menşur olan Selçukluların sultan kesildiğini vurgulamaktadır. Diğer taraftan Osmanoğulları da bu şekilde bir yol izleyerek beylikten sultanlığa ve en son da halife konumuna erişmişlerdir.⁶¹⁰ Osmanlıların bilmediği şey ise fethettikleri toprakla ne yapacaklarıdır; bu nedenle de İslam toprak düzenine girmişlerdir.

İslamiyette Muhammed'in hem peygamber hem de devlet yöneticisi konumunda olması nedeniyle, yönetimin tinsel bir hukuk sistemine dayandığı teokratik bir devlet niteliği ortaya çıkmıştır.⁶¹¹ Hristiyanlıkta kilise ile devlet arasında var olan ayırım Batılılaşma öncesi İslam'da yoktur; laikliği çağrıştıracak herhangi bir kelimenin de klasik Arapçada olmadığı belirtilmektedir. Bununla birlikte hükümdarın otoritesi de tebaanın itaati de sınırsız olarak öngörülmemiştir ve her ikisi de hukuka bağlıdır; hükümdar otokrat olsa bile despot değildir.⁶¹² 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 yazmaktadır. Bu mezhepler arasında çıkan

⁶⁰⁸ Faroqhi, **a.g.e.** s. 63-65.

⁶⁰⁹ Sencer, **a.g.e.**, s. 92-100.

⁶¹⁰ Hikmet Kıvılcımlı, **Dinin Türk Toplumuna Etkileri**, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008, s. 74-75.

⁶¹¹ Sencer, **a.g.e.**, s. 75.

⁶¹² Lewis, **a.g.e.**, s. 10, 141.

savaşların nedeni ise aslında topraktır.⁶¹³ Ona göre, Osmanlı toprak düzeni de İslam anayasasını aynen almıştır. İslamiyette 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 İslami toprak rejiminin miri toprak ve ikta sisteminin temelini oluşturduğu şeklinde yorumlanabilmektedir.⁶¹⁴ Osmanlı Selçuklu'dan; Selçuklu Devleti de İslamiyetten 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, merkezi otoritenin olmaması nedeniyle oluşan boşluğu bu beyliklerden en küçüğü olarak nitelenen Osmanlı beyliği doldurmuştur denilebilir. Aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin İslam dünyasının sınırlarında konumlandığı için Anadolu'ya hâkim olma konusunda diğer rakiplerine göre daha avantajlı bir konumda olduğu da vurgulanan noktalardan biridir.⁶¹⁵ 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 merkezi otoriteyi ülkenin her köşesine yayabilmişlerdir.⁶¹⁶ 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 belirtilmektedir.⁶¹⁷ Kıvılcımlı'nın da Osmanlı Devleti ile birlikte İslamiyete bir

⁶¹³ Kıvılcımlı, **Osmanlı Tarihinin Maddesi**, s. 270.

⁶¹⁴ Sencer, **a.g.e.**, s. 91-92.

⁶¹⁵ Faroqhi, **a.g.e.**, s. 35.

⁶¹⁶ Sencer, **a.g.e.**, s. 97-99.

⁶¹⁷ Bebel, **a.g.e.**, s. 136.

barbar aşısı yapıldığını belirten ifadelerine bakıldığında onun da bu düşünceye fazlasıyla katıldığı görülebilmektedir.

Osmanlılar'ın hızlı fetihler yapabilmesi için askeri yapılanması ve bu yapılanmayı besleyen toprak düzeni çok önemli bir yere sahiptir. Tımar düzeninin Avrupa feodalizmine benzetilmesi de söz konusudur fakat aralarındaki önemli farkların altı mutlaka çizilmektedir. 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. Orta Çağ Avrupası'nda derebeylik idaresindeki kişiler kendilerine bağlı köylüleri yargılama hakkına sahiptir; Osmanlı'da ise tımar sahipleri tarafından yönetilen mahkemeler yoktur.⁶¹⁸ Soylularla vasallar arasındaki karşılıklı yükümlülükler de tımar sisteminde bulunmamaktadır; Osmanlı'da her şeyin asıl sahibi sultandır ve dolayısıyla her an kaybedilme ihtimalleri de vardır.⁶¹⁹ Ne var ki Kıvılcımlı'nın 2. Osmanlı Devleti olarak adlandırdığı bu dönem Kanuni Sultan Süleyman ile birlikte son bulmuştur. Her ne kadar başarılı girişimleri olsa da Kanuni'nin uzun vadeli düşünmemiş olması, dirlik düzenini 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 derebeleşmeyi 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 edilmektedir.⁶²⁰ Bu durum Osmanlı'da bir isyan dalgasını da beraberinde getirmiştir; Celali İsyancıları olarak adlandırılan bu sürecin farklı şekillerde değerlendirildiğini söylemek mümkündür. Celali İsyancıları'nın esas nedenini yoksullaşan/ tımarları ellerinden alınan dirlikçilerle merkezi otorite

⁶¹⁸ Faroqhi, **a.g.e.**, s. 37-38.

⁶¹⁹ Thornton, **a.g.e.**, s. 171.

⁶²⁰ Barkan, **a.g.e.**, s. 893-894.

arasındaki çekişme olarak görenlerin⁶²¹ yanı sıra köylü ayaklanmaları olarak değerlendirilenler de vardır; bu isyanları köylü ayaklanmaları olarak görmenin gerçeği çok fazla zorlamak anlamına geleceğini düşünenler de vardır. 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 belirtmektedir. Bu kişiler Celali Birlikleri de dâhil olmak üzere kim daha çok para verirse onun adına köyleri basıp yağma etmişlerdir.⁶²² Ayrıcalıklı konumlarını yitirmelerinden 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 görünmektedir.⁶²³

Celali İsyancı'nın bir diğer nedeni olarak da merkezi yönetimin giderek daha fazla paralı asker talep etmesi gösterilmektedir. 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 adlandırılmaktadır. Celali İsyancı aynı zamanda miri arazinin büyük çiftliklere dönüşmesine de neden olmuştur çünkü aralarında taşradaki kapıkulunun da bulunduğu bazı seyfiye mensupları, köylülerin terk

⁶²¹ Garbis Altınoğlu, *Hikmet Kıvılcımlı'nın Ordu ve Devlet Sorununa Yaklaşımı*, içinde **Tüm Bildiriler (Tam Metin) Hikmet Kıvılcımlı Sempozyumu**, 17-18 Ocak 2013, Köxüz Yayınları, s. 234.

⁶²² Doğan Avcıoğlu, **Türkiye'nin Düzeni, Dün-Bugün-Yarın**, C.1, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1976, s. 58-59.

