

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TÜRKİYE'DE SOSYAL DEMOKRASİ: ALTERNATİF
BİR TEMEL ARAYIŞI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Candaş CAN

**Enstitü Anabilim Dalı : Kamu Yönetimi
Enstitü Bilim Dalı : Siyaset ve Sosyal Bilimler**

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Zeynel Abidin KILINÇ

OCAK- 2013

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ


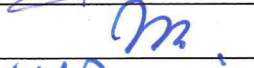
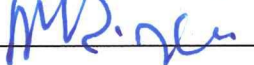
**TÜRKİYE’DE SOSYAL DEMOKRASİ: ALTERNATİF
BİR TEMEL ARAYIŞI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Candaş CAN

Enstitü Anabilim Dalı : Kamu Yönetimi
Enstitü Bilim Dalı : Siyaset ve Sosyal Bilimler

“Bu tez 7.12.2013 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRI ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Yrd. Doç. Dr. İrfan HASLAK	BAŞARILI	
Yrd. Doç. Dr. Z. Abidin KILINÇ	BAŞARILI	
Yrd. Doç. Dr. Nebi NİŞ	BAŞARILI	

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde her hangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin her hangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Candaş CAN

17.01.2013

ÖNSÖZ

Bu tezin yazılması aşamasında, çalışmamı sahiplenerek titizlikle takip ederek, benden desteklerini asla esirgemeyen danışmanım Yrd. Doç. Dr. Zeynel KILINÇ'a değerli katkı ve emekleri için içten teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım. Tezimin konusunu belirleme noktasında ve gerek fikirlerini gerekse kaynak desteğini benden esirgemeyen değerli dostum Yusuf ÇİFTÇİ'ye ve de tezimin son okumasında sabahlara kadar sıkılmadan emek gösteren, siyasi geçmişinin sonsuz tecrübelerinden yararlandığım Babam Muhammed İhsan CAN'a teşekkürü bir borç bilirim.

Candaş CAN

17.01.2013

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iv
ŞEKİL LİSTESİ	v
RESİM LİSTESİ	vi
ÖZET	vii
SUMMARY	viii
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: SOSYAL DEMOKRASİ NEDİR?	6
1.1. Sosyal Demokrat Kavramı'nın Yaşadığı Terminolojik Dönüşüm.....	6
1.2. Avrupa'da Sosyal Demokrasinin Kaynakları	7
1.2.1. Sosyalizm	9
1.2.1.1. İlk Sosyalistler	10
1.2.2. Marxizm	16
1.2.2.1. Diyalektik felsefe.....	17
1.2.2.2. Tarihsel Materyalizm.....	19
1.2.2.3. Komünist Manifesto'ya Dair	21
1.3. Marxizm'e Eleştiriler ve Sosyal Demokrat Düşüncesinin İnşası.....	23
1.3.1. Revizyonizm ve Eduard Bernstein.....	24
1.3.2. Karl Kautky	28
1.4. Sosyal Demokrasi Kavramı	30
1.4.1. Sınıf İlişkileri Bağlamında Sosyal Demokrasi.....	30
1.4.2. Tercihler Bağlamında Sosyal Demokrasi	32
1.4.3. Özgürlükler Bağlamında Sosyal Demokrasi.....	34
1.5. Avrupa'da Sosyal Demokrat Hareketlere Tarihsel Bir Bakış.....	35
1.5.1. Almanya	35
1.5.2. İngiltere	40
1.5.2.1. İngiliz Sosyalizminin Genel Nitelikleri	41
1.5.2.2. İngiliz Sosyalizm'inin Kısa Tarihiçesi	44
BÖLÜM 2: TÜRKİYE'DE SOSYAL DEMOKRAT DÜŞÜNCE	46
2.1. Batı Tipi Sol Düşünce	46

2.1.1. Tanzimat Dönemi.....	47
2.1.2. 1908 Jön Türk Devrimi Sonrası	49
2.1.2.1. İlk İşçi Hareketleri	51
2.1.2.2. Osmanlı Sosyalist Fırkası	54
2.1.3. Milli Mücadele Dönemi Sol.....	56
2.2. Cumhuriyet Dönemi Sosyal Demokrasi	60
2.2.1. Kemalizm ve Sosyal Demokrat Düşünce.....	60
2.2.2. Bülent Ecevit: Türkiye’de Sosyal Demokrasinin Temsili	66
2.2.3. Erdal İnönü: Kemalizm’den Sıyrılış Denemesi	73
2.3. Günümüzde Sosyal Demokrat Düşünce ve CHP	77
2.3.1. CHP ve Sosyal Demokrat Düşünce	77
2.3.2. Günümüzde Sosyal Demokrat Düşünceye Dair Temel Görüşler	82
BÖLÜM 3: TÜRKİYE’DE SOSYAL DEMOKRAT DÜŞÜNCE İÇİN ALTERNATİF BİR TEMEL ARAYIŞI.....	86
3.1. İslami Kaynaklardaki Sosyal Demokrat Motifler	88
3.2. Osmanlı’daki Hakkaniyet Düşüncesi.....	93
3.2.1. Birey Merkezli Davranışlar.....	95
3.2.2. Toplum Merkezli Uygulamalar.....	96
3.2.3. Devlet Merkezli Siyasalar.....	97
3.3. Türk-İslam Düşüncesindeki Sosyal Demokrat Motifler	98
3.3.1. Geleneksel Dönemde İslam ve Sosyal Adalet	98
3.3.1.1. Farabi	98
3.3.1.2. Mevlana	102
3.3.1.3. İbn Haldun	105
3.3.2. Modern Dönemde İslam ve Sosyal Adalet: 20 Yüzyılda İslam ve Sosyalizm Tartışmaları	108
3.3.2.1. Arap Toplumlarında İslam ve Sosyalizm Tartışmaları	109
3.3.2.2. Cumhuriyet Sonrası Dönem Türkiye’de İslam ve Sosyalizm Tartışmaları Ekseninde Sosyal Adalet ve Sosyal Demokrasi.....	113
SONUÇ.....	117

KAYNAKÇA	121
ÖZGEÇMİŞ.....	132

KISALTMALAR

ANAP	: Anavatan Partisi
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
DP	: Demokrat Parti
DSP	: Demokratik Sol Parti
HP	: Halkçı Parti
İTC	: İttihat ve Terakki Cemiyeti
KİT	: Kamu İktisadi Teşebbüsü
MİDÖ	: Makedon Devrimci Örgütü
OSF	: Osmanlı Sosyalist Fırkası
SDP	: Sosyal Demokrat Parti
SHP	: Sosyal Demokrat Halkçı Parti
SİF	: Selanik İşçi Federasyonu
SODEP	: Sosyal Demokrasi Partisi
S.S.D.T	: Sosyalist Siyasal Düşünüş Tarihi
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
THİF	: Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası
TİP	: Türkiye İşçi Partisi
TKF	: Türkiye Komünist Fırkası
TSF	: Türkiye Sosyalist Fırkası

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: Adaletin İki Boyutu.....	94
-----------------------------------	----

RESİM LİSTESİ

Resim 1: CHP'nin 1965 seçimlerinde kullandığı seçim afişleri	70
Resim 2: SODEP ve SHP Parti Amblemleri	75

Tezin Başlığı: Türkiye’de Sosyal Demokrasi: Alternatif Bir Temel Arayışı

Tezin Yazarı: Candaş CAN

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Z.Abidin KILINÇ

Kabul Tarihi: 13.01.2012

Sayfa Sayısı: viii (ön kısım) + 109 (tez)

Anabilimdalı: Kamu Yönetimi

Bilimdalı: Siyaset ve Sosyal Bilimler

Türkiye’de, sosyal demokrat düşüncenin toplumla bağ kuramadığı herkesçe kabul edilen bir düşüncedir. Bunu, pratik siyaset düzleminde alınan seçim sonuçları da doğrular niteliktedir. Bu çalışmadaki amaç, Batı’nın toplumsallığından türemiş bir sosyal demokrat düşüncenin tamamen, birebir özümsemesine karşı çıkarak, doğunun kendi öz değerlerinde (hakkaniyet düşüncesi) var olduğu düşünülen sosyal demokrat bir düşünce yapısını ortaya koymaktır. Türkiye’de sosyal demokrat düşüncenin toplumla bağ kurması da, ancak toplumun sahip olduğu değerlerle inşa edilmiş bir düşünce sistemi ile mümkündür. İslami Kaynaklar, Osmanlı İmparatorluğu ve Türk-İslam Düşünürleri, sosyal demokrat bir bakış açısı ile analiz edildiğinde, Türkiye’de sosyal demokrat bir düşüncenin inşası için alternatif birer kaynak teşkil edebilecekleri görülebilir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Demokrasi, Sosyal Demokrasinin İslami ve Geleneksel Kaynakları,Hakkaniyet Düşüncesi.

Title of the Thesis: Social Democracy in Turkey: Search for an Alternative Ground

Author: Candaş CAN

Supervisor: Assist Prof. Z.Abidin KILINÇ

Date: 13.01.2012

Nu. of pages: viii(pre text) + 109 (main body)

Department: Public Administration

Subfield: Politics and Social Sciences

It is widely held idea that social democratic thought is not able to establish ties with society in Turkey. This idea is supported by the results of general elections in practice also. This vision tries to change society in accordance with the orthodox model of modernization without any reference to the traditional culture. This Islamic-Turkish tradition could provide an alternative source for the development of social democratic thought and practice that could have strong ties with the society. It is realized that Islamic Sources, Ottoman Empire and Turkish-Islamic Thought can be alternative grounds for social democratic thought in Turkey, when they are analyzed with a social democratic vision.

Anahtar Kelimeler: Social Democracy, Traditional and Islamic Sources of Social Democracy, Equitable Thought.

GİRİŞ

Türk Siyasi Tarihi'ne bakıldığında, Türkiye'de sosyal demokrat olma iddiasında olan oluşumların kitleleri peşinden sürüklemeye tecrübelerinin, çok kısa süreleri kapsadığı görülebilir. Bunun ardında yatan nedenlerden en göze çarpanları, toplumu kucaklayan bir söylemin ve toplumun değerleri ile barışık bir siyaset tarzının benimsenmemiş oluşudur. Ancak tüm bunlara rağmen; nicel ve nitel verilere dayanan sosyal araştırmalar, Türkiye'de sosyal demokrat oy potansiyelinin hiç de azımsanmayacak bir seviyede olduğunu göstermektedir. Bu Çalışmanın ana problemi de bu çelişkinin üzerine kurulmuştur. Bu bağlamda; bu çelişkinin ortadan kaldırılmasına yönelik argümanlar, bu çalışmanın odak noktası olacaktır.

Avrupa'da Sosyal Demokrat oluşumlara baktığımızda, özellikle Alman Sosyal Demokratlarının başlangıçta yoğun bir Marxist etki altında kaldıklarını söyleyebiliriz. Ancak, özellikle Revizyonist akımla birlikte, Marxizm'in yoğun eleştiriler almaya başlaması, günümüz Avrupa sosyal demokrat düşüncesinin meydana gelmesine vesile olmuştur. Bu bağlamda; Türkiye sosyal demokrat düşüncesinin de, mahiyeti Avrupa'dakinden farklı olmak üzere, kendi revizyonizmine ihtiyacı olduğu açıktır. Böyle bir revizyonizm girişiminin mahiyeti de; Türkiye toplumsallığına dair motiflerin, sosyal demokrasinin evrensel değerleri ile birleştirilmesine yönelik olmalıdır. Eğer; Almanya ve İngiltere gibi solun farklı algılamalarına sahip iki ülkeden söz edilebiliyorsa, Türkiye'nin de kendine ait bir sosyal demokrat düşünce geliştirme teşebbüsünde bulunması uygun olan bir tutum olacaktır. Kaldı ki; Türkiye'nin sahip olduğu motifler ile de temellendirilebilmesinin mümkün olacağı sosyal demokrat bir düşünce yapısının mevcut olduğu açıkça ifade edilebilir.

Çalışmanın Konusu

Bu çalışmanın konusu; Türkiye'de sosyal demokrat düşünce için, Türk toplumunun kendi öz değerleriyle de inşa edilebilmesi mümkün olan bir temelin mevcut olduğunun ortaya çıkarılması teşebbüsüdür. Bu bağlamda; İslami kaynaklar, Osmanlı mirası ve Türk-İslam düşüncesi sosyal demokrat bir bakış açısı ile analiz edilerek, bu temelin mevcut olduğu ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Gerek İslami Kaynaklardaki ayet ve hadisler, gerek Osmanlı toplumunda egemen olan hakkaniyet düşüncesi, gerekse

Mevlana, Farabi, İbn Haldun gibi düşünürlerce örneklendirilecek olan Türk-İslam düşüncesi, Türkiye’de sosyal demokrat bir düşüncenin inşası için sayısız örnekler teşkil etmektedirler. Bu örneklerdeki motiflerin işlenmesi ile temellendirilecek olan sosyal demokrat bir düşüncenin de, toplumu anlama, toplumun problemlerini açıklayabilme ve bu problemleri çözüme kavuşturmaya yönelik bir düzleme oturması kuvvetle muhtemeldir.

Çalışmanın Önemi

Türkiye’de sosyal demokrat olma iddiasında olan tüm oluşumların, toplumla bağ kuramadıkları hususunda artık bir öz eleştiri yapmaları gerekmektedir. Zira; artık, pozitivist bir bakış açısı ile toplumu tepeden inmeci bir algıyla kavrayan ve Katı bir Kemalist söylemden başka bir söyleme sahip olmayan sosyal demokrat bir oluşumun, kitleleri peşinden sürüklemesi imkansız gözükmektedir. Türkiye’de Ortodoks Marxist çizgiyi devam ettiren solun dine karşı küçümseyici ve alaycı bakış açısı, sosyal demokrat olma iddiasında olan solunda büyük ölçüde kendisini salt Laiklik söylemi üzerinden tanımlaması, bu oluşumların toplumun büyük bir kısmınca gelenek ve din karşıtı olarak görülmesine neden olmaktadır. Bu da; Türkiye’de sol hareketleri, toplumun önemli bir kısmını ikna etme hususunda oldukça güç duruma sokması sebebiyle, Türkiye’de sol oluşumların önündeki en önemli problematik olarak uzun yıllardır mevcudiyetini korumaktadır. Zihinlerde oluşan bu problematikin çözümü de, gerek söylem gerekse politika boyutunda yeni bir temelin inşa edilmesinde yatmaktadır. Bu bağlamda; İslami kaynaklar, Osmanlı’da hakim olan hakkaniyet algısı ve Türk-İslam düşüncesi sosyal demokrat bir bakış açısı ile analiz edildiğinde, bu temelin sözü edilen kaynaklarda mevcut olduğu görülebilir. Türkiye’deki sosyal demokrat bir oluşumun da bu kaynakları özümsemiş ve gerek söylem gerekse politika boyutunda içselleştirilmiş olması, toplumla bağ kurulması açısından oldukça önemlidir.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışmada amaçlanan; Batının değerleri ile inşa edilmiş bir sosyal demokrat düşünceye alternatif teşkil edebilecek, Türk toplumun kendi değerlerinde mevcut olan ve temel olarak alındığında da toplumla bağ kurulmasını mümkün kılacak alternatif bir temelin ortaya çıkarılması olacaktır. Günümüzde, Alman Sosyal Demokratları Hıristiyan ahlakını temellerinden biri sayarken ya da İngiliz Sosyalizmi kuruluşundan

bugüne din ile barışık bir siyaset tarzı yürütmüşken, Türk Sosyal Demokratlarının da kendi kültürlerinden hareketle bir sosyal demokrat düşünce geliştirme teşebbüsünde bulunmaları metodolojik açıdan uygun olan bir tutum olacaktır

Çalışmanın Yöntemi

Bu çalışmada kalitatif metodoloji ekseninde, literatür araştırması yöntemi ile sosyal demokrat düşünceye Avrupa-merkezli olmayan bu coğrafyanın öz kaynaklarından bir merkezi değerler kümesi devşirilmeye çalışılmıştır.

Çalışma kapsamında öncelikle, ‘sosyal demokrasi’ düşüncesinin ne olduğu, neyi amaçladığı ve nasıl bir evrimden geçtiği üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda çalışmanın 1. Bölümünde kökeni itibariyle işçi hareketleri ile paralel bir şekilde gelişmiş olan sosyal demokrat düşünceye değinilecektir. Sosyal demokrat düşüncenin kaynakları olarak ise, İlk sosyalist düşünürlerle ve bu düşünürlerin Marxizm’e etkilerine ve de sosyal demokrat düşüncenin oluşum sürecindeki katkıları üzerinde durulacaktır. Bu noktada ifade etmek gerekir ki; Marxizm gibi dünya tarihini derinden etkilemiş olan bir teorinin, böyle bir sınırlı bir çerçevede incelenmesi mümkün değildir. Ancak, yine de günümüz sosyal demokrat düşüncesinin Marxizm’in hangi noktalarını eleştirerek oluştuğunun ifade edilmesi gerektiğinden, Marxizm’e dair genel bir çerçeve çizilmeye çalışılmıştır. Yine, aynı şekilde bu çalışmada tezin konusundan uzaklaştıracağı düşünüldükçe, Radikal sol yorumlara da değinilmemiştir. Bu bağlamda; ilk bölümde sadece sosyal demokrat düşünce üzerindeki soru işaretlerinin aydınlatılarak cevaplanması amacı güdülmüştür. Günümüz düşünürleri tarafından sosyal demokrat ideolojinin kurucu babalarından sayılan, Bernstein ve Kautsky’nin üzerinde önemle durulmuştur.

Çalışmanın İkinci Bölümünde ise Türk Siyasi Hayatındaki Sol hareketler üzerinde durulacaktır. Osmanlı’daki ilk sosyalist hareketlere ve bu dönemde sosyalizmin algılanış biçimine değinilecektir. Çalışmanın bu kısmı, tarihsel bir bakış açısı ile incelenecektir. Çalışmanın ikinci bölümünde ayrıca, Cumhuriyet dönemi sosyal demokrat oluşumlar üzerinde durulacaktır. Bu kısımda da öncelikle, sosyal demokrat düşünce ile Kemalizm arasında bir köprü kurulup kurulamayacağı sorgulanacaktır. Bu sorgulamanın ardından, Türk Siyasi Tarihi’nde sol bir söylem ile kitleleri peşinden sürüklemeyi başarmış bir lider olan Ecevit dönemine değinilecektir. Bu noktada;

Kemalizm'den tamamen sıyrılmamış olsa da topluma dokunmayı başarmış olan bir lider olan Ecevit, tezimizin konusu kapsamında açısından bir model teşkil etmektedir. 1980 darbesi sonrası, tüm engellere rağmen solun sesini duyurmayı başarmış olan Erdal İnönü ise bu noktada değinilecek diğer bir liderdir. Kemalist ideolojiden bağımsız, salt batı sosyal demokrat düşüncesinin değerlerini özümsemiş bir lider olan Erdal İnönü'nün, SHP'nin Kemalist olan sağ kanadı karşısındaki başarısızlığı, Türkiye'de sosyal demokrat düşünce açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Bu sebeple de çalışmanın özellikle bu bölümü, yani Türkiye'de sosyal demokrat oluşumların direk Kemalizm etkisi altına girmeleri ile başlayan bu süreç, aslında çalışmanın problematiğine de esas teşkil etmektedir. Bu sebeple bu bölümde son olarak; 1990'lı yıllardan günümüze CHP'nin yaşamış olduğu dönüşüm üzerinde durulacaktır. CHP'nin parti programları, seçim bildirgeleri ve CHP üzerine yazılmış eser, köşe yazısı ve makaleler üzerinden CHP'ye yönelik hakim düşüncelere ağırlık verilecektir. Bu hususa ağırlık verilmesindeki amaç, Türkiye'de sosyal demokrat düşüncenin artık bir dönüşüme uğraması gerektiğinin ortaya konulmasına yönelik olacaktır.

Çalışmanın 3. yani son bölümünde ise, Türkiye'de sosyal demokrat düşüncenin yeniden inşası sürecinde, alternatif teşkil edebilecek bir temel ortaya konulacaktır. Öncelikle, Türkiye'de sosyal demokrat olma iddiasında olan bir oluşum için, İslami Kaynaklardan pek çok söylem üretilebileceği, yine Osmanlı toplumunun aurasında hakim olan hakkaniyet düşüncesinin, aslında sosyal demokrat düşüncenin tahayyül ettiği bir davranış biçiminden çokta farklı olmadığı, hatta daha kuvvetli ve daha derin olduğu; yine Türk-İslam düşüncesinde Mevlana, Farabi, İbn Haldun gibi düşünürlerin düşünce sisteminin sosyal demokrat düşünce ile pek çok yönden paralellik taşıdığı iddiası, yapılan alıntılarla desteklenmeye çalışılmıştır. Ancak; yapılan alıntıların örneklendirme mahiyetinde olduğunu, çalışmanın amacının öz bir şekilde ifade edilmesi adına pek çok alıntıya yer verilemediğini, bu bağlamda çalışmada ifade edilecek olanların yanında ek olarak birçok alıntının da mevcut olduğunu ifade etmek gerekir. Tezin son kısmında ise özellikle 20.yy. da ki öncelikle Arap Toplumlarındaki daha sonra ise Türkiye'deki Sosyalizm-İslam tartışmalarına yer verilecektir. Bu bağlamda, R.İhsan Eliaçık İslam'ın bir yönüyle radikal bir sola çağrışım yapmış olduğunu ifade etmiş olsa da, merkeze İslam dinini alıp sol kavramları bu dairenin içerisine nüfuz ettirme gayretinde olması sebebiyle çalışma kapsamı açısından oldukça önem teşkil edecektir.

Gerçekten de sözü edilen kaynaklarla üretilen söylem ve politikaların toplumla, Avrupa toplumsallığından türemiş olan batı sosyal demokrat düşüncesinden veya artık Kemalizm ile bütünleşmiş ve bir yönüyle ordu ile iç içe geçmiş bir söyleme sahip sosyal demokrat düşünce yapısından çok daha iyi bağlar kurabileceği söylenebilir.

F.Keyman, toplumla bağ kuracak güçlü bir sosyal demokratik oluşuma ihtiyaç duyulduğunu, ancak böyle bir oluşumun hangi felsefi,sosyolojik ve siyasi temeller üzerine kurulacağı üzerine ciddi bir çalışma ve tartışma sürecinin de başlatılmadığını ifade etmektedir. Bu çalışma da üzerinde süreli yayınların neredeyse hiç kalmadığı, dönüşüm ümidinin tükenmeye yüz tuttuğu Türkiye sosyal demokrat düşüncesinin, yeniden gündeme getirilmesi adına ve onun dönüşümüne bir katkı sağlaması ümidiyle yapılmıştır.

1.BÖLÜM: SOSYAL DEMOKRASİ NEDİR?

1.1.Sosyal Demokrat Kavramı'nın Yaşadığı Terminolojik Dönüşüm

1848 Devrimi, dalgalar halinde tüm Avrupa'da ve bu arada Berlin'de de etkili olmuştur ve “ezilen” işçi sınıflarının haklarını savunan kitleler, sosyal demokrat kavramını kullanmışlardır. (Sarıtaş, 2006:5) ‘19.yüzyılın ikinci yarısından itibaren kurulmaya başlanan sosyal demokrat(demokratik sosyalist) partiler, o yıllarda hızla büyüyen işçi sınıfının kendi ve asli örgütleri olarak doğmuştur. Yeni bir siyasal örgütlenme modelinin ilk örneklerini oluşturmuş, sanayi işçilerinin siyasal önderliğini yapmıştır.’(Özdalga,2001: 7)

‘Sosyal demokrat kavramının dikkat edilmesi gereken en önemli özelliklerinden biri, bu tanımın 19 y.y da ve 20 y.y da farklı anlamlar taşımasıdır. 19 y.y daki genel kullanımda “sosyal demokrat” Marxizm’in teorisini ve pratiğini aynen benimsemiş partilerin sıfatıdır.’¹(Cem, 2011: 6) Bu nedenle özellikle 19 y.y. da ‘Sosyalizm, sosyal demokrasi veya demokratik sosyalizm kavramları, birbirinin yerine kullanmış ve durum bir kargaşa yaratabilmiştir.’(Yayla,2004a:69) Ancak; ‘Marxizm’i, kaynağındaki özellikleriyle benimsemiş işçi hareketi ve onun çoğu “sosyal demokrat” partileri 20 y.y başlangıcında bölünmüştür.’ (Cem,2011:6)‘Zamanla bu kavramlar birbirlerinden ayrılmıştır; hatta bu ayrışma o kadar ileriye gitmiştir ki, sosyal demokrasiyle Ortodoks sosyalizm ve Marxizm arasında bir ilişki bulunup bulunmadığı, yani sosyal demokrasinin kökeninde Marxizm’in teorik etkilerinin bulunup bulunmadığı ciddi bir tartışma konusu olmuştur.’(Yayla, 2004a: 69)

20 y.y’a geçerken sosyalizmin teori ve pratiği arasındaki uçurum artarken sosyalist işçi hareketi içinde revizyonizm ortaya çıkmıştır(Meyer, 1991:41). Bernstein’ın gündeme getirdiği bu farklı yorum, bir yönüyle Marxizm’den kopuşu simgelemektedir. Ancak bu dönemde, Marxist terminolojiden tamamen kopmak yerine, Marxist terminolojiye yeni anlamlar yüklenmiştir. ‘Demokrasi ve parlamentarizm tercihini yapan partiler, “sosyal demokrat nitelikli” kuruluşlara dönüşmüş; geçmişteki devrimci özlerine ve yöntemlerine bağlı kalanlarsa, zaman içinde “komünist” tanımını almışlardır.’(Cem,2011:14)

¹ Hatta Kautsky, Bernstein gibi bir çok düşünür, ortodoks bir Marxist olduğu yıllarda da yazılarını “social demokrat” adlı dergide yazmışlardır.(Özdalga,2001:58)

Bu terminolojik dönüşümün altında yatan en önemli etkenin, kuşkusuz 1917 Rus Devrimi'nin olduğu ifade edilebilir. Rus Bolşevikleri, 1918'de isimlerini Komünist Parti olarak değiştirmişler, Bernstein ve Kautsky gibi bu devrimi tasvip etmeyenler ise kendilerini bir şekilde bu hareketten ayrı kategorize etmek ihtiyacında hissetmişlerdir. 'Bu yüzden Almanya'da sosyalistler, komünizme temelden karşıtlıklarını vurgulamak amacıyla kendilerini "demokratik sosyalistler" olarak adlandırmışlardır. Demokratik sosyalist ile komünizm arasındaki karşıtlık ise birinin(demokratik sosyalistlerin) demokrasiye, diğer cephenin(komünistlerin) ise sınıfsız toplum aşamasına geçene kadar proletarya diktatörlüğüne verdikleri önemden geçmektedir.'(Meyer, 1991: 54,55)

İfade edildiği gibi; Sosyal Demokrat tanımlar, hatta genel olarak solun terminolojisi farklı kullanımlara konu olmuş, biçimsel değişiklikler gösterebilmiş olmasına rağmen, günümüz İngiliz İşçi Partisi, İspanyol Sosyalist Partisi, Fransız Sosyalist Partisi, İskandinavya'nın, Almanya'nın Sosyal Demokrat Partileri isimleri farklı olmakla birlikte, aynı sosyal demokrat öz ve niteliğin partileridir.(Cem, 2011: 5) Bu sosyal demokrat öz ve nitelik ise, 'emekçi kesim ile burjuvazi arasında yapısal bir çatışmanın varlığını kabul etmekle beraber çözümün, taraflardan birinin şiddet kullanılarak ortadan kaldırılmasıyla veya devrimle değil, demokratik yollar, alt gelir gruplarının üretimin bölüşümünde daha çok pay almasıyla ve sosyal adaletle iş barışının tam olarak sağlanmasıyla mümkün olabileceğini savunan bir yaklaşımı içermektedir.' (Yayla, 2004b:117-179)

'Sosyal demokrat' kavramına ait terminolojik dönüşümü ifade ettikten sonra, sosyal demokrat düşüncenin, bu dönüşüm safhasında, hangi evrelerden geçtiğine ve hangi kaynaklardan beslendiğine değinmek yerinde olacaktır.

1.2.Avrupa'da Sosyal Demokrasinin Kaynakları

18.y.y tüm Avrupa'da köklü değişikliklerin meydana geldiği ve günümüzde dahi etkisini hissettiren siyasal, sosyal ve ekonomik değişimlere sahne olan bir yüzyıl olmuştur. Bir önceki yüzyılın sarsılmaz görülen tüm feodal kurumları bir bir yok olma tehdidiyle karşı karşıya kalmışlardır.

Feodal toplum düzeninin, hemen her alanda eşitsiz bir toplumu işaret etmekte olduğunu söylemek mümkündür. Sınıf piramidinin en alt tabakasındaki sınıflar ise, yüzyıllarca bu

eşitsizliği garipsemeden yaşamışlardır. Zira bu dönemde, insanlar arasındaki eşitsizliğin kan yoluyla gelen eşitsizliğin bir yansıması olduğu gibi hâkim bir düşünce mevcuttu. Üretim el emeğine dayanıyordu ve yüzyıllarca da böyle devam etmiştir. Zira feodal sistemin katı kurumları, değişime bir türlü izin vermemekteydi. Loncalar tüm ekonomik sisteme hâkimdi ve zanaatkârlar onların otoritesine boyun eğmek mecburiyetindeydiler. Öyle ki Almanya’da lonca sistemi, üretim tekniğindeki değişimlere ayak diremiştir.(Meyer, 1991: 12)

İngiltere’de üretim tekniğindeki el emeğinden manifaktüre olan muazzam dönüşüm, feodal kurumları oldukça sarsmıştır. Bu kurumların tamamen ilhakına neden olan gelişme ise burjuvazinin önderliğinde gerçekleşen liberalizm hareketi olmuştur.(Çetin,2007: 81)

Liberalizm kendinden önceki tüm kurumların meşruiyet temellerini yok saymıştır. Bu yeni ideolojinin, insanların doğuştan eşit ve özgür bireyler olduklarını ifade etmesi sebebiyle; feodal toplum düzeninin tamamen bir reddiyesi niteliğinde olduğu söylenebilir. Zira bu ideoloji öyle ki, bireylerin kendilerinin dahi vazgeçemeyeceği haklara sahip olduğunu iddia etmiştir .

Liberalizm’in temel anlamda; özgürlüğe, eşitliğe, kardeşliğe yönelik siyasi taleplerin felsefi gerekçelendirmesi olduğu söylenebilir. Nihai olarak ise liberal akım; 1789 Fransız devriminde ve daha sonraları Avrupa’nın diğer ülkelerinde liberal şehirlilerin; devletin, ekonominin ve toplumun yeniden temelden biçimlendirilmesi için attıkları bir savaş çılgınlığına dönüşmüştür.(Meyer, 1991: 12)

Saint Simon; 1789 Kasım’ında kendisini seçim kurulu başkanı seçen köylülere şöyle der: “ *İltifatınıza teşekkür ederim. Yalnız üzüntüm var: acaba beni sırf efendiniz olduğum için mi seçtiniz? Artık efendi yok beyler, burada hepimiz eşitiz. Herhangi bir yanlışlığa meydan vermemek için huzurunuzda kont unvanından ebediyen feragat ediyorum. Vatandaş olmak, kont olmaktan daha şerefli.*” (Meriç, 2011: 29) Aslında Simon’un bu sözleri, şimdiye kadar ifade edilenler için, çok yerinde bir örnek teşkil etmektedir.

Liberalizm; ekonomik alanda kendi temel ilkelerinden kaynaklanan ve sınırsız işletme ve mülkiyet hakkı olarak tanımlanan bir düzene eşlik etmektedir. Bu ideolojinin temel

mantalitesine göre; herkes, toplum ve devlet müdahalesi olmaksızın, ekonomik olarak çıkarları açısından kendini en yüksek düzeyde geliştirebilmelidir. Bu temel düşünce neticesinde şekillenen kapitalist sistemin, toplumda yeniden sınıfsal bir piramidin inşasına sebep olduğu söylenebilir.(Meyer, 1991: 13) Meyer'e göre; 'bu toplumsal düzen babadan oğla geçmiyordu ama daha etkiliydi. Bu düzende özgürlük, eşitlik ve kardeşlik sözleri sadece mal sahiplerinin oluşturduğu azınlık için yerine getiriliyordu. Topraksız büyük çoğunluk yeniden bağımlı olma, özgür ve eşit olmama ve yabancılaşma durumlarıyla karşı karşıyaydı.'(Meyer, 1991: 16)

Liberalizm özellikle ekonomik alanda sınıfta kalması, sosyalist düşüncenin inşasına kaynaklık etmiştir.² 19 y.y sonuna doğru, işçi sınıfının liberalizme olan inancının giderek zayıflamaya başladığını ifade etmek mümkündür. Zira; bir toplumda salt eşit vatandaş olarak sayılmakla, sosyal ve ekonomik anlamda eşitliğin sağlanamadığı görülmüştür.(Yılmaz, 2003: 58) 'Bu gelişmeler, liberal düşüncenin kendi içinden dahi eleştiriler almasına neden olmuştur. Örneğin; J.Stuart Mill, devletin "*Bırakınız yapınlar, bırakınız geçsinler*" ilkesinin gerisinde bir seyirci olmasına karşıydı. Devletin özgürlüğün koşullarını yaratması gerektiğini savunuyordu. Devlet çoğunluğun karşısında bireyi korumalıydı.'(Kışlalı, 1991: 53)

Liberalizmin anti-tezi olarak ortaya çıkan sosyalizmi ve onun yaşadığı dönüşümü ayrıntılı bir başlık altında incelemek, sosyal demokrasi düşüncesini açıklamak adına oldukça faydalı olacaktır.