⁶²³ Huri İslamoğlu, *16. Yüzyıl Anadolu'sunda Köylüler, Ticarileşme ve Devlet İktidarının Meşrulaştırılması*, içinde **Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım**, Zeynep Altok (çev.), Çağlar Keyder, Faruk Tabak (Ed.) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 89.

ettiği toprakları sahiplenmişlerdir. Bu topraklara kölelerini ya da kiraladıkları kişileri yerleştirerek kendi özel mülkleri haline getirmişlerdir.⁶²⁴

Kıvılcımlı da Osmanlı tarihini analiz ederken Celali İsyanları'na geniş bir şekilde yer vermiştir. Öncelikle Kıvılcımlı, Celali İsyanları'nı “dirlikçi artıkları” ile kesimciler arasındaki bir çekişme olarak görmekte ve bunun zamanla yatıştığını ifade etmektedir.⁶²⁵ Eşkiya olarak nitelendirdiği Celali isyancıları, toprak düzenine yeni giren önsermayenin açtığı yaradan beslenmiştir; o bu isyanları “kesim düzeni isyanı” olarak adlandırmaktadır. 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 nitelendirmektedir. Neticede bu isyan dalgası İmparatorluğu ciddi manada sarsmıştır ve bunu bir “serserilik vakası” olarak görmek tarihi gerçekleri gözardı etmek manasına gelecektir.⁶²⁶

Kıvılcımlı'nın Celali İsyanları'nın nedenleri ile ilgili farklı görüşleri de vardır. İsyanının iç sebebinin Anadolu halkının uğradığı eşi görülmemiş soygun ve ezilme olduğunu belirtirken diğer taraftan isyan için sadece bunun yeterli olmadığını da vurgulamaktadır. Kıvılcımlı bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:⁶²⁷

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 altı 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 savunmaktadır. 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

⁶²⁴ Halil İnalçık, *Çiftliklerin Doğuşu: Devlet, Toprak Sahipleri ve Kiracılar*, a.e., s. 30.

⁶²⁵ Kıvılcımlı, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 519.

⁶²⁶ A.e., s. 556, 600.

⁶²⁷ A.e., s. 624.

Türkmenlerinin de bu olay üzerine ayaklandığını söyleyen Kıvılcımlı, Arnavutlar'ın Hristiyan olmasına rağmen Müslümanlar için bu olayın bardağı taşıran son damla olduğunu düşünmektedir. Yani Kıvılcımlı'ya göre, gerekli şartlar oluşmamış olsaydı Müslüman halk bu olayda bir haksızlık olduğunu düşünüp ayaklansa bile Hristiyan tebaa için silahlı bir isyana kalkışmazdı.⁶²⁸

Celali İsyanları farklı farklı birçok yerde patlak vermiştir ama bunların hepsi de Kıvılcımlı'nın ifadesiyle “köylü damgası” taşımaktadır; oysaki hareketin güçlenmesi için merkezi yerlerde güç kazanması gerekmektedir. Bu isyanlar ise tam tersine büyük şehirlere düşman kesilmiştir. Dolayısıyla isyanlar sınırlı alanlarda kalmış ve birbirlerine kesişmemişlerdir; bastırılmaları da daha kolay olmuştur. Son olarak Kıvılcımlı isyancıların geniş halk yığınlarının desteğini kazanmaktan çok uzak düştüklerini; aksine bir çeşit çapulculuğa döndüklerini belirtmektedir.⁶²⁹ 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.

Kıvılcımlı bugünün anlaşılabilmesi ve uygun politikalar üretilebilmesi için önce geçmişin bilinmesi gerektiğini düşünmüş ve tarihi araştırıp, öğrenmenin bütün sosyalistlerin görevi olduğunu savunmuştur. Din meselesi de sosyalistlerin politika üretmesinin zorunlu olduğu önemli bir konudur ve dolayısıyla onun da tarihinin bilinmesi gerekmektedir. Genel olarak tarihi ve dinler tarihini araştıran Kıvılcımlı, özel olarak da Osmanlı Devleti tarihini ve İslam tarihini araştırmış ve bunları birbiriyle ilişkili bir biçimde ele alabilmeyi başarmıştır.

⁶²⁸ A.e., s. 623.

⁶²⁹ A.e., s. 627-628.

5.SONUÇ

Hikmet Kıvılcımlı, genel olarak Türkiye siyasi hareketi içerisinde, özel olarak ise Türkiye sosyalist hareketi içerisinde adını sayabileceğimiz en önemli entelektüellerden biridir. Kıvılcımlı kendine has birçok niteliği bakımından çağdaşı olan diğer entelektüellerden ayrılmaktadır. 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 hapisanede geçirmiştir. Diğer taraftan, hapisanede geçirdiği zamanı boşa geçmiş bir zaman olarak görmediğini; en çok okuyup yazdığı dönemlerinin de hapisanede geçirdiği bu günler olduğunu bizzat kendisi ifade etmiştir. 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 ayrılmaktadır. Yoksul ve muhacir bir aileden gelen Kıvılcımlı'nın bu sınıfsal konumu, sosyalist hareket içerisinde de görmezden gelinmesine ve bir çeşit ayrımcılığa uğramasına neden 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 Nazım Hikmet ya da Mehmet Ali Aybar gibi varlıklı bir aileden de gelmemektedir. Balkan Savaşları sırasında Makedonya'dan göçen bir ailenin çocuğu olan Kıvılcımlı zor şartlar altında okumuş ve özellikle de hapisanede geçirdiği dönemler boyunca annesi 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 görülebilmektedir. 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 hissetmektedir. 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 kalmışlardır. Kendilerinin ya da Kıvılcımlı’nın Marksizm’e katkıda bulunabileceğine inanmamışlardır. Kıvılcımlı, tartışma kültürünün sosyalist literatüre katkı yapacağını farkındadır fakat üyesi olduğu Türkiye Komünist Partisi içerisinde dahi bunu gerçekleştirme olanağı bulamamıştır; hâlbuki kendisi kaleme aldığı “YOL” serisinde TKP eleştirileri de yapmış fakat bunlar da dikkate alınmamıştır. Dolayısıyla üyesi olduğu parti ile çatışma yaşamaması mümkün olmamıştır. Kıvılcımlı’nın, sık sık Stalin eleştirisi dahi yaptığı ve onu “yalancı peygamber” olarak tanımladığını da unutmamak gerekmektedir. Yani Kıvılcımlı’nın eleştirileri sadece Türkiye’deki sosyalistlerle sınırlı kalmamıştır; o, dünya sosyalist hareketini ve literatürünü de eleştirmekten kaçınmamıştır.

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’yı bir entelektüel olarak ele alan bu çalışmada öncelikle entelektüel kavramıyla ne kastedildiği açıklanmaya çalışılmıştır. Daha sonra onu bir entelektüel yapan çalışmalarının temelini oluşturan tarih tezi ve din yorumu ele alınmıştır. Kıvılcımlı, 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 düşünmüştür.

Bu çalışmada Kıvılcımlı’yı entelektüel olarak nitelmemizin özel nedenleri vardır. 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 tanımlamaktadır.

Ayrıca özel olarak Türkiye Cumhuriyeti tarihine baktığımızda da aydın olarak nitelenen kişilerle Kıvılcımlı arasında bazı farklar olduğunu da göstermeye çalıştık. 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 pozitivismi benimseyen, devleti kurtarma amacıyla devletle belli bir ortaklık içerisinde olan ve bunun için Batı'yı örnek olan bir aydın tipini oluşturmaktadır. Bizim ise Kıvılcımlı'yı entelektüel olarak tanımlarken kıstasımız eleştirelilik olmuştur; psikiyatri doktoru olan ve devletle herhangi bir bağı olmayan Kıvılcımlı sosyalist bir entelektüeldir.

Kıvılcımlı Türkiye sosyalist hareketi içerisindeki en özgün düşünürlerden biridir. Okul yıllarında pozitivismden etkilenmiş olduğu ya da tarih tezi bağlamında romantik sosyalizm geleneğine yaklaşmış olduğu söylenebilse de Kıvılcımlı'yı herhangi bir kategoriye sokmak çok mümkün değildir. Kendine özgü ve Türkiye'ye 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 sağlamıştır. Marksizmi 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 askeri 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 görülmektedir. 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 (Edebiyat-ı Cedide isimli eseri Cemil Meriç tarafından dahi oldukça takdir edilmiştir) bir fikir beyan edebilecek kadar farklı ilgi alanlarına sahip “komple bir entelektüel” olarak tanımlayabiliriz. Mehmet Ali Aybar, Behice Boran, Nazım 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 göstermektedir. Kuşkusuz ki adı geçen kişiler de çok önemli entelektüellerdir 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 teorisyendir fakat onun kimlerden etkilendiği bugüne kadar çok da üzerinde durulmuş bir konu değildir. Bu nedenle çalışmada, onun yaşadığı dönemin düşünsel koşullarına da bakılmıştır. Özellikle de din konusundaki düşüncelerinde Celal Nuri İleri ile benzerlikleri olduğu görülmüştür. İmparatorluk'un 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 etmiştir. 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 çekmiştir. İleri'nin bir kitabının Kıvılcımlı'ya hediye edildiği bilgisini de edinince bir etkilenme olduğu düşüncemiz güçlenmiştir.

Celal Nuri İleri de tıpkı Kıvılcımlı gibi İslam peygamberini çağının dâhisi olarak görmekte ve döneminde ihtiyaç duyulan reformu yaptığını düşünmektedir. İleri de dinsel terimlere kendi anlamlarını yüklemiştir. Yine Kıvılcımlı gibi İslamiyet'in evrim kuralına bağlı olarak geliştiğini ve Musa ve İsa dininden çıkararak 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 belirtmektedir. 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 olmuştur; Kıvılcımlı örneğine baktığımızda da benzer bir yaklaşım görebiliyoruz. Diğer taraftan Kıvılcımlı her zaman, barbarlığa atfettiği iyi nitelikler nedeniyle ilkel toplumlara dönelim gibi bir düşüncüyü savunmadığını vurgulamıştır. Onun amacı tarihsel gelişme basamaklarını olduğu gibi ortaya koyabilmektir. Kendisini ilkelliği savunmakla suçlayanların ise tarihi, ilkel bir primitivizme indirgediğini belirtmektedir.

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 çekmektedir. Tıpkı Kıvılcımlı gibi İleri de İstanbul'un fethini çok önemli bir gelişme olarak karşılamakta ve Amerika'nın keşfine dahi neden olduğunu savunmaktadır. İleri'nin de yazılarını kaleme alırken Kur'an'ı detaylı bir şekilde okuyarak

ayetlerden referans vermesi de dikkat çekmektedir. Her ne kadar İleri ile Kıvılcımlı'yı bu kadar benzeştirsek de ikisi arasında çok önemli bir fark vardır; Kıvılcımlı bir ateist ve komünisttir; sadece devrime inanmaktadır. İleri ise reformlarla sorunlara çözüm bulunabileceğini düşünen bir reformisttir. Yine de Kıvılcımlı'nın İleri'den etkilendiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

1902 Makedonya doğumlu olan Kıvılcımlı, 1908 yılında ailesiyle birlikte önceye Muğla'ya, oradan da İzmir'e gitmiştir. I. Dünya Savaşı sırasında Kuşadası'nda olan Kıvılcımlı, Kuvay-ı Milliye gönüllüsü olarak Yörük Ali Efe çetesine katılmıştır. Burada toprak beylerinin acımasızlığını ve Dağ Türkmenlerinin komün geleneklerini görmenin Kıvılcımlı'nın tarih tezini geliştirmesinde bir dereceye kadar etkisi olduğu söylenebilir. Kıvılcımlı daha sonra İstanbul'a gelerek Askeri Tıbbiye'ye girmiştir ve o zamana kadar inançlı bir Müslüman olan Kıvılcımlı, burada sosyalist düşüncelerle tanışmıştır. Ayrıca tıbbi terimler için Fransızca öğrenmesi gerektiğini düşünen Kıvılcımlı'nın kendi kendine kütüphanede çalışarak Fransızca öğrendiği de anılarında yer almaktadır. 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 görülmektedir. En çok eleştirdiği nokta da tutuklamalarda hemen birilerinin adını verme durumudur ki kendisinin de bunu yaşadığını dile getirmektedir. Bu gibi parti liderlerinin Stalin'e özendiğini düşünen Kıvılcımlı, bunun için önce sosyalist hareket içerisinde bir Lenin'in çıkmış olması gerektiğini savunmaktadır. 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, 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 yararlanmışlardır. Kıvılcımlı ise bu hapishane yıllarının ona verdiği hastalık ile birlikte son ana kadar dahi yurt dışına

çıkamamış, tedavi imkânı dahi bulamamıştır. Diğer taraftan bu durum neticesinde Kıvılcımlı yaşadığı topraklarla bağı koparmayıp, sosyalist düşünce tarihine birçok eser katan önemli bir teorisyen haline gelebilmiştir. TKP'nin yurt dışı kadroları ise ülkedeki durumu analiz etme konusunda oldukça başarısız olmuşlardır.

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 çalışmalarını sırasındaki mitinglerde binlerce kişiye konuşuyor gibi coşkuyla hareket etmiştir. 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 kopararak ele almak çok sağlıklı bir sonuç vermemektedir. Bu şekilde bakıldığında Kıvılcımlı'yı "orducu" olarak nitelemek mümkündür. Kıvılcımlı'nın yaşadığı dönemde orduya bakış açısının anlaşılabilmesi için esas olarak tarih tezi içerisinde orduyu yerleştirdiği yere bakmak lazımdır. O devletten önce ordunun var olduğuna dikkat çekmekte, bugün bile ordunun devlet içinde devlet gibi olmasını bu geleneğe bağlamaktadır. 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 görece, 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 çevre tarafından askeriye'nin sol kanadı tarafından yapıldığına dair bir algı olduğunu hatırlamak gerekmektedir.

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 gerçektir. 12 Mart'ı ise 27 Mayıs ile elde edilen kazanımların halkın elinden alındığı bir komplo olarak değerlendirmiştir. Kıvılcımlı'da komploculuk ve özellikle de “CIA komploları” vurgusu çok yoğundur. 12 Mart'a giden yolda gençlerin ve ordunun CIA tarafından aldatıldığını düşünmektedir 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 düşünmektedir.

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 ayrımıdır. Ayrıca barbarlık gibi bazı kavramlara da yeni anlamlar yükleyerek kendi tarih tezinde yer vermiştir. Bunu yaparken çok sayıda yerli ve yabancı kaynak kullanmıştır. Marks ve Engels'in yanısıra Childe, Toynbee, İbn-i Haldun, Michelet, Naima, Gobinau, Strauss, Plekhanov ve Parrot eserlerinin kaynakçasında yer verdiği isimlerden bir kısmıdır.