1.2.1.Sosyalizm

Birleşmek ya da paylaşmak anlamına gelen sosyalist terimi Latince "sociare"den türemiştir. İlk olarak 1827 yılında Britanya'da "Co-operative Magazine"nin bir sayısında kullanılmıştır. (Heywood,2010: 119) Sosyalizmin dilimizde tam karşılığı "toplumculuk"tur, başka bir deyişle, sosyalizm, toplum yararını özel bireysel yararların üzerinde tutmak ve toplumu bu amaçla örgütlemek anlamına gelmektedir. (Kışlalı, 1991: 57)

² Bunu ifade etmekle birlikte sosyalist düşünce kapitalist düzenden önce dahi kendini göstermekteydi. Örneğin; Thomas More, Ütopyasında günümüz manasında olmasa da çağının kapital sistemini eleştirmektedir.(More,2011)

Liberal düzene isyanın kökeninde sosyalizm, özetle şu tezleri savunmuştur: Sosyalizm'i, en genel biçimiyle kapitalizmden farklı olarak üretim araçlarında özel mülkiyetin yerine kamu mülkiyetinin ve kar için üretimin yerine kullanım için planlı üretimin bulunduğu bir sistem olarak tanımlamak mümkündür (Huberman, 2005: 44). Meyer'e göre; 'Sosyalist düşünce dayanışma içinde eşit özgürlüğün olduğu bir toplum ister ve mülkiyetin tüm kısıtlamalarından kendini arındırır. Herkesin dayanışma ve toplumsal örgütlenme yoluyla özgürlüğünü sağlamaya çalışır. Özgürlük, ancak, siyaset, toplum ve çalışma yaşamı içinde insanların kaderlerini kendilerinin belirlemeleri durumunda gerçek olur.'(Meyer, 1991: 17)

'Sosyalist sistemin temel ilkesi "*herkesten yeteneğine göre almak, herkese katkısına göre vermektir*" tir. Yani sosyalist devlet tam bir yeniden dağıtımçı bir devlettir. Üretimle dağıtım, tam olarak birbirinden ayrılacak ve üretimi çalışanlar dağıtımını ise politikacılar/bürokratlar yapacaktır. Bu dağıtım bir tür sosyal adalet anlayışına göre gerçekleştirilecektir. Marksist teorideki biçimiyle sosyalizm; doğal haklar doktrinine, negatif özgürlüğe, özel mülkiyet ve serbest mübadeleye, işbölümüne, sınırlı ve sorumlu devlete, anayasal yönetime ve liberal demokrasiye karşıdır.'(Yayla, 2008a: 216)

Sosyalizm'in temel prensipleri ve terminolojik çağrışımları kısaca anlatılmaya çalışılmıştır. Şimdi düşünürler bağlamında ele alınacak sosyalizm kavramı, sosyal demokrat düşünceye ulaşılmasına daha da yardımcı olacaktır. Böylece sosyalist düşüncenin farklı yorumlamalarının analiz edilmesi ve yaşadığı dönüşümün daha somut bir düzlemde açıklanması mümkün olacaktır

1.2.1.1. İlk Sosyalistler

Bottigelli'ye göre; Sosyalizm düşünüyü, büyük işçi savaşmaları başlamadan önce doğmuş ve proletarya ise siyasal sahnede kendi öz istemleriyle sınıf olarak ilk kez 1831 Lyon ipek işçilerinin ayaklanmasıyla görünmüştür. Aslında daha öncesinde, 1789 Fransız devriminde de itici güç, burjuvazinin özgürlük vaatleri ile ikna ettiği proleter unsurlardır. Burjuvazi her seferinde halkı kendi öz savaşımı içine sürüklemeyi başarmış ve her seferinde bu işten tek başına yararlanmıştı.(Bottigelli, 1997: 15)

Tunçay'a göre de; aslında feodaliten burjuva düzenine geçiş dönemlerinde, işçiler bakımından adeta evrensel bir davranış kalıbı mevcuttur. İşçi sınıfı, derebeylik düzenine

karşı orta sınıfın yanında savaşı; derebeylik düzeni yıkılıp onun yerine orta sınıfın egemenliği kurulunca, işçiler ortak savaşlarının ödülünü isterler, orta sınıf buna yanaşmaz; o zaman berikiler yeni iktidara karşı ekonomik mücadeleye girişirler, bu hareket devlet gücüyle bastırılır. İşte bu sürecin sonunda, işçiler ekonomik savaşın politik savaşla tamamlanması gereğini kavrarlar.(Tunçay, 2000: 30)

Esasen; sosyalist düşünceler, genellikle sanıldığı gibi kapitalizme tepki olarak doğmamıştır. Bu düşünceler; kapitalizmin doğuşundan çok daha önce, insanlar arasındaki eşitsizliğin nedenleri üzerine eğilimesi ile ortaya çıkmaya başlamış, daha hakça, daha kusursuz bir toplumsal düzen arayışı biçiminde kendisini ortaya koymuştur.(Kışlalı,1991: 57)

Örneğin; Thomas More (1478-1535), Ütopya'sını kaleme aldığında şüphesiz modern-kapitalist üretim ilişkilerinden söz etmek mümkün değildir.(More, 2011) “More, yaşanan toplumsal düzendeki insanlık dışı olgulardan uzak bir toplum tasarlamıştır. Ona göre toplumun yozlaşmasının nedeni “zenginlik birikimi” dir. İnsanlar, bugün de geçerli olduğu gibi, edinebildikleri kadar mülk edinmede serbest bırakıldıklarında zenginlik küçük bir azınlık elinde toplanmakta ve geri kalanlar yoksul düşmektedir. Dahası, zenginlik birikimi, insanı açgözlü, güvenilmez, menfaatçi ve bütünüyle yararsız bir karaktere dönüştürerek, kişiyi ahlak ve erdemden yoksun bırakmaktadır”(Bal, 2010: 4)

More'un Ütopyası, kapitalizm kavramını kullanan ve anti-kapitalist bir toplum modeli öneren ilk tasarıdır (Bal, 2010: 4). Görüldüğü gibi toplumcu arayışlar ve bireyciliğe ve de mülkiyet edimine karşı pesimist bakış açısı, sanayileşmeden yüzyıllar önce de mevcuttur. Ancak; sanayi devriminin ortaya çıkardığı modern-kapitalist toplum düzenine karşı ortaya çıkan tepkiyi ‘modern sosyalizm’ olarak adlandırmak yerinde olacaktır. Modern anlamda ifade edilecek olan sosyalizm, endüstriyel ilişkilerin gelişmesiyle Avrupa’da meydana gelen sosyal ve ekonomik şartlara bir tepki olarak ortaya çıkmıştır (Heywood, 2010: 119).

Engels ise, sosyalizm düşüncesinin inşa sürecinden söz ederken, bu düşüncenin gelişmesine, somut ekonomik şartların yanında, kendinden önceki felsefi temelinde katkı sağladığını ifade etmiştir. Kendi ifadesi ile: “ *Modern sosyalizm, içerik bakımından öncelikle bir yandan günümüz toplumunda mülk sahipleriyle mülksüzler, kapitalistlerle ücretli işçiler arasında egemen olan sınıf karşıtlıklarına, öbür yandan*

üretimde egemen olan anarşiye ilişkin görüşün ürünüdür. Teorik yapısı bakımından ise, ilk bakışta 18 yüzyıldaki büyük Fransız aydınlanmacılarının koyduğu esasları bir bakıma daha tutarlı ve daha geliştirilmiş gibi görülmektedir. Her ne kadar kökleri somut ekonomik gerçeklerin içinde bulunsa da her yeni kuram gibi modern sosyalizm de önce eldeki düşünsel malzemeyle bağlantı kurmak zorundaydı.”(Engels, 2006a: 39) Görüldüğü gibi Engels kendinden önce egemen olan liberal felsefeyi tamamen yok saymamıştır. Hatta modern sosyalizmi, bu düşüncenin devam ettiricisi ve bir yönüyle tamamlayıcısı olarak görmüştür.

İlk etapta, Sosyal demokrasiye kaynaklık etmesi bağlamında incelenecek olan ve birçok kaynakta da ilk sosyalistler olarak ifade edilen düşünürler; S.Simon, C.Fourier ve R.Owen olacaktır.

Saint Simon'u ilk sosyolog olarak onurlandıran Durkheim, oldukça yerinde bir tespitte bulunmuştur. Zira Bottigelli'nin ifadesiyle: *“Simon'un büyük başarılarından biri de Fransız devrimini 'soyluluk, burjuvazi ve varlıksızlar arasındaki bir sınıf savaşımı olarak' çözümlemiş, yani yalnızca bir us ülküsünün gerçekleşmesine değil, daha o zamandan belirli toplumsal topluluklar arasında gerçek bir savaşım görmüş olmasıydı.”(Bottigelli, 1997: 17)* Hatta bu Engels'e göre 1802 yılı için dahiyane bir buluştur (Engels,2006a: 47).

Saint Simon'un düşmanı kuşkusuz toplumda yaşayan aylaklardı. O ana kadar hiç kimse insanın iktisadi ve sosyal faaliyeti üzerinde böylesine durmamış, emeği öylesine yüceltmemiş, aylaklığı yermemiştir (Meriç, 2011: 49; S.S.D.T, 1975: 21-23). Simon, geleceğin toplumunun işçilerin yani çalışanların kontrolünde olması gerektiğini vurguluyordu. İşçi sınıfıyla yalnızca sanayicileri değil, bankacıları, girişimcileri, bilgin ve sanatçıları da kastediyordu(Bottigelli, 1997:17). Simon'a göre; toplum sanayi temeli üzerine oturtulmalı ve her birey, bir ya da birçok sanayi kuruluşunun üyesi olmalıydı (Kışlalı, 1991: 61; S.S.D.T,1975: 26-30). “1816'da politikayı üretim bilimi olarak açıkladı, politikanın bütünüyle ekonomi içinde eriyeceğini önceden söyledi. Burada ekonomik durumun tüm politik kurumlara temel teşkil ettiği bilgisi henüz tohum halinde kendini gösteriyorsa da, politikanın insanlar üzerindeki yönetiminin, nesnelere yönetmeye, üretim süreçlerini yönlendirmeye dönüşeceği, yani yakınlarda büyük

gürültüyle yayıldığı gibi “ devletın ortadan kalkması” açıkça dile getirilmiş oluyordu.”(Engels, 2006a: 47)

Saint Simon işçi sınıfının yazgısına bir çare bulmak isteyenlerin ilkiydi (Bottigelli, 1997:17). Simon’un tüm istediği, en zayıf sınıfın maddi ve manevi yaşantısının düzeltilmesi, iyileştirilmesiydi. Esasen ilk etapta burjuvazi ile bir problemi de yoktu. Hatta burjuvazinin haklarını, aristokrasi ve monarşiye karşı ısrarla savunuyordu. Ancak Simon’un toplum tasavvurunda asilzadelere ve rahiplere yani aylaklara yer olmaması, giderek yalnızlaşmasına neden oldu. Zira dönemin diğer liberalleri, asilzadelerin mecliste yer almasını tabii sayıyor, kralın tayin ettiği ayan meclisini de meşru görüyorlardı. Bu fikir ayrılığı, Simon’u daha da radikalleştirdi ve hedef tahtasına liberalizmi koymaya başladı. 1817’ye kadar kaleme aldığı “Endüstri” dergisini pür dikkat takip eden burjuvazi, Simon’un radikal üslubu nedeniyle dergiyle ilişkisini kesti.(Meriç; 2011: 55)

Simon, başlangıçta burjuvazinin işçi sınıfı ile ittifak yapacağından tamamıyla emindi. En yoksul ve kalabalık sınıf yararına en hızlı reformları gerçekleştirme işini üstlenecek iyiliksever bir endüstri şefleri hiyerarşisi; gönüllü boyun eğmeyi sağlayarak, sınıf kavgasına son verecekti.³ (Şenel, 2001: 107) Ancak burjuvazinin statüko ile ittifakı, Simon’un bu düşüncesini kökten değişime uğrattı. Artık burjuvazinin samimiyetine güvenmiyordu.

Onun bu güvensizliği liberalizmin asli öğelerine eleştiri olarak kendini gösterdi. Simon’a göre insanlar hür olmak için bir araya gelmez. Cenk etmek veya üretmek için bir araya gelirler.(Meriç: 2011: 57) Aç bir insanın da hür olması mümkün değildir. Adam Smith, J.B Say ve bütün liberal ekol hep tüketiciye önem vermişken, Simon’a göre önemli olan üretici kesimdir. Zira toplumda herkes harcadığı emeğe göre karşılık almaktadır. Tüketici başkalarının ürettiğini yok edendir. Tüketiciler üreticilerin sırtından geçiniyorlarsa düzen bozuktur.(Meriç: 2011: 60) Saint Simon’un Marx’ı bir çok açıdan etkilediği aşıkardır. Bu konuya Marksizm bölümünde değineceğiz.

Charles Fourier(1772-1837) ise, Fransız bir sosyalisttir. Engels’e göre o, burjuva düzeninin tüm şarlatanlıklarını alaycı bir dille ustalıkla işlemiştir(Engels, 2006a: 47).

³ Bu Engels’ göre burjuvaziye bir çeşit kamu görevlisi tayin etmektir. İşçilere buyurma yetkisini ve ekonomik olarak ayrıcalıklı konumlarını koruyacaklardı.(Engels: 2006: 47)

“Fourier, daha 1808 yılında, yöresinde gördüğü, burjuva toplumunun kusurlarını eleştiriyordu ve bu yıllar burjuvazinin iktisadi konumlarını iyice pekiştirdiği döneme işaret etmekteydi. Büyük sanayi burjuvazisi ete kemiğe bürünüyordu.” (Bottigelli, 1997: 19)

“Ama Fourier’i doruğa çıkararak, toplumsal tarih kavrayışıdır. Bugüne kadarki tüm toplumsal gelişim tarihini dört basamağa ayırır: Yabanıllık, barbarlık, ataerkillik, uygarlık; sonuncu basamak, şimdi burjuva toplumu dediğimiz, yani 16 yüzyıldan itibaren devreye giren toplum düzenine karşılık gelmektedir.” (Engels, 2006a: 48) Fourier, “ tarihin ilerlediğini kabul eder ve bu anlamda, tarih sürecinin Tanrı tarafından istendiği, yalnızca Tanrı tarafından bilindiği ve insanın bu konuda söyleyecek bir sözü olmadığı yolundaki egemen dinsel ideolojiden ayrılır.”(Bottigelli, 1997: 20) Bu anlayışı ile Marx’ı ne kadar etkilediği oldukça açık gözükmektedir.

Fourier’i önemli kılan kuşkusuz onun yeni bir toplum düşüncesidir. ‘Fourier’in önerdiği düzenin temelinde “phalanstere”(falanster) adını verdiği küçük topluluklar bulunmaktadır.(S.S.D.T, 1975: 73-84) Bu “çalışanlar toplumu” olarak da ifade edilebilir. Büyük sanayi kentlerine düşman Fourier’in ideal toplumu belli sayıda kadın ve erkekten oluşacak ve özellikle tarım ve bahçecilikle uğraşılacaktır.’ (Kışlalı, 1991: 59) “Kimse kendini art arda iki saatten çok aynı işe vermeyecek, ama her insan en az yirmi işi yapmaya yetenekli olacak ve her gün bu işlerden beş-altısını yapacaktır. Uygarlıktan kaynaklandığı biçimiyle işbölümü, geçici ve ortadan kalkmaya yönelik bir olay olarak düşünülür. Bu sonradan Marx’ta yeniden görülecek bir fikirdir.” (Bottigelli, 1997: 20)

Fourier tam bir eşitliği arzulamıyordu. Ona göre toplumsal uyum, farklılıkların zenginliğine bağlıydı. Bu farklılık, maddi yönden de olabilirdi. Ancak falanster sistemi sayesinde, varlıklılar ile yoksullar arasında büyük farklara yol açılmayacağı inancındaydı.(Kışlalı, 1991: 60) Düşlediği toplumsal düzenin de tarihsel akış içerisinde kendiliğinden gerçekleşeceğine inanıyordu.

Gerek Saint Simon’un gerekse Fourier’in Marx’a olan etkisi yadsınamaz. Simon, herkesin soyut idealara bağladığı Fransız devriminin altında yatan sınıf mücadelesini görmüş ve Marx’a önemli bir bakış açısı bırakmıştır. Fourier ise tarihin önemine yaptığı vurguyla, Marxizm’in başka bir kaynağını teşkil etmiştir. Marx aldığı bu mirası,

diyalektik ve materyalist felsefe ile harmanlayarak ve kendi iddiası ile bilimsel sosyalizmi tesis etmiş olacaktır.

18. yüzyılın Fransa'sında daha ortaya çıkmamış bir sanayileşme söz konusuydu. Üretim büyük ölçüde manüfaktüre dayanıyordu. İngiltere'de ise manüfaktürden sanayiye geçmiş bir üretim sistemi mevcuttu. Böyle bir ekonomik sistemde dâhiyane fikirleri ile ortaya çıkacak **Robert Owen(1771-1858)** ise sosyalizmin önemli referans isimlerinden biri niteliğindedir.

Robert Owen, genç yaşta, İngiltere'nin en büyük iplik yapımcılarından birisiydi ve servetini de sosyal ve ekonomik nitelikli deneyler için kullandı. Ona göre, Endüstri Devrimi büyük bir zenginlik üretmişti ancak paylaşım akla uygun olarak yapılmamıştı. Ayrıca paylaşımdan düşük pay alanların toplumu ahlaken çöküşe uğrattığını ve mutsuzluğun ana kaynağının da bu olduğunu keşfetmişti. Toplumda rekabet ilkesinin yerine, elbirliği ile çalışma ve yardımlaşma ilkeleri benimsenmeliydi.(Güriz, 2011: 37,38)

Owen 1800'de, New Lanark'taki İskoç iplik fabrikasının yönetimini eline aldığı anda karşısında ahlaken çökmüş durumda olan bir işçi grubunu buldu. Rakip fabrikalar, işçileri 13-14 saat çalıştırırken, o çalışma süresini 10,5 saate indirdi. Çalışanların çocukları için kreşler açtırdı.⁴ Bir pamuk krizi yüzünden fabrika dört ay kapalı kaldığında, tatildeki işçilere ücretlerini tam olarak ödedi. (Engels, 2006a: 50) Nihai olarak ise yüksek bir üretkenlik üretir, işletme karı artar ve işçiler fabrikalarına daha bağlı oldu. Owen, bu başarının sonunda birçok tebrik ve madalya almasına rağmen yine de mutlu olmadı. Çünkü; Owen'a göre: Ne olursa olsun o insanlar onun kölesiydi. (Bottigelli,1997: 22)

Owen'ın: *"Buna karşın 2500 insanın çalışan kesimi, toplum için, daha yarım yüzyıldan bile az zaman önce 600 000 kişinin ancak üretebildiği kadar gerçek bir servet ürettiyordu. Kendime sordum: ya 2500 kişinin tükettiği servetle 600 000 kişinin tüketebileceği arasındaki fark ne oluyor?"*(Aktaran: Engels, 2006a: 50) Engels'ten

⁴ Owen, çocukların küçük yaşta çalıştırılmaya başlamasına karşı çok mücadele etti. 1818'de Britanya'nın işveren fabrikatörlerine mektubunda hiçbir çocuğun 12 yaşından önce çalıştırılmaması gerektiğini vurguladı , 12 yaşındakilerin de 5-6 saatten fazla çalıştırılmaması gerektiğinin de ısrarla üzerinde durdu. (Owen, 1995: 97) 1819'da, 9 yaşın altında çocukların çalıştırılmasını yasaklayan yasada büyük katkısı vardı.(Engels, 2006: 140)

aktarılan bu sözler ile Marxizm'in en önemli öğelerinden biri olan "artı-değer" in kökenlerini de Owen 'da bulunabilir.

Owen, her şeyden önce *tabula rasa*⁵ya yürekten inanmıştı. Ona göre çocuklara her türlü alışkanlık kazandırılabilir ve çocuklar her türlü düşünce ile eğitilebilirlerdi. "En iyisinden en kötüsüne, en cahilinden en aydınlanmışına kadar her türlü genel karakter, beşeri olaylar üzerinde etkisi olanların büyük ölçüde ellerinde tuttıkları ve kontrol altında bulundurdukları uygun araçların kullanılmasıyla, herhangi bir topluluğa, hatta bütün dünyaya verilebilir."(Owen, 1995: 11). Bu sözleriyle paralel olarak tüm enerjisini insanın eğitilmesine adayan Owen'ın Meksika'da⁶bazı başarısız deneyleri oldu.Ancak mücadelesinden hiçbir zaman da vazgeçmedi.

Owen'ın toplumdaki tüm kötülüklerin kaynaklarından birinin de özel mülkiyet olduğu sonucuna varması, onu daha birkaç yıl önce alkışlayan burjuvazi ile arasına mesafe girmesine neden oldu. "1844'te 28 işçinin bir araya gelmesiyle bir tüketim kooperatifi mağazası oluştu ve kapitalist düzenlerdeki kooperatifçiliğin temeli atılmış oldu." (Kışlalı, 1991: 60)

Owen'ın düşünceleri yaşadığı dönem içerisinde tam olarak gerçekleşme de, "1837'den başlayarak Çartist hareket içinde, yani gerçekte işçi sınıfının ilk siyasal partisi olacak ve 1837-1848 yılları içinde İngiliz siyasal yaşamını egemenliği altına alacak hareket içinde bir araya gelecek olan militanları yetiştirdi."(Bottigelli, 1997: 25)

1.2.2.Marxizm

İlk sosyalistler anlatılırken; ütopyacı-bilimsel ayrımına girilmemiştir. Bu ayrımı ilk olarak güden Engels'in amacı kuşkusuz kendinden önceki sosyalist düşünceleri, Marksist düşünceden ayırmak ve bir nevi ona daha inandırıcı bir meşruluk kazandırmaktı. Bu düşünceye göre "ütöpik sosyalistler" proletaryanın devrimci yanını görememişlerdi. Onlar da kendinden önceki aydınlanma düşünürleri gibi sadece akıl'a başvurmuşlardı ve düşünceleri metafiziğe dayanıyordu. Oysa gerçeklik diyalektik ile açıklanabilirdi.

⁵ İnsan zihninin doğuştan boş bir levha olduğuna dair olan felsefi bir görüş.

⁶ 1825 yılında Owen, Meksika'da "New Harmony" isimli bir koloni kurmuş yaklaşık 2500 kişinin katıldığı ve iki yıl süren bu deney, katılanların tembelliği ve bilgisizliği nedeni ile başarısızlığa uğramıştır.(Güriz, 2011: 38)

Bu başlık altında, liberalizm'e karşı ortaya atılmış en tutarlı ve kararlı teoriye değinilecektir. Marxizm gibi dünya tarihini derinden etkilemiş bir teoriyi bir başlık altında incelemek imkânsızdır. Buradaki asıl amaç, Marxizm'in liberal teorinin hangi yönlerini aksak bulduğu ve nasıl bir gelecek tahayyül ettiği olacaktır. Bunu kaba hatlarıyla; diyalektik felsefe, tarihsel materyalizm ve Komünist Manifesto başlıkları çerçevesinde incelemek ve sınırlamak yeterli olacaktır.

1.2.2.1.Diyalektik Felsefe

Diyalektik felsefenin mucidi kuşkusuz Hegel değildir. Diyalektik, kaynağını antik Yunandan alan bir akıl yürütme biçimidir. İlk kez de Heraklitos tarafından dile getirilmiştir. *“Her şey hem o şeydir hem de değildir, çünkü her şey akmaktadır; sürekli değişim halinde, sürekli oluş ve yok oluş halindedir.”*(Aktaran: Engels, 2006a: 55) Eflatun'un anlayışına göre, diyalektik, çelişik düşünceleri karşı karşıya getirerek bunlardan hangisinin doğru hangisinin yanlış olduğunu tahlil etmemize yardımcı olur. Eflatun'un öğrencisi Aristoteles ise bu hareket mantığını tutmamış, hatta suçlamıştır.⁷ Ancak yirmi beş yüzyıl sonra Hegel, onu yeniden yaratan bir filozof olarak karşımıza çıkmaktadır. Hegel'e göre, Aristoteles mantığı ancak diyalektikle aşılabildi. Çelişme, yanılmanın bir belirtisi değil, düşüncenin ilerleyişinin zorunlu bir koşuluydu.(Maublanc, 1997: 21) Hegel'e de bu yolu gösteren kuşkusuz Kant ve Fichte oldu.Engels: *“Biz Alman sosyalistler sadece Saint-Simon, Fourier ve Owen'dan değil, aynı zamanda Kant, Fichte ve Hegel'den kaynaklandığımızdan gurur duyuyoruz.”* diyor.(Aktaran: Garaudy, 1975a: 36)

Hegel'e göre, Aristoteles'in aksine, çelişme yanılmanın bir belirtisi değil, düşüncenin ilerleyişinin zorunlu bir koşuludur.⁸ Karşıt düşünceler kendilerini yıkan ve yüksek bir birlikte uzlaştıran yeni bir fikir içinde tamamlanır yahut aşırlar. Düşünce diyalektik “üçlük” lerle oluşur: tez, antitez, sentez. Her tezin karşısında bir antitez bulunur; aradaki karşıtlık bir bireşimle ortadan kalkar.(Maublanc: 1997: 21,22)

⁷Aristoteles mantığı özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerine dayanıyordu. Çelişme yanılmanın, özdeşlik ise doğruluğun belirtisidir. Her şey için ancak bir tek doğruluk vardır. Doğruluk evrenseldir, ölümsüzdür, mutlaktır.(Maublanc, 1997:17)

⁸ Klasik mantığın temeli, özdeşlik ilkesidir; A, A'dır. Ama bu mantık daha öteye götürmez. Diyalektik felsefe ise bir şeyin aynı zamanda hem A olduğunu, hem de A olmadığını düşündürür.(Bottigelli, 1997: 48)

Hegel diyalektiği yeniden canlandırması Marxist felsefe açısından oldukça önemlidir. Ancak yukarı da sayılan filozofların hepsi nihai olarak “idealist”ti. Oysa Marx, felsefesini materyalizm ile temellendirdi. İdealizm ve Materyalizm deyimlerinin felsefi anlamını ise şu şekilde özetleyebiliriz: “Gerçeğin özünün fikirden, akıldan ya da ruhtan ibaret olduğunu varsayan felsefe idealizm oluyor. Gerçeğin maddeden, dış dünyadan, duyumlanan şeylerden, doğadan meydana geldiğini ifade eden felsefe ise materyalizm.”(Maublanc,1993: 28) Hegel’e göre hareketin kökenin de düşünce vardı. Buna göre idea yani düşünce, gerçekleşmek için kendi karşıtını yani gerçeği koymalıdır. Karşısında olan şey ise maddi alem yani doğadır ve mutlak ideaya biat etmelidir.(Bottigelli, 1997: 49)

Marx kendi ifadesi ile konuyu çok iyi özetliyor: “*Benim diyalektik yöntemim, yalnızca ilkeleri bakımından Hegel’inkinden ayrılmakla kalmaz, aynı zamanda doğrudan doğruya ona karşıt bir yol tutar. Hegel’e göre, Fikir adı altında bağımsız bir özne oluşturan düşüncenin süreci gerçeğin yaratıcıdır; gerçek bu akışın dışı vurmasından başka bir şey değildir. Bana göre ise, tam tersine, fikirler dünyası insan zihnine yansımış, aktarılmış olan madde dünyasından başka bir şey değildir.*” (Marx, 2003: 25)

Marx, diyalektiği tüm düşünce sistemine işlemiştir. Göze’ye göre de bunu ana hatları ile üç alanda kullanmıştır. Bunlardan ilki doğa olaylarının açıklanmasıdır. Doğa kendi içinde çelişen güçler arasındaki mücadelenin sonucunda gelişir. Bilimin amacı da doğanın bu diyalektiğini keşfetmek olmalıdır. Marx diyalektiği sosyal sınıflar arasındaki mücadelede de kullandı. Ona göre tarih birbirleri ile çelişen sınıfların mücadelesinin tarihidir. Bu, eski üretim gücüne bağlı tutucu sınıf ile yeni üretim tekniğinin gereklerinin uygulanmasını isteyen ilerici sınıf arasındaki mücadeleydi. Son olarak Marx diyalektik metodunu 19 y.y. olaylarına uygulamıştır. Ona göre kapitalist toplum “tez”di. Ona bir tepki olarak doğan proletarya diktatörlüğü “anti-tez” olacaktı. Bu iki düşüncenin çatışması sonunda ise komünal toplum düzeni, bir üst birliktelik yani “sentez” olarak ortaya çıkacaktı.(Göze, 2009: 279,280)

1.2.2.2.Tarihsel Materyalizm

Marx ve Engel’in materyalist olmasında Feuerbach’ın etkisi yadsınamaz. Engels, 1886’da şöyle yazacaktır: “*Coşku herkesi sardı: biz hepimiz birdenbire “feurbachçı olduk.*”(Engels, 2003b: 20) 11 Ağustos 1844 tarihli bir mektupta Marx, Feuerbach’a

şöyle yazmaktadır: “*Düşünerek mi yaptınız bilmiyorum, ama sosyalizme felsefi bir temel verdiniz*”(Aktaran: Garaudy, 1975a: 32).

Öncelikle Feuerbach soyuttan somuta, ideadan gerçeğe soyut felsefenin bu ana kadar izlediği yolu tamamen ters buluyordu. Doğa bilinçten bağımsız olarak da vardır. Böylece Hegelci sistem tersine çevrilmiş oluyordu: Hegel’in ruh dediğine, Feuerbach madde; Hegel’in tanrı dediğine, Feuerbach insan diyordu.(Garaudy, 1975a: 26) “*Materyalizm teriminden söz etmeksizin Feuerbach, daha o zamandan, hegelci felsefenin idealist görüşü karşısına, tüm düşüncenin çıkış noktasının doğa olduğu bir görüş çıkarıyordu.*” (Bottigelli, 1997: 85)

Feuerbach’a göre insan tarafından üretilen nesne insana özgü niteliklerin belirtisidir. İnsanın konusu, onun açığa vurulmuş özü, gerçek ve nesnel benidir. Dinde insanın konusu Tanrıdır. Öyleyse Tanrı, insanal özün belirtisidir. Feuerbach’ın en önemli düşününe göre; insan için, gerçekte kendi eseri olan, kendi yarattığı ürün olan şeyi, kendinin dışında ve üstünde yabancı bir gerçek olarak kabul etmek yabancılaşmadır. İnsan,Tanrı’da kendi özünü tanıyacak, onu kendinde kavrayacak ve böylece dinden kurtulacaktır. (Garaudy, 1975a: 27),(Bottigelli, 1997: 85) Feuerbach’ın bu dinde yabancılaşma kavramını, Marx siyasa dünyasına da işlemiştir.

Feuerbach’ın ifadesi ile: “*Felsefe düşünen insanın, doğanın kendinin bilincine sahip özü, tarihin özü, devletlerin özü, dinin özü olan ve öyle olduğunu da bilen insanın ta kendisidir.*”(Aktaran: Bottigelli, 1997: 87) İnsan kendini doğada kendi evinde hissetmediği, kendi öz doğasını görmediği sürece bu dünyayı değiştirmek ister. Bu düşünce, Marxizmin bir eylem felsefesi olmasında büyük önem taşıyor.

Ancak Marxizm’in, Feuerbach’ın bu materyalist anlayışını tamamen sahiplendiği söylenemez. Marx, “Feuerbach Üzerine Tezler” adlı yazısında, geçmişteki bütün materyalist felsefelerin (Feuerbach’ınki de dahil) en büyük kusurunun doğayı somut insan etkinliği olarak değil de bir veri olarak ele aldığından söz ediyor. Yine Engels Feuerbach için “*Roma kırında, Augustus çağında Romalı kapitalistlerin bağlarından ve villalarından başka bir şey bulamayacağı yerlerde o, yalnızca otlaklar ve bataklıklar buluyor.....Feuerbach materyalist olduğu zaman tarihten uzak duruyor ve tarihi hesaba kattığı zaman da materyalist olmaktan çıkıyor*” diyor (Engels, 2003b: 47,48). Yine Marx “ *Beni Feurbach’dan ayıran tek nokta, kanımca, onun doğaya gereğinden*

fazla önem verip, siyaseti önemsememesidir. Oysa, çağdaş felsefe, ancak siyasetle birleşerek tam anlamıyla gerçekleşebilir.” diyor(Aktaran: Garaudy, 1975a: 31)

Bu eleştirilerin yazılmasındaki amaç kesinlikle Feuerbach'ın etkisini yadsımak değildir. Feuerbach, Alman Felsefesinin idealist karakterine rağmen ona materyalizmi ilk işleyen düşünürdür. Hem de bunu materyalist olmanın ayıplandığı, Hegelci idealist olmanın moda olduğu bir dönemde gerçekleştirmiştir. Ardıllarına da Hegel'ci idealizmin aşılabileceğini göstermiştir. Marxizm ise Feuerbach'ın açtığı çığırda materyalizmi, Hegel'in diyalektik metoduna büyük ölçüde sadık kalarak tarihi motiflerle zenginleştirdi ve Sosyalizmin felsefi temelini kazandırmış oldu.

Marxizm'in tarihsel materyalizmi, ana hatları ile şu şekilde açıklanabilir. Engels'e göre: *“Tarihin maddeci kavranışına göre, tarihteki belirleyici etken, son çözümde, gerçek yaşamın üretimi ve bu üretimin yenilenmesidir.”*(Aktarılan yer: Maublanc, 1997: 49) Tarihsel materyalizm duyguların ya da düşünceleri yönettiği, inşaların dileğine göre yürüyen bir toplum tasarımı tanımaz. Onun yerine, doğal zorunlulukların zorla kabul ettirdiği ekonomik koşullar içinde yaşayan ve her şeyden önce yaşamın için gerekli eşya ve aletleri yapmaya çalışan bir topluluk kavramını koyarlar. Bu insan toplulukları ise ürettikçe düşünce aşamasına geçer. Marx'ın tabiri ile *“İnsanların yaşayışını belirleyen bilinçleri değil, tam tersine, bilinçlerini belirleyen yaşama biçimleridir diyor.”*(Maublanc,1997: 58,59) Toplumda meydana gelen bu yaşama biçimleri ise farklı ekonomik çıkarlar inşa ederler. Burada aynı ekonomik çıkarlara sahip insan topluluğu yani sınıf ile karşılaşmaktayız. Bu sınıflar ise sömüren ve sömürülen olmak üzere çatışma halindedirler. İşte burada ise şu sonuca ulaşmaktayız. Şimdiye kadarki bütün toplumların tarihi sınıf savaşmaları tarihidir(Marx, Engels,2009: 42).

1.2.2.3.Komünist Manifesto⁹'ya Dair

Komünist Manifesto üzerine yapılacak bir inceleme, Marxizm'in neyi amaçladığı ve öngördüğünün anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Manifesto, *“Avrupa'da bir hayalet dolaşiyor!”* ifadesi ile başlamaktadır. Gerçekten de dönemin işçi hareketi çığ gibi büyümüş ve her ülkede kendinden söz ettirir olmuştu.¹⁰ Marx ve Engels'in bu manifesto

⁹ Komünist Parti Manifestosu, Komünist Birliğin programı olarak, bu örgütün İkinci Kongresinin (Londra, 29 Kasım-8 Aralık 1847) talimatı uyarınca Marx ve Engels tarafından yazıldı.

¹⁰ İşçi hareketinin gelişim sürecine tarihsel olarak ilerleyen bölümde değineceğiz.

da ısrarla vurguladığı, tarihi bir zorunluluk olarak burjuva düzeninin yakın bir gelecekte büyük bir bunalıma gireceği ve son bulacağıydı.¹¹

İlkel toplumlardan sonra şimdiye kadarki tüm toplumlarının tarihi sınıf mücadelelerin tarihiydi. “*Özgür ile köle, patrisyen ile pleb, bey ile serf, lonca ustası ile kalfa, tek sözcükle, ezen ile ezilen birbirleriyle sürekli karşı karşıya gelmişler, kimi zaman açık bir savaş, her keresinde ya toplumun tümüyle devrimci bir yeniden kuruluşla, ya da çatışan sınıfların birlikte mahvolmalarıyla sonuçlanan bir savaş sürdürmüşlerdir.*” (Marx, Engels,2009: 42)

Feodal toplumun yıkıntıları arasından uç vermiş olan modern burjuva toplumu sınıf karşıtlıklarını ortadan kaldırmamıştı. Yeni sınıflar, yeni baskı koşulları, eskinin yerine yeni savaşım biçimleri getirmişti.¹² Öyle ki: ‘Burjuvazi, ancak yüzyılı bulan egemenliği sırasında, daha önceki kuşakların tümünün yaratmış olduklarından daha yoğun ve çok daha büyük üretici güç yaratmıştı.’ (Marx, Engels,2009:47) Burjuvazinin karşısında ise hiçbir üretim aracına sahip olmayan yaşamak için işgüçlerini satmak durumunda kalan proletarya sınıfı doğmuştu. Manifesto’dan bir alıntı ile ifade edersek :“*Burjuvazi kendisine ölüm getiren silahları yaratmakla kalmamış; bu silahları kullanacak insanları da var etmiştir-modern işçi sınıfını-proleterleri.*”(Marx, Engels,2009:49)

Marx ve Engels’e göre: diğer sınıflar da kaçınılmaz olarak bu sınıflardan birine dahil olacaklardı. Örneğin; küçük çaplı tüccarlar büyük kapitalistlerle rekabete yenik düşecekler giderek proletaryaya karışacaklardı. Bu tür sebeplerden ötürü proletarya, burjuvazi ile karşı karşıya gelen tüm sınıflar içinde tek devrimci sınıftı. Proletarya önceki tüm mülk edinme biçimlerine son verecek ve toplumsal üretim güçlerini ele geçirecekti.

Manifesto’da: komünistlerin amacının, burjuva mülkiyeti olan özel mülkiyeti de kaldırmak olduğu vurgulanıyor. Marx ve Engels’e göre: sermaye müşterek bir üründür ve toplumsal dinamizmle harekete geçer. Toplumsal bir güç olan sermayenin ortak mülkiyete dönüştürülmesi gerekir. Manifesto’da, emeğin kendi yaşamını idame

¹¹ Marx ve Engels teorilerine o kadar yüreктen inanıyorlardı ki, 1848 burjuva devrimine destek verdiler. Çünkü onlara göre bu düzenin yıkılması kaçınılmaz olacaktı.(Marx, Engels,2009: 77)

¹² Marx ve Engels’e göre: “Burjuva şimdiye dek saygı duyulan ve saygılı bir korkuyla bakılan bütün mesleklerin halelerini söküp attı. Doktoru, avukatı, rahibi, şairi, bilim adamını kendi ücretli emekçisi durumuna getirdi”(Marx, Engels,2009: 45).

ettirmesi için edindiği mülkiyeti kaldırma niyetinde olunmadığının da altı çiziliyor ve alaycı bir ifadeyle burjuvaya sesleniliyor:

“Özel mülkiyeti kaldırma niyetimiz karşısında dehşete kapılıyorsunuz. Ancak var olan toplumumuzda özel mülkiyet nüfusun onda dokuzu için kaldırıldı zaten, azınlık için varlığı da yalnızca onda dokuz için olmamasından kaynaklanıyor.”(Marx, Engels, 2009: 59)

Marx ve Engels'e göre: gelişim süreci çerçevesinde demokrasi savaşında, proleterya sınıfı iktidar erkini ele geçirmeliydi. Ardından ise bir dizi önlemle (toprak mülkiyetinin kaldırılması, miras haklarının kaldırılması, devlet okullarında ücretsiz eğitim v.b.) bir sonraki safhaya geçilecektir. Kendi ifadeleri ile: *“Gelişim sürecinde sınıflar arası ayrım yok olduğunda ve büyük bir bölümünün oluşturduğu birliğin ellerine geçince kamu gücü siyasi niteliği kaybedecektir.”*(Marx, Engels,2009: 65) Marxizm'in en temel savlarından biri, hakim sınıfın baskı aracı olan devletin lüzumsuz hale gelerek ortadan kalkacak olmasıdır.

Manifesto'nun sonunda Almanya'da vuku bulan burjuvazi devrimine değiniliyor. Bu devrimin akabinde ise proleterya devrimin geleceği kaçınılmaz olarak görülüyor. Komünistlerin gayelerini güç kullanarak gerçekleştirebilecekleri ve proleterlerin zincirlerinden başka kaybedecekleri hiçbir şeylerinin olmadığı vurgulanıyor. Manifesto şu cümle ile sona eriyor: *“Bütün ülkelerin işçileri birleşin!”*(Marx,Engels, 2009: 77)

1.3.Marxizm'e Eleştiriler ve Sosyal Demokrat Düşüncenin İnşası

Marxizm'in, tüm popülaritesine rağmen tek sosyalist teori olduğunu söylemek yanlış olacaktır. Zira tüm sosyalist düşünürler, bu ideolojiye itirazsız biat etmemişlerdir. Marxizm'e yönelik ifade edilecek olan bu itirazlar esasında, büyük ölçüde sosyal demokrat düşüncenin oluşumuna katkı sağlamıştır. Özellikle, bunu Bernstein ve Kautsy'nin itirazlarında daha net görmekteyiz.¹³

¹³ Hatta öyleki bu düşünürler marxistler tarafından döneç olmakla suçlanmışlardır. Lenin'in Döneç Kautsy ve Proleterya Diktatörlüğü adlı eserinde bunu bariz bir şekilde görmekteyiz.

Bu düşünürlerle değinmeden önce Marx ve Engel'in çağdaşlarından birkaç örnek vermek yerinde olacaktır. Alman Sosyal Demokrat Partisinin ilk programı olan Gotha Programının mimarlarından **Ferdinand Lassalle**, genel oy hakkının kazanılmasının büyük ölçüde yeterli olacağı fikrindeydi. Lassalle, işçilerin genel oy hakkı sayesinde devleti kendi amaçları için kullanabileceklerine inanıyordu. Devletin gerçek fonksiyonu, insanlığın hürriyeti doğrultusunda gelişmesine yardım etmektir. (S.S.D.T I.cilt, 1975: 215-244; Kışlalı,1991: 71; Ateş, 1976a: 87) Bu düşünceler kuşkusuz, devleti egemen sınıfın baskı aracı ve nihai olarak ise son bulmaya mahkum bir aygıt olarak gören Marx ve Engels'e göre oldukça uzaktı.

Fransız sosyalistlerden **Proudhon**¹⁴ ise tez-antitez-sentez üçlemesine tamamen karşı çıkmaktaydı. Sosyal hayattaki karşıtlıkların sentezlerle bertaraf edileceği fikrinde değildi. Ona göre karşıtlıklar toplum hayatının kaçınılmaz bir sonucuydu ve varlıklarını da sürdürmeye devam edeceklerdir. Proudhon, "*Herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre*" ilkesini de reddetmekteydi. Ona göre mükafat; emeğe, yeteneğe ve ferdi üreticinin sorumluluğuna göre olmalıydı. (S.S.D.T I.Cilt, 1975: 195-212; Kışlalı, 1991: 62-63; Bottigelli, 1997: 214-228)

Yine Fransız sosyalistlerden **Jean Jaures**, sosyalizmin temel misyonunun Fransız Devrimi'ni devam ettirmek olduğuna inanıyordu. Bu devrimin kökü de demokraside aranmalıydı. Sosyalizm, Marx'ın sözünü ettiği gibi bir tarihsel zorunluluk olduğu kadar, ahlaki değerlerin de gerekliliğiydi. Sosyalizm diktatörlük yolu ile gerçekleştirilemezdi ve asıl olan parlamenter demokrasiydi. Ona göre; sosyal demokrasi barışı savunur ve uyuşmazlıkların barışçı yöntemlerle çözülmesini ister. Jaures, burjuva ve proletarya arasındaki ayrılığın devam edeceği fikrindeydi. Mülk sahipleri ve mülksüzler arasındaki çatışma tarihin her döneminde var olduğu gibi yine devam edecekti.(S.S.D.T.I.,1975: 403-424; Yayla, 2004b: 67; Kışlalı, 1991: 75-76)

Sosyalist düşüncenin farklı yorumlamalarından verilen kısa alıntılarda bile, sosyal demokrat düşüncenin filizlerini görmek mümkündür. Bu bağlamda, sosyal demokrat düşüncenin, Ortodoks Marksist çizgiden bir ayrılışı simgelediğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. Sosyal demokrat düşüncüyü bu çizgiden ayıran en temel unsur, onun

¹⁴ Proudhon'un Marx ve Engels tarafından burjuvazi sosyalizmi yapmakla suçlandığını görmekteyiz.(Marx, Engels, 2009: 72)

şiddetten uzak bir tutum takınmasıdır. Yine sosyal demokrat düşünce, Marxizm'in gerçekliği algılamak ve dönüştürmek adına kutsal saydığı diyalektik metottan bir kopuşu da simgelemektedir. Bu bağlamda, sosyal demokrat düşünce burjuvazinin mülk edimine hoşgörüle yaklaşmasında ve onu ortadan kaldırmamayı taahhüt etmesinde kendini gösteriyor. Bu düşüncenin gelişimini Bernstein ve Kautsky bağlamında daha ayrıntılı bir şekilde incelemek yerinde olacaktır. Zira birçok kaynakta bu düşünürler sosyal demokrat düşüncenin kurucu babası olarak ifade edilmektedirler.

1.3.1.Revizyonizm ve Eduard Bernstein

20. yüzyıla geçerken sosyalizmin teori ve pratiği arasındaki uçurum artarken sosyalist işçi hareketi içinde 'revizyonizm' ortaya çıktı. Revizyonizm, teori ve pratik arasındaki çelişkiyi teorik temelleri açığa kavuşturarak ve toplumda var olan gelişmelere gerçekçi şekilde yaklaşarak çözmek istiyordu.(Meyer, 1991: 41) Sözcük anlamı gözden geçirip düzeltmek olan revizyonizm, Marksist geleneğe göre bir çeşit küfür ve şirk, revizyonist ise din değiştirmiş, aşağılık hain veya hıyanete ilk adım atmış kişidir.¹⁵ (Özdalga, 2001: 57)

“Revizyonist” deyimini sosyalist yahut komünist hareket içinde ilk kez bir Alman sosyal-demokrati olan Eduard Bernstein'in temsil ettiği akım için kullanılmıştır. Marksizm kuşkusuz Bernstein'dan öncede eleştiriler almaktaydı. Ancak bunlar oldukça yüzeysel ve Marksizm'in dışından gelen eleştirilerdi.(Fejtö, 1989: 31) Bernstein'in ifadesi ile: *“Bir öğretinin yanlıgıları, yalnızca o öğretinin taraflarınca kabul edildiği zaman aşılımış sayılır.”* (Bernstein, 2011: 48) Geçmişinde Ortodoks bir Marksist olan Bernstein'ın yapacağı eleştiriler bir öz eleştiri olmuş ve yeni bir ideolojinin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

İfade ettiğimiz gibi; ilk önceleri ortodoks bir Marksist olan Bernstein, daha sonra İngiltere'deki Fabiancılarının görüşlerinin etkisinde kalmış ve Marksizm'e eleştirel bir bakış açısı ile yaklaşmıştır. Hainlikle suçlanmasına rağmen, Bernstein'in düşüncelerini değiştiren şey, toplumdaki gelişmelerle Marx'ın öngörülerinin birbiri ile çakışmasıdır(Kışlalı, 1991: 72). Bernstein, kapitalizmin kendi sonunu kendisinin

¹⁵ Örneğin; Lenin Bernstein'ı bir dönem, proletarya içinde proletaryanın sınıf bilincini ve mücadele azmini törpüleyen bir burjuva ajanı olmakla suçlamıştır.(Güriz, 2011: 82)

getireceği görüşüne karşı giderek şüpheli bakmaya başlayarak Marx'ın teorisine de revizyonist bir bakış açısı sunmuştur.

Bernstein'a göre; Alman halkının büyük bir kesimi, kapitalizmin üretmiş olduğu ekonomik büyümeden yararlanmıştı. Büyük sosyal tabakaların yaşam düzeyi göreceli olarak yükselmiş, tüketimden pay almak, en düşük gelirli işçi kategorileri için bile gerçek olmuştur.(Cem, 2010: 43)

Bernstein'ı sosyal demokrasi hususunda önemli kılan, onun şiddeti tereddütsüz reddetmesidir. Bernstein'a göre; Marxizm'i şiddete saplayan diyalektik felsefeydi. Karşıtlar arasındaki mücadelenin bütün tarihsel gelişimlerin temeli olduğuna inanmak; Marksizm'i, şiddetin yaratıcı gücüne önem vermeye yönelmiştir.(Cem, 2010: 49). Kendi ifadesi ile *"Hegel diyalektiği Marxçı kuramın en kalles yanı, olguların mantıklı bir şekilde gözlemlenmesine engel teşkil eden bir tuzaktır."*(Bernstein, 2011: 56) Yine *"Karşıtların mücadelesinin bütün gelişmelerin temelinde olduğuna inanmıyorum. Benzeşen yanları olan güçlerin işbirliği de, bunun kadar anlamlıdır."* İfadesiyle diyalektik metodu tamamen reddettiğini göstermektedir.(Aktaran: Cem, 2010: 49)

Bernstein, Erfurt Programı'nın, gerçekleşmeyen öngörülerini hatırlattıktan sonra, bütün bu yanlışların, çelişiklere diyalektik metodla yaklaşmaktan kaynaklandığını öne sürmektedir ve bu sebeple Hegelci diyalektiğin bir tutarsızlık olduğu düşüncesine varmıştır. Ona göre; diyalektiğin büyük tehlikesi, ampirik dünyayı tümüyle terk ederek spekülasyonların dünyasına girmesidir.(Cem, 2010: 48)

Bernstein, Marx'ın materyalist yani toplumsal değişimlerin altında yatan tek faktörün maddi eylemler olduğu yönündeki düşüncesini de reddetmiştir. Bernstein'a göre; bu monist(tekçi) bir görüştür ve yanlıştır. İktisadi kuvvetler gelişmenin belirleyicisi değil, siyasi ve ideolojik kuvvetlere kıyasla daha etkilidir. Modern toplumda ideolojik ve özellikle ahlaki etkenlerin kazandığı ağırlık, iktisadi nedenlere sınırlı bir etki alanı bırakmaktadır.(Özdalga, 2001: 60) Sosyal gelişme sürecinde, ahlakın bağımsız davranabilme alanı giderek genişlemiştir. Böyle bir ortam da, işçilerin sosyalizme ulaşma isteğini özgürce düşünüp uygulayabilecekleri anlamına geliyordu ki, bu da Bernstein'a göre irade dışı bir etken sebebiyle değil, iradi taleple ilgiliydi.(Cem,2010: 51) Bernstein, bu düşüncesi ile aslında Marxizm'in inandığı tarihin değişmez yasalarına da meydan okumuştur.

Daha önce ifade ettiğimiz gibi; Bernstein Marxizm'in öngörülerini, sosyal gerçekliklerle bağdaştıramamıştı. Bunu da yapmış olduğu somut tahlil ve istatistiki bilgilere dayandırıyor. Örneğin küçük işletmelerde çalışan işçi sayısı 1882'den 1895'e kadar %24,3 artmıştı. Yine küçük orta işletmeler ve büyük ortalama işletmelerdeki artış oranları ise %66,6 ve %81,8 di.(Bernstein,2011: 91) Oysa Marx, Manifesto'da küçük ve orta büyüklükte işletmelerin giderek tek elde toplanacağını öne sürmüştü. Bernstein ise; sermaye sahiplerinin sayısında bir azalma değil, çoğalma görüldüğünü istatistiki verilere dayanarak ortaya koymuştur. Öte yandan Bernstein'a göre; toplumdaki sınıflaşma olgusu da daha basit değil daha karmaşık özellik kazanmaktadır.(Güriz,2011: 75)

Orta sınıfların yok olmasının da yoksullaşma sürecinin de görünürde bulunmadığını ifade eden Bernstein, su sonuca varmıştır: *“işçi hareketi, sermayenin, orta sınıfları, ortadan kaldırılmasının beklemek kararındaysa o zaman, uzun bir uykuya kendini hazırlamalıdır. Çünkü bu sınıflar, şu ya da bu biçim altında kendilerini sürekli yaratacaklardır.”*(Cem, 2010: 54) Ayrıca Bernstein'a göre; Almanya'dan ve diğer kapitalist ülkelerden elde edilen veriler göstermektedir ki, hisse senedi sistemi büyük sermayelerin daha az elde toplanmasını engellemektir.(Özdalga, 2001: 62)

Bernstein, büyük çapta pazar genişlemesi olduğunu ifade etmiş ve kapitalizmin, devresel bunalımları aşmasına yardımcı olacak, daha önce aynı ölçüde bulunmayan olanaklar elde etmiş olduğu sonucuna varmıştır. Öyleyse bütün umudu kapitalizmin çöküşüne bağlamamak, felaket düşüncesinden vazgeçerek, günlük sosyalist çalışmalara daha çok önem vermek gerekecektir. Yani Bernstein'ın düşüncesinde, artık “devrim” yerini “evrime” bırakıyordu.(Kışlalı,1991: 72)

Bernstein'a göre Feodalizm, katı organizasyonu ve loncaları yüzünden şiddet kullanılarak yok edilmiştir. Modern toplumun liberal organizasyonları, feodal organizasyonlardan farklıdır. Çünkü; bunlar esnek yapılan dolayısıyla değişmeye ve gelişmeye elverişlidirler. Bunların yok edilmesi değil, geliştirilmesi gereklidir. Bunun ihtilalci bir diktatörlük değil, örgütlenme ve enerjik eylem yeterlidir. (Güriz,2011: 81)

Bernstein'ın revizyonist bakış açısı, kendisini en fazla devlet düşüncesinde göstermektedir. Bilindiği üzere Marxist teoride devlet, egemen sınıfın baskı aracıydı. Bu bağlamda, Marxist öngörüye göre proletarya diktatörlüğünden sonra, sosyalizm aşamasına

geçilecek ve bu aşamada hiçbir sınıf kalmayacak bundan dolayı da artık devlete gerek kalmayacaktı. Bu da son aşama olan komünizm olarak karşımıza çıkmaktaydı.

Bernstein ise bu görüşe tamamen karşı çıkarak ve karşıt güçlerin bir arada yaşayabileceğinden söz etmektedir. Siyasi iktidar, bir baskı aracı olmaktan çok sınıflar arası paylaşılabilir niteliktedir. Yani Bernstein'a göre devlet, salt egemen sınıfların baskı aracından ibaret bir aygıt değildi. Cem'e göre bu anlayış ile Bernstein, devletin bir ölçüde ve tarafların güçleri oranında "paylaşılabilirliği" anlayışına yollar açmıştır.¹⁶(Cem,2010: 49) Bernstein'ın devlete karşı bu optimist bakış açısı bizi demokrasi tercihi ile buluşturuyor. Nihai olarak Bernstein'a göre; 'Sosyalizm, kesin sonuçlu bir patlamanın sağlayacağı olanaklara bel bağlamak yerine parlamenter demokrasi içinde yavaş yavaş ilerlemeyi tercih etmeliydi'(Guriz, 2011: 73).

Sınıf diktatörlüğü düşüncesi, değerden düşmüş bir kültüre aittir diyen Bernstein'ın ifadesi ile " *Demokrasi, aynı anda hem bir araç, hem de bir amaçtır. Hem sosyalizmin kuruluş yöntemidir, hem de sosyalizmin gerçekleşme biçimidir. Demokrasi bir uzlaşma okuludur. Demokrasi sınıf egemenliğinin yokluğudur, yani hiçbir sınıfın siyasal ayrıcalığa tek başına sahip olmadığı bir toplumsal durumdur.*"¹⁷(Kışlalı,1991: 73) Bernstein'a göre; Demokrasi liberalizmin siyasal biçimidir ve Liberalizmi; tarihsel ve evrensel bir olgu olarak kabul edersek, sosyalizmin sadece onun tarihi içindeki halefi değil, aynı zamanda onun meşru ve moral mirasçısı olarak kabul etmemiz gerekmektedir (Cem,2010: 62). Yani Bernstein'ın ortaya koymuş olduğu evrimci bakış açısına göre; Liberal düzen, Marx ve öğrencilerinin ifade ettiği gibi; gerekirse şiddet yoluyla, büsbütün ortadan kaldırılması gereken bir düzen değildir. Fejtö'ye göre de: 'Evrimsel açıdan, burjuva demokrasisi, kralcı feodal devletten sonraki zorunlu bir aşama olarak ortaya çıkıyor ve kapitalist burjuvazinin üretim güçlerinin gelişmesi görevini tamamlamasına olanak bırakmadan, bir sonraki aşamaya yani sosyalizm aşamasına atlamak anlamsız görünüyordu. Doğada sıçrama olmadığına göre, sosyal hayatta sıçrama olabilir miydi?'(Fejtö, 1989: 41,42)

¹⁶İktidar erkinin paylaşılabilirliği düşüncesinden yola çıkan Bernstein, burjuvazi partisi ile yapılacak olası bir koalisyonu da olağan görüyordu. (Kışlalı,1991: 73)

¹⁷ Bernstein bu sebeple elde edilmiş olan genel oy hakkını çok önemsiyordu. Bu evrimci açıdan oldukça önemli bir aşamayı. Kendi ifadesi ile "Bugün oy pusulası, gösteri ve benzeri baskı araçlarıyla, yüzyıl öncesinde kanlı devrimlerin gerekli olduğu reformlar elde ediyoruz."(Bernstein, 2011: 27)

Tüm bu ifade edilenlerden sonra, günümüzdeki anlamıyla sosyal demokrat düşüncenin temellerinin, Bernstein tarafından atıldığını ifade etmek yanlış olmayacaktır.

1.3.2.Karl Kautky

Çağımızdaki anlamıyla sosyal demokrasi; ilk ifadesini Bernstein'ın Marksist düşüncenin belirli alanlarına yönelik eleştirilerinde bulmuştur. Kautsky'nin Sovyet İhtilali ve Leninizm karşısındaki tavrında ise, sosyal demokrasinin kendine özgü siyaset modeliyle, demokrasi anlayışı biçimlenmiş ve zamanla kalıcı, belirleyici nitelik kazanmıştır (Cem, 2010:67).

'Kautsky; tarihi değişimi yaratan başlıca gücün, toplumsal ve ekonomik ortam olduğu ve kapitalizmin kendi iç çelişkilerinden ötürü çökmek zorunda bulunduğu yolundaki Marxist inançtan hiçbir zaman ayrılmamış olmakla birlikte, sosyalizmin devrim ve diktatörlük aracılığıyla gerçekleştirilebileceğini, zaman geçtikte artan bir ısrarla reddetmiştir. Demokrasiyi burjuva egemenliğinin bir biçimi olmanın ötesinde, gerçek anlamda sosyalizme özgü bir şey sayan Kautsky, sosyalizme ulaşmak için "en kısa, en emin ve en ucuz" yolun da yine demokrasi olduğunu savunmuştur; bir başka deyişle, sosyalistler, iktidara geldikten sonra olduğu gibi gelirken de demokrasiye sadık kalmalıdır.'(S.S.D.T II, 1976: 540)

Kautsky, çağının işçileri üzerinde şu temel ve farklı yorumu getirmektedir: işçi sınıfının kurtuluşu, bu sınıfın giderek yoksullaşmasının değil, tam aksine, kendi yaşam koşullarını giderek düzeltmesinin bir sonucu olacaktır. Bu düşünce, Marx'ın öngörüsünden tamamen farklı bir yerde durmaktadır. Marks'a göre; işçi sınıfı her şeyini kaybettiği ve soyulmuş, çırılçıplak bırakılmış insanlığın ifadesi olduğu için, kendisinin ve bütün insanlığın kurtarıcısı olacaktır. Kautsky de işçi sınıfına atfedilen bu mesianizmi görmemekteyiz. O, aksine işçi sınıfının kazandığı edimler neticesinde, sosyal demokrasinin inşa edileceği düşüncesindedir. (Cem: 2010:70)

Kautsky'nin sosyalizm ve demokrasi konusundaki tespitleri ise birçok Marxist çağdaşına göre farklıdır. Ona göre; amaç ne başlı başına sadece sosyalizmdir ne de demokrasidir. Sosyalist üretim ilişkileri, demokratik olmayan birçok ülkede kendini

göstermektedir.¹⁸ Ancak, bunların despotluğun temeli haline gelmesi ise kuvvetle muhtemeldir. O halde demokrasi, sosyalizm için vazgeçilmez olmalıdır. Sosyalizmi içermeyen bir demokrasi de mümkündür. Örneğin bu; üretim araçlarının özel mülkiyeti esas üzerinde herkes için tam bir iktisadi eşitliğin olduğu küçük köylü topluluklarında mümkün olabilecek bir şeydir. Ancak, yine de sosyalizmin bir amaç, demokrasinin ise bu yolda bir araç olduğu düşüncesi ise oldukça tehlikeli bir düşüncedir. Çünkü; demokrasiye karşı bu araçsalcı yaklaşıma sahip kimselerin anladıkları demokrasi algısı, Sosyalizm-öncesi demokrasiye aittir. Nihai olarak, Kautsky'e göre; Sosyalizm ve demokrasi, biri amaç diğeri araç olarak birbirinden ayırt edilemez. Her ikisi de aynı amaca hizmet edecek araçlardır. (S.S.D.T II, 1976: 543, 544)

Kautsky bu düşüncelerini ise şu sözleri ile temellendirmiştir:

“Şüphesiz demokratik bir devlette, proletaryanın iktidara gelmesi halinde, hakim sınıfların yükselen sınıfın demokrasiyi gerçekleştirmesini şiddet kullanarak önleme teşebbüslerini hesaba katmak gerekir. Ancak bu proletarya için demokrasinin değersizliğini kanıtlamaz.....Şu halde, hakim sınıfların demokrasiyi yıkma teşebbüsleri, demokrasinin proletarya için yararlılığını değil, proletaryanın demokrasiyi dışıyla tırnağıyla savunması zorunluluğunu gösterir.”(S.S.D.T II, 1975: 545)

Kautsky'e göre; Marx, proletarya diktatörlüğü kavramından bir yönetim biçimini değil, proletaryanın iktidarı ele geçirdiği zaman ortaya çıkan bir durumu anlamaktaydı. Bir yönetim biçiminden söz etmediğini, İngiltere ve Amerika'da bu geçişin barışçı yollarla mümkün olabileceği yolundaki görüşleri göstermekteydi. (S.S.D.T II, 1975: 555)

Kautsky, “iktidar” kavramıyla “ şiddet” kavramını birbirinden ayırmayı ve işçi hareketinin, şiddete başvurmaksızın iktidarı amaçlamasını önermektedir. Çünkü şiddet; azınlığın, yeterince benimsenmemiş ve kabul edilmemiş olanın, şiddetsiz başa geçemeyecek kadar güçsüz olanın yöntemidir. Kautsky'e göre şiddet burjuva ihtilalinin özelliğidir ve işçi sınıfı bu yöntemle kurtuluşunu gerçekleştiremez. Burjuvazi, “demokratik olmayan” bir yöntemle mutlakiyete karşı, demokrasi için bir mücadele

¹⁸ Engels'in 1875'te, Hindistan ve Rusya'da günümüze kadar yaşamaya devam eden köy komünizmini ele alırken, belirttiği gibi. (S.S.D.T II, 1975:544)

içine girişmişti. Ancak, işçi sınıfının önünde ise dönüştürebileceği demokratik bir sistem mevcuttur.(Cem, 2010: 76)

Kautsky, Bernstein gibi tamamen reddetmese de, Marx'ın diyalektik düşüncesine de yetersiz bulmuştur. İşçi hareketinin karşıtını ortadan kaldırmaması kaldırmaya kalkışmaması gerektiğinin altını çizdi. Çünkü ona göre, karşıtı kalmayan bir sınıf kendi içinden bir karşıt/muhalefet yaratır.(Cem, 2010: 78,79)

Kautsky' göre; Sovyet Rusya'daki diktatörlüğün Asya tipi bir sosyalizm olarak nitelendirilmesi doğru olacaktır. Gene onun kanısına göre kapitalizmden sosyalizme geçiş, siyasi ve sosyal karşıtlıkların yok edilmesi yoluyla değil, demokrasi ve insanlık sayesinde mümkün olabilir.(Güriz, 2011: 70)

Kautsky tüm yaşamı boyunca sosyalizmin kaçınılmaz gelişine olduğu kadar vuslatın ancak kapitalizmin yeterli iktisadi olgunluğa erişip nesnel koşullar meydana çıkınca gerçekleşeceğine olan inancını da korumuştur.(Özdalga, 2001 :71)

Görüldüğü gibi günümüz sosyal demokrat düşüncesinin, Bernstein ve Kautsky'nin Marxizm'e yönelik eleştirileri ile inşa edilmiş olduğunu ifade etmek mümkündür. Tarihsel süreç içerisinde sosyal demokrasi kavramının neyi ifade ettiğine değinmek yerinde olacaktır.

1.4.Sosyal Demokrasi Kavramı

Bir önceki başlıkta; sosyal demokrasi kavramı, düşünürler gözünden anlatılmaya çalışılmıştır. Özellikle revizyonist bakış açısının, günümüzdeki anlamıyla “sosyal demokrasi” algısının anlaşılmasına, oldukça yardımcı olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu başlık altında da sosyal demokrat düşüncenin, sınıflar arası ilişkilere, kapitalizme ve özgürlük kavramına olan bakış açısına değinilecektir.

1.4.1.Sınıf İlişkileri Bağlamında Sosyal Demokrasi

Liberalizm-tarihsel evrim içinde- Avrupa'daki toprak soylular(aristokrasi) ile kentsoylular(burjuvazi) arasındaki çatışmaya koştur olarak doğmuştur. Onuncu yüzyıldan sonra gelişen ticaret ve sanayi varlıklı bir sınıfın doğmasına neden olmuştur. Burjuvazi giderek gücüne güç katmaktayken, aristokrasi ise zayıflamaya başlamıştır. Burjuvazinin hakim sınıf haline gelmesinin, önündeki en büyük engel aristokrasinin

doğuştan sahip olduğu ayrıcalıklardı. Burjuvazi bu ayrıcalıkların anti tezi olarak, eşitlik ve özgürlük ilkelerini sunmuştur. Ancak, eşitlikten kastedilen maddi bir eşitlikten ziyade yasalar önünde eşitliktir. 1789 Fransız devriminde burjuvazi, bu ilkelerle proleter unsurları da peşinden sürüklenme konusunda başarılı olmuştur. Oysa devrimden sonra, “ulusal egemenlik” kavramı ile kentsoylu olmayanlar, oy hakkından mahrum bırakıldılar. Zira egemenliğin ulusa ait olması, bu hakkın herkes tarafından kullanılacağı anlamına gelmemektedir. Bu hakkı sadece servet sahibi olanlar, yüksek düzeyde ödedikleri vergilerle devlet çarkının dönmesini sağlayan kentsoylular kullanabilirdi.(Kışlalı,1991: 48-49)

1789-1848 arası genel ve eşit oy istekleri ile sosyalist hareket siyaset sahnesinde bu vesileyle ortaya çıkmıştır. Örneğin; gerek Alman Sosyal Demokratlarının gerekse Chartist hareketin ilk bildirimlerinde genel ve eşit oy hakkına yapılan vurguyu sık sık görmekteyiz. Esasen ilk sosyalist hareketlerin, çalışma koşullarının iyileştirilmesi ve genel-eşit oy haklarının verilmesine razı bir bakış açılarının mevcut olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Ancak ilerleyen süreçte Marx ve Engels’in sunmuş olduğu Sosyalist teori, tüm tezleri ile burjuva egemenliğine meydan okudu ve nihai olarak sınıfsız bir toplumu öngörmüştür. Marx’a göre, aynen: *‘Hıristiyanların cennette eşit, yeryüzünde eşitliksiz olmaları gibi, burjuva demokrasisinde, vatandaş, politik alanında kullandığı oyla eşittir; asıl önemli alanda, yani ekonomide eşit değildir.’*(Cem,2010: 101) Yine daha önce ifade edildiği gibi; devlet hakim sınıfın baskı aracıydı ve mevcut demokrasi bir aldatmacadan ibaretti ve de bu burjuvazi demokrasiden başka bir şey değildi. Proletarya diktatörlüğü ile burjuvazi egemenliğine son verilecek, ardından tüm sınıflar ortadan kaldırılarak sosyalist aşamaya geçilecekti. Nihai olarak da sınıfsız bir toplumun vuku bulmasının neticesinde, salt baskı aracı olan devlete lüzum kalmayacak ve komünizm safhasına geçilecekti.

Özellikle, Bernstein’in revizyonist bakış açısı ile şekillenen modern sosyal demokrat ideoloji ise devlet ve sınıflar arası ilişkilere bakış açısını tamamen değiştirdi. Demokrasi, sosyalizm yolunda önemli bir araçtı. Devlet erki baskı aracından ziyade, paylaşılabilir bir niteliğe sahipti(Cem,2010:49). İşçi sınıfı seçimler yoluyla iktidarı ele geçirebilir ve sosyalizmi gerçekleştirebilirdi. Hatta Bernstein’a göre burjuvazi partisi olan liberal parti ile koalisyon bile oluşturulabilirdi.

Nihai olarak; günümüz sosyal demokrat düşüncesi, sınıflar arası uzlaşmadan yanadır. İsmail Cem'in ifadesi ile: "Sosyal demokrasi, işçi ile burjuvazinin varlığı ve mücadelesi üzerine kendi toplumsal projesini bina etmiştir. Kendi gücünü ve kimliğini bu farklılaşmadan kaynaklandırmıştır."(2010, 185) Özellikle revizyonizmle şekillenmiş sosyal demokrat düşünce ile, Marxizm'in tamamen ortadan kaldırmaya çalıştığı burjuvazi, artık pekala işçi sınıfı ile bir arada yaşayabilecek bir sınıf olarak kendisine yaşam alanı buluyordu.

1.4.2.Tercihler Bağlamında Sosyal Demokrasi

Tercihlerle kastedilen; sosyal demokrat düşüncenin, piyasa kapitalizmi ve demokrasi arasındaki ilişki hususunda hangi yöne daha yakın durduğudur. Günümüzde hakim ideolojilerin aslında bir yandan; piyasa kapitalizmi ve demokrasi arasında hangisine daha çok önem verdikleri ile ayrıldıklarını söyleyebiliriz. Zira; piyasa kapitalizmi ve demokrasi birbiri ile çelişen yönleri sahip kavramlardır ve tam anlamıyla bir arada durmaları pek mümkün değildir.

Örneğin; piyasa kapitalizminin olmazsa olmaz esaslarından olan, üretim araçları üzerinde özel kişilerin tasarrufla bulunma gücü, "eşit özgürlüğe" ve herkesin topluma katılımına engel olacak şekilde, servetin eşitsiz dağılımına yol açtığına demokrasi ile çelişebilecektir. Yine; devletin demokratik usullerle almış olduğu bir karar– Kamulaştırma kararı gibi– bireyin özel alanına müdahalelerde bulunduğu zaman da bu iki kavram birbiri ile çelişmiş olacaktır.(Gombert,2010: 59,60)

Bu bağlamda, liberal teori söz konusu çelişkilerde piyasa kapitalizmini önceleyen bir anlayışa sahiptir. Kışlalı bunu şu şekilde ifade ediyor: "Kentsoylular(burjuvazi), mülkiyet hakkının tehlikeye düştüğünü düşündükleri durumda özgürlüklerden ve hatta yasalar önünde eşitlik ilkesinden vazgeçebildiklerini gösterebilmişlerdir. Tüm 19. ve 20 y.y, Nazizm'e ve Faşizme olan destek dahil, bunun örnekleriyle doludur."(1991: 49) Marxist teorinin de gerek piyasa kapitalizmini gerekse mevcut demokrasiyi bir an önce ortadan kaldırılması gereken sistemler olarak gördüğünü bilmekteyiz.

Sosyal demokrat ideolojinin ise bu iki sistem arasında tam bir denge kurduğunu söyleyebiliriz. Bu denge ise demokrasinin olmazsa olmaz tesis edildiği bir piyasa ekonomisinde yatmaktadır. Bunu Alman Sosyal Demokrat Parti'nin Hamburg

Programı'nda görmekteyiz:“Piyasalar siyasal düzenlemeye muhtaçtır ve bu düzenlemeler küreselleşme çağında ulusal sınırları aşmalıdır. Rekabetin mümkün olduğu kadar çok olmakla birlikte devletin gerekli olduğu kadar düzenlemeler yapmasını savunuyoruz.”(Hamburg Programı, 2011: 54) Görüldüğü gibi programda savunulan, hak ve özgürlüklerin yeri geldiğinde çığnendiği bir “devlet kapitalizmi” değildir. Bu kararlar, piyasa kapitalizminin de önemli bir sistem olduğu vurgulanmaktadır. Ancak; sosyal demokrat hareket bu kararı ile piyasa kapitalizminin tüm olumsuz yönlerini de bertaraf etmeyi amaçlamaktadır.

Thomas Meyer'in sosyal demokrasi kuramı ise yukarıda söylenenleri destekler niteliktedir. Meyer; piyasa kapitalizmi ve demokrasinin pekala birlikte tesis edilebileceğini ifade ediyor. Bunu ise öncelikle tarihsel olarak gerekçelendiriyor. Meyer, demokrasilerin, tarih boyunca genellikle serbest piyasaların oluşumundan sonra, yada bunlarla doğrudan bağlantı içinde doğduğunu vurguluyor. Meyer'e göre;serbest piyasalar, ekonomi burjuvazisi, özgürlük hakları fikri ve bu hakların devlet tarafından güvenceye alınması, birbiriyle karşılıklı bağımlılık içinde gelişiyor; bunların tarihsel olarak birbirlerinden ayrılmaları mümkün değildir.(Gombert, 2010: 86)

Meyer, tezini ampirik verilere dayandırarak da temellendiriyor. Ona göre: “Özellikle eski Sovyetler Birliği'nin devletlerini incelemiş olan dönüşüm araştırmalarının ampirik sonuçları da, piyasa ekonomilerinin, oluşma halindeki demokrasilerin istikrarına katkıda bulunmasının pekala mümkün olabileceğini gösteriyor.”(Gombert,2010: 87)

Tüm bunlara rağmen Meyer, demokrasi ve piyasa kapitalizmi arasında basit, sorunsuz bir ilişkinin olduğunu da iddia etmemektedir. Aksine bu ikili arasında, kendine özgü bir gerilimin mevcut olduğunu ifade etmektedir. Meyer'e göre; bu kendine özgü gerilim ne kolayca kaldırılabilir, ne de inkar edilebilir, ancak düzenlenebilir.(Gombert, 2010: 88) Sosyal demokrasi ise piyasa kapitalizmi ve demokrasi arasındaki gerilimin düzenlenmesi neticesinde kendini göstermektedir.