Kıvılcımlı tarihsel maddeciliğin, bugünü anlamak için tarihsel gerçekliğin bilinmesini zorunlu tuttuğunu düşünmektedir. 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 Herodot'un tarih biliminin kurucusu olduğunu söylerken modern tarihin kurucusu olarak da Fransız tarihçi Jules Michelet'i görmektedir. İbn-i Haldun'u ise İslam'ın Marks'ı olarak nitelemektedir.

Bu çalışma kapsamında, 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'i görmekte ve onu çok

geç keşfetmesine rağmen tarih anlayışlarının neredeyse tamamen aynı olduğunu düşünmektedir. Aralarındaki en büyük fark ise Michelet'nin çalışma koşullarının Kıvılcımlı'dan çok daha iyi olmasıdır ve Kıvılcımlı ister istemez kendisini onunla kıyaslamakta; kendisinin sahip olduğu koşullar altında herkesin yapabileceğinden çok daha iyi çalışmalar yaptığını düşünmektedir. Kıvılcımlı'nın Michelet gibi bir tarihçi olma iddiası doğrudan yoktur fakat yaptığı kıyaslamadan aslında kendisini bir tarihçi olarak gördüğü anlaşılabilir. 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 belirtmektedir. Tarihi bu şekilde inşa eden Michelet'yi bir tarihçiden ziyade bir anlatıcı, bir hikâyeci gibi değerlendirenler de vardır; Kıvılcımlı da bu yöntemde bir sakınca görmemektedir. 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 mübalağlar tam da bu anlayışa uygun düşmektedir.

Kıvılcımlı'nın kendisini, Marks'la ya da Michelet ile kıyaslaması çok iddialı olarak görülebilir. Kıvılcımlı bilimsel çalışmalar yürütmek konusunda iddialıdır ve hayatı boyunca bunun için çalışmıştır. Diğer taraftan O, Marks'ı adeta bir modern zaman peygamberi olarak görürken, Michelet'i 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 düşünmektedir. Oysaki sınıfsız toplumların sınıflı toplumları yıkması anlamına gelen tarihsel devrimler bu dönemde oluşmaktadır ve bu dinamiğin anlaşılması gerekmektedir. 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 gerekmektedir. 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 anlaşılmaktadır.

Kıvılcımlı özellikle de Marks ve Engels'in de çok önem verdiği Morgan'dan yararlanmıştı. Onun komün keşfini çok değerli bulmaktadır. Komün toplumun çekirdeğidir ve o bir kere anlaşılırsa toplumların geçiş yasaları, aile biçimleri, dinsel-hukuksal gelişimleri de anlaşılabilir. Kıvılcımlı toplum olaylarında deterministçe bir neden sonuç ilişkisi olduğunu düşünmekte ve tarihin belli kanunları olduğunu kabul etmektedir. 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 ayrılmaktadır. 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, Marks 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. Tabi bu durum Kıvılcımlı için de geçerlidir; o nedenle biz çalışmamızda Kıvılcımlı'nın tespitlerini çağdaşı olan bilim insanlarınıninkilerle 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 olabilecektir. Kıvılcımlı'nın çalışmaları, yapıldığı dönemdeki bilgi birikimi bağlamında çok büyük bir önem taşımaktadır ve bu nedenle de öncelikle onun düşüncelerinin anlaşılması, sonrasında da eleştirilerek geliştirilmesi bir 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 eleştirilere uğramıştır; 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 lazım. 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 “İslam'ın Marks'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 çıkmakta ve barbarlık kavramı, tıpkı bedevilikte olduğu gibi yiğit, cesur, yozlaşmamış insan topluluklarını ifade etmektedir. İbn-i Haldun bedevilerde var olan “dayanışma” gücünü “asabiyet” olarak tanımlarken, Kıvılcımlı da barbarları birbirine bağlı kandaş bir topluluk olarak tanımlamakta ve onları tarihin vurucu gücü olarak düşünmektedir. Her ikisinde de bedeviler/barbarlar yozlaşmış hadarileri/uygarlıkları yenilgiye uğratarak tarihin ilerlemesini sağlamaktadırlar. Kıvılcımlı'da barbarlığın uygarlığı yenilgiye uğratması tarihsel devrim adını almaktadır.

Kıvılcımlı her ne kadar antika tarih ile ilgilenirse de bunun anlaşılabilmesi için tarih öncesi dönemin de bilinmesi gerektiğini düşünmüştür. 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 anlatmıştır. Dolayısıyla onun bu konuyu bir bütün halinde ve oldukça fazla emek-zaman harcayarak çalıştığı açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Kıvılcımlı özellikle de barbar kavramına çok büyük bir önem atfetmiştir; bu nedenle biz de bu çalışmada 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 bulmaktadır.

Barbarlık çağı çömllekçilik ile başlatılmaktadır; Kıvılcımlı bu durumun vahşet çağı insanının insandan sayılmayıp; insanların balçıktan yaratılmış olduğu efsanesinin kaynağı olduğunu düşünmektedir. Yine yeryüzünün insanlığın ilk çağlarında balçık ile kaplı olması nedeniyle de balçıktan yaratılma efsanesinin doğmuş olabileceğini düşünmektedir. 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 canlanmakta ya da yıkılarak yerine yeni bir medeniyet kurulmaktadır. Ne var ki bu yeni medeniyeti kuran barbarlar da bir zaman sonra aynı akıbete uğrayarak yozlaşmaktadır. 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 bahsetmektedir. Komün toplumun en küçük çekirdeğini oluşturmaktadır ve animizm, totemizm ve tabu gibi inanışlar komünde çok önemli bir yer tutmaktadır. Kıvılcımlı bu konuları çalışırken yine mesleki bilgilerinden de faydalanmıştır diyebiliriz; zira o bu konularda çalışan Freud'un fikirlerinden de haberdardır ve onun katkılarını takdir ederken eksikliklerini de ortaya koyabilmektedir. Ona göre Freud da Darwin de konunun toplumsal boyutunu ele almakta başarısız olmakta ve bireyi toplumdan ayırmış gibi düşünmektedir. Tarihsel çağlar arasındaki geçiş aşamalarına ve yaşanan değişimlere ayrıntılı olarak yer veren Kıvılcımlı, örneğin, yukarı barbarlık konağında ziraatın ve toprakta oturuğun başlamasını büyük bir değişim olarak ortaya koymaktadır. 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 hala toprağına bu kadar bağılı olmasını bu geleneğe bağlamaktadır.

Medeniyetin başlamasıyla ise 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 saymaktadır. Bunların bir arada ele alınması gerektiğini de özellikle vurgulamaktadır; 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 Marks'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 bağlamaktadır. 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 metodlarını inceleme fırsatı bulabilmiş olmasıdır.