1.4.3.Özgürlükler Bağlamında Sosyal Demokrasi

Bu başlıkta özgürlüklerle kastedilen, G.Jellinek'in özgürlükleri sınıflandırırken ifade etmiş olduğu negatif ve pozitif özgürlükler olacaktır. ‘Negatif ve pozitif özgürlüğü en öz şekilde tanımlayan iki kavram vardır: “-den özgürlük” ve “-e özgürlük”. Negatif

özgürlükler bireyin devlet tarafından aşılamayacak ve dokunulamayacak özel alanının sınırlarını belirleyen kişi güvenliği konut dokunulmazlığı gibi özgürlüklerdir. Pozitif özgürlükler ise bireyin özgürlüğüne devlet olmaksızın tam olarak kavuşamadığı, devletin sağladığı hizmetlere ihtiyacı olduğu bir durumu ifade eder.’(Dursun, 2009: 9)

Isaiah Berlin de; 1958’de yayınlamış olduğu “Two Concepts of Liberty”de, özgürlükleri negatif ve pozitif bağlamında analiz etmiştir.(Berlin, 2007: 69-82)Negatif özgürlükler hakları devletin ve toplumun müdahalelerine karşı koruyucudur. Berlin bunu” Bana kaç kapı açık?” sorusuna verilecek cevap olarak nitelendiriyor. Pozitif özgürlükler ise toplumun ve devletin alacağı önlemler aracılığıyla bireyin özgürlüğünü mümkün kılmaya ve teşvik etmeye yöneliktir. Bu tür özgürlüklerin cevabıysa Berlin’e göre “Bunları kimler kontrol ediyor?” sorusunun cevabında gizlidir. Bu iki özgürlük çatışma halindedir ve bu soruların cevapları ise iç içe geçmiştir. Ancak Berlin, bir liberal olmanın gereği ile tercihini negatif özgürlüklerin yanında kullanıyor. Çünkü ona göre; pozitif özgürlük kavramı negatif özgürlüğe göre daha çok istismar edilmiş ve saptırılmıştır. Devletin müdahalesinin nerede sonlanacağı büyük bir soru işaretidir. Bu sebeple devletin otoriterleşmeye kayma ihtimali oldukça yüksektir. (Berlin, 2009b: 55)

Özetle; liberalizm özü itibariyle negatif özgürlükleri önemserken pozitif özgürlük anlayışının bireylerin özgürlük alanlarını sınırlandırdığını savunuyor. Sosyalist düşünce ise pozitif özgürlüklerin gerçek anlamda eşit bir düzen için olmazsa olmaz olduğu kanısındadır. Çünkü cebinde parası olmayan için, negatif özgürlüklerden olan gezi özgürlüğünün ya da seçilme hakkının somut bir yararı yoktur(Kışlalı, 1991: 57).Sosyal demokrat düşünce ise oldukça zor olmakla birlikte negatif ve pozitif özgürlük haklarına eşit ölçüde yaklaşmak iddiasındadır. Bu düşünceye göre bu özgürlükler, ancak o zaman herkes için formel olarak geçerlilik kazanır ve etkili olurlar. Negatif özgürlük haklarının sadece formel olmayıp bütün insanların aynı zamanda etkili olabilmesi için, pozitif özgürlük haklarının tanınması şarttır. Bu toplumda kuşkusuz varlıkların yeniden dağıtımını gerektirir. Bu da *devlete etkin olma yükümlülüğü* yükler.(Gombert, 2010: 97-101)1959’da Almanya’da SDP’nin yayınlamış olduğu Bad Goderberg programında ifade edilen “*Mümkün olduğu kadar rekabet, gerekli olduğu kadar plan!*” sloganı da sosyal demokrat kuramın bu konudaki düşüncesi oldukça iyi bir şekilde betimlemektedir.

1.5.Avrupa’da Sosyal Demokrat Hareketlere Tarihsel Bir Bakış

Bu başlık altında; birbirlerinden oldukça etkilenmiş, ancak bununla birlikte sosyal demokrat düşüncenin farklı yorumlamalarına sahip iki ülke olan Almanya ve İngiltere’deki sosyal demokrat hareketler, tarihsel bir bakış açısı ile incelenecektir.

1.5.1.Almanya

Alman Sosyal Demokrasininin tarihi, mevcut toplumsal düzeni kökünden değiştirmeyi hedefleyen temel taleplerle yola çıkmış bir işçi sınıfı partisinin süreç içinde evrimleşerek reformist bir halk partisine dönüşümünün hikayesidir.(Kavukçuoğlu, 2003: 9) Alman sosyal demokratları, 19. yy sonlarıyla 20. yy başlarında Avrupa işçi sınıfı hareketinin -özellikle merkezi ve Kuzey Avrupa’da- ağırlık merkezini oluşturmuştur. Güçlü ve geniş örgütlenmesi, pek çok ünlü, özgün düşünürüyle Alman Sosyal Demokrat Partisi SDP, kuramsal alanda adeta yol göstericilik işlevini yüklenmişti ve en önde gelen hakem görevini taşıyordu.(Özdalga,2001: 47)

Önceki başlıklarda değindiğimiz Karl Marx ve Fredrich Engels tarafından kaleme alınan ve ilk kez 1848’de Londra’da yayınlanan Komünist Manifesto, Almanya Sosyal Demokrat Partisi’nin adeta kutsal bir metni niteliğini taşımaktadır. Partinin yayınlamış olduğu bir çok programda da bu manifestonun izlerini görmek zor değildir.

‘Almanya’daki işçi hareketinde göze çarpan iki kuruluştan birisi “İşçi Kardeşliği Teşkilatı” diğeri de “Genel Alman İşçi Derneği” olmuştur. Lassalle’nin öncülüğünde 1863 yılında kurulan Genel Alman İşçi Derneği’nin siyasi amacı ,genel, eşit ve tek dereceli seçim hakkının elde edilmesi için barışçı, kanuni yollardan kamu oyunun desteğini kazanmak amacıyla faaliyet göstermekti.’(Güriz, 2011: 151) Marx’a göre “burjuva demokrasisi temelinde bir takım toplumsal düzenlemeleri hedefleyen bu “cumhuriyetçi küçük burjuvaların”¹⁹, proleter-devrimci anlamına gelen sosyal demokrat kavramını kullanmaya hakları yoktu. Görüldüğü üzere; o dönemlerde proleter-devrimci anlamında kullanılan sosyal demokrat kavramı ise örgütsel bir tanım olarak ilk kez 1869 Eisenach Kongresi’nde kabul edilmiştir.(Kavukçuoğlu, 2003: 13)

¹⁹ Bu ifade ile Lassalle’cılar ve onlar gibi sosyalizmi, kurulu düzen çerçevesinde gerçekleştirmek gayesinde olan oluşumların kastedilmektedir.

'1869 Eisenach Programı ve 1874'te kurulmuş olan Alman Sosyalist İşçi Partisi'nin ilk programı olan 1875 Gotha Programında, Lassalle'cilerin büyük etkisi görülmektedir. Bu programlarda, sosyalizm yolunda devlete pozitif edimler yüklendiğini görmekteyiz.²⁰ Zira Lassalle'ye göre devletin görevi, insanın özgürleşmesini sağlamaktı ve genel oy hakkının elde edilmesi neticesinde elde edilecek parlamentodaki sandalyelerle bunu sağlamak mümkündü. Fakat bu, devleti salt egemen sınıfın baskı aracı olarak gören Marx ve Engels'e göre tahammül edilemez bir düşünceydi. Marx; Gotha Programını, Lassalle'ci saçmalıklardan, ayağa düşmüş, demokratik taleplerden ve Komünist Manifesto'dan aparmalardan meydana gelen bir program olarak nitelendirmekteydi. Yine Engels, August Bebel'e gönderdiği mektubunda: "*Partimizin Lassallecilerden öğreneceği hiçbir şey yoktur.*" diyordu.' (Kavukçuoğlu,2003: 27)

1878'de Almanya'da ilan edilen "Sosyalistler Yasası", sosyalist eğilimli olanlara karşı sert tedbirler alınmasını öngörüyordu.²¹ Bu yasa, 1848'den itibaren devlet aygıtına olumlu bir gözle bakan ve burjuvazi ile bir problemi olmadığı görünen sosyal demokratların, Marxizm'e sıkı sıkıya bağlanmalarına yol açtı. 1890 yılında partinin ismi Alman Sosyal Demokrat Partisi olarak değiştirildi ve yeni bir program hazırlanması gündeme geldi. (Güriz,2011: 152; Kavukçuoğlu,2003: 33-35) 1891 yılında yayınlanan Erfurt programı ile ise Marx ve Engels'in müritleri, Lassalle'cileri bertaraf etmeyi başardılar. Engels'in de içeriğine katkılarıyla Karl Kautsky ve Eduard Bernstein tarafından yazılmış program olan Erfurt Programı, aslında tam anlamı ile partide daha yeni yeni filizlenen evrimci ve devrimci safları uzlaştırmıştı (Kavukçuoğlu, 2003: 45). 'Programın birinci bölümü adeta manifestonun bir özeti gibi devrimci kanada güvence vermekte, ikinci bölümü ise reformculara pratik hedefler göstermekteydi.' (Özdalga, 2001:51)

Erfurt Programı'nın yayınlanmasından sonra, Bernstein revizyonist bakış açısını keskinleştirmiş ve partide hararetli tartışmalar yaşanmaya başlamıştır. Tartışmanın kaynağı kuşkusuz iki ayrı devlet görüşüydü. Rosa Luxemburg gibi radikal kanadın başını çektiği birinci görüş; 'devleti, proletarya diktatörlüğünün toplumdaki her türlü

²⁰ Örneğin; programda, emekçi halkın demokratik denetimi altında devlet yardımı ile sosyalist üretim kooperatifleri kurulmasından bahsedilmekteydi.(Guriz, 2011: 153)

²¹ Bu yasanın yürürlükte olduğu 1878-1890 yılları arasında yapılan genel seçimlerde Almanya Sosyalist İşçi Partisi oylarını giderek arttırmıştır. Oy sayıları ise şöyledir: 1878(478.000), 1881(311.000),1884(550.000), 1887(763.000),1890(1.477.000). (Kavukçuoğlu, 2003: 35)

çelişkileri kaldırarak toplumsal benzeşmeyi sağlamasından sonra, yok olmaya, ölmeye mahkum ediyordu.’(Fejtö,1989:37,38) Bernstein’ın başını çektiği ikinci görüş ise; “devletin zorunluluğuna ve onun burjuvazinin olmaktan çıkıp bütün halkın özgür iradesinin uygulayıcısı bir organ haline dönüştürülebileceğine inanıyordu.”(Fejtö, 1989: 38) Daha önce ifade ettiğimiz gibi Erfurt Programında, bu iki farklı görüş Kautsky’nin²² başını çektiği merkez kanat sayesinde, aynı metni onaylamışlardı. Bernstein’ın 1896 ve 1897 yılları arasında yazmış olduğu Sosyalizmin Sorunları adlı makaleleri ve nihai olarak 1899’da yayınladığı “Sosyalizmin Öncülleri ve Sosyal Demokrasinin Görevleri” adlı kitabı ile, bu ittifak son buluyordu.

Birinci Dünya Savaşı’nda, iktidarın savaş ödeneği isteğini destekleyenler ve katiyetle reddedenler partinin ikiye bölünmesine yol açmıştır. Liebknecht, Rosa Luxemburg gibi devrim yanlısı liderler, partiden ayrılarak “Spartaküs Birliği”ni kurmuşlardır. Bu birlik ardından, 1917’de de Bağımsız Sosyal Demokrat Parti haline gelmiştir.

Birinci Dünya Savaşı’ndan önce; her üç Alman vatandaşından biri SDP’ye oy veriyordu(Guriz, 2011: 157). ‘1919 seçimlerinde Almanya Sosyal Demokrat Parti 11 milyon 500 bin oy, Bağımsız Sosyal Demokrat 2 Milyon 300 bin oy almıştır. Sosyal demokratlar bu büyük oy potansiyelini ve iktidar olanaklarını yeterince değerlendirememişler ve 1920 erken seçimlerinde iktidarı sağ güçlere teslim etmişlerdir. Bağımsız Sosyal Demokrat Parti’nin giderek militanlaşan mücadele yöntemlerini ve Berlin’de Rosa Luxemburg ve Karl Liebknecht’in sağcı milisler tarafından öldürülmesi ve Spartaküs Birliği’nin taraf olduğu sokak çatışmalarının emekçi kesimleri olumsuz etkilemesi²³, iktidarın kaybedilmesindeki önemli etkenlerdir.’ (Kavukçuoğlu, 2003: 75)

1920 seçimlerinde sosyal demokrat oyların düşüşü, yeni bir program tartışmalarını başlatmış ve 1921 yılında Görlitz Programı yürürlüğe konmuştur. Görlitz Programı ile, Almanya Sosyal Demokrat Partisi’nin sınıf partisi değil,halkın partisi olduğu açıkça ifade edilmiş ve devletin bir gerçeklik olduğu ile sosyalist topluma geçişin ancak

²² Kautsky’e göre, Sosyal Demokrat Parti, ihtilalci bir partidir, ama ihtilal yapan bir parti değildir. Sosyalist ihtilal koşulların olgunlaşmasını beklemek zorundadır. Kautsky, tüm yaşamı boyunca sosyalizmin kaçınılmaz gelişine olduğu kadar vuslatın ancak kapitalizmin yeterli olgunluğa erişip nesnel koşullar meydana çıkınca gerçekleşeceği inancını korumuştur.(Özdalga, 2001:71) Yani radikal kanadın ihtilal fikrine karşı çıkıyor. Revizyonistlerin, reformist bir düzlemde devleti şekillendirerek sosyalizmi gerçekleştirebileceklerine inanmıyordu.

²³ Emekçi kesimlerin 4 milyona yakını da seçimleri boykot etmiştir.(Kavukçuoğlu, 2003: 75)

demokrasi yoluyla olabileceğine yapılan vurgu, partide yaşanan ideolojik değişimi tamamen göstermiştir.(Güriz, 2011: 159)

1922 yılında “Alman Sosyal Demokrat Partisi” ile “Bağımsız Sosyal Demokrat Parti” birleşmiş ve ortak bir program hazırlanmasına karar verilmiştir. 1925 tarihli Heidelberg Programı SDP’nin resmi ideolojisini yansıtmış ve geçerliliğini 34 yıl göstermiştir.(Güriz,2011: 159)

1933 de Avrupa Sosyalizminin en güçlü kesimi olan Alman Sosyal Demokrasisi, ekonomik bunalımın üstesinden gelememiş iktidarı nasyonal sosyalistlere bırakmıştır(Fejtö, 1989: 48). 1933 yılında Almanya’da Nasyonal Sosyalistlerin iktidara gelir gelmez SDP faaliyetlerini yasaklamaları, sosyal demokratların sürgün hayatı yaşamalarına neden olmuştur. Sürgündeki sosyal demokratlar,1934’te Prag Manifestosu’nu yayınlanarak, Almanya’nın ve dünyanın nasyonal sosyalistlerle başının belada olduğu vurgulamışlardır.

‘Savaşın bitmesinden ve nasyonal sosyalizmin yıkılmasından sonra; Kurt Shumacher, 1945 yılında Hannover bildirgesi ile sosyal demokrasinin amaçlarını açıklamıştır. Bildirgede, artık sınıf savaşıdan vazgeçildiği vurgulanmıştır. Yine bildirgede: “*Marksist bir ekonomik analiz sonucu sosyal demokrat olmakla, felsefi yahut ahlaki nedenlerle sosyal demokrat olmak, hatta dini ahlak inancı ile sosyal demokrat olmak arasında fark yoktur*” deniyordu. Sosyal demokrat olmanın olmazsa olmaz şartları ise, hürriyet, sosyal adalet ve hoşgörü ilkelerine sahip olmaktı.’ (Guriz, 2011: 162)

1959’da Almanya’da SDP’nin yayınlamış olduğu Bad Goderberg programında ise serbest piyasa için sosyal demokrasinin temel formülünün bulunduğu ifade edildi: “*Mümkün olduğu kadar rekabet, gerekli olduğu kadar plan!*”. (Kavukçuoğlu, 2003: 323)Bu programla birlikte sosyal demokrat düşüncenin, artık piyasa kapitalizmi ile barışık bir tablo sergilediğini ifade etmek mümkündür. Sosyal demokratlarca bu tablonun sergilenmesindeki amaç, SSCB’nin devlet kapitalizmi ile araya bir sınır çekmek ve komünist ideolojiden tamamen sıyrılmak olduğu söylenebilir.

Ayrıca; 1959 yılındaki Bad Godesberg programı ile demokratik sosyalizmin kökenlerinin, Hıristiyan ahlakı, hümanizm ve Alman felsefesi olduğu ifade edilmiştir. (Kavukçuoğlu, 2003: 318) Görüldüğü gibi; Bad Godesberg Programı önemli bir milat

niteliği taşımaktadır. Bu programla birlikte, bir yandan piyasa kapitalizmine zeytin dalı uzatılmış; diğer yandan Hıristiyan ahlakı, sosyal demokrat düşüncenin temellerinden biri olarak ifade edilmiştir. Bu bağlamda, Bad Godesberg Programı'nı ile birlikte SDP'nin, dünya görüşü olarak, Marxizm'i resmen terk ettiğini ifade etmek mümkündür (Gombert, 2010:76).

Son olarak Bad Godesberg Programı'nda; komünistlerin sosyalist geleneği tahrif ettikleri vurgulanmış ve “*Üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin, adil bir düzenin kurulmasını engellemediği sürece korunmaya hakkı vardır*” ifadesi yer almıştır. (Guriz, 2011: 163; Kavukçuoğlu, 2003: 324) Bu programın ardından, SDP'nin oylarında 1972'ye kadar ciddi bir artış olmuş ve 1972'deki oy oranı yüzde 45.8'e kadar yükselmiştir (Kavukçuoğlu, 2003: 356).

1989'da yayınlanan Berlin Programında ise SDP'nin sınıf partisi değil, bir kitle partisi olduğu vurgusu tekrarlanmıştır. Avrupa'da demokratik sosyalizmin fikri temelleri olarak; Hıristiyanlığa, hümanist felsefeye, aydınlanmaya, Marx'ın tarih ve toplum öğretilerine ve işçi hareketinin deneyimlerine vurgu yapılmıştır. Ekonomik demokrasi kavramından söz edilmiş ve: “*İnsanlık onurları ve sosyal adalet, ekonominin demokratikleştirmesini gerektirmektedir. Ekonomik demokrasi, siyasal demokrasiyi güvence altına alması ve onu tamamlaması nedeniyle tek başına bir amaçtır*” ifadesi yer almıştır. (Kavukçuoğlu, 2003: 420,421), (Meyer, 1991: 134,139) (Guriz,2011: 166, 170)

Son olarak; SDP'nin 2007 Hamburg Programı'na değinmek yerinde olacaktır. Hamburg Programı'nda da SDP'nin vizyonunun demokratik sosyalizm olduğu vurgulanmıştır. Bu vizyonu gerçekleştirmek içinse eylem planı, “sosyal demokrasi” olarak belirlenmiştir. (Gombert, 2010: 76) Hamburg Programı'nda, 1959 Bad Godesberg programının mirasına sahip çıkıldığını görmekteyiz. Program'daki: “*Piyasalar siyasal düzenlemelere muhtaçtır ve bu düzenlemeler küreselleşme çağında ulusal sınırları aşmalıdır. Rekabetin mümkün olduğu kadar çok olmasıyla birlikte, devletin gerekli olduğu kadar düzenlemeler yapmasını savunuyoruz.*”(Hamburg Programı, 2008: 54) ifadesi bu durumu örnekler niteliktedir.

Tobias Gombert'e göre: “Bugün sosyal demokrasi, piyasaların süregelen küreselleşmesi karşısında, mali piyasaların etkisine ve istihdam piyasasındaki değişimlere cevap vermek ve piyasa kapitalizmiyle demokrasi arasında yeni bir dengeyi

nasıl tasarlayacağını belirlemek gibi zorlu bir görevle karşı karşıyadır. Başka bir ifadeyle: Bu koşullarda “demokratik sosyalizme“ nasıl ulaşılabileceğinin düşünülmesi gerekmektedir. Sadece yeni soruların değil, bunlara ilk cevapların da ortaya çıktığını, SPD’nin Hamburg Programı ortaya koymuştur.”(2011: 76)

Kısaca özetlersek; Alman Sosyal Demokratları, Bad Godesberg programı ile birlikte Marx’ın ekonomik tahlillerine saygı duymalarına rağmen, onun savunduğu sınıf savaşından da ve sınıfsız toplum öngörülerinden de vazgeçmişlerdir. Günümüz Almanya Sosyal Demokrat Partisi artık; piyasa kapitalizmi ile gelir adaletini bozmadığı sürece bir sorunu olmayan, rekabetin itici gücünü özümseyen, kapitalizmin ortaya çıkardığı zenginliği yadsımayan bir bakış açısına sahiptir. Ayrıca; Hıristiyan ahlakının da sosyalizmin temellerinden biri olarak görülmesi, Marx’ın etkisinin oldukça azalmış olduğunu ispatlar niteliktedir.

1.5.2.İngiltere

Sosyal Demokrat düşünceye dair yazılmış birçok kaynak incelendiğinde, genellikle ağırlık noktasının Alman Sosyal Demokratlarına verildiği görülmektedir. Bunun sebebi, daha önce ifade edildiği gibi, sosyal demokrat düşüncenin kuramlaşmasını sağlayan entelektüellerin geneli itibarıyla Alman menşeli olmalarıdır. Ayrıca, sosyal demokratların sesini en çok duyurduğu ve en çabuk güçlendiği ülke Almanya olmuştur. Ancak, solun farklı bir algılanış örneğini teşkil eden İngiltere’nin de incelenmesi tez konusu kapsamında faydalı olacaktır.

Öncelikle; İngiltere sol siyasetinde, ‘sosyal demokrasi’ kavramının yerine, ‘Sosyalizm’ kavramının kullanılmasının tercih edildiğini ve bunun da aslında Marxist bir manada kullanılmadığının, aksine günümüz sosyal demokrat düşüncesinden çokta farklı bir mana derinliğine sahip olmadığı ifade edilmesi gerekir. Bu sebeple; bu başlık altında ifade edilecek olan İngiliz Sosyalizm’i ile kastedilen de aslında günümüz sosyal demokrat düşüncesi olacaktır.

1.5.2.1.İngiliz Sosyalizminin Genel Nitelikleri

‘İngiliz sosyalizmde önemli bir yere sahip olan Crosland, İngiliz sosyalizminin şu temeller üstüne oturduğunu ifade etmiştir:

- Doğal hukuk öğretisi ve özellikle Locke'un mülkiyeti emeğe dayandırması.
- İnsan karakterinin ortam tarafından şekillendiğine inanan ve hayatını bu pedagojik eğitime adayan Robert Owen.
- Emeği değer sayan D.Ricardo'nun teorisi. Crossland'a göre bu Marx'tan değil Ricardo'dan gelmiştir.
- Özel çıkar için rekabetin kötü sayıldığı, toplumda sevgi ve kardeşliğin yer alması gerektiğini savunan Hristiyan Sosyalizmi..
- Marx'ın artı-değer teorisi.
- J.S Mill'in rant teorisi. Buna göre ekonomik gelişme ile birlikte toprağın değeri artmakta ve bu artış haksızca toprak sahiplerine geçmekteydi.
- Fabianizm hareketi.

Crosland'a göre; bu denli farklı düşüncülerin tek bir potada eritilmesi, İngiliz Sosyalizmi'nin pragmatist yönünü ispatlamaktaydı'(Güriz,2011: 89-93)

İngilizlerin solu algılama ve uygulama farklılığından söz ederken öncelikle; İngiliz Sosyalistleri'nin, Alman Sosyal Demokratları'nın aksine kiliseye karşı çıkmadıklarının ifade edilmesi gerekmektedir. Hatta dini motif, kitleleri kazanmak bakımından İşçi Partisi tarafından olumlu dahi görülmüştür. Özellikle; "insanların kardeşliği" şeklindeki dini ilkenin, sosyalizm açısından önemli olduğu düşünülmüştür.(Güriz,2011: 196'dan Alıntı: Leach, 1991: 129)

İngiliz sosyalizmi gerçekten de nevi şahsına münhasır(*sui generis*) bir yere sahiptir. Özellikle Fabian Sosyalizmi, Marx'tan şu ya da bu ölçüde etkilenmemiş tek modern sosyalizm akımıdır(Kışlalı,1991: 78). 'Marx ve Engels fikri çalışmalarının çok büyük bölümünü İngiltere'de yaptıkları halde onların İngiliz sosyalizmi üzerindeki etkileri çok sınırlı kalmıştır. Marxizm'in İngiltere'de etkili olmamasında, siyasi istikrar, tedriciliğe inanç şeklindeki Fabian İlkesi, işçi sınıfının bazı kesimlerinin refaha ulaşması, seçimle ilgili hakların genişlemesi ve yaygınlaşması, bazı reformların parlamento tarafından gerçekleştirilmesi, sendikaların işçi hareketinde çok etkili olması ve işçi partisi liderlerinin mevcut ekonomik ve siyasal sistemi kabul etmeleri rol oynamıştır.' (Güriz,

2011: 196'dan Alıntı: Leach, 1991: 129) İngiliz Sosyalizmi'nin kökleri Chartist Hareket ve Fabianizm'e dayanmaktadır.

Chartist Hareket; 1837-1838 ekonomik bunalımından kaynaklı İngiltere'deki ilk işçi protestolarından biridir. Chartistlerin, Halkın Fermanı (People's Charter) adı altında düzenledikleri talepler belgesi, yoksul emekçi kitlelerin mücadele programı haline gelmiştir. Chartist hareket, bu anlamda işçi sınıfının belli bir program etrafındaki ilk bağımsız sınıf hareketi olma özelliği taşımaktadır.

Fermanda, parlamento üyeliği için mülk sahibi olmak şartının kaldırılmasının gerekliliği, genel ve gizli oy gibi radikal siyasal taleplerde sıralanmaktaydı. Bildirinin mimarları William Lowett ve Francis Place'di. Chartist hareketin 1839, 1842 ve 1848 yıllarında bir yığın taleplerle parlamentoya sunulan dilekçeler, bir bir reddedilmiştir. Bunun üzerine Chartist hareket taraftarları, "Milli Reform Derneği Önerileri" adını taşıyan bir metne imza atmışlardır. Ancak, bu öneri teşebbüsünden de somut bir sonuç alınamamıştır. Chartist hareketin İngiltere çapında etkinliğini yitirmesinde, Victoria dönemi refahının da rolü olduğu açıktır. Ancak tüm bunlara rağmen Chartizm, İngiltere sosyalist hareketinde demokrasinin özümsemesi adına oldukça önemli bir başlangıç noktasıdır.(Güriz, 2011:127-130)

Fabianizm²⁴, ise gerek İngiliz Sosyalizmi gerekse Bernstein vasıtası ile sirayet ettiği için Alman Sosyal Demokrasi'si açısından oldukça önemli bir yerde durmaktadır. '1884 yılında sosyalist düşünür ve yazarların kurduğu Fabian Society'nin, hem İngiliz edebiyatında hem de İngiliz düşünce toplum tarihinde önemli bir rolü olmuştur.²⁵ Fabian Society'nin; bir ihtilal fikrine nazaran, parlamentoyu reform yapmaya yöneltecek faaliyetleri önemseyen bir duruşa sahip olduğu ifade edilebilir. Benimsedikleri, inevitability of gradualness(tedriciliğin kaçınılmazlığı) sloganı da açıkça bu anlayışı göstermektedir.' (Ege,2000: 217,218) Fabian derneği üyelerince, Sosyalizme geçişin barışçı yollardan ve tedrici olarak gerçekleştirilebileceği savunulmuştur. Fabian hareketi, Sosyalizm'i bir işçi sınıfı sorunu olarak değil, iyi

²⁴ Topluluk adını üçüncü yüzyılda yaşamış olan Romalı kumandan Fabius Cunctator'dan almıştır. Fabius, Roma'yı Anibal idaresindeki Kartaca ordusundan tüm Roma ordusunu Kartaca ordusuyla karşı karşıya getirerek yenmek yerine küçük küçük saldırılar düzenleyerek kurtarmıştır.(Ege, 2000:217)

²⁵ Dernek içerisinde, Beatrice ve Sidney Webb'in öncülüğünde Bernard Shaw ve H.G Wells gibi ünlü entelektüel isimleri barındırıyordu.

niyetli aydınlar topluluğunun girişimi olarak değerlendirmektedir. (Güriz,2011: 84; Heywood,2009: 132; Yayla, 2008: 81; Yayla,2004: 59)

Derneğin kurucularından olan Sidney ve Beatrice Webb'i etkileyen en önemli akımlardan birisi, Bentham ve diğer İngiliz faydacıları tarafından savunulan “en büyük sayıda insanın en büyük mutluluğu” düşüncesi idi.(Güriz, 2011:139) ‘Sidney Webb, Avrupa toplumunu Sosyalizme götüren ana akımın, demokrasinin dayanılmaz gelişimi olduğunu ifade etmiştir. Webb’e göre; Sosyalistler,önemli organik değişmelerin; demokratik, tedrici, ahlaki, anayasal ve barışçı yollarla meydana geldiğini anlamışlardı. Ayrıca Webb, “*demokratik idealin ekonomik yönü, aslında Sosyalizmin kendisidir.*” diyordu.’(S.S.D.T I, 1975: 45)

İfade edilmiş olan bu tutumlarından dolayı Fabianizm hareketi, Marxistler tarafından yoğun eleştirilere maruz kalmışlardır. F.Engels, 1893 yılında Fabianizm hareketinden şu şekilde söz etmiştir: “...sosyal devrimin kaçınılmazlığını görece kadar anlayışı olan, ama belki de bu büyük görevi yalnızca kaba proletaryaya emanet edemeyen bir kodamanlar topluluğu....Devrim korkusu, Fabianların temel ilkesidir.”(Güriz,2011: 146’dan Alıntı: Lenin,1976: 71) Yine Bernstein, Londra’daki sürgün yıllarında-ki bu yıllarda Ortodoks bir Marxistti- Fabian akımın öncülerinden Bernard Shaw ile sık sık tartışmış ve Fabianları fazlasıyla “ılımlı” bulduğunu ifade etmiştir (Cem,2010: 36). Lenin de Fabian hareketini şu sözlerle eleştirmiştir: “Fabian sosyalizmi, oportünizm ile liberal emek politikasının eksiksiz bir ifadesidir.”(Güriz,2011: 146’dan Alıntı: İlhan,1991: 172)

Marxistlerin tüm eleştirilerine rağmen; Fabianların sosyalizme en büyük katkılarından biri, hoşgörülü bir tartışma standardını savunmaları ve gerçekleştirmeleri olmuştur. Bunu en çok dönemin ünlü tiyatro yazarı Bernard Shaw ve bilim kurgu ve ütopya yazarı H.G Wells arasındaki tartışmalarda (Ege, 2000) görmekteyiz.

Fabianlar, başlangıçta Liberal ve Muhafazakar partilerde sosyalist görüşlerin etkili olması için çaba harcamışlardır. “İşçi Temsil Komitesi” Fabian hareketi üyelerince kurulmuş ve bu komite 1906’da “İşçi Partisi” adını almıştır.(Güriz, 2011:140,142)

1.5.2.2.İngiliz Sosyalist Hareketinin Kısa Tarihçesi

İngiltere’de sendikalar, 1868 yılından itibaren yıllık kongrelerini düzenli şekilde yapmaya başlamışlardır. İngiliz İşçi Partisi’nin kurulması ile ilgili en önemli karar 1899 yılında 434.000 oya karşı 534.000 oyla alınmıştır.Bu karara karşı çıkan sendikacılar Muhafazakar ve Liberal Parti geleneğinin yerleşmiş olduğu bir toplumda üçüncü bir görüşün başarı şansı olmadığını ileri sürmüşlerdi.(Güriz, 2011: 192)

1880’lerden sonra işçi sendikaları ile bu hareketle kaynaşan Fabianlar, Bağımsız İşçi Partisi ve Demokratik Federasyon oluşturmuşlardır. Bağımsız İşçi Partisi, mahalli sendikaların birleşmesinden oluşmuştur. Ancak; 1895’te 1.5 milyon üyesine karşın 45 bin oy alınca, yeni çalışmalarla 1900 yılında bugünkü İşçi Partisinin çekirdeği olan İşçi Temsil Komitesi kurulmuştur. Komite, 1906 yılında liberallerle ittifak yaparak gösterdiği 51 adaydan 29 unu parlamentoya sokmayı başarmıştır. (Yılmaz,2003: 60)

İşçi Temsil Komitesinin ismi, 1906 yılından İşçi Partisi olarak değiştirilmiştir. İşçi Partisi, 1918 yılında yapılan genel seçimlerde ise en büyük ikinci parti olmuştur. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra da “millileştirme, yeniden yapılanma, genel refah hizmetlerinin genişletilerek uygulanması” politikası büyük ilgi görmüş ve İşçi Partisi 1945 seçimlerinde iktidar olmuştur. (Güriz, 2011: 193) ‘1945-1951 seneleri arasında İngiltere’de ilk İşçi Partisi çoğunluk hükümetinin başbakanı olan Clement R. Attlee, 1937 senesinde yayınladığı “İşçi Görüntüsü” adlı eserinde “sosyalizmi kuran etkenler arasında en önemli yer dine verilmelidir” diye ifade ederek, İngiliz Sosyalizminin Avrupa’daki diğerlerinden farklı bir yerde durduğunu açıkça göstermiştir.’ (Ateş, 1976: 91)

‘İşçi Partisi; 1979-1983 döneminde kamu mülkiyeti alanının genişletilmesini, kamu harcamalarının çoğaltılmasını benimsemiştir. 1983 seçimleri İşçi Partisi için tamamen hüsrarla sonuçlanmıştır. Zira partinin oy oranı, %37’den %27’ye düşmüştür. Bu seçim başarısızlığından sonra, İşçi Partisi kendisini yeniden yapılandırmak için çaba harcamaya başlamıştır. 1994’te Tony Blair’ın rüzgarı, 1997 seçimlerinde oyların %43’ünü alarak kendisini göstermiştir. Bu başarıda, “*Yeni bir İşçi Partisi, Britanya için yeni bir hayat*” başlıklı seçim bildirgesi oldukça etkili olmuştur. Blair önderliğinde İşçi Partisi, gerçekten de İngiliz sol hareketinde yeni bir algıya işaret etmektedir. Partide, her şeyi kamu hizmeti ve kamu sektörü anlayışı içerisinde sürdürmek olan eski anlayış bir

yana bırakılmış, özel sektörden de yararlanılabileceğine dair yeni bir anlayış egemen olmuştur.’(Güriz,2011: 200) ‘T.Blair, bu yeni politikayı “sosyal liberalizm” olarak nitelendirmiştir. Bu da, İngiltere’deki Sosyalist hareketin, Liberal sisteme ait olan; özel mülkiyet,piyasa ekonomisi v.b birçok unsurdan, sosyal adaleti bozmadığı sürece, bir rahatsızlık duymadığını göstermektedir’.(Güriz, 2011: 204)

Avrupa’da Sosyal demokrat düşüncenin kaynaklarına, yaşamış olduğu dönüşüme, nasıl bir toplum düzeni tasavvur ettiğine ve en son olarak da onun farklı bir yorumunu örnekleyen İngiliz Sosyalizmi’ne değindikten sonra; Osmanlı’da Sosyalizm’in nasıl algılandığına, Osmanlı toplumsal aurasında nasıl bir etki uyandırdığına, ardından Yeni kurulan Cumhuriyet’ten günümüze dek sosyal demokrat olma iddiasında olan siyasal oluşumlara değinmek yerinde olacaktır.