Kıvılcımlı'da tarihsel devrimler medeniyetlerin çöküşü anlamına gelmekte, sosyal devrimler ise bir sınıfın diğer bir sınıfı yıkarak onun yerine geçmesi anlamına gelmektedir. Antika tarihte olanlar ise tarihsel devrimlerdir; dolayısıyla Kıvılcımlı'nın daha çok üzerinde durduğu da tarihsel devrimler olmuştur. Tarihsel devrim sonucunda ya bir medeniyet yıkılarak yerine orijinal bir medeniyet kurulmakta ya da eski medeniyete barbar aşısı yapılarak medeniyet canlandırılmaktadır. Araplar İslam medeniyetini kurarken yeni bir medeniyet kurmuş; Osmanlı ise İslam 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 almakta ve diğer düşünürlerden farklı bir yerde konumlanmaktadır. O, bu fethin bütün dünya tarafından kutlanması gereken bir tarihsel devrim olduğunu düşünmektedir çünkü yozlaşmış ve yıkılmaya yüz tutmuş Bizans için bu barbar akını gerekliydi. Fethin 500. yılında gündem budur

ve Kıvılcımlı da gündemi her zaman takip ettiği için, tarih tezi bağlamında, gündemdeki bu meseleyi de yorumlamıştır. Teknik ve insan gücü sayesinde fethin gerçekleştiğini düşünen Kıvılcımlı, geldiği noktada zaten Bizans İmparatorluğu'nun çöküşünün engellenemez olduğunu iddia etmektedir. Diğer taraftan Osmanlı'nın da Bizans'tan birçok üst yapı kurumunu aldığını vurgulamaktadır. 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 savunmaktadır.

Kıvılcımlı, tarihe verdiği önemle, Türkiye Cumhuriyeti'nin bugünü bilmek için Osmanlı'nın da kesin olarak bilinmesi gerektiğini düşünmektedir. 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 eleştirmekte; sağcıların toprak reformu üzerinden bile çok güzel propagandalarını yapabildiklerine dikkat çekmektedir. Osmanlı tarihi üzerine yapılan çeviri kitapları beğenmeyen Kıvılcımlı, arşiv çalışması yapılması gerektiğini vurgulamaktadır. Nitekim kendisi yerli ve yabancı kaynaklar kadar arşiv belgelerinden de çokça faydalanmıştır; hatta Naima ve Kâtip Çelebi gibi kişilerinin yazdıklarını dahi incelemiştir. Osmanlı tarihinin maddesinin toprak ekonomisi olduğunu söyleyen Kıvılcımlı, bunun özel olarak da miri toprak ekonomisi politikası olduğunu belirtmektedir. 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 sürmektedir.

Kıvılcımlı'nın Osmanlı Devleti analizinin temelinde onu iki bölüme ayırması vardır; buna göre ilk Osmanlı Devleti olarak adlandırdığı dönem (1300-1402) Osman Gazi ile başlayıp Yıldırım Beyazıt ile biterken İkinci Osmanlı Devleti olarak adlandırdığı dönem (1414-1520) Fatih Sultan Mehmet ile başlayıp Kanuni Sultan Süleyman ile bitmektedir. İlk Osmanlı Devleti miri toprak

düzeninin olduğu dönemken, İkinci Osmanlı Devleti dönemi yozlaşmanın başladığı dönemi ifade etmektedir. Fatih zamanında bir dirilme hareketi görülse de Kanuni ile dirlik düzeninden kesim düzenine geçilerek geri dönülmez bir yola girilmiştir. Fatih Kanunnamesi ile göçebe toplumdaki 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 biridir. 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. Biz bu çalışmada öncelikle ATÜT konusunda yurt içinde ve dışında yapılan tartışmalara kısaca yer verip, daha sonra Kıvılcımlı'nın düşüncelerini aktarmaya çalıştık. Diğer taraftan Kıvılcımlı ilk olarak, kendi tarih çalışmalarına hiç ilgi göstermeyen Türkiye solunun, bu tartışmalar sırf dünyada revaçta diye "üzerine atlamalarını" eleştirmektedir. 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 etmektedir. Osmanlı'da ürün iradından para iradına geçildiğini söyleyen Kıvılcımlı, kapitalizmin gelişmesini engelleyecek şekilde ön sermayenin geliştiğini ve dirlik düzeninin derebeyleşmeye yuvarlandığını belirtmektedir.

Kıvılcımlı Türkiye'nin tabanda yarı-sömürge, tavanda işbirlikçi olduğunu düşünmektedir ve yarı-sömürge durumundan dolayı da anti-empyralist olunması gerektiğini belirtmektedir. Büyük sermaye olan finans kapital, tefeci bezirgân sermaye ile işbirliği yapmaktadır; vahşi sermaye ise bunlara karşı

mücadele etmektedir. Kıvılcımlı tefeci bezirgân sınıfı, Demokrat Partisi ve Adalet Partisi'nin temsil ettiğini söylerken vahşi sermayenin ise burjuva sosyalizmine eğilimli modern kapitalistler olduğunu düşünmektedir. Hatta bu kişiler siyaseten de TİP'i desteklemektedirler. Kıvılcımlı, burjuva sosyalizminin finans kapitale karşı kullanılabilir olduğunu düşünmektedir. 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 görmektedir. Kıvılcımlı, 27 Mayıs sonrasında yapılan çağrı üzerine kapsamlı bir Anayasa taslağı dahi oluşturmuştur.

Kıvılcımlı din konusunu ayrıntılı bir şekilde ele alan ilk sosyalisttir. Yerli bir sosyalizm oluşturmaya çalıştığını düşündüğümüzde, Türkiye koşullarında özellikle de İslamiyet'in sosyalistler için bir çalışma alanı haline gelmesi gerektiğini savunması doğaldır. 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 gerekmektedir. Vahşet çağında dini 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 bırakılmış ülkelerde din, sosyal, psikolojik ve kültürel olarak birçok sınırlamaya neden olmaktadır.

Kıvılcımlı din konusunda çalışırken de orijinal fikirler ortaya koymuştur; peygamberleri devrimci olarak adlandırmakta, Allah'ı ise evrim kanunlarının bir ifadesi olarak görmektedir. Tufanları barbar akınları olarak nitelerken, tapınağın özel mülk haline gelmesi ile zenginliğin Allah'tan geldiği algısının yaratıldığını belirtmektedir. İnsanın cennetten düşme anlatısı, kabilelerin verimli topraklardan çorak topraklara göç etmesini ifade ederken, balçıktan yaratılma efsanesi de barbarlık çağının çömlekçilikle başlatılmasından kaynaklanmaktadır.

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 yapmıştır. Marksizm'in din konusunda yeterli cevaplar veremediğini öne sürmüştü; 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. Dini inanışların halkın cahilliğinden kaynaklandığını söylemenin idealistçe bir yöntem olduğunu belirten Kıvılcımlı, işçilere karşı kaba bir din karşıtı propaganda yapmanın da ters tepki yaratacağını bilmektedir. Bu, Marks, Engels, Luxemburg ve Lenin gibi sosyalistlerin yaklaşımı ile aynıdır.

Kıvılcımlı, peygamberleri tarihsel devrimler yapan devrimciler olarak görmektedir. Kutsallaştırma sürecinin, komündeki totemizm ile başlayıp tek tanrıcılık ile sonlandığını belirtmektedir. Tek tanrıcılıkta son aşama ise İslamiyet'tir zira İslam peygamberi Muhammed kendisinden sonra tarihsel devrim yapacak başka bir toplumun olmadığını sezmiştir. Kutsallaştırma süreci sonucunda ortaya çıkan sınıflı toplum, komünü ve inanışlarını da unutturmaya çalışmaktadır ve Kıvılcımlı bu durumu "büyük sansür" olarak adlandırmaktadır.

Kıvılcımlı dine karşı yaklaşımı konusunda sosyalist düşünürlerle karşılaştırılabilir fakat daha ilginç sosyalist olmayı ateist olmakla eş tutmayı, Marksizm eleştirisi de yapan ve inançlı bir Müslüman olan Ali Şeriati gibi bir isimle karşılaştırılması olabilir. Şeriati de Muhammed'i bir devrimci olarak görmekte ve aydını da peygamberlerin bugünkü varisi olarak görmektedir. Şeriati toplumdaki sınıfları da ezen ve ezilen olarak ikiye ayırmaktadır ama bunları dinsel atıflarla Habil ve Kabil sınıfları olarak isimlendirmektedir. Tarihin bu iki sınıfın mücadelesi olduğunu söyleyen Şeriati, ezilen taraf olan Habil sınıfı kazanana kadar da bu mücadelenin devam edeceğini belirtmektedir. Şeriati mevcut şekliyle dinin şirk dini olarak yaşandığını iddia etmektedir 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 koyulmasının yetmeyeceğini savunmaktadır. Yani çokça yapıldığı gibi İslamiyet 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 aramaktadır.

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 gitmektedir. Muhammed ise dini ritüelleri gerçeğe yaklaştırarak bugün bile hala kalıcı bir din oluşturmayı başaramıştır. İlk Hristiyanlığın komünist olarak adlandırılması gibi Kıvılcımlı da ilk Müslümanlığın en esaslı komünizm olduğunu iddia etmektedir.

Kıvılcımlı dini pek çok kavramın esasında tarihsel gerçeklikleri anlatan metaforlar olduğunu düşünmektedir. 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 yorumlamaktadır. 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 tarım bereketine kanmışlardır. Kıvılcımlı onların olgunlaşmayan medeniyet meyvesinden yediklerini anlatmaktadır. 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 yapabildiğini düşünmektedir fakat bu durum tamamen ikisinin yaşadığı dönemin toplumsal özelliklerinden kaynaklanmaktadır. 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 görebilmekteydiler.

Kıvılcımlı Allah'ı evrim kanunu olarak da yorumlamaktadır; buna göre Allah'ın isimlerini de evrimin özellikleri olarak belirleyen Kıvılcımlı bu doksan dokuz ismin tamamını evrime göre açıklamıştır. Hatta bu isimlerin ayet sonlarında yer alması da her şeyin neticede evrime bağlanması anlamına gelmektedir. Kıvılcımlı sürekli Allah'a methiyeler düzen süslü bir dil kullanıldığı için Kur'an'da varolan esas anlamın çıkarılmadığını savunmaktadır. 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 etmektedir. Şeriat de hicretin anlamını çok geç keşfettiğini, aslında bütün medeniyetlerin bir hicretten sonra kurulduğunu yazmaktadır. Yani ilkel bir topluluk yer değiştirmeksizin medenileşemezdi bu yaklaşıma göre.

İslamiyet'i Arapların kurmasının nedeni Arapların medenileşme yolunda Türklerden bir basamak yukarıda oluşudur. Türklerin ilk dini inanışı Şamanizm'dir ve ondan sonra İslamiyet'e kadar il ve ilhanlık dinlerini de benimsemişlerdir. Tek tanrı dini olan İslam ise askercil demokrasiye sahip olan Türklerin kan teşkilatını yozlaştırmıştır. Şamanizm anahanlık düzenine sahipken, il dini anahanlık ile babahanlık arasında bir uzlaşma dini olarak belirlemiştir. İlhanlık dininde ise anahanlık tamamen yenilmiştir. Türkler göçebelikten yerleşikliğe geçince ise Semit geleneğinin medenileştirilmiş hali olan İslamiyet'i kendilerine uygun bulmuşlardır. Emeviye saltanatı ile birlikte bezirgân saltanatına dönüşen İslamiyet'i diriltten 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.

Askeri 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 vurgulamıştır. Bu çalışmada Kıvılcımlı'nın tarih tezi ve din

yorumunun eleştirisinin yapılması, doğrulanması ya da yanlışlanması amaçlanmamıştır. 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 çalıştığı görülmüştür. Her ne kadar siyaseten Kıvılcımlı'yı takip ettiklerini belirten gruplar varsa da onun çalışmalarının bilimsel olarak ele alınması, anlaşılması ve geliştirilmesi de gerekmektedir. Bu çalışmada biraz da olsa bunun yapılması amaçlanmış ve daha sonra yapılacak çalışmalar için de yardımcı olunması umulmuştur. Son olarak şunu söyleyebiliriz ki hayatı boyunca binlerce sayfa okuyan, çeviren, arşiv çalışması yapan ve binlerce sayfa eserini de bu zengin kaynakça ile kaleme alan Kıvılcımlı'nın eserlerinin azımsanmayacak bir bölümü de halen çevrilmeyi ve değerlendirilmeyi beklemektedir.



KAYNAKÇA

A. KİTAPLAR VE MAKALELER

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

Alpat, İnönü, **Popüler Türk Solu Sözlüğü**, İzmir: Mayıs Yayınları, 1998.

Altınkaş, Evren, *Cumhuriyetin İlk Yıllarında Aydınlar: Kurucu İdeolojinin Seçkinleri*, **Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Yıl 7, Sayı: 14, Güz 2011, Ankara.

Altinoğlu, Garbis, *Hikmet Kıvılcımlı'nın Ordu ve Devlet Sorununa Yaklaşımı*, **Tüm Bildiriler (Tam Metin) Hikmet Kıvılcımlı Sempozyumu** içinde, 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.

Atılğan, 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**, C.1, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1976.

Avcıoğlu, Doğan, **Türkiye'nin Düzeni, Dün-Bugün-Yarın**, C. 2, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1978.

Aydın, Suavi, Kerem Ünüvar, *"ATÜT Tartışmaları ve Sol"*, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Sol**, C. 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**, Kemal Atakay (çev.), İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

Bebel, August, **Hız. Muhammed ve Arap İslam Kültürü**, Sıddık Çelik, Hasan Erdem (çev.), İstanbul: Arya Yayıncılık, 2011.

Belge, Murat, “Dr. Hikmet Kıvılcımlı’nın Tarih Tezi Üzerine”, **Birikim Dergisi**, S. 4, 1975.

Belge, Murat, *Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar*, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C.1, İstanbul, 1983.

Belge, Murat, *Cumhuriyet Döneminde Batılılaşma*, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C.1, İstanbul, 1983.

Benda, Julien, **Aydınların İhaneti**, Cem Soydemir (çev.), Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011.

Berkes, Niyazi, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Son Döneminde Batı Uygarlığına Yaklaşım*, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C. 8, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

Bora, Tanıl, **Cereyanlar, Türkiye’de Siyasi İdeolojiler**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

Bottomore, T. B., **Seçkinler ve Toplum**, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1997.