BÖLÜM 2: TÜRKİYE'DE SOSYAL DEMOKRAT DÜŞÜNCE

2.1.Batı Tipi Sol Düşünce

Türkiye'de sosyal demokrat düşünceden söz ederken, Avrupa'daki gibi sosyal gelişmeler neticesinde meydana gelmiş bir sol bilinçten söz etmek mümkün değildir.(Sarıtaş, 2006: 175) Zira; Avrupa, 1.bölümde ifade edilen süreci yaşadığında, dönemin Osmanlı'sında sanayileşme sürecine tam anlamı ile girilememiş (Boran, 1968: 4), bu sebeple de kapitalist ilişkiler sadece İmparatorluğun belirli coğrafyasında hüküm sürmüştür.

Batı'nın feodalizmden kapitalizme geçiş sürecini Osmanlı'dan daha önce yaşaması ve gerek ekonomik, gerekse siyasi yönden Osmanlı üzerinde üstünlük kurması, özellikle Osmanlı aydınlarını, bu durumdan bir an önce kurtulmak adına, çareler aramaya sevk etmiştir. Aslında; Küçükömer'in de ifade ettiği gibi, 'Osmanlı'lar Batı'nın üstünlüğünü daha on altıncı yüzyılın ikinci yarısından itibaren görmeye başlamıştı. Daha sonra ona karşı çıkabilme çaresini, Batı'nın bazı kurumlarını almaya heves etmekte aramışlardı. Bu kurumlar, askeri, siyasi, hukuki, eğitime ait olmak üzere, zaman içinde gelişen kapitalizm denilen sisteme has idiler. Bunların ortaya çıkması, güçlenmesi, değişmesi, sermaye mallarına sahip kapitalist bir sınıfın ortaya çıkışına, güçlenmesine bağlıydı.' (Küçükömer, 2012: 25) Bu Batılılaşma sürecindeki Osmanlı'da; gerek kapitalist bir düzenin, gerekse bunun sonucu olarak bu kurumları inşa edecek ve bu kurumların devamlılığını sağlayacak kapitalist bir sınıfın mevcut olmayışı, Osmanlı aydınlarının heveslerini boşa çıkarmıştır. Osmanlı'nın sosyo-ekonomik gerçekliğine tamamen uyumsuz kurumların benimsendiği gibi, Batı'da bu kurumları inşa etmiş değer ve normların ve de bunların etrafında şekillenmiş batı eksenli ideolojilerin de, Osmanlı aydınlarınca birebir özümsenmesi, bu açmazı daha da derinleştirmiştir. Sözü edilen Batılılaşma sürecinde, Batının sahip olduğu kurumların, Osmanlı aydın ve bürokratları tarafından bir özentiyile inşa edilmeye çalışıldığı gibi, Batı'da bu kurumları inşa etmiş olan ideolojilerin de bir özentinin ürünü olarak benimsendiği açıkça ifade edilebilir. Bu sebeple de bu başlıkta, bir özenti neticesinde şekillenmiş sol bir bilinçten söz edilecektir. Batı tipi sol düşünceden kastedilen de budur.

Çapanoğlu'nun Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın kurulmasına dair şu çıkarımları da şimdiye kadar ifade edilenleri destekler niteliktedir:

“Türkiye’de Sosyalist bir partinin kurulması, Avrupa’da olduğu gibi, sosyal bir gelişmenin, ideolojik bir uyanışı olmaktan çok uzaktı. İşçi sınıfının yok denecek kadar zayıf olduğu, en küçük teşkilat kadrosundan yoksun bulunduğu, aydın çevreler arasında da Sosyalizmin[....] hemen hemen hiç bilinmediği [....] beş yüz yıllık bir istibdat diyarında, günün birinde apansızın ve hiç hazırlıksız bir sosyalizm cereyanının uyanması ve hele Sosyalist bir Parti’nin kurulması elbette beklenemezdi; hatta düşünülemezdi bile. Buna rağmen hürriyet ilanından hemen sonra bizde de bir Sosyalist Parti kurulmuşsa, bunun sebebini, saikini, bir sosyalist şuurun uyanışında değil, sadece şaşırtıcı Hürriyet ilanının yarattığı avare ve delişmen politikacılık havasında aramak gerekir.”(Benlisoy, Çetinkaya, 2007: 166’dan Alıntı; Çapanoğlu, 1964: 49-51)

Tunçay da sol bir bilincin gelişmemesi hususuna farklı bir noktadan yaklaşmaktadır. Tunçay’a göre: *“Tanzimat dönemi aydınlarının temel sorunu “devletin bekasını temin” , buldukları çare ise yenileşme idi. Yenileşmeden anlaşılan ise, mutlakıyetten kurtulup meşrutiyete ulaşmaktı. Bu demokratik anlayışın, biçimsel bir “siyasal demokrasi” olarak düşünüldüğünü; solculuğa yol açacak bir “ekonomik demokrasi” anlayışına erişmediği meydandadır.”*(2000: 21) İfade edildiği gibi, aslında aksi de beklenemezdi, zira İmparatorlukta pre-kapitalist bir dönem yaşanmaktaydı.

2.1.1.Tanzimat Dönemi

Türk okurları, 1848 Avrupa İhtilalleri hakkında, basın yolu ile, pek çok bilgi edinmişler ve bu münasebetle Proudhon, Blaquie, Louis Blanc ve Leroux gibi ünlü Fransız sosyalistlerin isimleri ile karşılaşmışlardır.²⁶“La Turquie” gazetesinin; Paris Londra ve Berlin gazetelerinden tercüme ederek yayınladığı haberler de, sosyalist yazını ile ilgili ilk örnekleri oluşturmaktadır. La Turquie, 1871 Paris Komünü olaylarını en ince ayrıntısına kadar okuyucularına duyurmuştur.(Cerrahoğlu, 1968: 6-14)

“Komün olayları sebebiyle “Komünizm” başlıklı yayınlanan yazılardan, kimi entelektüellerce Komünizm’in nasıl algılandığı analiz edilebilir. 30 Mart 1871’de

²⁶ Özellikle Ceride-i Havadis’in sosyalizme dair pek çok yazısı mevcuttur.(Cerrahoğlu, 1968: 234)

imzasız yayınlanmış bir yazının başlığına göre: ‘Komünizm, mallarda eşitlik ve çocuklarda ve kadınlarda ortaklık anlamına gelmektedir.’ Yazının devamında ise: “döl yetiştirmede ana baba belli olmayacak, bazı hayvanlar gibi rastgele dişi ile çiftleşip vatan evladı namıyla bir takım piç yetiştirmekten ibarettir.”ifadesi yer almaktadır.”(Cerrahoğlu, 1968: 14-15) Komünizm’e bu denli düşmanca yaklaşan yazarların yanında, Namık Kemal gibi Komünizm’i öven yazılar kaleme alan yazarların da mevcut olduğu söylenebilir.

Namık Kemal; 1789 Fransız İhtilali’nin prensiplerini benimsemekle kalmayıp, sonraki ihtilalleri de ‘İbret’ gazetesindeki arkadaşları ile beraber yürekten savunmuştur.²⁷ Sadrazam Ali Paşa ise Paris Komünü eleştirileri sebebiyle, Namık Kemal ile zıt görüşlere sahiptir. Ali Paşa, yayınladığı emirname ile işçilerin yönetimi ele geçirmesini zararlı fikirler olarak telakki etmiştir. Hatta bu durumu, “vahşete ve hayvanlığa sürüklenmek” olarak nitelendirmiştir. Namık Kemal ise Versay yönetimini hemen her yazısında eleştirmiş ve Ali Paşa’nın “dostu” Thiers’in ise: “Belalı Napolyon”’a bile rahmet okumuş melun bir sima olduğunu ifade etmiştir.(Cerrahoğlu, 1968: 43-49)²⁸

Osmanlı yönetimi de doğal olarak, Batı’da cereyan eden bu İhtilalleri olumlu karşılamamıştır. Bu durum, Osmanlı İmparatorluğu’nun resmi gazetesi olan Takvim-i Vakayi’de, Birinci Enternasyonal’den ‘fesatçı bir dernek’ olarak bahsedilmesinden kolaylıkla anlaşılabilir.(Cerrahoğlu, 1968: 58)

Sözünü ettiğimiz dönemde, basında yer alan bu Komünizm-Sosyalizm tartışmaları, II. Abdülhamit’in “istibdat döneminde” sona ermiştir. Aslında bu dönemi, öykünme yoluyla da olsa bir “aydınlanma” dönemi olarak adlandırmak yerinde olacaktır. Her ne kadar İmparatorluğun sosyo-ekonomik gerçekliğinden tamamen farklı hadiseler de olsa, sol düşüncelerin bu dönemde öğrenilmeye başlandığını ifade etmek gerekir.

²⁷Komün hareketi, bütün dünya cumhuriyetçileriyle hürriyetseverlerinde yankılar uyandırmıştı. Bu yankıların Türk yayın hayatındaki başlıca temsilcileri, İbret Sayfalarında, kalemlerini birer kılıç gibi kullanan Namık Kemal ve arkadaşları olmuştur.(Cerrahoğlu, 1968: 43) Tüm bu desteğe rağmen, Komün’ü Osmanlı’ya uyarlamak gibi bir düşünceleri mevcut değildi. Daha önce ifade edildiği gibi Osmanlı aydınlarının tek savundukları İmparatorluğun meşruti yönetime geçmesiydi.

²⁸ Cerrahoğlu’na göre Namık Kemal, bu yazdıkları ile en ünlü sosyalistlerin safhına girmiştir.(1968: 49)

2.1.2. 1908 Jön Türk Devrimi Sonrası

Tunçay'a göre; Türkiye'de solun, asıl, İkinci Meşrutiyetten sonra ortaya çıkması bir rastlantı değildir. 1908 hareketini, burjuva devrimleri kategorisinde görmek gerekir. Bunun içindir ki, çağdaş sol, Batıda 1789 devriminin ertesinde olduğu gibi, Türkiye'de de 1908-1925 yılları arasında olmuştur.(2000: 21)

Ancak; 1908 Devrimi'nin, ekonomik tabanı henüz kurulmamış bir milliyetçi burjuva hevesiyle, sömürgelekten kurtulmak ve devlet gücünü canlandırmak için yapılmış olduğunu ifade etmek gerekir.(Tunçay. 2000: 22) Zira, 'Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde bir burjuvazi ve çağdaş terimlerle düşünebilen bir intelligentsia yaratmış olduğu söylenen topluluklar; Rumlar, Ermeniler ve Selanik Yahudileriydi' (Ahmad,2000: 13). 'İmparatorluğun bu ifade edilen gayr-i Müslim ve gayr-i Türk unsurları, genel olarak kendilerini Osmanlı devletiyle özdeşleştirememişler ve dil-din yakınlıkları sebebiyle, batıyı daha iyi öğrenebilmiş olmaları sayesinde, solculuğu da daha kolay tanımışlardır.' (Tunçay,2000: 21) Bununla birlikte, 'Osmanlı'da canlı bir sendika faaliyeti ve güçlü, militan bir işçi sınıfında söz etmekte mümkün değildir. Zira etnik işbölümü, sınıf bilincinin gelişmesinin yolunu tıkayan önemli bir engeldi. Öteden beri, sınıf bölünmelerini çaprazlamasına kesen dinsel inanış çizgileri boyunca ayrılmış bir toplumda, sınıf kavramının kendisi de yoktu. İşçi sınıfı olmadığı gibi, onun karşılığını oluşturabilecek çağdaş bir burjuvazi de mevcut değildi. Rumlar ve Ermeniler gibi azınlık toplulukları içinde bu sınıflar oluşmuş olsa bile, bu grupların Osmanlı İmparatorluğu ile organik ilişkilerinden söz etmek mümkün değildi, hatta onların çoğu zaman İmparatorluk ile çatışan çıkarları mevcuttu. Ayrıca dönemin hakim ideolojisi olan milliyetçilik de Osmanlı'da homojen bir sosyalist hareketin olduğu düşüncesini de zayıflatmaktadır. Zira azınlık unsurlar sosyalist akımlardan etkilenmiş olmakla birlikte ulusal sorunlarını "kendi kaderini tayin etme" şeklinde çözüme kavuşturmak istegindeydiler.'²⁹ (Ahmad, 2000: 13-17) Türklerin bir sosyalist akıma öncülük edecek "hakim millet" rolünü oynaması da mümkün değildi. Zira, Türklerde henüz bir ulus bilinci oluşmamıştı.(Ahmad, 2000: 23)

²⁹Rosa Luxemburg; Osmanlı İmparatorluğu'nda ulusal savaşım sorununun incelemiş ve "Türk yönetiminin hantallığı kapitalizmi bile üretmekte yetersiz olmuştur-nerede kaldı ki, sonunda sosyalizmi türetebilin; onun için, ne kadar çabuk yıkılır ve ulusal öğelerine ayrılırsa o kadar iyi olur- o zaman, bu geri bölge, tarih diyalektiğinin olağan sürecine katılabilecektir." (Ahmad, 2000: 17) Azınlık unsurların aydınlarınca da önemli bir kısmı bu düşüncelerden etkilenmişlerdi.

'1908 devriminden sonra, İstanbul'un dünyada en özgür şehirlerinden biri olduğu ifade edilebilir. Öyle ki, 1908 ile 1914 arasında Osmanlı İmparatorluğu'nda 239 tane yeni süreli yayın çıkmıştır (Minassian, 2000: 213). 'Bu özgürlüklerin geniş olduğu dönemde; Makedon Devrimci Örgütü(MİDÖ), Bulgar Sosyal Demokrat Partisi, Ermeni Daşnak ve Sutyun Örgütleri, Selanik İşçi Federasyonu gibi, azınlıklara ait birçok örgütlenme görülmüştür. Jön Türkler ise gerek devrim öncesi, gerekse devrimden sonraki yıllarda bu örgütlerin desteğini almak istemişlerdir. Ancak; MİDÖ gibi örgütlerin tek amaçları bağımsız bir sosyalist devlet kurmak olduğu için, bu düşüncedeki örgütler, Jön Türklerin tüm uzlaşma tekliflerini reddetmişlerdir. Hatta MİDÖ Başkanı anılarında, Jön Türklerin MİDÖ ile bir uzlaşmaya hatta siyasal bir birleşmeye girmek hususundaki hevesleriyle dalga geçmiştir.'(Adanır, 2000: 66)

Ermeni örgütler ise II. Abdülhamit'in "istibdat" dönemi süresince Jön Türklerin tüm destek çağrılarına olumlu karşılık vermişlerdir. Öyle ki dönemin Daşnak propagandasında; tüm Osmanlı unsurlarının tek yürek olarak, kanları pahasına özgürlük ve insanlıklarını kazanacakları vurgulanmıştır.(Ahmad, 2000: 19) Yine, 1907 Aralık ayında toplanacak Jön Türk kongresine katılmışlar, Christo Matov gibi katılmak istemeyenlere yineden çağrıda bulunmuşlardır. (Adanır,2000: 57) Jön Türk devriminden sonra, Daşnaklar kendilerini özellikle İmparatorluğun doğu illerinde İttihat ve Terakki'nin bağlaşıkları olarak görmüşlerdir. (Minnasian, 2000:214)³⁰ Ancak; 'Jön Türk döneminde yaşanan 1909 Adana Olayları, Ermeniler ve İTC arasında güvensiz bir ortamın oluşmasına neden olmuş ve uzlaşma zemini de giderek zayıflamıştır.'(Minassian, 2000: 217)

'Bulgar Sosyalistlerinin de parçalı bir görünüm sergilemiş oldukları söylenebilir. Dimo Hacı Dimov gibi "geniş" taraf, Jön Türklerin sosyalistlerce desteklenmeye layık olduğu kanısındayken, Sofya Hükümeti Jön Türklerin yeni rejimini dostça karşılamamıştır. Bulgar gazetesinde, en başından beri Jön Türkler aleyhtarı yazılar yayınlanmıştır. Bu yazılarda geneli itibariyle; Jön Türklerin amacının, Bulgar unsurları Türkleştirmek olduğuna dair yazılar kaleme alınmıştır.'(Adanır, 2000: 65)

³⁰ Buna rağmen Hınçaklar İTC'ye karşı hep güvensiz bir bakış açısına sahiptiler. Nitekim 1912 de Hürriyet ve İhtilaf ile anlaşmışlar ve İttihatçılara karşı olduklarını göstermişlerdir.(Minassian, 2000: 217)

‘İmparatorluğun son döneminde en dikkat çeken Sosyalist örgütlenmelerden birisi olan Selanik İşçi Federasyonu³¹,’nda ise baskın unsurun Yahudiler olduğu ifade edilebilir. Makedonya’daki giderek büyüyen sorunlar karşısında, Yahudi cemaatinin tutumu, Balkanlar’da “status quo”ya sadık kalmaktı. Zira, Yahudilerin ticari çıkarlarına en çok Osmanlı İmparatorluğu’nun toprak bütünlüğü hizmet etmekteydi. Bu kayıtsız şartsız imparatorluktan yana olma tavrı, Jön Türk devriminden sonra Selanik Yahudi anasının İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne verdikleri kitlesel destekte anlamını buldu.’(Dumont, 2000:77-78) ‘Öyleki Federasyon önderlerinden D.Vhalov, İttihatçılar listesinden meclise girdi.³² 31 Mart Ayaklanmasını bastırmak için kurulan hareket ordusuna da federasyon önderleri olan D.Vhalov ve Beneroya coşkuyla katılmıştır.’(Dumont, 2000: 96)

‘Federasyon, 1909 güzünde Bulgar militanlarınca terk edildikten sonra, Rum ve Türk destekçilerinin varlığına ve D.Vhalov’un Ulusal Federatif Partisi’yle de damarlarına biraz Slav kanı girmiş olmasına karşın, artık salt Yahudi örgütlenmesi görünümünü almıştır.’ (Dumont, 2000: 97) ‘İTC’nin giderek Türk milliyetçiliğine sarılması ve sosyalist gruplar da dahil tüm muhalif sesleri bastırması, Federasyonun Hürriyet ve İhtilaf Fırkası ile uzlaşmasına neden olmuştur. 1912 sopalı seçimlerinde alınan mağlubiyet de Federasyon’un ciddi derecede sarsılması ile sonuçlanmıştır. Ayrıca, Makedonya’nın her yanından fıskıran milliyetçilik akımları da Federasyonun gücünü giderek zayıflatmıştır. Böyle olmasına rağmen Federasyon, desteklemiş olduğu grev ve düzenlemiş olduğu birçok mitingle de Osmanlı’da sosyalist düşüncenin duyurulması adına oldukça etkili olmuştur.’ (Dumont, 2000: 105-111)

2.1.2.1. İlk İşçi Hareketleri

‘Osmanlı İmparatorluğu’nda çok eskilerden beri ekonomik amaçlı işçi hareketleri olmuştur. Örneğin; cami inşaatında çalışan senktraşların, yevmiyelerinin satın alma gücü azaldığında, topluca iş bırakıp köylerine dönmeleri gibi. Ancak, bu tür hareketler

³¹ SİF 1909 Mayıs-Haziran’ında bir grup militan Seferat Yahudi ile Bulgar ve Makedonlar tarafından kuruldu. Örgütün kurulmasını öncesinde gelen İşçi Hareketleri tetikledi. 1 Mayıs 1909’da Selanik Halkı büyük bir gösteriye şahit oldu. Sosyalist kalabalığın içinde, Bulgarlar, Rumlar, Türkler özellikle de Yahudiler vardı. 6000 kişilik büyük yürüyüşle Osmanlı Hükümeti’nin grev hakkını ve sendikal özgürlükleri sınırlamak için yaptığı yasa önerisine tepki gösterildi. Benoroya ve arkadaşları bu kitlesel gücün vermiş olduğu cesaretle federasyonu kurdular.(Dumont, 2000: 91-92)

³² Vhalov Efendi, Maliye Nazırı Cavit Bey’in savunduğu liberal sisteme karşın, Mebusan Meclisi’nde sosyalizmin en ateşli savunucusuydu. (Cerrahoğlu, 1968: 72-84)

sadece ekonomik amaçlı olmuşlar ve politik boyuta ulaşamamışlar. Yani özetle modern solcu bilinçten yoksundular. On dokuzuncu yüzyılın ilk amele teşkilatları da, aynı kalıbı devam ettirmişlerdir.’(Tunçay, 2000: 21)

Osmanlı’da işçilerle alakalı ilk kuruluş olarak da, kuruluş tarihi 1871 olan ‘Ameleperver Cemiyeti’ görülmektedir. Bazılarına göre bu Cemiyet, aydınlar tarafından işçileri desteklemek üzere kurulmuştur. Cemiyet, işçi haklarının korunması için bir siyasi faaliyet olarak kendisini göstermiştir. Ancak 1871’de İstanbul’da kurulan bu cemiyetin, aydınların desteğinde olması, işsizlere iş bulması ve yoksul işçilere yardım etmeyi amaçlaması gibi bir işçi cemiyetinden ziyade bir hayır cemiyeti olduğunu söyleyenler de mevcuttur.(Sarıtış, 2006: 179)

‘1908 Devrimi’nin yaratmış olduğu liberal ortam, sol anlamında işçi hareketlerinin de gelişmesine yardımcı olmuştur. Bütün imparatorlukta, Temmuz sonundan Ekim sonuna değin 111 grev sayılmıştır. Bu “tatil-i eşgal” olaylarının yüzde 30 kadarı Makedonya’da özellikle de Selanik’te baş göstermiştir.’(Adanır, 2000: 67) Zira bu toprakların, İmparatorluk sınırlarında kapitalist ilişkilerin en belirgin olduğu coğrafya olduğunu ifade etmek mümkündür.

Dumont’a göre: “Tetiği çeken olay, 1908 Ağustosunda limanı günlerce felç eden bir rıhtım işçileri greviydi. Sonra herkes bu harekete katıldı: telgrafçılar, tütün işleme atölyeleri işçileri, marangozlar, terziler, fırıncılar, kundura tamircileri, tramvay çalışanları, duvarcılar, Allatini fabrikasının tuğlacıları, Olympos birahanesinin 120 işçisi, sabun fabrika işçileri, şekerlemeciler, Orosdi,-Bak mağazasının tezgahtarları, Benforada fabrikasının demir dökümcüleri... Birkaç hafta içinde Selanik gazeteleri 20 grevi haber vermektedir.”(Dumont, 2000: 88) İkdam gazetesinin 16 Eylül 1908 günlü sayısında belirtildiği gibi “ *iki ay evveline kadar,...,ne demek olduğu bilinmeyen grevler,...adeta salgın bir hastalık halini aldı.*”(Yalımov, 2000: 139)

1908 Ağustos-Ekim grevleri, yalnızca Rumeli ve İstanbul’da gerçekleşmemiştir. İzmir tramvay işçileri, günlük mesailerinin 10 saate indirilmesi ve ücretlerine zam yapılması için topluca işlerini bırakmıştır, Adana’daki bazı pamuk fabrikasında çalışanlar da aynı yola gitmişlerdir. Asayişin korunması gerekçesiyle üstlerine yollanan ordu birliklerine rağmen, Zonguldak madencileri ve Aydın demiryolu işçileri Eylül sonuna kadar devam eden uzun grevlerle haklarını kazanmaya uğraşmışlardır.(Tunçay, 2000: 30)

‘Meşrutî idare, grevleri başlangıçta asker ve polis güçlerini göndererek bastırmaya çalışmıştır. Ardından bunun hukuki bir temele oturtularak çözülebileceği fikri gelişmiş ve nitekim 1909 Ağustos’unda çıkarılan “Tatil-i Eşgal Kanunu” ile; demiryolları, tramvaylar, liman ve tersaneler ya da şehirlerin aydınlatılması gibi kamu hizmetleriyle uğraşan şirket işçilerinin sendika kurmaları yasaklanmıştır.’(Adanır, 2000: 68) ‘Bu kanunla, grev hakkı oldukça kısıtlanmış ve anlaşmazlıkların önce uzun bir uzlaşma sürecinden geçmesi ön görülmüştür. Bununla birlikte, İTC’nin siyasal özgürlüğü büsbütün yok ettiği 1913 ortalarına kadar, bir takım işçi hareketleri devam edebilmiştir.’³³(Tunçay, 2000: 30)

1908 Jön Türk devrimi sonrası, grevler ve mitingler aslında bir sol bilincin yeşermeye başladığını göstermektedir. Ancak İTC’nin baskısını giderek arttırması ve 1909 yılında çıkardığı “Tatil-i Eşgal Kanunu” ile solun sesi neredeyse tamamen kesilmiştir. Gerçekten İTC’nin sosyalizme bakış açısı, tam anlamı ile onun bir “burjuva partisi” olduğunu ispatlar niteliktedir. ‘Maliye Nazırı Cavit Bey³⁴, 1912 Nisan’ında Selanik’te yeni demiryolu merkez istasyonunun temel atma töreninde; yeni doğan Türk burjuvazisinin işçi örgütlerinin varlığına katlanamayacağını açıkça ifade etmiştir. Cavit Bey’e göre, ilk önce “işçiler sınıfının gerçek koruyucuları” olan kapitalistlerin yararını kollamak gerekirdi.’ (Dumont, 2000: 106)

‘Aslında Türk okurlarına, en derli toplu Karl Marx biyografisini, İlm-i İktisat adlı eserinde Cavit Bey vermiştir. Cavit Bey bu eserinde, 19 y.y’da haydut ve eşkıya biçiminde sunulmuş olan Karl Marx portresinin aksine, Karl Marx’ın teorisinin diğer öncekilerden farklı olduğunu, bilimsel olmasa da bir bilimsel temele oturtulmak niyetinde olduğunu ifade etmektedir. Ancak Cavit Bey bu teoriye saygı duymasına rağmen, Marxizm’i tamamen reddetmiştir.’(Cerrahoğlu, 1968: 59-62) Yine Meclisi Mebusan’da Vhalov Efendi ve Zohrap Efendi gibi sosyalist mebusların fikir ve önerileri, Cavit Bey tarafından katıyetle reddedilmiştir (Cerrahoğlu, 1968:72- 96). Cavit Bey’in sosyalist düşünceye karşı bu sert tavrı, özellikle 1908 devrimi sonrası İTC’nin bu konudaki genel tutumunu göstermektedir.

³³Örneğin;SİF 1 Mayıs 1911’de Selanik’te o vakte kadar görülmemiş çapta bir kitlesele gösteri yürüyüşü düzenledi. Hürriyet meydanında 20.000 kişi vardı.(Dumont, 2000: 101-102)

³⁴, İkinci Meşrutiyetten sonra İttihatçıların ön safında siyasi rol oynayan Cavit Bey; ve gerek Mebusan Meclisinde gerekse basında anti-sosyalist bayrağı bir an bile omzundan bırakmamıştır.(Cerrahoğlu,1968: 59)

2.1.2.2.Osmanlı Sosyalist Fırkası

Meşrutiyet İstanbul'unda "İştirak" gazete ve dergisi çevresinde ve Hüseyin Hilmi Bey'in önderliğinde solcu fikirler besleyen ve bunları yaymayı amaçlayan; "İkinci Meşrutiyetin siyasi fikir cereyanları içerisinde en zayıf olanı" olarak tanımlanan bu hareket, 15 Eylül 1910 tarihinde "Osmanlı Sosyalist Fırkası" adıyla partileşmiştir (Tunaya, 1999: 95).

Hüseyin Hilmi, sosyalist düşünceye vakıf oluşu bir tartışma konusu olsa da, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslüman-Türk unsur içerisinde örgütlü sosyalist faaliyette bulunan ilk isimlerden birisidir."(Benlisoy, Çetinkaya, 2007: 165) "Hüseyin Hilmi'nin Sosyalizme olan aşinalığına dair iki söylenti mevcuttur. Bunlardan birincisi Romanya'da bir sosyalist nümayişe tanıklık etmesi ve bunlardan etkilenmesidir. Bir diğer söylenti ise; biraz materyalist, biraz da anarşist yönelimli ve özgür düşünceli bir genç olan Baha Tevfik³⁵'in etkisinde kalmış olmasıdır. "(Tunçay, 2000: 31)

Osmanlı Sosyalist Fırkası kurulduktan sonra, yayınlanan parti Beyanname ve Programı, Hilmi çevresinin, solun anlamını iyice kavramamış olduğunu ortaya koymaktadır. 'Yine İştirak dergisinde yayınlanan yazılarda da Marxizm'in körü körüne³⁶ ezberlendiğini ve Osmanlı'nın toplumsal gerçekliğinden tamamen alakasız bir şekilde burjuva ve işçi arasındaki sınıf mücadelesinden söz edildiği görülmektedir.'(Tekin, 2002: 176-183) Tunçay'a göre: "OSF, sosyalist olmaktan çok liberal bir parti gibidir. Nitekim programındaki isteklerin çoğunluğu siyasal özgürlük talepleridir. Solcu bir anlayışa yakın sayılabilecek, vergi reformu, millileştirme, barışçılık gibi maddeler ise, aslında kendiliklerinden sosyalist bir düzen getirebilecek unsurlar değil, ancak uygulanırsa ortamı değişime hazırlayabilecek önerilerdir." (Tunçay, 2000: 32-33) Zürcher'e göre de OSF, ismine karşın, gerçek bir sosyalist parti olmaktan çok liberal bir partidir (Benlisoy, Çetinkaya, 2007: 175'den Alıntı; Zürcher, 1995b: 151-152).

"Bu akımın solculuğu halka yaklaştırmak için düşündüğü şeylerden biri, İslamiyet'le uzlaşma ortamı sağlamak olmuştur. Hüseyin Hilmi "Şura-yı Ümmet'e Cevap" adlı

³⁵ Komünist Manifesto'nun 1848'de yayınlanmasından 64 yıl sonra, 1912 yılında Baha Tevfik(İzmir-1881-1914) İstanbul'da, Felsefe Mecmuası, adıyla bir dergi çıkarır. Araks Matbaasında basılmış bu dergi hem Türkiye'nin ilk felsefe dergisidir hem de bir felsefe akımı olarak maddecilikten söz edilen bir yazının olduğu ilk dergidir.(Güzel,2007: 49)

³⁶ Bu öyle bir körü körüne bağlılıktır ki cehalete varır. 1909 1 Mayıs'ında Kağıthane'de yapılan etkinlik sırasında Hilmi heyecana kapılarak çok işittiği Marx'a bir tebrik telgrafı çekilmesini ister. Kendisine Marx'ın çoktan vefat etmiş olduğu söylenince çok müteessir olur.(Benlioğlu, Çetinkaya, 2007: 170)

denemesinde, sosyalistliğin H.z İsa ile başladığını, “İslamiyet’te dahi nice ayet-i kerime ve hadis-şerif ile teyit ve tasdik olunan “sosyalist ilkelerin” zekat gibi ameli bir surete dahi ifrağ” edildiğinden söz etmektedir.”(Tunçay, 2000: 33) Ancak Hüseyin Hilmi çevresinin, İslamiyet’i bir araç olarak gördükleri ve gerek parti programlarında gerekse politik hedeflerinde, İslami motiflere hiç yer vermediklerini görmekteyiz.

1913 sonrası İTC diktatörlüğünden nasibini alan fırkalardan biri de “Osmanlı Sosyalist Fırkası” olmuştur. Fırkanın tüm önde gelenleri sürgüne gönderilmiş ve böylece Fırka faaliyetleri son bulmuştur. Mondros Mütarekesinden sonra, OSF reisi Hüseyin Hilmi de İstanbul’a gelmiş ve hemen yeni bir ad altında partisini canlandırmaya koyulmuştur. Böylece 1919 Şubat’ında Türkiye Sosyalist Fırkası kurulmuştur. TSF’nin programının OSF programına göre nispeten daha derli toplu olduğu söylenebilir.(Tunçay, 2000: 38)

Türkiye Sosyalist Fırkası, parti kongresinden sonra, Haliç’teki Bahriye Nezaretine bağlı fabrikalarda çalışanların isteklerine sözcülük etmiş ve bu istekler Ekim ayında 1300 kişinin katıldığı bir grevde dillendirilmiştir. Bundan sonra partinin, 1920 ilkbaharında yürütülmesine yardım ettiği Debbağhane, Tersane ve Tramvay grevleri, Hilmi’ye büyük ün kazandırmıştır. Zaferle sonuçlanan bu grevlerin etkisiyle, her gün yüzlerce kişi TSF’ye yazılmaya başlamıştır. 31 Ekim 1920’de toplanan TSF ikinci kongresinde, 42 maddelik yeni tüzük yapılarak, parti Hüseyin Hilmi’nin diktatörlüğü altına sokulmuştur. Bu da zaten cılız bir hareket olan TSF’nin sonunu getiren nedenlerden biridir. Ayrıca partinin desteğiyle girişilen yeni grevlerin başarısızlığı da partinin güç kaybetmesine neden olduğu ifade edilebilir.(Tunçay, 2000: 40)

Meşrutiyet dönemi ve sonrasında OSF, TSF ve Sosyal Demokrat Parti³⁷ gibi sol iddiasında olan partilerin seçimlerde hiç bir etki gösterememeleri, solun savunuculuğunu azınlık unsurlarının temsilcilerinin yapması, henüz solun o yıllarda Müslüman-Türk toplumsallığına dair hiçbir şey ifade etmediğini göstermektedir. Sayılğan’ın OSF hakkındaki ifadesi ile, “OSF, Osmanlı’nın bir boşluğunu dolduran gerekli teşkilatlardan değildi. Osmanlı İmparatorluğu sosyalizme ihtiyaç duyulan, gerekli ortama sahip değildi. Sanayi kolları yoktu. İşçi sınıfı yeterli vasıta ve kefalette değildi.” (Benlisoy, Çetinkaya, 2007: 166’dan Alıntı; Sayılğan, 1972: 70,72) Mustafa

³⁷ 1918 sonlarında Dr. Hasan Rıza adlı eski bir ittihatçı tarafından faaliyete geçirilen parti. Partinin dönemin siyasasında pek varlık gösteremediği söylenebilir.(Sarıtay, 2006:185)

Sencer de “henüz emek- sermaye çelişkinliğinin egemen nitelik kazanmadığı bir ortamda” OSF’yi Hilmi’nin ‘kişisel çabasının ürünü’ olarak değerlendirir. (Benlisoy, Çetinkaya, 2007: 166’dan Alıntı: Sencer, 1974: 55-58) OSF için yapılmış olan bu tespitlerin de genel anlamda dönemin tüm sol hareketleri için ifade edilmesi mümkündür. Bölümün başında ifade edildiği gibi, Balkan coğrafyasındaki birkaç yapılanma dışında, Sosyalizm’in İmparatorluğa aydınların bir öykünme merakıyla sirayet etmiş olduğu söylenebilir. Bu dönemdeki hemen hemen tüm sol hareketlerin toplumsal tabanda bir karşılık bulamaması, salt aydınların entelektüel girişimleri ile sınırla kalması bu durumu açıklar niteliktedir.

2.1.3.Milli Mücadele Döneminde Sol Düşünce

‘Anadolu’da 1920 yılının ikinci yarısı ile 1922 yılının ilk yarısı, canlı bir solculuk eylemine sahne olmuştur. Bunda Sovyet Rusya ile gelişen ilişkilerin etkisi yadsınamaz. Dönemin koşulları düşünüldüğünde, gerek S.Rusya için gerekse Türkiye için karşılıklı çıkarların söz konusu olduğu görülmektedir. Kurtuluş Savaşı’nda Sovyetlerden yardım sağlanması, Türkiye için stratejik bir zorunluluk olmuştur. S.Rusya içinse; Türkiye ile sıcak ilişkiler, ulusal planda bir dış politika gereği idi. İlerici burjuva devrimlerine³⁸ yardım etmenin, uluslar arası planda solun başarıya ulaşmasını çabuklaştıracağı söylenerek, Türkiye lehindeki tutuma ideolojik bir temel de kazandırılmıştı.’(Tunçay, 2000: 73),(Yeniaras, 2012:86-88)‘S.Rusya ile kurulan bu stratejik ortaklık pek tabidir ki siyasal yaşama da sirayet etmiştir. Bunu Mustafa Kemal’in Sovyetleri öven demeçlerinde de görebilmek mümkündür.’(Tunçay, 2000: 74)

1.Dünya Savaşı sonrasında yurtdışına kaçan İttihatçılar; emperyalizme ve kapitalizme karşı Anadolu’yu kurtarmak adına; Halk Şuralar Fırkası’nı kurmuşlardır.³⁹ Moskova’da merkezi bulunan İslam İhtilal Cemiyetleri İttihadına bağlı olan Halk Şuralar Fırkası, Bolşevik sosyalizmini Anadolu için uygun görmeyen bir bakış açısına sahipti. Enver

³⁸ Boran’a göre: “Milli Kurtuluş Savaşı, içe dönük yönü ile az gelişmiş ülkelere özgü bir burjuva ihtilaliydi. Bu savaşın burjuva ihtilali yönü, eski düzene karşı mücadele etmektir. Geniş halk yığınlarını yanına alan burjuvazi başarıya ulaştı. Bunu da geniş halk yığınlarını kendi dar sınıf çıkarlarını aşan, daha evrensel, daha insani, emekçi sınıflarının da çıkar ve yararını kapsayan görüşler, amaçlar ileri sürerek başarmıştır.”(Boran, 1968: 17) ‘Ancak bu noktada Boran’ın burjuvaziden kastettiğinin, batı burjuvazisi niteliğinde güçlü bir burjuvaziden ziyade, az gelişmiş bir ülkenin yaşama düzeyi çok mütevazı olan sivil-asker kadrolarını kastettiğini ifade etmek gerekmektedir.’(Boran, 1968: 17)

³⁹ Enver Paşa, Cemal Paşa, Halil Paşa, Dr. Nazım, Dr. Bahaeddin Şakir gibi pek çok ittihatçı Fırka üyesiydi.(Tunçay, 2000: 78)

Paşa'nın Berlin'de iken İstanbul'daki arkadaşlarına yazmış olduğu bir mektupta:“*Fakat biz Komünist değiliz, hilafet ve saltanat dairesinde sosyalizm esasına tevkiyan ve halk hakimiyeti esasına ittihaz eden bir siyaset takip ediyoruz.*”

(Aktaran: Tunçay, 2000: 81) ifadesi, Fırka'nın neyi amaçlamakta olduğunu göstermektedir.

Halk Şuralar Fırkası, Anadolu hükümeti ile tüm uzlaşma gayretlerine rağmen bu niyetini gerçekleştirilememiştir. Bunun nedeni, Enver Paşa⁴⁰'nın Anadolu'ya girme ihtimalinin Mustafa Kemal Paşa tarafından istenmemesidir. Bu sebeple, Fırka'nın Anadolu teşkilatlanması oldukça zayıf kalmıştır.

Milli Mücadele Döneminde, dıştaki başka bir sol oluşum da Mustafa Suphi'nin Bakü'de kurmuş olduğu Türkiye Komünist Partisi'dir. Bu Parti'nin Ankara'da hafi(gizli) bir teşkilatlanması da olmuştur. Bu oluşumun tam anlamı ile Bolşevikliğin Türkiye uzantısı olduğunu söyleyebiliriz. Kendilerini Türkiye Bolşevikleri olarak ifade eden grup, 25 maddelik Umumi Nizamnamelerindeki: “Türkiye Bolşevikleri Rusya şura teşkilatının esaslarını, yalnız “usul-ü idare meselelerinde değil”, genel siyaset planında da aynen kabul etmişlerdir.” maddesi ile Bolşeviklikle paralel olan siyasetlerini ortaya koymuşlardır.(Tunçay, 2000: 94,97)

Dışta bu sol oluşumlar mevcutken, içte ise 1920 Mayısı'nda Yeşil Ordu Cemiyeti kurulmuştur.(Erdem, 2010: 55) ‘Cemiyetin meclisteki grubu ise Hakkı Behiç önderliğindeki Halk Zümresidir. Cemiyetin düşüncesine göre; ‘Bolşeviklik, İslamlığın uygulanmasından başka bir şey değildi. Aslında amaçlanan, Bolşevikliğin sahip olduğu “kafirlik” algısını silmekti.’(Tunçay, 2000: 85) Zira, Emperyalist Batı'ya karşı Sovyetlerle ittifak yaparak onlardan yardım olmanın Türkiye için vazgeçilmez olduğu bir dönemde halkta Sovyet düşmanlığı yaratılmasını Türkiye'nin çıkarları ile örtüşmüyordu. Derneğin tüzük ve talimatnamelerindeki içerik bir ihtilal bildirisi niteliği taşısa da o bir telkin ve propaganda kuruluşu olarak çalışacaktı.”

Ancak, Çerkez Ethem'in Çapanoğlu ayaklanmasını bastırmaya giderken veya dönüşünde, Ankara'da bu örgüte katılmasıyla, Yeşil Ordu'nun eline ciddi bir silahlı

⁴⁰ Enver Paşa, Sovyetlerce yedek bir güç olarak görülmekteydi. Enver Paşa'nın S.Rusya tarafından desteklenmesinde kuşkusuz, olası bir Anadolu hükümeti başarısızlığı yatmaktaydı.(Yeniaras,2012: 232)

kuvvet geçmesi, Mustafa Kemal Paşa'nın faaliyeti durdurmak için ortaya çıkmasını gerektirmiştir.(Erdem, 2010: 104; Tunçay, 2000: 85)

Cemiyet, 1920 sonbaharında kesin olarak feshedilmiştir. Bu anlamda, bu tarihleri takiben, Mustafa Kemal Paşa'nın 18 Ekim 1920'de Türkiye (resmi) Komünist Fırkası'nı kurması tesadüf değildir. Bunun dıştaki amacı kuşkusuz Türk-Sovyet ilişkilerinin daha sağlam bir temele oturtulmasıdır. İçteki amacı ise, milli mücadelede bölünmüşlüğü ortadan kaldırmak ve de Türkiye'deki sol faaliyetlerin bir şekilde denetim altına alınmasıdır(Yeniaras, 2012: 227).⁴¹

Yeşil Ordu'nun Hakkı Behiç gibi birçok mensubu da resmi anlamda başka bir sol örgütlenme olmadığından bu çatı altına girmişlerdir. Ancak TKF'ye dahil olmayan kanat, gizli TKF ile birleşerek 7 Aralık 1920'de Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası'nı kurmuştur.(Erdem, 2010: 178; Tunçay, 2000:92) THİF'nin savunduğu fikirlerle, Marxizm'den bazı yönlerle ayrıldığı ifade edilebilir . Örneğin; köylülerin sol devrimciliğe çekilmek istenmesi bu duruma verilebilecek örneklerden birisidir. Bu Fırkanın da tıpkı Yeşil Ordu gibi İslamiyet'le yakınlık kurma çabası da dikkat çekmektedir. Çerkez Ethem ayaklanması bastırıldıktan sonra, Ankara hükümetince sola vurulan neşterden o da nasibini almış ve feshedilmiştir.⁴²(Tunçay, 2000: 97)

İçteki sol oluşumlardan biri olan Türkiye İşçi ve Çiftçi Sosyalist Partisi de sosyalist bir programla 22 eylül 1919 yılında Ahmet Akif, Ethem Nejat ve Dr. Şefik Hüsnü tarafından kurulmuştur. Diğer sosyalist ve komünist grupların aksine bu parti, sosyal sınıflar ve siyasi mücadele hakkında açık bir fikre sahiptir. Bu parti, Alman sosyal demokratlarından ayrılan Spartakist Birliği'ne yakın durmuştur. Parti, kendisini Türk işçilerinin gerçek temsilcisi olarak görmüş ve Türkiye Sosyalist Fırkası'nı ve Sosyal Demokrat Fırkası'nı kapitalist ve emperyalistlerin uşağı olmakla suçlamıştır. Türkiye Sosyalist Fırkası, genelde II. Enternasyonal'e kendisini bağlı sayarak, Avrupai anlamda bir sosyalist parti olmayı hedeflerken, Türkiye İşçi ve Çiftçi Sosyalist Fırkası, Marx ve

⁴¹Bu düşüncüyü destekler pek çok örnek vermek mümkündür. Örneğin: Mustafa Suphi, Türkiye'ye gelmeden önce, Mustafa Kemal Paşa ile bir süre yazışmıştır. Mustafa Kemal Paşa, Suphi'ye kendisinin ve arkadaşlarının tek amaçlarının ulusal bağımsızlığı sağlamak olduğunu, TKP'nin de aynı amaçla çalışmasını sevinçle karşıladıklarını, fakat ülkede büyük çoğunluğun köylülerden oluştuğunu, B.M.M yönetiminin tıpkı Sovyet örgütlenmesine benzediği, toplumsal devrimin zorunlu aşamalarının BMM'nce yönetildiğini, Suphi çevresinin de ülkedeki birlik ve direnişi bozmamak için BMM başkanlığıyla ilişki kurmaları gerektiğini bildirmiştir. (Tunçay, 2000: 102; Yeniaras, 2012:174-175)

⁴² Resmi TKF'de solu bastırma dalgasının içinde kendiliğinden eriyip gitmiştir.(Tunçay, 2000: 94)

Engel tarafında ortaya atılan ekolü benimsemeyi sürdürmüştür. 1924 yılında ise komünist faaliyetlerinin resmen sabit olduğu gerekçesiyle, Takrir-i Sükun Kanununa dayanılarak Fırka feshedilmiş ve Dr. Şefik Hüsnü hapse mahkum edilmiştir.(Sarıtaş, 2006: 182,183,184; Yeniaras, 2012: 66-69)

30 Ağustos'tan Lozan konferansına kadar geçen iki ay içinde, Anadolu solculuğu tamamen sona erdirilmiştir. Zira Sovyet askeri yardımına artık ihtiyaç kalmamıştır. Batılı devletlerle barış dönemine girilmesi ve onlara yakınlaşma isteği Sovyet etkisinden sıyrılma zarureti doğurmuş ve de bu sebeple de sol faaliyetler askıya alınmıştır.(Tunçay, 2000: 110)

Tanzimat'tan Milli Mücadele Dönemine kadar olan tüm sol oluşumların ortak özelliği, sosyal yaşamın gereklerinden ortaya çıkmamış olmalarıdır. Bu bağlamda, Tanzimat dönemi sol uyanışı elitist bir öykünme olarak nitelendirilebilirken, Jön Türk dönemi sol hareketleri ise büyük ölçüde, İmparatorluğun sanayileşme sürecine girebilmiş ve dolayısıyla kapitalist ilişkilerin şekillenmiş olduğu Balkan coğrafyasıyla sınırlı kalmıştır. Jön Türk dönemindeki sol oluşumların sonunu getirense, bu oluşumların içerisindeki azınlıkların bağımsızlık mücadeleleri olmuştur. Hüseyin Hilmi ve çevresince yürütülen faaliyetlerin de birkaç istisna dışında cılız kalmış olduğu söylenebilir. Gerek ağırlıklı olarak azınlıklarca, gerekse özellikle Hüseyin Hilmi ve çevresince yürütülen faaliyetlerin Müslüman-Türk unsuru için çok da bir anlam ifade etmediği görülmektedir. Bu durumu, sol oluşumların seçimlerde almış olduğu sonuçlar doğrular niteliktedir. Zira ifade edildiği üzere, bu oluşumlar Osmanlı'nın sosyo-ekonomik gerekliliğinden ziyade entelektüel girişimler olarak cereyan etmişlerdir.

Milli mücadele dönemindeki sol oluşumlara bakıldığında ise, dönemin koşulları düşünüldüğünde, bir zorunluluk halinin hasıl olduğunu ifade etmek mümkündür. Zira bu dönemde, kapitalist ülkelerle yapılan bağımsızlık savaşında, S.Rusya desteğini alabilmek adına, Sosyalizm'in etki alanına girilmesinin kaçınılmaz olduğu söylenebilir. Bir zorunluluk haliyle oluşturulmuş olsalar bile, nihai olarak bu oluşumların da entelektüel çabalar olarak kalmış oldukları görülmektedir. Ancak dönemin Ankara hükümetinin, bu çabalara son vermesi çok sürmemiştir.

Günümüzde de sosyal demokrat olma iddiasında olan oluşumların kendilerini, tüm sol faaliyetleri yasaklayan bir algıya sahip ve demokrat niteliği bile tartışma konusu olan

Kemalizm’le kaynaklandırmış olmaları, bu çalışmanın odak noktalarından birini oluşturmaktadır. Bu sebeple, önümüzdeki başlıkta, Kemalizm ile sosyal demokrat düşüncenin bir arada olup olamayacağı sorgulanacaktır. Ardından ise Ecevit’in ortanın solu hareketinin başarısına ve başlangıçta Kemalizm’den sıyrılmış ve de batı sosyal demokrat değerleri ile bütünleşmiş bir sosyal demokrat düşünce tasavvuruna sahip, ancak ilerleyen süreçte Kemalizm’in etki alanına girmiş olan, SODEP/SHP tecrübelerine değinilecektir.

2.2.Cumhuriyet Dönemi Sosyal Demokrasi

2.2.1 Kemalizm ve Sosyal Demokrasi

Türkiye’de sol oluşumların Kemalizm’le olan ilişkisi incelenmeye değer bir konudur. Zira Türk Siyasal Hayatında, Kemalizm’in Türkiye’deki pek çok sol oluşuma olan etkisi yadsınamaz ölçüdedir. Bu başlık altında da çalışmanın kapsamı sebebiyle, günümüzde sosyal demokrat bir parti olma iddiasında olan CHP’nin de vazgeçilmez, tartışılmaz ve bir o kadar da kutsal saydığı Kemalizm’in, sosyal demokrat düşünce ile anlamlı ve tutarlı bir bütün oluşturup oluşturamayacağı sorgulanacaktır.

Kemalizm ve sosyal demokrat düşünce arasında bir paralellik kurulmasının mümkünatı sorgulanmadan önce, Kemalizm’in sosyal demokrat bir ideoloji olduğuna dair olan hakim görüşlerden birkaç örnek vererek başlamak yerinde olacaktır:

Kışlalı’ya göre:

“Türkiye’de sosyal demokrat ideoloji, Kemalizm ile birlikte girmeye başlamıştır. Genel ve eşit oy hakkı, sekiz saatlik işgünü, çeşitli sosyal sigortalar, gelir düzeyine göre değişen vergi sistemi, parasız eğitim hep sosyal demokrat ideolojinin yansımalarıdır. Kemalizm’in-özel girişimi de yadsımayan- devletçilik anlayışı, sosyal demokrasinin, devletin toplum yararına gerektiğinde ekonomiye karışma anlayışından başka bir şey değildir. Kemalizm bir liberal demokrasi’yi değil, sosyal demokrasi’yi hedeflemiştir ve 1960’ların başında Türk işçisine tanınan “grev ve toplu sözleşme” hakları da, gene aynı çizginin bir ürünüdür.”(1991: 81-82)

Toktamış Ateş de Sosyal demokrasinin elbette Kemalizm olmadığını, ancak işe Kemalist olmakla başlamanın gerekli olduğunun altını çizmektedir. Ateş'e göre Kemalist olmadan, ne demokrat ne de sosyal demokrat olunur.(Ateş, 1997b:34)

Güriz ise: Kemalizm'in halkçılık ilkesinin önemine değinmektedir. Güriz, Mustafa Kemal'in 1 Aralık 1921 tarihli konuşmasındaki: *“Bizim hükümetimiz...ilmi ve sosyal niteliği bakımından halk hükümetidir. Halkçılık, sosyal düzenimizi çalışmaya dayandırmak isteyen bir sosyal meslektir. Bunun için bizler bizi yok etmek isteyen emperyalizme ve bizi yutmak isteyen kapitalizme karşı milletçe mücadeleyi gerekli gören bir doktrinini izleyen insanlarız.”* sözlerine atfen sosyal demokrasi'nin de anti-emperyalist ve anti-kapitalist fikirlere sahip olduğuna işaret ederek bu iki düşünce arasında paralellik kurmaktadır. Aynı doğrultuda, Atatürk'ün 1936'daki toprak reformunun elzem olduğuna dair meclis konuşmalarının da sosyal demokrat bir düşünce yapısını ortaya koyduğunu ifade etmektedir. (2011: 283-285)

Gerek aydınların gerekse Kemalist sosyal demokrat olma iddiasında olan aktif siyasetçilerin, mevzu Kemalizm ve sosyal demokrat düşünce arasında bir köprü kurulması olduğunda, yukarıda işaret edilen referans noktalarına müracaat ettikleri görülmektedir. Bugün Kemalizm'in altı ok'undan olan halkçılık ve devletçilik ilkeleri, sosyal demokrat düşünce ile Kemalizm arasında bir bağ kurmak isteyenlerce çok büyük bir ehemmiyete sahiptir. Yine bu çevrelerce egemen olan Kemalizm'in anti-kapitalist ve anti-emperyalist olduğuna dair mevcut olan hakim kanaatler de sözü edilen bağın kurulma çabalarında kullanılan araçlardan biridir.

Aslında, Kemalizm'i sosyal demokrat bir ideoloji olarak görenlerin, Kemalizm'in Halkçılık ve Devletçilik ilkeleri üzerinde çok da fazla irdeleme yapmadan algılamış olduklarının ifade edilmesi gerekmektedir. 'Kemalizm'in halkçılık ilkesi 3 boyuta sahiptir. Halkçılığın birinci boyutu, halkın siyasal hayata ve yönetime katılmasına ilişkin olan siyasal boyutudur. İkinci boyut, halkın değer ve özlemleri ya da Türk halkına özgü niteliklerin toplumsal değişme süreci içinde nasıl korunacağına ilişkin olan kültürel boyutudur. Üçüncüsü ise toplumsal düzen ve sosyal sistemin yapısal özellikleri ile ilgili olarak toplumsal sınıflar sorunu karşısındaki tutuma ilişkin olmaktadır.' (Köker, 2012: 145; Parla, 2012:2008) Bu boyutlara, sosyal demokrat düşünce göz önüne alınarak bakıldığında, halkçılığın özellikle siyasal ve toplumsal boyutları, üzerinde

tartışılmaya değer konulardır. ‘Kurtuluş Savaşı’ndan sonraki ilk yıllarda halkçılık, halkın kendi geleceğini yine kendisinin belirleyebilmesi (siyasal boyut) manasında kullanılmıştır (Köker, 2012: 146). Yani bu dönemdeki Kemalist halkçılık; ulusal egemenlik, halk hakimiyeti, cumhuriyet yönetimi gibi çağrışımlara sahiptir (Parla,2008: 209). ‘Özellikle 1930’lar sonrası tek parti döneminin otoriter bir yapıya işaret ettiği dönemde ise, halkçılığın siyasal boyutunun “halk için halka rağmen” algısına doğru bir dönüşüme uğradığı görülmektedir. Bu algı neticesinde TBMM’nin varlığı yeterli görülmemiş; biçimsel olarak varlığı sürdürülen Meclis’te, halkın dilek ve özlemlerinin özgürce yansımaya izin verilmemiştir.’(Köker, 2012: 146) Dolayısıyla tek parti döneminin halkçılığı, çoğulcu bir siyasal rejime izin vermeyecek bir tarzda formüle edilmiştir (Köker, 2012: 154). Sonuçta tek parti dönemindeki halkçılık anlayışının siyasal içerik açısından 1920’lere oranla giderek zayıfladığını, buna karşılık halkçılığın kültürel ve iktisadi boyutlarına daha çok ağırlık verildiğini söylemek mümkündür⁴³ (Köker, 2012: 158). Bu da sosyal demokrat düşünce ile Kemalizm arasında bir bağ kurulması hususunda, düşündürücü bir duruma işaret etmektedir (Kahraman, 2002a: 180). Zira her şeyden önce Kemalizm’in demokrat bir ideoloji olduğunu ifade etmek mümkün gözükmemektedir (Köker, 2012: 168; Parla,2008: 303; Aktütün, 1999: 23; Türköne,2012).

Kemalizm’in Halkçılık ilkesinin tahayyül etmiş olduğu toplum düzeni ise sosyal demokrat düşünce açısından, başka bir sorgulama objesine işaret etmektedir. Gerek dönemin CHP programları gerekse M.Kemal’in demeçleri incelendiğinde, Kemalizm’in toplumu sınıf temelli olarak algılamadığı kolaylıkla görülebilir. ‘Kemalizm, dönemin (1930’ların) egemen evrensel ideolojilerinin etkisiyle iki temel kavrama, solidarizme(dayanışmacılık) ve korporatizme(mesleki temsil) dayanarak bir yandan “seçimli parlamentoya ve demokrasiye gerek yoktur” diyecek kertede ileri gitmiş, bir yandan da meşhur deyişle toplumun “imtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitle” olduğunu ileri sürmüştür. Böylece toplum kendi içinde çelişkiler barındırmayan, herkesin aynı görüşlere sahip olduğu sınıflardan değil, kalkınmayı gerçekleştirmek amacıyla çeşitli meslek gruplarından oluşmuş bir bütündür.’ (Kahraman,2002a: 255) Köker’e göre; Kemalist halkçılık, dayanışmacı anlayışı sınıfsız, imtiyazsız bir kütle olarak halkı

⁴³ Zira, Kemalist milliyetçilik anlayışının içerdiği milli devlet açısından, milli devletin demokratikliği sorunundan ayrı olarak ve belki de demokratiklikten daha önemli olarak üzerinde durulan konu milli birlik ve bütünlüğün, huzur ve güvenin ve böylece de bağımsızlığın korunmasıdır. (Köker, 2012: 168)

milletle özdeşleştirmiş ve pozitivist anlayış doğrultusunda pekişmiş bulunan bürokratik- elitist yönelimlerini meşrulaştırmak için, milli irade'nin temsilciliğini tekeline almış görünmektedir(Köker, 2012: 236-237). Hatta Parla'ya göre, sınıfların siyasi mücadelesi şöyle dursun, sınıfların ya da meslek zümrelerinin çıkar birliğini ve tek-parti çatısı altında hepsinin birlikte ve uyum içinde temsil edildiğini ilan eden bu korporatist halkçılık, hem anti-liberal, hem anti-sosyalist bir halkçılıktır (Parla, 2008: 40). Bu noktada, Türkiye'de sosyal demokrat düşüncenin Kemalizm'in halkçılık ilkesi üzerinden tanımlanması, bir paradoks oluşturmaktadır. Çünkü Kemalist halkçılık "herkesi halktan ibaret"⁴⁴ görmekte(Boran, 1968: 25), 'halk=millet' formülü ile de sınıf varlığını reddetmektedir (Köker,2012: 167). Nihai olarak, Batı'da sosyal demokrat düşüncenin, ön kabul olarak sınıfların varlığı düşüncesinden ve bu sınıflar arası çelişkilerin ortadan kaldırılmasından(parlamenter demokrasi aracılığıyla) hareketle bina edildiği düşünüldüğünde, Kemalizm'in halkçılık ilkesi ile sosyal demokrat düşüncenin bir araya gelerek anlamlı ve tutarlı bir bütün oluşturmaları mümkün gözükmemektedir.

Kemalizm'in devletçilik ilkesinin de, sosyal demokrat bir niteliğe sahip olup olmadığı tartışma konusudur. Köker'in de ifade ettiği gibi, 'Devletçilik ilkesinin sosyal adalet'in sağlanmasına yönelik olduğu savı, üzerinde düşünölmeye değerdir. Zira Kemalist devletçiliğin amacı, toplumda bölüşüme odaklanmaktan çok, kendiliğinden bir türlü oluşamamış olan burjuvazi sınıfının devlet eliyle oluşturulmasıdır. Hatta öyle ki bu amaç Ağaoglu'nun ifadesi ile halkın üzerinde bir bürokrat hegemonyası kurmak anlamına gelmektedir (Aktaran: Köker, 2012: 200). Bu noktada Kemalist devletçilikten söz edildiğinde, bunun bir devlet sosyalizminden çok bir devlet kapitalizmi olduğuna

⁴⁴ 'Herkes halktan ibarettir' düşüncesiyle kurulan tek partiye-Halk Fırkasına- hala oturtma için parti teşkilatı köy ve mahallelere kadar genişletirmiş, köy ve mahalle halkından partiye üye olan 18 yaşında herkesin "halk kongresinin tabi azası" olduğu kabul edilmiştir. Böylece hükümet işlerine veya devlet siyasetine ait herhangi bir işte ilk teklif hakkını koy kongresine vermek suretiyle Halk Fırkası, memleketimizde birinci defa ve fiili olarak köylüyü siyasi hakları şümlülü şekilde kullanmaya davet etmiş, milli hâkimiyetin halk tarafından ve halk için rehberlik vazifesini üzerine almış oluyordu. Oysa parti teşkilatının köy ve mahallere kadar götürülmesi ve devlet siyasetinden " ilk teklif" de bulunmak hakkının bu halk kongresinde tanınması köylünün, emekçi halkın siyasi haklarını "fiili" olara kullanılması sonucunu doğurmamıştır. Küçümsenen sınıf farkları uygulamada ağır bastı. Mahalle parti teşkilatı mahalli nüfuzların, eşraf ve ağaların etki ve kontrolü altında bütün parti de ağa, tüccar ve müteahhitlerin yani toprak mülkiyeti sınıfı karma burjuvazinin etkisinde kaldı.. Sosyal sınıf farkları gözetilmeden benimsenen halkçılık ilkesi, alt sınıfların siyasal yaşama katılmalarını ve böylelikle siyasal taleplerini beyan etmelerini engellemiştir.(Boran, 1968: 25-26)

dair olan görüş birçok yazar tarafından dile getirilmektedir⁴⁵(Tunçay, 2000: 75; Belge, 2007: 45) .

Boratav'ın da ifade ettiği gibi; 'Siyasi iktidara hakim olan sınıfların artığa el koymaları ve onu kullanmaları dolaylı yoldan ve özel ekonomik mekanizmalarla olur. Kapitalist bir sistemde, yaygın devlet işletmeciliğinin varlığı bu yüzden ayrıca incelenmesi gereken bir sistem sorunu olarak ortaya çıkar ve bazen devlet kapitalizmi kavramı ile tahlil edilir. Bu anlamda devletçilik, Cumhuriyet Türkiye'sinde kapitalist sermaye birikiminin özel bir yolu olarak tezahür etmiştir.' (Boratav,1982: 2) Köker'e göre böyle değerlendirildiğinde, 'devletçilik, esas itibariyle kapitalist bir sistem içinde başvurulmuş bir iktisadi politika ilkesidir ve 1923'ten sonra Türk burjuvazisinin sermaye birikiminin ve kapitalist gelişmenin en kolay en elverişli yollarını arayışının ürünü olarak görülmesi gerekir' (Köker, 2012: 214).

Nihai olarak Kemalizm, halkçılık ilkesi ile imtiyazsız, ayrıcalıksız bir toplumu öngörmekteyken, devletçilik ilkesi ile ise bir burjuva sınıfı inşa etme amacı güderek, kendi içerisinde çelişik bir durum sergilemektedir. Bu çelişkinin her iki yanını da sosyal demokrat düşünce ile bağdaştırmak mümkün gözükmemektedir.

Hanioğlu, Kemalist Sosyal Demokrasi'nin inşa edilemeyeceğini savunarak bu durumu şöyle ifade ediyor: "Unutulmaması gerekir ki, Kemalist sosyal demokrasi üretme çabası 'Bismarckçı sosyal demokrasi' yaratma anlamsızlığında bir gayrettir. Sosyal Demokratları "vatansız serseriler (vaterlandslose Gesellen) " olarak tanımlayan, Sosyal Demokrat Parti ile sendikaları yasaklayan Bismarck'ın; anti-Katolik Kulturkampf'ı, otoriter modernleşme siyasetleri ve demiryolları inşa etmesi onu "solcu" yapmıyordu." (Hanioğlu,2012) Kahraman'a göre de Kemalizm'in sol bir ideoloji olarak görülmesi, Fransız Devriminin sol bir devrim olması oranında kabul edilebilecek bir yaklaşımdır (Kahraman,2011b: 45).

Son olarak Kemalizm'in anti-emperyalist ve anti-kapitalist olduğuna ve bu sebeple sol bir ideoloji olduğuna dair olan hakim görüş de üzerinde düşünölmeye değer bir konudur. Daha öncede ifade edildiği üzere yeni kurulan Cumhuriyet'te, en önemli

⁴⁵ Parla'ya göre bu devlet kapitalizmi bile değildir. Özel sektörü birincil planda sayan bir karma ekonomi kapitalizmidir.(Parla, 2008: 43,235)

amaçlardan biri yeni bir burjuvazi sınıfının inşa edilmesiydi.⁴⁶1930'lardan sonra hakim olan "mutedil devletçilik" dahi bu amaca hizmet edecek bir araç olarak görülmüştür. Yani Kemalist devletçiliğin inşa etmiş olduğu sistem karma bir kapitalist sistemdir. Bu sebeple, Kemalizm'in anti-kapitalist olduğu savının geçerliliği tartışma konusudur. Yine Milli Mücadele'nin emperyalist devletlere karşı yürütülmüş olduğu ifade edilebilse bile⁴⁷,(Kaynar, 2011: 18; Boran, 1968: 16) Kemalizm'in anti-emperyalist bir ideoloji olduğunu ifade etmek çok da mümkün gözükmemektedir. Zira yeni kurulan Cumhuriyet'in resmi ideolojisi olan Kemalizm'in yegane amacı; siyasal, ekonomik ve toplumsal manada Batı ile eklemlenmektir. Kaynar'a göre;'Chester Projesi ile ilgili olarak dönemin TBMM zabıt ceridelerinin incelenmesi, dönemin yönetici elitinin, mebuslarının anti-kapitalist olmak, anti-emperyalist olmak türünden niyetler taşımadıklarını; aksine Chester Projesi ile ülkeye girecek yabancı sermayeden ülke kalkınması adına çok şey beklediklerini göstermesi açısından sosyolojik bir gözlem zemini vermektedir.' (Kaynar, 2011: 19) Bu çerçevede, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının emperyalizmin kendisini sorun olarak görmek bir yana, çözümü bizzat emperyalist ülkelere benzemek(muasır medeniyete ulaşmak) de bulduklarını da hatırd tutmak gerekmektedir (Kaynar, 2011: 20).

Nihai olarak, bu başlık altında Kemalizm'in halkçılık ve devletçilik ilkelerinin evrensel sosyal demokrat değerlerle bir arada düşünülemeyeceği ortaya koyulmaya çalışmıştır. Demokrat olma niteliği bile tartışma konusu olan bu ideolojinin, sosyal demokrat bir ideoloji olduğunu ifade etmek çok da mümkün gözükmemektedir. Yine Kemalizm'in anti-emperyalist ve anti-kapitalist olduğu savı da bütünüyle kabul edilebilecek bir niteliğe sahip değildir. Tüm bu nedenlerden ötürü, Kemalizm ile sosyal demokrat düşüncenin bir araya gelerek anlamlı ve tutarlı bir bütün oluşturmalarını ifade etmek, metodolojik olarak bir yanılgıya işaret etmektedir.

⁴⁶ Bu sebeple birçok yazar tarafından Kemalist devrim, bir burjuva devrimi olarak nitelendirilmektedir (Boran, 1968: 20; Belge, 2007: 46; Kahraman, 2002a:254; Stephenson, 2011: 10; Erdem, 2010:18). Bu Batı'da gelişmiş etkin bir sanayi burjuvazisinden ziyade, , 'büyük tüccar ve müteahhit grubuna, ikinci derecede olarak da devlet eliyle güçlendirilmek istenen, ama bir türlü güçlenemeyen sanayicilere, bankacılara ve nihayet toplumda hep güçlü bir sınıf olagelmış toprak sahiplerine ve kasaba "eşraf"ına dayanıyordu'(Boran, 1968: 18).

⁴⁷ Milli Mücadele'nin asla anti-emperyalist bir savaş niteliğinde olmadığını ifade eden yazarlar da mevcuttur. Örneğin Fikret Başkaya'nın yazmış "Paradigmanın İflası" adlı eser buna örnek olarak gösterilebilir.(Başkaya, 2001)

2.2.2. Bülent Ecevit Dönemi: Türkiye’de Sosyal Demokrasinin Temsili

CHP’nin ülkeyi; 1923-1950 arası, özellikle 1925’ten sonra, tüm muhalif sesleri susturarak yönetmiş olduğu ifade edilebilir. Hatta öyle ki, bu dönemin Türkiye’si, birçok aydın tarafından “parti devleti” olarak adlandırılmaktadır. Zira söz konusu dönemde, devlet teşkilatlanması ile CHP teşkilatlanması paralel olarak yürümüştür.⁴⁸

1945’te kurulan DP ise, Türk Siyasal Hayatı açısından yeni bir dönemi başlatmıştır. CHP, 1946 seçimlerinden önce almış olduğu anti-demokratik kararlarla, özellikle, açık oy gizli tasnif ilkesini uygulamaya koymasıyla, bir dönem daha iktidarda kalmayı başarmıştır. Ancak DP, 1950 seçimlerinde “*Yeter söz milletindir!*” sloganıyla CHP’nin 27 yıllık iktidarına son vermiştir. CHP’nin 1960 ve 1971 askeri müdahalelerinin ardından yaşadığı kısa süreli iktidar tecrübelerini hariç tutarsak, halk tarafından seçilmesi için 1973 ‘e kadar beklemesi gerekmiştir. CHP’nin uzunca bir aradan sonra, 1973 seçimlerinde halkı ikna etmesinin ve böylece iktidara gelmesinin nedenleri bu başlıkta ifade edileceklerin odak noktası olacaktır.

1960’ların başında TİP’in “sol” bir parti olduğunu açık açık söylemesi, dünya siyasetinde sol akımların giderek güçlenmesi, ABD aleyhtarı bir ortamın doğması nedenleri üst üste geldiğinde CHP, klasik politik çizgisini gözden geçirmek zorunda kalmıştır(Kili, 1976: 128-129). Böyle bir ortamda İsmet İnönü, 1965 seçimleri öncesinde CHP’nin “Ortanın Solu”nda olduğunu söyleyerek, partisinin siyaset düzlemindeki yerini tayin etmiş oluyordu. Lakin İsmet İnönü’nün Ortanın Solu’ndan anladığı, CHP’nin 40 yıllık faaliyetlerinden ibaretti. Aslında ortanın solunda bir parti olma, bu noktada, parti ideolojisi ve programını değiştirmek anlamına gelmiyordu; daha ziyade, partinin var olan görüşleri 1960 darbesinden sonra moda olan kavramlarla yeniden tanımlanmaktaydı(Ayata,1992: 82).⁴⁹

İnönü’nün Ortanın Sol’u anlayışı kendi ifadesi ile şöyleydi:

“40 sene sonra Ortanın Solundayız dedim. Bizim bütün prensiplerimizi benimseyenler ‘ortanın solundayız’ şeklinde beyanımıza tepki gösteriyorlar.

⁴⁸ Örneğin; CHP il başkanları vali oluyor. Parti Genel Sekreteri İçişleri Bakanlığı görevini yürütüyordu.

⁴⁹ İnönü ve çevresinin bu konudaki algısı tek parti döneminin tektipleştirici niteliğiyle örtüşmektedir. Bu söylemdeki amaç kuşkusuz yükselen solu tek bir çatı altında toplamaktı. Kahraman’a göre de, ‘ortanın solu açılımı, o dönemde hızla gelişen radikal solu dengelemek, onu durdurmak ve toplumsal gelişmeyi klasik ilkeleri doğrultusunda güdülemek amacını taşımaktadır.’ (1993c: 75)

Niçin? Halkçıysan Ortanın Solunda olursun. Ama kimsenin ne dini ne imanı ile uğraşmazsın. Ne komünist yaparsın ne emniyeti ihlal edersin. Reformcusun. Muhafazakar değilsin. Anayasan sosyal temele dayanıyor. Sosyal adaleti benimsiyorsun. Ee, 'ortanın solundayız' dan ne korkuyorsun.?' (Esmer, 2008: 74)

İnönü'nün bu demecinden de anlaşılacağı üzere, parti içerisinde ortanın solu kavramı üzerine bir tartışma da kendisini göstermektedir. Parti içinde, Ortanın Solunu sadece seçimlere yönelik bir slogan olarak görenler vardır ve Ortanın Solunun seçimlerden sonra kullanılmasına karşıdırlar(Turgan, 2000: 86).