Bottomore, Tom, **Marksist Düşünceler Sözlüğü**, Mete Tunçay (drl.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.

Campbell, Joseph, **Tanrının Maskeleri III (Batı Mitolojisi)**, Kudret Emiroğlu (çev.), İstanbul: İmge Kitabevi, 1992.

Canan Özcan, *Fatma Nudiye Yalçı: İnkılabı Bütün Bir Ömrünü Veren Kadın*, **Kadınlar Hep Vardı, Türkiye Solundan Kadın Portreleri** içinde, Feryal Saygılıgil (Ed.), İstanbul: Dipnot Yayınları, 2017.

Challaye, Felicien, **Dinler Tarihi**, Samih Tiryakioğlu (çev.), İstanbul: Varlık Yayınları, 2002.

Chesneaux, Jean vd., **Asya Tipi Üretim Tarzı**, İrvem Keskinioğlu (çev.), İstanbul: Ant Yayınları, 1970.

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

Coşar, Simten, *Liberalizmin Açmazlarına Bir Giriş: Ahmet Ağaoğlu, Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslam* içinde, E. Fuat Keyman- A. Yaşar Sarıbay (drl.), Ankara: Vadi Yayınları.

Çaha, Ömer, **Türk Aydınlarında Demokrasi: Farklı Kesimlerden Aydınların Demokrasi Anlayışları**, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Vol. 50, No. 3-4, Jan. 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, C. 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 İslam'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**, Durdu Kundakçı, Mehmet Emin Özcan (çev.), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011.

Divitçioğlu, Sencer, **Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu**, İstanbul: Köz Yayınları, 1971.

Doğan, Atila -Hüseyin Sadoğlu, "Osmanlı Aydınının Rousseau Algılaması", **Mete Tunçay'a Armağan** içinde, Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk (drl.), İstanbul: İletişim Yayınları, s. 219, 2007.

Eliaçık, R. İhsan, **Ali Şeriatî**, Yenilikçi Müslüman Düşünürler Dizisi 4, İstanbul: Tekin Yayınevi, 2016.

Eliade, Mircea, **Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu**, Çev.: Mehmet Aydın, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.

Eliade, Mircea, **Dinler Tarihine Giriş**, Çev.: Lale Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003.

Engels, Friedrich, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, Seçme Yapıtlar, C. 3, Ankara: Sol Yayınları, 1979, Eriş Yayınları (dzl.), 2003.

Erdoğan, Mustafa ,“Türkiye’de Aydınımız ve Aydınlar”, **Yüzyılların Akışı İçerisinde Münevverden Aydına**, Sempozyum, 17-18 Aralık 2010, Mardin Valiliği Yayını, İstanbul: 2011.

Faroqhi, Suraiya, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Ercan Ertürk (çev.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010

Foucault, Michel, **Entelektüelin Siyasi İşlevi**, Işık Ergüden- Osman Akınhay- Ferda Keskin (çev.), 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**, Ahmet Özden-Nuray Tunalı (çev.), Eti Kitapları, İstanbul: 1993.

Gramsci, Antonio, **Aydınlar ve Toplum**, V. Günyol-F. Edgü- B. Onaran (çev.), İstanbul: Çan Yayınları, 1967.

Gürboğa, Nurşen, *Milli İktisattan Sosyal Tarihe: Zafer Toprak*, Ahmet Şimşek (Ed.), **Yaşayan Türk Tarihçileri** içinde, , Ankara: Pegem Akademi, 2017.

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

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

Hayek, Friedrich A. von, *The Intellectuals and Socialism*, **University of Chicago Law Review**, vol. 16, no. 3, Spring 1949.

Heather, Peter, **Migrants and Barbarians, Migration, Development and the Birth of Europe**, London: Pan Books, 2010.

Henry, Michel, **Barbarlık**, Işık Ergüden (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hobsbawm, Eric, “Barbarism: A User’s Guide”, **Oxford Amnesty Lectures**, 24 February 1994.

Hobsbawm, Eric vd., **İlk Sınıflı Toplumlar, Asyagil Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi**, Kenan Somer (çev.), Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985.

Hülür, Himmet, Anzavur Demirpolat, **Seçkincilik, Aydın Kimliği ve Süreklilik**, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 5, 1999.

İleri, Cemal Nuri, **Taç Giyen Millet**, Yayına Hazırlayan: Şennur Şenel, Ankara: Berikan Yayınları, 2010.

Kale, Ahmet, **Kıvılcımlı Külliyyatı 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**, Zeynep Altok (çev.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

Kıvılcımlı, Hikmet, **Allah-Peygamber-Kitap**, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2013.

Kıvılcımlı, Hikmet, **Günlük Anılar**, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2012.

Kıvılcımlı, Hikmet, **Türkiye’de Sınıflar ve Politika**, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008.

Kıvılcımlı, Hikmet, **Dinin Türk Toplumuna Etkileri**, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008.

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

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

Kritovulos, **İstanbul’un Fethi**, Karolidi Efendi (çev.), Müzaffer Gökman (Ed.), İstanbul: Kitapçılık Ticaret Limited Şirketi Yayınları, İslam ve Türk Kültürü Eserleri Serisi No: 10.

Kundakçı, Suat Şükrü, **Bir Ömür Bir Sohbet**, Yayına Hazırlayan: Ersin Tosun, İstanbul: TÜSTAV Yayınları, 2005.

Küçük, Yalçın, *Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri*, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C. 1, İletişim Yayınları, İstanbul, Eylül 1983.

Lenin, V. İ., **Sosyalizm ve Din**, Öner Ünalın (çev.), İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2014.

Lewis, Bernard, **İslam’ın Siyasal Dili**, Fatih Taşar (çev.), 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** içinde, 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**, Alaeddin Şenel (çev.), Ankara: İmge Kitabevi, 1999.

Mardin, Şerif, *İslamcılık*, Cumhuriyet **Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C. 8, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

Marx, Karl, **Türkiye Üzerine (Şark Meselesi)**, Selahattin Hilav- Attila Tokatlı (çev.), İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2017.

Marx, Karl, **Grundrisse, Ekonomi Politğin 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**, Ünsal Oskay (çev.), İstanbul: Payel Yayınevi, 1994.

Morris, Brian, **Din Üzerine Antropolojik İncelemeler, Bir Giriş Metni**, Tayfun Atay (çev.), 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**, Kriton Dinçmen (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

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**, İlcan Bihter Barlas (çev.), İstanbul: İlgı Kültür Sanat Yayıncılık, 2009.

Paker, Evren Balta, İsmet Akça, **Türkiye'de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

Pritchard, Edward Evans, **İlkelerde Din**, Hüsen Portakal (çev.), Ankara: Öteki Yayınevi, 1998.

Said, Edward, **Entelektüel, Sürgün, Marjinal, Yabancı**, Tuncay Birkan (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

Sartre, Jean- Paul, **Aydınlar Üzerine**, Aysel Bora (çev.), 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**, Kazım Özdoğan, Derviş Aydın Akkoç (drl.), İstanbul: Birikim Yayınları, 2013.