Nitekim 1965 seçimlerinde alınan yenilginin faturası bu söyleme çıkarılmıştır. Zira ne seçmenler ne parti üyeleri muğlak olan bu kavramı pek idrak edememişler ve bunun komünistlikten başka bir şey olmadığı yönündeki algı galip gelmiştir. (Ayata,1992: 82). Toplumun büyük bir kısmının ortanın solunu komünistlik olarak anlamasında, Adalet Partisinin "*Ortanın Solu Moskova yolu*" sloganının etkili olduğu söylenebilir.

Herkesçe muğlak olan bu kavramın içini doldurmak göreviniyse, Bülent Ecevit ve arkadaşları üstlenmişlerdir. 'Ecevit'e göre CHP halka gitmeliydi ama halka gittiğinde yalnız uzatacak eli değil söylenecek sözü de olmalıydı.' (Ağtaş, 2007: 201) Bu sebeple Ecevit ve arkadaşlarınca, yurt gezileri düzenlenerek halka ortanın solu kavramı anlatılmak istenmiştir. 'Böylece, yurt gezileri ilk defa seçim döneminde yapılan bir etkinlikten çıkararak, halkla ve örgütle iletişim kurmanın aracı haline gelmiştir. Ekibin lideri olan Ecevit, bu sayede önce Genel Sekreter daha sonra da Genel Başkan olacaktır.'(Esmer, 2008: 76)

Ecevit'in ortanın solu kavramından ne anladığını ana hatları ile ifade etmek yerinde olacaktır. Ecevit, ortanın solu tabiatında olanları şöyle ifade etmektedir:

"Ders çalışacağı saatte veya çocuk için ders kadar gerekli oyun saatinde, omzunda boyundan büyük bir sandıkla ev ev dolaşan ayakkabı boyacısı çocuğun acısını; Anayasa herkes için ilk öğrenimi gerekli ve parasız kıldığı halde, yaşayabilmek ve evindekileri yaşatabilmek için o yaşta çalışmak zorunda kalan ve okula gidemeyen ve birçok yetişkinlerin bile taşıyamayacakları bir hayat yükünü ufacak omuzlarındaki küfede taşıyan; insan olarak erişebileceği düzeye

ömri boyunca erişememeye daha çocukluğunda mahkum olan bir hamal çocuğun yoksunluklarını o çocuktan daha çok duyabiliyorsanız ve onun bedenini yükten, kişiliğini zincirlerden kurtarma sorumluluğunu kendinizde görebiliyorsanız, ortanın solu tabiatında bir insansınız demektir.

Yeryüzünde ekecek ve yetecek toprağı olmadığı için yerin yüzlerce metre altında, varlıklı kişilerin bir öğün yemekte verdikleri bahşiş kadar paraya çalışan ve pek azı emeklilik aylığı alabilecek kadar yaşayan maden işçilerinin ıstırabını, sobanıza her kömür atışta duyabiliyorsanız ve- onlar size oy vermeseler de- onların ıstırabını azaltabilmek, onların yaşantısına biraz ışık katabilmek için uğraşmaya kendinizi ödevli sayabiliyorsanız, ortanın solu tabiatında bir insansınız demektir.” (Ecevit,2009: 14)

Ecevit Ortanın Solu adlı kitabında, Türkiye'nin dışarıdan kaynaklanan dört yönlü bir sol basınç altında bulunduğunu, bunların 1-Kuzey(Rusya-Doğu Avrupa, 2-Güney(Arap Ülkeleri- Mısır,Suriye) 3-Batı(Batı Demokratik Ülkelerindeki Sosyal Demokrasi) 4-Uzakdoğu(Çin) olduğunu belirtmektedir. Türkiye'nin bu basınçlardan etkilenmemesinin mümkün olmadığını ve en iyi çözümün ortanın solu yani batıdan gelen eğilim olduğunu bu bağlamda da Türkiye'nin seçeneğinin çağın sosyal demokrasi anlamına uygun demokratik sol düşünce olduğunu ifade etmiştir.(Ecevit, 2009: 26)

Ecevit'e göre 'ortanın solundaki devletçilik, iktisadi faaliyetin ve üretim araçlarının tümü ile devletleştirilmesini, teşebbüs özgürlüğünün yok edilmesini isteyen bir devletçilik değildir. Ortanın solundakiler plancıdırlar. İktisadi ve sosyal gelişmeyi tesadüfler bırakmazlar. Amaçları belli o amaçlara nasıl ve ne zaman varılacağı belirli ve bütün iktisadi faaliyeti toplum yararına yönlendirip sosyal adalete uygun olarak düzenleyici bir planla imkanları en iyi değerlendirmek ve gelişmeyi hızlandırmak isterler. Ortanın solundakiler özgürlüğe bağlıdırlar, iktisadi ve sosyal amaçlarına özgürlük içinde demokratik düzen içinde ulaşmak isterler.'(Ecevit, 2009: 31-32)

Kahraman'a göre, 'Ortanın Solu hareketinin dayandığı üç temel vardı: toprak reformu, sosyal güvenlik ve millileştirme. Kahraman, bu anlayışı oluşturan temel güdünün ise CHP'nin tek parti döneminden taşıdığı devletçilik anlayışı olduğunu vurgulamaktadır. Ancak aralarındaki fark Ortanın Solu hareketi, merkez-çevre ikiliğini yıkmak, kendini merkezde konumlandırmakla birlikte çevreyle eklemlenme çabasını da sürdürme uğraşı

içindedir.’(Kahraman,1999d:98) Bu hareketi Kemalist Modernleşmenin devamı-çağa uyarlama girişimi- niteliğinde görmek de mümkündür. “Kısacası, CHP’nin ortanın solu sloganıyla ortaya koyduğu sol anlayış, esas itibariyle feodal bağları zayıflatmayı, toplumsal yapıyı Batı modeline uygun bir şekilde yeniden örgütlerken sanayileşmenin ortaya çıkarabileceği, düzen açısından tehlikeli sonuçları, sosyal güvenlik vaatleriyle aşmayı hedefleyen bir planlı kalkınmadır.” (Kömürcü, 2010: 131)

‘Ecevit; CHP’nin Altı Ok üzerine kurulu programından önce, siyaset yapma tarzını ve halkın gözündeki imajını yenilemesi gerektiğine inanıyordu. “Bu Düzen Değişmelidir” adlı kitabında CHP’nin kendi kendini yenileyen bir parti olduğunu, kendi geçmişinin vebalini de sevabını da taşımayı şeref bilen, ama gerektiğinde, yeni hamleler yapabilmek için reddi miras edebilen bir parti olduğunu ifade etmektedir. Ecevit’e göre CHP, eğer ortanın solu stratejisinde devam edecekse, toplumun tüm kesimlerinin çıkarlarını savunma iddiasında, tepeden inmececi bir imaj sergileyen bir parti olmaktan çıkıp, halkın değerlerine önem veren, toplumun emeğiyle geçinen kesimlerine seslenen bir parti olmak zorundadır.’(Kömürcü, 2010:133) Ecevit “Atatürkçülük” anlayışının da yenilenmesinden yanaydı. Atatürk devrimlerinin her durumda çağın koşullarına yanıt veremeyebileceğini, bunların gerekli “üstyapı” kurumlarını yerleştirdiğini, şimdi yapılması gerekenin altyapının, yani iktisadi kalkınmanın sağlanması olduğunu öne sürüyordu.(Kömürcü, 2010:138)

İnönü en başından beri bu yeni, ortanın solu algısını temkinli bir şekilde desteklemiştir. Ancak 1971 askeri darbesinden sonra CHP meclis üyelerinden Nihat Erim tarafından kurulan hükümete İnönü tarafından destek verilmesi, partide kutuplaşmayı beraberinde getirmiştir (Ayata, 1992: 83). Ecevit ve arkadaşları yeni kurulan bu hükümete verilen desteğe karşı çıkmışlar ve yapılan kongrede Bülent Ecevit genel başkan seçilmiştir.

“İsmet İnönü’yü siyasetin dışına çıkardıktan sonra Ecevit "*Ne ezen ne ezilen, hakça bir düzen*" sloganını öne çıkarmıştır. Sağcı-milliyetçi çevreler, söz konusu değişikliğin "hakça" yapılp "ezenin, ezilenin olmayacağı" bir düzen değişikliğinin sosyalizme veya komünizme göndermelerde bulunduğunu propaganda ediyorlardı, ama aslında geniş

halk kitleleri bunu sempatiyle karşılamıştı. 1973 seçimlerinde halk Ecevit'e destek vermişti; o da "gücümü haktan⁵⁰ ve halktan alıyorum" diyordu."(Bulaç, 2006)

Ecevit liderliğindeki CHP, 1973 seçimlerinde %33.3 olarak 1965 ve 1969 seçimlerindeki başarısızlığın “ortanın solu” kavramı ile ilgisinin olmadığını ispatlamıştır. Zira sorun; bu kavramda değil, ilk etapta bu kavrama sadece fenomenik olarak sahip çıkan, daha sonra da seçim başarısızlıkları neticesinde bu kavrama savaş açan liderlik kadrosundaydı. 1973 belediye seçimlerinde, İzmir gecekondu bölgelerinde CHP oranında yükselme %20 oranındaydı, İstanbul’un gecekondu bölgelerinde bu oran %26’ydı (Ayata,1992: 84). Yalnız bu verilere baktığımızda dahi CHP’nin ortanın solu/demokratik sol politikasının alt gelir gruplarınca kabul görmüş olduğunu görmekteyiz. Artık “*Halk İçin Halka rağmen*” anlayışına sahip bir CHP’nin yerini, halka dokunabilmiş ve onun talepleri ve ihtiyaçlarına dönük politikalar üretebilen ve söylemler geliştiren bir CHP almıştır. Nitekim CHP 1977 seçimlerinde %41.4 oy olarak Türk siyasi tarihinde sol-sosyal demokrat partilerin almış olduğu en yüksek oy oranına sahip olmuştur.

Ecevit’in gerek Parti Genel Sekreteri gerekse Genel Başkan’ı iken CHP’nin katılmış olduğu seçimlerde kullanılan afiş, sloganlar ortanın solu düşüncesindeki dönüşümün daha iyi anlaşılmasına neden olacaktır. 1965 seçimleri öncesi seçim afişlerinde şu temalar işlenmiştir;



⁵⁰ Ecevit’in, bu çalışma kapsamında ifade edilen düşünceye, söylem boyutuyla da olsa yaklaştığını görmekteyiz. Ali Bulaç’ın ifade ettiği gibi; Ecevit’in söylemlerinde, “*hakça düzen*” ve “*haktan yetki alma*” temalarını işlemesi, onun başarısının altında yatan önemli nedenlerden biridir (Bulaç,2006).Toplum’un değerleri ile politika üretmek ve bu değerlerle söylemler üretmek, bir siyasi hareketin kitleleri peşinde sürüklemesi için zaruret teşkil etmektedir

Resim 1: CHP'nin 1965 seçimlerinde kullandığı seçim afişleri.

Kaynak: Gülsüm Tütüncü Esmer, Propaganda, Söylem ve Sloganlarla Ortanın Solu, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt:10, Sayı:3,2008, syf.74

1965 seçim afişlerinde; 1946 seçimlerinde kullanılan, hiçbir politika üretmeden “Atatürk ve İnönü'nün partisine oy veriniz.” söyleminin uğradığı dönüşümü gözlemlemek mümkündür. 1969 seçimlerinin öncesinde de “İnsanca bir düzen kurmak için halktan yetki istiyoruz.” başlıklı programda *Toprak Reformu, Halk Sektörü*⁵¹, *Köy-Kent* gibi 70'li yılların önemli söylemleri teorik olarak şekillenmiştir(Esmer, 2008: 78).

1973 seçimleri öncesinde ise Ecevit'in genel başkan olması, kullanılan sloganlarda sol motiflerin daha çok işlenmesini beraberinde getirmiştir. Artık ortanın solu kavramı yerine “demokratik sol” ve “sosyal demokrasi” kavramlarının daha çok kullanıldığını görmekteyiz.⁵² Bu noktaya ayrı bir parantez açmak yerinde olacaktır. Zira Ecevit, demokratik sol gibi yeni bir kavramla, kendisini İnönü CHP'sinden ayırmak istemiştir. Demokratik sol anlayışı, sosyal demokrasiyi kaynağını Marksizm'den aldığı için reddeden, onu Türkiye gerçekliğine yabancı bulan, Kemalizm'in halkçılık ve devletçilik ilkeleri çerçevesinde şekillendirilmiş bir ideolojidir (Kömürcü, 2010: 139).

Ecevit, gerek politikasını ve gerekse söylemlerini Kemalist terminolojiden yararlanarak şekillendirse de bunların içine başka manalar yüklemiştir. Örneğin, Ecevit'in halkçılık algısı, Kemalist düşünceden farklılık arz etmekteydi. Bu algı, sınıfların varlığını kabul etmekte, ama sınıf mücadelesine karşı çıkmaktaydı⁵³ (Ayata, 1992: 82),(Ağtaş, 2007: 202) ve bu yönüyle bu algıyı, Kemalizm'in toplumda yer alan sınıfları hiçe sayarak “herkesi halktan ibaret gören” anlayışından bir kopuş olarak görmek mümkündür. Ecevit halk'ı, “daha çok bedensel veya düşünsel emeğiyle yaşamını kazanmak

⁵¹ Ecevit, 1968'de kaleme aldığı “*Bu Düzen Değişmelidir!*” adlı kitabında Halk Sektörü kavramına değinmiştir. bu kavrama göre ekonominin kontrolü halk elinde bulunmalıdır. Kalkınmayla sosyal adaleti birleştirecek olan bu model, köylüler ve işçilerin yatırımlarıyla kurulacak ve sendikalar, kooperatif birlikleri ve sosyal güvenlik kurumları tarafından denetlenecek küçük, orta ve büyük ölçekli işletmeleri öngörmektedir. Başlangıçta KİT'lerin desteğiyle ayakta kalması tasarlanan bu işletmelere çalışanlar da ortak olacak ve yönetime katılabileceklerdir.(Kömürcü, 2010: 146) Bu sektör, kamu ve özel sektörün yanında üçüncü bir sektör inşa etmeyi amaçlamaktaydı.

⁵² 1974 sonrasında Demokratik Sol tercih edilmiş ve parti tüzüğüne girmiştir(Esmer, 2008: 79).

⁵³ Zira Ecevit'in ifadesiyle: “*Türk halkında, kölelik geleneği de, asalet geleneği de yoktur. Tarih boyunca, Türk toplumunda, sınıflar arası büyük akışkanlık olmuş, sınıf ayrılığı bilinci gelişmemiştir.*”(Ecevit, 1966: 42)

durumunda olan ve tek başına sahip olduğu olanaklarla topluma ve devlet yönetimine yeterince ağırlığını koyma olanağını bulamayan insanların toplama” olarak tanımlarken, bir anlamda emekçi sınıfları kastetmekte, ama ısrarla sınıfsal kavramlar kullanmaktan kaçınarak popülist stratejiyi zenginleştirmeye çalışmıştır(Kömürcü, 2010: 142). Ecevit’in bunu yapmaktaki amacı, kendisini radikal sol eğilimlerden ayırmak ve partisinin oy tabanını da mümkün olduğunca elinde tutmaktır.

1973 seçimlerinde kullanılan: “ *‘Tekelleri kuşatacağız!’*, *‘Toprak işleyen su kullananın!’*, *‘Vurguna, soyguna, sömürüye son!’*, *‘Devlete de servete de kul olmayacağız!’* .” sloganları başarı sağlamıştır(Esmer,2008: 79). 1973 seçimleri, CHP’nin tam anlamıyla demokratik usullerle kazanmış olduğu ilk seçim olma özelliğine sahiptir.

Ecevit’in CHP’sini gerçekten de “*Türkiye’de sosyal demokrasinin temsili*” olarak ifade etmek yanlış olmayacaktır. Zira, Türk Siyasi Tarihinde ilk kez sol bir söyleme sahip parti, genel seçimlerden galip çıkmıştır. Hanioglu’na göre; bunun altında yatan nedenlerden birisi kuşkusuz politikalarını “*üretim ilişkileri*”ne dayandırması ve “*gelenek ve din karşıtı*” söylem ve politikalara sahip olmamasıdır (Hanioglu, 2012).

Ecevit’in seçim başarılarına rağmen, iktidar süresi boyunca neden etkili olamadığı hususu irdelenmeye muhtaçtır. Bu hareketin etkili olamamasının altında yatan nedenlerden biri, kuşkusuz Kemalist-merkez burjuvazisinin Ecevit’in söylemlerinden rahatsızlık duymasındır. Ecevit’in iktidar dönemlerinde, margarinden tüpgaza,bir çok temel madde saatlerce kuyruklarda beklenildikten sonra temin edilmiştir. Bu suni boykot ve yokluğun arkasındaki aktörlerden biri, Ecevit’in uygulamalarını gazete ilanlarıyla da protesto eden TÜSİAD idi. Bulaç’a göre; “*belli ki ‘Karaoğlan’ın simgelediği esmer Türklerin talep ettiği’*hakça düzen”in kurulması bu çevrelerce istenmiyordu.” (Bulaç, 2006)

‘Bu hareketin etkisiz kalmasının nedenlerinden biri de kuşkusuz CHP’nin tabanı ile organik ilişkiler kur(a)mamış olmasıdır. Parti liderliği ısrarla sınıf temelli bir siyasal stratejiyi gündeme getirmekten uzak durmayı tercih etmiş, sendikalarla ve sivil toplum içinde etkili olan diğer örgütlerle organik/yarı organik ilişkiler kurmaktan kaçınmış, parti içinde de karizmatik liderliğe dayalı otoriter bir karar alma sürecini yürürlüğe koymuştur. Nitekim temsil ettiği sınıfların çıkarları doğrultusunda ithal ikameci

modelden vazgeçmemekte direnen CHP hükümeti, seçmen tabanını oluşturan emekçi sınıflarla oy ilişkisinin ötesine geçen organik bağlar kurmaktan ısrarla kaçınması nedeniyle, kısa sürede kendisini iktidara taşıyan toplumsal desteği yitirmiştir.’ (Kömürcü, 2010: 149) Ayrıca, Türkiye kapitalizminin krize girdiği noktada, sendikalarla ve kendi dışındaki sol oluşumlarla işbirliği yapmaktan ısrarla kaçınmış, kendisini Kemalizm’in askeri kanatla bağını koparmış demokratik versiyonuyla sınırlamıştır (Kömürcü, 2010: 150).

Sonuç olarak Ecevit’in ortanın solu/demokratik sol hareketi bir anlamda Kemalizm’e revizyonist bir bakış açısı sunmuştur. Ecevit’in bu revizyonist bakış açısının, daha önce ifade edildiği gibi toplum değerleri ile Kemalizm’e nazaran daha barışık olduğunu ve bu sebeple de kısa sürede arkasından büyük kitleleri sürüklediğini ifade etmek mümkündür.

Ecevit, Batı sosyal demokrasisinin politikalarına öykünmüş ve bunu Kemalizm’le eklektik bir düşünce yapısı ile birleştirmek istemiştir. Bu eklektik bakış açısında, toplum değerlerini ve toplumsal gerçekliği de gözden kaçırmamıştır. Bunu köylülük üzerine söylemlerinde gözlemlemek mümkündür. Ecevit’e göre:

“Gerçekçi bir sol hareket kendi toplumunun somut koşullarını göz önünde tutmak zorundadır. Biz, nüfusun yüzde 60’ı kırsal alanda yaşayan, köylü yaşamını sürdüren bir toplumuz. Duruma kuru siyasal matematik açısından da insanlıkçı bir sosyolojik açıdan da baksak, gelişmemizin bugünkü aşamasında Türk toplumunun da köylülük gerçeğinin ağırlık taşıdığını görmezlikten gelemeyiz. Türkiye’nin en çok ezilen, sömürülen insanları köylülerdir. Onların ezilmesine, sömürülmesine seyirci kalınarak Türk solcusu olunamaz.”(Kömürcü,2010: 141’den Alıntı; Ecevit, 1976: 39)

Ecevit’in ifade edilen bu başarısı, sol bir söyleme sahip olmasına rağmen topluma dokunmayı başarmış olması sebebiyle günümüzdeki sosyal demokrat oluşumlar için bir model teşkil etmektedir.

2.2.3.Erdal İnönü: Kemalizm’den Sıyrılış Denemesi

Bilindiği üzere, 12 Eylül 1980 askeri darbesinden sonra, tüm siyasi partilerin faaliyetleri yasaklanmıştır. 1970-1980 arası kitleleri peşinden sürükleyen Ecevit, Demirel, Erbakan

gibi liderler siyasi yasaklara maruz kalmışlardır. Halk, iktidarı seçmek için 1983 yılını beklemiş, ancak 1983 seçimleri “aksak demokrasi” koşullarında gerçekleşmiştir. Zira 1983 seçimleri darbe yönetimin(MGK'nın) tarafından belirlenmiş olan 3 partinin girdiği bir seçim olmuştur. Bu partiler ise; 24 Ocak Kararları'nın mimarlarından neo-liberal akımın Türkiye'deki taşıyıcısı olan Turgut Özal'ın kurduğu ANAP, darbe yönetiminin güdümüyle inşa edilmiş ve İsmet İnönü'nün eski Özel Kalem Müdürü Necdet Calp⁵⁴,in HP'si (Halkçı Parti) ve Emekli orgeneral Turgut Sunalp'ın partisi olan Milliyetçi Demokrasi Partisidir. 6 Haziran 1983'te Erdal İnönü'nün genel başkanlığında kurulan SODEP ise seçimlere girmek için darbe yönetimince icazet alamamıştır. Seçimlerin neticesinde ise ANAP %45.15 olarak tek başına iktidara gelmiş, güdümlü olsa da sosyal demokratların tek temsilcisi olan HP %30.46 oy olarak ana muhalefet partisi olmuştur. MDP ise %23.27 oy almıştır.(Tanör,1997: 51-58)

SODEP, ilk seçim tecrübesini 1984 yerel seçimlerinde yaşamış ve %22 oy oranı ile ikinci parti olmuştur.(Tanör, 1997: 62-64) Bu seçimlerde, HP'nin almış olduğu yüzde %8.76 oy ise onun güdümlü bir sosyal demokrat parti olduğunu doğrular niteliktedir.

SODEP'in ilk kurulduğunda, kendisini batı sosyal demokrat değerleriyle tanımlayan ve Kemalizm'den kendisini soyutlamaya çalışan bir parti görünümünde olduğu ifade edilebilir. Bunu Erdal İnönü'nün: “*Ülkemizde demokrasinin yeniden işlerlik kazandığı bu günlerde, ilkelerine daima inandığım, batılı anlamda sosyal demokrat bir partinin kuruluşuna katkıda bulunmak görevinden kaçamayacağımı gördüm.*” (Kömürcü, 2010: 236'dan Alıntı; İnönü, 1983: 236-237) ifadesinden de görmek mümkündür. Buna rağmen, SODEP'in kurucu kadroları arasında sosyal demokrasiyi Kemalizm'in uygulanması olarak gören birçok isminde mevcut olduğu söylenebilir.

SODEP'in ne ambleminde ne de programında Kemalizm'in Altı Ok'una gönderme yapılmamıştır. Bu bağlamda, Türkiye'de Sosyal Demokrat oluşumların sadece Kemalizm'in etkisi altında gerçekleştiğini ifade etmek yanlış olacaktır. Zira SODEP

⁵⁴“ İzmir Valiliği döneminden itibaren Kenan Evren'le yakın ilişki içinde olan Necdet Calp'ın başkanlığında kurulan ve yeniden yapılandırılan partiler sisteminin merkez sol ayağını olurturması öngörülen, kamuoyu tarafından “icazetli” olarak nitelendirilen bir partiydi. HP'de temsil edilecek olan merkez sol, evresel anlamda siyasal yelpazenin solunda yer alan bir anlayıştan ziyade, CHP'nin kapatılmasından doğan boşluğun doldurulması misyonuyla tanımlanıyor, ayırt edici özellik olarak “ılımlı” bir devletçiliği savunması öngörülüyordu.”(Kömürcü,2010: 228) Genel Başkan Necdet Calp sadece Altı Ok çerçevesinde kalan arkaik yani 1970'ler, hatta 1965 öncesi bir CHP solculuğunu temsil etmiştir (Kahraman,2011b: 61).

oluşumunun içerisinde Kemalizm'den sıyrılmak isteyenlerin de mevcut olduğu bilinmektedir.

SODEP'in 1984 yerel seçimleri sonrası,⁵⁵ HP ile birleşmesi ise CHP'leşme sürecinin ilk halkasını oluşturmuştur.(Kahraman,2011b: 62) Adı SHP(Sosyal Demokrat Halkçı Parti) olan yeni partinin, gerek ambleminde gerekse parti programında vurgulanan Altı Ok, Kemalizm'den sıyrılıp düşüncesinin ilk başarısızlığını oluşturmaktadır.



Resim 2: SODEP ve SHP parti amblemleri.

“Ancak tüm bunlara rağmen, SHP içinde 3 farklı sesin yıllarca parti içinde mücadele ettiğini görmekteyiz. Bunlardan birincisi Baykal öncülüğündeki ‘Sağ Kanat’ tır. Bu grup, SHP’yi Kemalist ilkeler doğrultusunda yeniden yapılandırarak tüm toplum kesimlerine seslenen, yalnızca emekçi sınıflar ve Kürtlerle Aleviler gibi toplumun görece marjinal kesimlerin değil, sanayileşme, kalkınma ve büyüme vurgusuyla sermayenin üretken kesimlerini de desteğini alan, bu arada egemen çevrelere devlet yönetimi konusunda güven veren bir parti haline getirmeyi hedefliyordu. İsmail Cem ve arkadaşlarının oluşturduğu ‘Sol Kanat’ ise, SHP’nin sosyal demokrasinin evrensel ilkelerine bağlı, ideolojik olarak netleşmiş, içinde geldiği CHP geleneğiyle barışık, ama artık onu aşan ve sorunlu yönleriyle hesaplaşan, öncelikli olarak toplumun emekçi ve dezavantajlı kesimlerine seslenen, sermaye-emek karşıtlığında tavrını açıkça emekten yana koyan bir görüşü savunuyordu. Erdal İnönü’nün temsil ettiği grup ise bu iki düşüncenin sentezini savunmaktaydı.” (Kömürcü, 2010: 354-355) Bu grubun temel gayesi, kuşkusuz bölünmüşlüğü neticesinde ortaya çıkacak sol partilerdense, farklı görüşleri içinde barındıran bir ‘çatı partisi’ inşa etmektir.

⁵⁵ Bu birleşmenin ana bileşenlerinden biri kuşkusuz sol olma iddiasında olan iki parti olan SODEP ve HP partilerinin, toplam oyları %32’leri bulmasına rağmen, pek çok belediyeyi bölünmüşlükten dolayı sağ partilere kaptırmalarıdır.(Kömürcü, 2010: 245)

1987 genel seçimlerinde SHP %24.74 oy almıştır. Bu oy düşüşünün nedeni, sol da güçlü bir rakip olan DSP(Demokratik Sol Parti)'inde bu seçimlere %8.53 oy alarak soldaki oyların bölünmesine yol açmasıdır. 1989 yerel seçimlerinde ise SHP %28.69 oy alarak seçimlerden birinci olarak çıkmayı başarmıştır. İstanbul, İzmir ve Ankara'da Büyükşehir Belediye Başkanlıklarının alınmasına rağmen, başarısız belediyeçilik uygulamaları bir sonraki seçimlerde büyük oy düşüşüne neden olmuştur.

Baykal ekibinin SHP içindeki iktidar mücadelesinde uğradığı üç yenilginin ardından partiden ayrılarak yeni açılan CHP'de yeni bir yol çizmeye çalışması da SHP'nin Sol Kanat'ının Kemalizm karşısında galibiyeti olarak görünürken, durum bunun aksini göstermiştir. Zira SHP 1990'larda sosyal demokrat parti imajından çok Kemalist ilkelere sadık bir devlet partisi figürü çizmiştir. Bu da toplumdaki uzaklaşmasına neden olmuş ve her seçimde oy düşüşlerini baş göstermiştir. 18 Şubat 1995 günü gerçekleşen SHP-CHP birleşmesiyle birlikte, merkez sol siyasette CHP çizgisi hakim gelmiş ve sosyal demokrat ilke ve değerlere yapılan vurgu; "emeğin kitle partisi" olma iddiası bütünüyle arka planda kalmıştır (Kömürcü, 2010: 370).

Esasen SHP'nin uzun yıllar boyunca mücadelesi, ülke sorunlarına eğilmekten çok parti-içi ideolojik tartışmalara yönelik olmuştur. 'Nitekim bu tartışmaların neticesinde; 1990'lara gelindiğinde SHP, 1980'ler boyunca yaşanan yoğun tartışmalara ve yenileşme arayışlarına karşın devlet eksenli, CHP geleneğine uygun Kemalist çizgiye yerleşmeye başlamıştır.' (Kömürcü, 2010: 365) Böylece de Kahraman'ın ifadesiyle, 'Türk sosyal demokrasisi, devletle olan sembiyotik ilişkisini ortaya koyarak kendisini yeni bir temele oturtma şansını yitirmiştir.'(Kahraman, 1999d: 243)

SHP hareketinin başarısızlığın altında yatan nedenlerden biri ifade ettiğimiz parti-içi ideolojik tartışmaların aşırılığıydı. Bu tartışmaların neden olduğu ideolojik belirsizlik, toplum nezdinde partiye olan güven duygusunun zedelenmesine neden olmuştur. 'SHP'nin başarısızlık nedenlerinden biri de hegemonik bir proje üretememesidir. ANAP'ı taşıyıcısı olduğu neo-liberal hegemonya'ya alternatif teşkil edecek bir proje geliştirilememesi ve hatta giderek bu hegemonik projenin etkisi altına girmesi de oy oranlarındaki giderek düşen ivmeyi açıklar niteliktedir.'(Kömürcü, 2010: 297,361-362,417)

Ecevit'in CHP'si toplumun değerleri ile barışık bir söylem tarzı geliştirerek, topluma dokunmayı başarmış ve kitleleri peşinden sürükleyebilmiştir. Arkaik bir anlayışla Kemalizm'e sarılmaktansa onu çağa uyarılma çabası da Kemalizm'den sıyrılış adına iyi bir başlangıcı temsil etmektedir. Erdal İnönü'nün SODEP'i ise Kemalist bir sosyal demokrat düşünce tarzının yerine, batı kaynaklı bir sosyal demokrat düşünce yapısını ortaya çıkarmaya çalışmıştır.⁵⁶ Ancak sözünü ettiğimiz gibi, SODEP'in HP ile birleşerek Kemalizm'e yaklaşmasıyla ve nihayetinde ise CHP'nin içerisinde erimesiyle “Kemalizm'den Sıyrılma Projesi” başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bu başarısızlık, bugün Türkiye'de sosyal demokrat düşüncenin yaşadığı problemleri açıklamak açısından üzerinde düşünülme ve araştırılmaya değerdir. Zira bugün CHP'nin başarısızlığının altından yatan nedenlerden biri de, Kemalizm kaynaklı “devlet partisi” hüviyetinden sıyrılamayışıdır.

2.3. Günümüzde Sosyal Demokrat Düşünce ve CHP

2.3.1. CHP ve Sosyal Demokrat Düşünce

Günümüzde CHP, gerek parti programıyla gerekse CHP'li siyasetçilerin söylemleri aracılığıyla hemen her alanda sosyal demokrat bir parti olduğunu ifade etmektedir. CHP'nin, sosyal demokrat olma iddiasındaki partilerden en büyük toplumsal tabana sahip bir parti olarak, sosyal demokrasinin evrensel değerleri ile ne kadar örtüşük bir temellendirmeye siyaset yürütmüş olduğunun incelenmesi gerekmektedir.

Daha önce ifade edildiği gibi, ülkeyi kuran parti olarak CHP'nin sol yörüngeye girmesi Bülent Ecevit dönemi ile başlamıştır. Bu dönemde ‘CHP, çalışan kesimlerle, üreticilerle, gençlerle ve aydınlarla yeni bağlar kurmaya çalışmıştır. Bu bağlamda ‘düzenin değil değişimin partisi’ sloganı gibi sloganlar üretilmiş ve gerçekten de bu değişim rüzgarı kısa sürede kitleleri peşinden sürüklemeyi başarmıştır. 1976 programıyla ise Kemalist altı ok çağa uygun olarak yorumlanmış ve ayrıca sosyal demokrasinin evrensel değerlerine de bu programda yer verilmiştir.’ (Karakaş,2007: 254) Ancak, CHP'nin sosyal demokrat bir parti olarak olgunlaşma süreci, 1980 askeri darbesi ile yarım kalmıştır. 1980 darbesi neticesinde siyasal faaliyetlerin yasaklanması

⁵⁶1990 Seçimlerinde HEP'in Kürt kökenli milletvekilleri ile yapılan ittifak bile Kemalist paradigmanın dışına çıkılması isteğinin göstergesidir. Ancak bu; partinin sağ kanatınca, partinin Kürt ve Alevi partisine dönüştürülmekle suçlanmıştır. Bu; sağ kanata göre, ANAP'ın temsil ettiği ‘İkinci Cumhuriyetçilikten başka bir şey değildir.(Kömürcü, 2010: 340,359,423)

sebebiyle, CHP'nin ihya edilmesi darbeden 12 yıl sonra, SHP'den ayrılan sağ kanatın eliyle mümkün olabildiği. Bu sağ kanatın da, Kemalist altı ok ile sosyal demokrat düşüncenin birlikteliğini mümkün gören bir anlayışa sahip olduğu ifade edilebilir. CHP'nin SHP'yi de bünyesine alarak kendisini büyük ölçüde Kemalist söylem ve politikalarla tanımlaması, Türkiye'de Kemalizm'den sıyrılmış bir sosyal demokrat düşünce potansiyelini de eritmiştir.

Aslında, SHP ile CHP ittifakından önce, İsmail Cem ve Deniz Baykal'ın ortaya atmış oldukları “Yeni Sol” kavramı, Türkiye'de sosyal demokrat düşüncenin incelenmesi açısından oldukça önemlidir. Özellikle; Cem ve Baykal'ın Yeni Sol adlı kitaplarındaki şu ifadeleri üzerinde durulmaya değerdir:

“Türkiye'nin sosyal demokrasisi, üzerinde yer aldığı tarihsel ve yenileştirici hareketin, yani bizzat kendisinin geçmişi ile hesaplaşmamıştır. Yanlışlarını sorgulayamamıştır. Sorgulayamadığı geçmişi bu defa aşırı ölçüde yüceltmış ve tabulaştırmıştır. Hal böyle olunca geçmişin değer yargularında geçmiş, saatin akrep ve yelkovanında takılıp kalmıştır.”(Cem, Baykal: 1992: 43)

Bu alıntıdan da görülebileceği gibi; Cem ve Baykal tarafından, sosyal demokrat düşüncenin Kemalizm mirasını sorgulaması ve hatalarıyla hesaplaşması gerektiğinin altı çizilmiştir. Ancak bu ifadelerin sahiplerince yürütülen çabaların neticesinde gerçekleşen, 1995'te SHP-CHP birleşmesinden sonra CHP'nin, salt Kemalist rotaya girmiş olduğunu ifade etmek mümkündür. Duverger'inde ifade ettiği gibi: *“İnsanlar, tüm hayatlarında çocukluk dönemlerinde yaşadıklarının etkisinde kaldıkları gibi, partiler de derin bir şekilde geçmişlerinden etkilenirler.”*(Aktaran: Sarıtaş, 2006: 49) Günümüzde CHP'nin, kendisini büyük ölçüde Kemalizm'le tanımlaması, Duverger'in ifadesiyle oldukça paralel bir durumu ortaya koymaktadır. Hatta daha önce ifade edildiği gibi, CHP'nin 1970'lerde Ecevit ile birlikte sol yörüngeye oturtulduğunda bile, ortanın solu kavramının büyük ölçüde Kemalist terminoloji kullanılarak şekillendirildiği görülmektedir.