Şeriatı, Ali, **İslam Sosyolojisi Üzerine**, Kâmil Can (çev.), İstanbul: Düşünce Yayınları, 1980.

Şeriatı, Ali, **Dine Karşı Din**, Hicabi Kırlangıç ve Derya Örs (Ed.), Doğan Özlük (çev.), Ankara: Fecr Yayınları, 2009.

Taşkın, Yüksel, **Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya**, İstanbul: İletişim Yayınevi, 2013.

Thornton, Thomas, **Bir İngiliz Tacirin İzlenimleriyle Osmanlı'da Siyaset, Toplum, Din, Yönetim (1793-1807)**, Ercan Ertürk (çev.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010.

Toprak, Zafer, *Türkiye'de Tarihçiliğin Son 50 Yılı ve Tekeli&İlkin İkili*, Ahmet Şimşek (Ed.), **Yaşayan Türk Tarihçileri** içinde, 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**, S. 24, No: 4, 2003.

Tunçay, Mete, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Sosyalizm (1960'a Kadar)**, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, C. 7, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

Tunçay, Mete, *Laiklik*, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C.2., İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

Tunçay, Mete, *Türkiye Cumhuriyetinde Siyasal Düşünce Akımları*, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C. 7, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

Tunçay, Mete, **Türkiye’de Sol Akımlar –I (1908-1925)**, İstanbul: BDS Yayınları, 1991.

Werner, Ernst, **Büyük Bir Devletin Doğuşu, Osmanlı Feodalizminin Oluşma Süreci**, Orhan Esen-Yılmaz Öner (çev.), İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986.

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

Wolf, Eric. R., **Europe and The People Without History**, University of California Press, London, 1982.

Zimmerman, Carle C. , *Sosyal Sınıflar Sosyolojisi Bakımından Aydınların Ortaya Çıkışı*, Nezahet Arkun (çev.) **Türkiye Harsi ve İctimai Araştırmalar Derneği Dergisi**, Sayı: 56, İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1964.

Zeki Baştımar, Yaşam Öyküsü, Mektuplar, Yazılar, Erden Akbulut (drl.), İstanbul: Sosyal Tarih Yayınları, 2009.

1. Olağan Genel Kurul Çalışma Raporu, Kıvılcımlı Enstitüsü Derneği, 2014.

1926-1927 TKP MK Tutanakları, Büyük Kırılma, Sinan Dervişoğlu (çev.), İstanbul: TÜSTAV Yayınları, 2007.

B. ONLINE KAYNAKLAR

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%BCİf%C3%BCnun-Boykotu.pdf> 121, 136, (18.08.2016)

Anar, Erol, **Osmanlı-Türk Aydınında Yabancılaşma Sorunu (II)**,
<http://dunyalilar.org/osmanli-turk-aydini-yabancilasma.html>
(04.05.2016)

Argın, Şükrü, “*Modern Zamanlarda Sözü'nün Statüsü*”,
http://www.birikimdergisi.com/birikim-yazi/4733/modern-zamanlarda-sozun-statusu#.VOBaN_mLTIU (10.06.2016)

Kıvılcımlı, Hikmet, **Komün Gücü**, (14.03.2018)

http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/komun_gucu.pdf

Kıvılcımlı, Hikmet, **Tarih Yazıları**, (14.03.2018)

http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/tarih_yazilari.pdf

Kıvılcımlı, Hikmet, **Tarih Devrim Sosyalizm**, (14.03.2018)

<http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/tarih-devrim-sosyalizm.pdf>

Kıvılcımlı, Hikmet, **Toplum Biçimlerinin Gelişimi**, (14.03.2018)

http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/toplum_bicimlerinin_gelisimi_marksta_komun_ve_tarih.pdf

Kıvılcımlı, Hikmet, **Tarih Devrim Sosyalizm Işığında: İlkel Sosyalizmden Kapitalizme Son Geçiş Japonya**, (14.03.2018)

http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/ilkel_sosyalizmden_kapitalizme_son_gecis_-_japonya.pdf

Kıvılcımlı, Hikmet, **Tarih Devrim Sosyalizm Işığında: İlkel Sosyalizmden Kapitalizme İlk Geçiş İngiltere**, (14.03.2018)

http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/ilkel_sosyalizmden_kapitalizme_ilk_gecis_-_ingiltere.pdf

Kıvılcımlı, Hikmet, **Osmanlı Tarihinin Maddesi**, (14.03.2018)

http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/osmanli_tarihinin_maddesi.pdf

Kıvılcımlı, Hikmet, **Fetih ve Medeniyet**, (14.03.2018)

http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/fetih_ve_medeniyet.pdf

Kıvılcımlı, Hikmet, **Vatan Partisi Tüzüğü ve Programı**, (05.04.2018)

http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/vatan_partisi_tuzugu_ve_programi.pdf

Kıvılcımlı, Hikmet, **Vatan Partisi Basın Bildirisi**, 24.02.1955, (05.04.2018)

http://www.kivilcimlienstitusu.org/wp-content/uploads/vatan_partisi_tuzugu_ve_programi.pdf

Yarım Asır Sonra Kemalist Türkiye, **Milliyet**, s. 2., (11.04.2017)

<http://www.milliyet.com.tr/yarim-asir-sonra-kemalist-turkiye-/gundem/gundemdetay/31.10.2012/1619521/default.htm>

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-kvclml-elestirisinin.html> (10.08.2017)

C. IISH ARŞİVİ

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.

Kıvılcımlı, Hikmet, *Asya Tipi Üretim Tarzı*, **Kıvılcımlı Papers**, IISH, Klasör No: 163.

Kıvılcımlı, Hikmet, *Anayasa Teklifi*, **Kıvılcımlı Papers**, IISH, Klasör No: 266.

Anayasa Komisyonu Anketi, **Kıvılcımlı Papers**, IISH, Klasör No: 301.

Kuran, Alp, “*Japonya Nasıl Kalkındı? Sanayileşme Koyu Bir Devletçilikle Başarıldı*”, “*Süratle Kalkınmada Ailenin Rolü Büyük Oldu*”, “*Japonya Örneği ve Türkiye*”, **Cumhuriyet Gazetesi**, Ekim 1965, S. 14808, Dosya No: 81, IISH Arşivi.

Literary Works, Novels and Stories, Klasör No: 113-132, **Kıvılcımlı Papers**, IISH Arşivi.

Topçuoğlu, İbrahim, **Neden 2 Sosyalist Partisi 1946, TKP Kuruluşu ve Mücadelesinin Tarihi, 1914-1960**, İstanbul: Eser Matbaası, 1976, s. 108-109, IISH Arşiv, Klasör No: 3722, Dosya No: 350.

Anadolu Gazetesi'nden Alınmış Notlar, 1929 İzmir Davası, (3 Mart 1929-26 Haziran 1929) Dosya No: 350, Klasör No: 3722.5, IISH Arşivi, Kırılmalı Papers.

Vatandaş Gazetesi, S. 2-3, 1955, IISH, ZF 57535, 1(1955): no.1-4.

“Cennet”, “Allah önce kadındı” and other manuscripts on religion, 1960, Klasör no: 76, IISH, Kırılmalı Papers.