Günümüze yakın zamanlarda sosyal demokrat düşünceye dair temel arayışlarından biri de Baykal'ın öne sürdüğü ‘Anadolu Solu’ kavramı üzerinde şekillenmiştir. Baykal, 13.y.y. Anadolu'sunun günümüze çok derin bir tarihi miras bıraktığını ve Şeyh Bedrettin, Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre gibi birçok düşünürün ‘insan

odaklılık' konusunda aynı görüşlere sahip olduklarını ifade etmiştir. (Baykal, 2001: 82)'Baykal'a göre, Türk-İslam düşünürlerinde hakim olan insan odaklılık, bugün Sosyalist Enternasyonel'in söylemlerinin temelinde de mevcuttur ve Türk- İslam düşüncesi ile sosyal demokrat düşünce arasında bir paralellik kurulması da mümkündür ve Anadolu sosyal demokrasisi de kendi tarihi kökleriyle barışık, o değerleri ön plana çıkararak bir anlayışla şekillenecektir.'(Baykal,2001: 85) Baykal, bu kaynakların kullanılmasının gerekliliği şu şekilde ifade etmiştir:

“Bu kaynaklardan beslenerek siyaset yapmak lazım.Bunu geçmişe yönelme, özüne dönme olarak da anlamak doğru değil. Biz çağa yönelmek istiyoruz, biz çağın evrensel değerlerine ulaşmak istiyoruz ve seziyoruz ki, kendi tarihimizin derinliklerinde çağın aradığı evrensel değerler gizlidir.”(Baykal,2001: 86)

Baykal'ın gerek İsmail Cem ile birlikte ortaya atmış olduğu “Yeni Sol” kavramına gerekse 2001 yılında öne sürdüğü “Anadolu Solu” kavramına riayet etmemiş olduğu söylenebilir. Zira sözü edilen ifadeler söylem boyutunda kalmış ve seçim yatırımlarının ötesine geçememiştir.⁵⁷

CHP'nin, 2007 seçimleri propagandasını da salt Laiklik söylemi üzerinden geliştirmiş olduğunu ifade etmek mümkündür. CHP'nin de desteklemiş olduğu dönemin Cumhuriyet Mitinglerinde “Türkiye laiktir laik kalacak.” sloganları hala zihinlerdeki canlılığını korumaktadır. ‘Ayrıca; Baykal bu dönemde, ‘*laik cumhuriyeti bu kez sandıkta kurtaracağız.*’ diyerek, ister muhafazakâr ister liberal olsun, demokratik laik cumhuriyeti vazgeçilemez ortak payda olarak gören herkesi CHP'ye oy vermeye çağırmıştır.’ (Sarıtış, 2006: 276) Nihayetinde ise CHP, 2007 seçimlerinde başarısız olmuştur. Aslında Sarıtış'ın da ifade ettiği gibi, CHP'nin bu tarz dönüşümleri her seçim arifesinde başlatması ve de arkasından gerekli açılımların sağlanamamasının doğurduğu güven(sizlik) sorunu(Sarıtış, 2006: 276) üzerinde durulmaya değerdir. Bugün CHP'nin yaşamış olduğu ideolojik belirsizlik, toplumsal tabanda bir güven sorunu inşa etmekte ve CHP'yi toplumun büyük kısmını ikna etmesi hususunda güç duruma sokmaktadır.

⁵⁷ Yılmaz'a göre, ‘Baykal, daha önceki sertlikleri yüzünden CHP'nin barajı aşamamasıyla sonuçlanan 1999 seçim yenilgisinden sonra ağır bir şekilde eleştirilince, CHP genel başkanlığından istifa etmiştir. Geri dönüşünde ise, yerli, muhafazakar değerlerle barışık bir “Anadolu Solu” söylemiyle sağda siyaset yapmış isimlerin de dahil olduğu danışma kurullarıyla CHP'yi 3 Kasım 2002 seçimlerine sokmuştur. Ancak Baykal, seçimlerden istediği neticeyi alamayınca bu politikasından vazgeçmiştir.’ (Yılmaz,2005b)

CHP'nin bu ideolojik belirsizliği ve tutarsızlığı üzerine incelenebilecek en önemli metin, CHP'nin 2008 yılında yenilemiş olduğu program olacaktır.

CHP programı, *'Atatürk İlke ve Devrimlerinin Bekçisiyiz. Gücümüzü Tarihsel Kökenlerimizden Alıyoruz.'*(CHP Programı,2008: 12) ifadesi ile başlamaktadır. Bu başlık altında, Altı Ok'un bir bir açıklamaları yapılmış ve CHP'nin kayıtsız şartsız bu temeller üzerine kurulmuş bir parti olduğu ve bu temellerinde koruyucusu ve geliştiricisi olacağı vurgulanmıştır. Programda, Atatürk ilke ve devrimleri ile evrensel sosyal demokrat değerler de şu ifadelerle bütünleştirilmiştir:

'CHP, Mustafa Kemal Atatürk'ü en önemli modernleşme projemizin mimarı olarak görmektedir. Ülkemizin her alanda yenileşmesi ve çağdaşlaşması yolunda atılacak adımlarda Atatürk ilkeleri ve devrimleri daima partimize ışık tutacaktır. 21. yüzyılda çağdaş bir Türkiye hedefine ulaşmak için CHP Atatürk'ün ilke ve devrimlerine bağlı sosyal demokrasinin temel değerlerini benimseyen bir anlayışla her alanda bir yenilenme ve değişim süreci başlatmaya kararlıdır.'(CHP Programı,2008: 18-19)

Partinin ideolojik kaynakları olarak da, Atatürk modernleşme devrimleri ve altı ok ilkeleri, sosyal demokrasinin evrensel kuralları ve Anadolu ve Trakya'nın tarihsel ve felsefi birikimi⁵⁸ gösterilmiştir.(CHP Programı, 2008: 24) Program'ın devamında da CHP'nin sosyal demokrat bir parti olduğu vurgusu ve temel hak ve özgürlüklerin koşulsuzca benimsenmiş olduğu ifadeleri yer almaktadır.

CHP programında ifade edildiği gibi, Kemalizm ve Sosyal demokrasinin evrensel değerlerinin anlamlı ve tutarlı bir bütün oluşturmaları mümkün gözükmemektedir. Kahraman'ın da ifade ettiği gibi: *' Türkiye'de sosyal demokrasinin kökeni olarak gösterilen İttihat ve Terakki ve Kemalist çizgiler, çok çeşitli nedenlerden ötürü, yalnızca Türk sosyal demokrasisinin değil hiçbir sosyal demokrasinin kaynağı ya da kökeni*

⁵⁸ Bu kavram programda çok muğlak bir biçimde ele alınmıştır. Tarihsel ve felsefi birikimden ne kastedildiği ve bu birikimin sosyal demokrat düşünceyi hangi yönlerden etkilediği konuları hiç açık değildir. Ancak programın bir bölümünde, Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre'nin temsil ettiği 13. yüzyıl Anadolu hümanizmasından kaynaklanan, toplumun kültürel değerlerini kucaklayan, çağdaş, evrensel kültür anlayışıyla uyumlu ve toplumun kültür yaşamını zenginleştiren bir anlayışa sahip olunduğunun altı çizilmiştir. (CHP Programı, 2008: 22) Bu sözü edilen ifadelerin sadece program metninde yer alan ifadeler olduğunu, pratik siyaset düzleminde kesinlikle kullanılmadığının ifade edilmesi gerekmektedir.

olamaz.’(Kahraman, 2002a: 180) Bunun nedenlerine Kemalizm ve Sosyal Demokrasi adlı başlıkta ayrıntılı bir biçimde değinilmiştir.

CHP programı ve CHP’nin resmi sitesinde yer alan ‘CHP tarihi’ kitapçığında da görüldüğü gibi, parti kendisini devleti kuran ve savunan bir geleneğin uzantısı olarak görmektedir. Oysa Batı’daki sosyal demokrat partilerin oluşumlarına bakıldığında, bu partilerin statükoyla hesaplaşan teşebbüsler neticesinde şekillendiği görülmektedir. CHP’nin ise hem sosyal demokrat olma iddiasına sahip olması hem de statükonun savunuculuğunu yapması, Türkiye’de sosyal demokrat düşünce açısından çok önemli bir problematiğe işaret etmektedir. CHP’nin sosyal demokrat bir parti olma iddiasına karşın Kemalizm’in bayrağını elinden bırakmaması, Kahraman’ın da ifade ettiği gibi ‘Türkiye sosyal demokrasisinin devletle hesaplaşamamasına neden olmuştur’ (Kahraman, 2002: 181). Bu sebeple Türkiye’de sağlıklı bir sosyal demokrat düşüncenin inşası, öncelikle devletin resmi ideolojisi olan Kemalizm’in sorgulanmasından geçmektedir. Bunu CHP’nin bunca zamandır yap(a)maması, yeni bir oluşum ihtiyacının da hasıl olduğunu ortaya koymaktadır.

CHP’li siyasetçilerin, birtakım söylemleri sebebiyle de toplumun büyük bir kısmınca gelenek karşıtı bir parti olarak algılanması, bugün CHP’nin karşılaştığı diğer önemli bir problemdir.⁵⁹ Örneğin; 2011 seçimlerinden önce, CHP milletvekili adayı Binnaz Toprak, Zincirlikuyu Mezarlığı’nın önünde yazan ‘*Her canlı bir gün ölümü tadacaktır.*’ sözünün- belki de bu sözün bir ayetin Türkçe meali olduğunu bilmeden- sinir bozucu olduğunu ifade etmiştir. Toplumun kutsal saydığı değerleri görmezden gelerek geliştirilen bu söylemlerin, son yıllardaki seçim başarısızlıklarının sebeplerinden biri olduğunu ifade etmek mümkündür.

Nihai olarak; CHP’nin Kemalist altı ok çizgisinden tarihsel olarak uzaklaşmasının mümkün olmaması, gerek parti programı gerekse CHP’li siyasilerce inşa edilmiş olan ideolojik belirsizlik sebebiyle, toplumun büyük bir kısmınca partiye karşı duyulan güvensizlik, yine birçok siyasetçinin söylemlerinin gelenek ve din karşıtlığına varacak bir seviyeye gelmesi sebebiyle de partiye gelenek-din karşıtı etiketinin yapışması,

⁵⁹ GENAR Türk Solu-2 Araştırması raporuna göre, “*Sizce CHP inançlara saygılı bir parti midir?*” sorusuna katılımcıların % 65.2’si hayır cevabını vermiştir. Bu anket verisi de, ifade edilenleri doğrular niteliktedir.(GENAR Araştırma Eğitim ve Danışmanlık,2007: 137)

bugün CHP dışında ayrı bir sosyal demokrat oluşumun ihtiyacının sinyallerini vermektedir.

2.3.2. Günümüzde Sosyal Demokrat Düşünceye Dair Temel Görüşler

Türkiye’de sosyal demokrat olma iddiasında olan partilerin, uzun yıllardır başarılı olamamaları, bu başarısızlığın nedenleri üzerinde düşünülmesini zorunlu kılmaktadır. Birinci bölümde ifade edildiği gibi, Batı’nın sosyal demokrat partileri, yaşamış oldukları krizlerden bir çıkış yolu bulma konusunda yoğun bir çaba sarf etmişler ve günün sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel yapılarına uyumlu politikalar geliştirmişlerdir. Türkiye’deki sosyal demokrat hareketler ise daha çok iç hesaplaşmalarla uğraşan ve bu hesaplaşmaların neticesinde meydana gelen ideolojik belirsizlikler nedeniyle; güven vermeyen, istikrarsız ve tutarsız bir portre sergilemişlerdir. Günümüzde sosyal demokrat düşüncenin yaşamış olduğu problemlerin en göze çarpanı da, bu düşüncenin tutarlı, ikna edici ve toplumun değerleriyle barışık olan bir temele bindirilmemiş olmasıdır. Bu başlık altında da Türkiye’de sosyal demokrat düşüncenin yaşamış olduğu bu problemler üzerine, günümüz entelektüellerince ortaya atılmış olan görüşler aktarılacaktır.

Kahraman’a göre; ‘Türkiye sosyal demokrasisi ortodoks, anti-revizyonist ve nihayet sistematik, monistik ve dogmatiktir. Bu sosyal demokrasinin kendisini ifade etmeye başladığı günden bugüne kadar geçen sürede değişmemiş bir husustur. Bu da doğaldır. Çünkü, sosyal demokrasi kendisini kurucu devlet ideolojisi ile özdeşleştirmiştir. O ideolojinin temelini oluşturan solidarist ve korporatist yapılanma sosyal demokrasinin kendi içinde bir köklü dönüşüm yaşamasına olanak vermemiştir.’ (Kahraman, 2002a: 188) ‘Sosyal demokrasinin bugün Türkiye’deki temel önceliği ideolojik netleşme olmalıdır. Bu, siyasal pratiği besleyecek olan en temel, en anlamlı ve gerekli açılamdır. Kendisini evrensel solun bugün içine döküldüğü kalıp ve orada aldığı biçimlerle içtenlikle ve korkuya kapılmaksızın özdeşleştirmemiş bir solun söyleyecek hiçbir düşüncesi olamaz.’ (Kahraman, 2002a: 184) Eğer sol, Marksizm’in dinamik analiz sürecini yeterince içselleştirir ve toplumsal değişkenleri günü gününe izlerse hiç kuşkusuz değişimi de algılayacak, gereken önlemleri de alacaktır (Kahraman,2002a: 202)

Keyman'a göre de; 'Türkiye'de sosyal demokrasinin sorunu sadece liderlik sorunu değildir. Bugün CHP temelinde sosyal demokrasinin hem bir toplumsal hareket olarak hem de bir ideoloji olarak ciddi sorunları vardır. Bir toplumsal hareket olarak CHP'nin toplumla organik bağları giderek zayıflamakta ve seçmen tabanını giderek küçültmektedir. Bir ideoloji olarak da, CHP'nin farklı toplumsal katmanlara sosyal demokratik kimlik kazandırma kapasitesi yok olmakta, kendilerini sosyal demokrat olarak tanımlayanların sayısı giderek azalmaktadır. Bu nedendir ki, CHP için sosyal demokratik vizyon ve ideoloji yaratmak lider arayışından daha önemli ve öncüdür. Ancak etkili bir sosyal demokratik vizyon ve ideoloji yoluyla CHP, hem siyasi bir aktör hem de toplumsal hareket olarak güçlenebilir, toplumla organik bağ kurabilir, sosyal demokratik kimliği toplumda yaygınlaştırabilir ve seçmen tabanını genişletebilir.'(Keyman, 2008: 145-146) Keyman'a göre ayrıca; 'Bugün sosyal demokrasi ve solun kendilerine özgün bir kimlik ve nitelik verecek yeniden-yapılanma sürecini tartışmamız gerekiyor. Bu özgün kimlik, devlet-merkezci ve milliyetçi şüphecilik yerine, demokratikleşme sürecinde AKP'nin ilerisinde kendisini konumlama, Türkiye'nin demokratikleşme-güvenlik ve sürdürülebilir ekonomik kalkınma sorunlarını AKP'den daha iyi çözüme, Türkiye'yi Avrupa dönüşümü sürecine AKP'den daha iyi hazırlama, dış politika ile iç politikanın eklemlendiği dünyada Türkiye'yi daha güçlü bir aktör yapabilme iddiasında ve amacında olan sosyal demokratik sol Türkiye vizyonu içinde gelişebilir.' (Keyman, 2008: 150)

Sarıtaş'a göre de; 'Türkiye sosyal demokrasisi, mevcut haliyle bölünmüş bir yapı sergilemektedir. Parti içi çekişmelerin dışında değişimin her hangi bir izine rastlamak mümkün değildir. Değişim adı altında Türkiye'de sosyal demokrasiyi yönlendirici konuma geçmek isteyen adaylara bakıldığında da, bu kişilerin gerçek anlamda Türk sosyal demokrasisinin sorunlarına çare olacak projeler üreterek köklü bir değişimi kotaracak bir niteliğe sahip olmadıkları görülmektedir. Parçalanmış, halktan uzak, teori ve politika üretiminin olmadığı bir Türk sosyal demokrasisi, bugün karşı karşıya olduğumuz bir vakadır. Türk sosyal demokrasisinin başarı sağlayabilmesi, ciddi bir sınıfsal taban değişiminin yanında, ancak statükocu yapısından kurtularak tabuları değiştirmesi ve bu değişimi halka anlatabilmesi ile mümkün olacaktır.'(Sarıtaş, 2006: 289)

Hanioğlu'ya göre de; 'Türkiye'de sol, Batı'dakilerin aksine, üretim ilişkileri üzerinden çok, gelenek ve din karşıtlığı üzerinden üretilmiştir. Zaten Tatil-i Eşgal Kanunu ile grevleri yasaklayan, sosyalistleri sürgün eden İttihat ve Terakki gibi, üretim ilişkilerine dayalı "sol" u tehdit olarak gören, sık sık "komünist tevkifatı" yapan rejimin sol ile başka şekilde ilintilendirilmesi mümkün değildi. Kemalizm'in ilk sol yorumunu oluşturan Kadrocular da solculuğu, "demiryolu ve fabrika yapımı" olarak görüyorlar, fabrikada çalışan "işçi" nin kavgasını üstlenmiyordu. Ancak, 1960 darbesi sonrasında Bülent Ecevit'in bu "solculuk" un sınırlarını zorladığı doğrudur. Ecevit bir yandan çalışma bakanı olarak, 1961 Anayasası'nda zikredilen "toplular sözleşme ve grev" ile sendikalaşmayı düzenleyen kanunların 1963'te yürürlüğe girmesinde etkili olarak "üretim ilişkileri" temelli bir solculuğa yaklaşırken, öte yandan da gelenek ve din karşıtlığı ile yaşam tarzı modernliğinin "sol" olarak kavramsallaştırılmasına kuvvetli eleştiriler getirmişti. Ancak Ecevit'in bile tam anlamıyla vazgeçemediği "Kemalist Sol" 1980 sonrasında, yaratılan "İslami rejim tehdidi"nin de yardımıyla "sol" ve "sosyal demokrasi"yi tanımlamada yeni bir tekel kurmuştur. Şu ada CHP'nin önündeki sorun da kendine "Kemalist" olmayan, otokratik yaşam tarzı modernleşmesi ile geleneğe karşı alınan tavır ve üçüncü dünyacılıktan üretilmeyen "sol" bir ideoloji yaratmaktır.'(Hanioğlu,2012)

Karakaş'a göre de; 'Türkiye sosyal demokrat hareketi kendisini, sosyal demokrasinin evrensel değerleri ile tanımlamalıdır. Sosyal demokrat hareketin bugün yaşamış olduğu bunalımdan çıkması, kendi ideolojik kaynağına yönelmesine ve örgütlenmesini, dünyaya bakışını, söylemini, tutumunu, parti anlayışını, çözüm önerilerini sosyal demokrat ideoloji doğrultusunda yenilemesine bağlıdır. Bu yenileşme aynı zamanda "merkeziyetçi bürokratik devlet solculuğu" geleneğinden arınmayı, Cumhuriyetçi değerlerle birlikte özgürlüklere bir bütün olarak ayırım yapmaksızın sahip çıkılmasını, çalışan kesimlere öncelik tanınmasını, uluslar arası işbirliğine ve dayanışmaya önem verilmesini gerektirmektedir. Ülkemiz sosyal demokrasisinin diğer siyasi ideolojilerden ve siyasi pratiklerden farklılığını ortaya koyabilmesi ve yeniden halkın güveni kazanabilmesi bu doğrultudaki yenilenmeye bağlı olacaktır.'(Karakaş, 2007: 261)

Görüldüğü gibi, Türkiye'de sosyal demokrat düşünceye dair kanaatlerin geneli itibarıyla, bu düşüncenin Kemalist ideoloji ile bütünleşerek ortaya çıkan merkeziyetçi,

bürokratik ve dogmatik yönü üzerinde yoğunlaşmakta olduğu ifade edilebilir. Bu konudaki hakim kanaat ise, sosyal demokrat düşüncenin bir an önce resmi ideolojinin savunuculuğundan vazgeçmesinin gerektiğidir. Yine bir çok yazar, Türkiye’de sosyal demokrat olma iddiasında olan bir oluşumun, istisnasız her alandaki özgürlüğün savunucusu olması ve evrensel sosyal demokrat değerleri tamamen benimsemiş olması gerektiğinin altını çizmektedir. Ancak bu noktada batı eksenli bir ideolojinin yerel kültürle harmanlanarak, toplumun değerleri ile barışık ve bu sebeple toplumla daha güçlü bağlar kuran bir yapıya dönüşebileceği ifade edilebilir. Bu düşünce doğrultusunda da, çalışmanın üçüncü bölümünde, Türkiye’de sosyal demokrat düşüncenin toplumla güçlü bağlar kurmasını sağlayabilecek bir temel ortaya konulmaya çalışılacaktır.

BÖLÜM 3: TÜRKİYE'DE SOSYAL DEMOKRAT DÜŞÜNCE İÇİN ALTERNATİF BİR TEMEL ARAYIŞI

Alman Sosyal Demokrat Partisi'nin 1959'da yayınlamış olduğu Bad Godesberg programında; sosyal demokrasinin kaynakları olarak, Hıristiyan ahlakı, hümanizm ve klasik felsefeden söz edilmektedir (Kavukçuoğlu, 2003: 318).⁶⁰ Bu sözü edilen kaynakların, Türkiye'nin toplumsallığına dair motifler içerdiğini ifade etmek güçtür. Bu sebeple, Türkiye'de salt batı değerleri ile inşa edilmiş olan sosyal demokrat bir düşünce, toplumsal tabanda karşılık bulma gibi bir problemle karşılaşacaktır.⁶¹ Türkiye'nin Batılılaşma serüveni ile başlamış olan 'ideoloji ithali'nden kalma bir alışkanlıkla, toplumun değerlerinden uzak politikaların ve söylemlerin üretilmesi, bugün sosyal demokrat düşüncenin de yaşadığı birçok problemi açıklar niteliktedir. Çünkü sosyolojik bir gerçeklik arayışı içerisinde her toplumun kendi gerçeklik algılarının farklı olduğu ve toplumların hareket kabiliyetlerini hem geliştiren hem de devam etmesini sağlayan şeyin söz konusu gerçeklik algısı olduğu sabittir. Bu minvalde Türkiye'de gelişmesi söz konusu olan hem "sağ" hem de "sol" ideolojik sistemlerin aslında Türkiye'de mevcut gerçek "değerler manzumesi" yerine Anglo-Sakson gerçeklerine bağlı oldukları ifade edilebilir.⁶²

Sartre: "*Kendi kültürünün bilinçli aktifleştirmesi insanlığın nihai anlamıdır.*" (Aktaran: Batmaz, 2006: 22) diyor. Bu bağlamda; Türkiye'de sosyal demokrat olma iddiasında olan bir partinin de, Türkiye'nin sahip olduğu kültür ve gelenekten ve "öz

⁶⁰Bu sözü edilen kaynaklar, 1989 Berlin Programı'nda da vurgulanmıştır (Kavukçuoğlu.2003: 370). 2007 Hamburg Programı'nda ise şu ifadeler yer almaktadır: "Sosyal Demokrat Parti, baştan beri demokrasinin partisi olmuş, ülkemizin siyasal kültürünü önemli ölçüde etkilemiştir. Kökenleri, dinleri ve dünya görüşleri farklı erkekler ve kadınlar bu partide birlikte çalışırlar. 1959 tarihli Godesberg Programı'ndan beri parti kendini, kökenlerini Yahudilikte ve Hıristiyanlıkta, Hümanizmde ve Aydınlanmada, Marksist toplum analizinde ve İşçi Hareketinin deneyimlerinde gören sol bir halk partisi olarak tanımlar."(Hamburg Programı, 2008: 5)

⁶¹ Nitekim Türk modernleşme serüveni incelendiğinde hem sağ hem de sol Avrupamerkezli değerler manzumesi ile hareket eden modernleştirici güçlerin büyük bir çıkmaza girdiği görülmektedir. Ancak Türkiye özelinde diğer bir önemli husus ise modernleşme eleştirilerinin sadece "sağ" ideoloji etrafında toplanmış olmasıdır. Buradan hareketle çalışmada modernleşme sürecine "sol" değerler üzerinden bir eleştiri getirilmeye çalışılmıştır.

⁶² Cemil Meriç, Atilla İlhan ve Nurettin Topçu gibi modernleşme ve ideoloji eleştirisi hakkında fikir üretmiş düşünürlerin bu konuda hemfikir oldukları söylenmelidir. Nitekim, Meriç ideoloji için "Aklımıza giydirilen deli gömlekleri" derken, İlhan da aynı anlamda "Batı'nın deli gömleği" ifadelerini kullanmaktadır. Topçu'nun "İsyan Ahlakında" da yine benzeri eleştiriler bulunmaktadır. Buradan hareketle söz konusu değerler zincirine bakıldığında Türkiye'deki "sosyal demokrat düşünce"ye temel olarak Avrupamerkezli değerler ya da felsefe yerine öz felsefi değerlerin kullanılması daha yerinde gibi görünmektedir.

değerler”den⁶³ hareketle sosyal demokrat bir düşünce geliştirme teşebbüsünde bulunması meşru olarak görülmesi açısından daha uygun gibi görünmektedir.

“II. Dünya Savaşı’nın bitmesinden ve nasyonal sosyalizmin yıkılmasından sonra; Kurt Schumacher, 1945 yılında Hannover bildirgesi ile sosyal demokrasinin amaçlarını açıklarken, artık sınıf savaşından vazgeçildiğini ifade etmiştir. Yine aynı bildirmede: “Marksist bir ekonomik analiz sonucu sosyal demokrat olmakla, felsefi yahut ahlaki nedenlerle sosyal demokrat olmak, hatta dini ahlak inancı ile sosyal demokrat olmak arasında fark yoktur”⁶⁴ ifadesi yer almaktaydı. Sosyal demokrat olmanın olmazsa olmaz şartları ise, ‘hürriyet’, ‘sosyal adalet’ ve ‘hoşgörü’ ilkelerine sahip olmaktı.”(Güriz, 2011: 162) Muhammed Ömer Chapra da; İslam ekonomisinin temellerinden söz ederken; evrensel kardeşlik ve adalet, adaletli gelir dağılımı ve sosyal refahın sınırları içinde bireyin özgürlüğüne vurgu yapmaktadır (1991: 16). Bu doğrultuda İslam’da sosyal adalete vurgunun yapıldığı pek çok kaynak gösterilebilir. Nitekim Ayubi bu durumu şöyle açıklamaktadır:

“Devletin başlıca değerleri özgürlük ve eşitlik değil, adalettir. (Adl veya adalet-İngilizcedeki tam olarak açıklanamayan “doğruluk” kavramında oldukça yakın, belirsiz ve görelî bir kavram.) Adl kavramının anlamı aslında çok geniştir. “Herkesi layığına vermek” anlamına gelir ve insanın ailesi ile meslektaşlarıyla ve taraftarlarıyla ilişkilerini düzenler. Kişinin “Layık olduğu herşeyde dürüst ve doğru olması gerektiği”- aslında çok örtücü bir paravan- anlamına gelir. Adalet taşıdığı değere göre her duruma uygulanacak böylesine görelî esnek bir kavram olunca adaletin etkin biçimde uygulanması devlet tarafından kişisel olmayan bir tarzda bireylere uygulanan genel soyut kuralların varlığıyla değil, dindar ve

⁶³ Öz ifadesinin tam karşılığı olarak Mevlana’nın Rubailerindeki şu dizeleri kayda değerdir: “Ey özden habersiz gafil! Sen hala kabukla övünüyorsun! Dikkat et ki sevgilin canının içindedir. Bedenin özü duyguların özünü de candır. Sen eğer tenden, duygudan ve candan geçersen hep onu (ulu varlığı) bulursun.” (Mevlana, 1997:35) Bu bağlamda Mevlana’nın bu ifadelerinden öze ilişkin manevi ve maddi olguların beraber değerlendirildiği ifade edilebilir.

⁶⁴ Alman Sosyal Demokrat Partisi’nin, uzun yıllar yoğun bir Marksist etki altında kalmış olduğu söylenebilir. Bu sebeple; Marksizm’in dine karşı olumsuz bakış açısı, Alman Sosyal Demokratlarına da sirayet etmiştir. Ancak, Hannover Bildirgesi(1945) ve Bad Godesberg Programı(1959) ile bunun aşılmış olduğunu gözlemlemek mümkündür. Bad Godesberg Programı’nda: “Sosyal Demokrat Parti, kiliseye ve dini cemaatlere, onların özel durumuna ve hürriyetlerine saygı gösterir.” (Kavukçuoğlu, 2003: 329) ifadesi yer almaktadır. Alman Sosyal Demokrat Partisi’nde, dini motiflerle barışma uzun yıllar sürmüşken, İngiliz İşçi Partisi kuruluşundan beri din ile barışık bir siyaset yolu seçmiştir. “İngiliz İşçi hareketinde, daima Hristiyan bir nitelik bulunmuştur. Dini motif, kitleleri kazanmak için olumlu görülmüştür.”(Güriz, 2011: 196)

akıllı hükümdarın varlığıyla ilgili olur. İslami yazılarda liderin (imam veya halife) karakter ve nitelikleri bu yüzden vurgulanır.” (Ayubi, 1993:35)

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere İslam’daki adalet algısı ile, bugün Batı’daki sosyal demokrat düşüncenin benimsediği ilkelerin, birçok açıdan benzerlik gösterdiği ifade edilebilir. Yine Osmanlı İmparatorluğu’nda, gerek devlet zihniyetinde gerekse toplumsal yaşamda hâkim olan hakkaniyet düşüncesinin uzantıları olarak ifade edebileceğimiz uygulamalar, bugün Batı’da yer alan sosyal demokrat partilerin programlarında mevcut olan amaçların birçoğunu içerdiği söylenebilir. Bu sebeple de; Türkiye’de sosyal demokrat bir düşüncenin inşasında, çalışma boyunca ifade edilecek motiflerin, söylem olarak kullanılabilirliği gibi, modernize edilmiş bir biçimde, politikalara dönüştürülmesi de mümkün gözükmektedir.

3.1.İslami Kaynaklardaki Sosyal Demokrat Motifler

Gerek Kuran-ı Kerim⁶⁵ gerekse Hz. Muhammed’in hadislerinde, günümüz terminolojisi ile ifade edersek, sosyal demokrat birçok motifin mevcut olduğunu söylemek mümkündür.⁶⁶ İslami kaynaklarda, üzerinde önemle durulmuş olan ‘sosyal adalet’ ve ‘paylaşım’ ilkelerine, emeğin hakkının kutsallığına ve işçi-işveren ilişkileri konusundaki uzlaşmacı tutuma dair yer alan birçok ifade bu düşünceyi doğrular niteliktedir.

Günümüzde sosyal demokrat düşüncenin benimsediği temel ilkelere biri olan ‘sosyal adalet’⁶⁷ ilkesi, İslami kaynaklarda da üzerinde önemle durulmuş olan bir konudur. Kuran-ı Kerim’de, ‘sosyal adalet’ temasının vurgulandığı ayetlere şunlar örnek gösterilebilirler:

“Ta ki içinizden zenginler arasında dolaşan bir devlet olmasın.”(Haşr Suresi: 7)

⁶⁵ Kuran-ı Kerim için bkz. Kuran-ı Kerim Meali, Diyanet İşleri Başkanlığı, Dini Yayınlar Daire Başkanlığı Derleme ve Yayın Şubesi Müdürlüğü, 2008.

⁶⁶ Bu konuda çalışma boyunca ileri sürülen önermelere mesnet teşkil edecek pek çok ikincil kaynak ve yazara ulaşılabılır. Örneğin Arap toplumunda Cemalettin Afgani, Muhammed Abduh, Seyyid Kutub ve Ali Şeriatî bu duruma bir örnek gösterilebilecekken; Türkiye’de de Nurettin Topçu ve İhsan Eliaçık gibi düşünürler bu duruma örnek teşkil etmektedirler.

⁶⁷ Batı’daki sosyal demokrat düşünce; sosyal adaleti , ‘ekonominin demokratikleştirilmesi” ile sağlama amacındadır (Meyer,1991: 138). Bu da Tobbiah Gombert’e göre, devletin etkin olması ile mümkün olabilecektir (Gombert, 2010: 97-101). Batı sosyal demokrat düşüncesi, sosyal adaleti sağlama görevini, salt kamu politikaları ile sağlamayı amaçlamaktadır. Ancak; İslami kaynaklar incelendiğinde, sosyal adaleti sağlama hususunda bireylere de edim yükleyen bir algının mevcut olduğu söylenebilir.

“Ey iman edenler, kendiniz, anne-babanız ve yakınlarınız aleyhine bile olsa, Allah için şahidler olarak adaleti ayakta tutun. (Onlar) ister zengin olsun, ister fakir olsun; çünkü Allah onlara daha yakındır. Öyleyse adaletten döniüp heva (tutkuları)nıza uymayın. Eğer dilinizi eğip büker (sözü geveler) ya da yüz çevirirseniz, Şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan haberi olandır. “(Nisa Suresi, 135)

“Allah, sizinle din konusunda savaşmayan, sizi yurtlarınızdan sürüp-çıkarmayanlara iyilik yapmanızdan ve onlara adaletli davranmanızdan sizi sakındırmaz. Çünkü Allah, adalet yapanları sever. Allah, ancak din konusunda sizinle savaşanları, sizi yurtlarınızdan sürüp-çıkaranları ve sürülüp-çıkarılmanız için arka çıkanları dost edinmenizden sakındırır. Kim onları dost edinirse, artık onlar zalimlerin ta kendileridir.” (Mümteherine Suresi, 8-9)

Seyit Kutub’a göre ise sosyal adaletin tesisi açık seçik bir İslami prensiptir. Bu prensip de; servetin toplum içerisinde belli bir azınlık elinde dönüp dolaşması, hapsedilip durması ve servetin tekelleşmesi hoş karşılanmadığı için zenginlerden alınıp fakirlere mülk edinmeleri şartıyla bir miktar malın verilmesidir.”⁶⁸(Kutub, 2011: 210)

İslami düşünceye göre; sosyal adaletin sağlanması, toplumda paylaşım duygusunun egemen kılınması şartına bağlıdır. Bu bağlamda; İslami kaynaklardan, paylaşımaya verilen öneme dair birçok örnek vermek mümkündür. Bir ayet ile örneklendirirsek;

“Yine sana ‘Allah yolunda ne harcayacaklarını’⁶⁹ soruyorlar. De ki: İhtiyaçtan arta kalanı. Allah size ayetleri böyle açıklıyor ki düşünesiniz.”(Bakara Suresi: 219)

İslam dini, çeşitli araçlar kullanarak, değişik açılardan insanları infak⁷⁰a, sosyal adaleti sağlamaya yönelik harcamalara teşvik etmiştir. Zekât⁷¹, fidye, sadaka, vakıf, hibe ve

⁶⁸Modern ekonomi literatürü ile açıklarsak, İslam Gini katsayısı olarak ifade edilen- bir ülkede milli gelirin adaletli dağılıp dağılmadığını ölçmeye yarayan- katsayıyı optimum düzeyde tutmak istegindedir. Günümüzde sosyal demokrat partilerin yegâne amaçlarından biri de budur.

⁶⁹ Ayetin farklı bir mealinde “Allah yolunda ne harcayacaklarını” yerine “ neyi infak edeceklerini”(Denek, 2010: 54) ifadesi kullanılmıştır.

⁷⁰ İnfak: 1.Nafakasını verme, besleme, geçindirme, yedirip içirme.2. (Hak yolunda) Malını harcama, sarf etme.(Ayverdi,2005:1409)

⁷¹M. Sıbai 'ye göre; zekât- İslam'da kavuştuğu bütünlükle- hiçbir geçmiş şeraitte yer almamıştır. (1975: 62) “Zekât, bir ihsan, bir bağış değildir. Aksine, devletin, toplayıp dağıttığı içtimai bir haktır. Vatandaşlardan çeşitli şartlar dâhilinde alınan vergilerden biridir. Kuran bu hususu şöyle aydınlatıyor: ‘Onların mallarında, yoksul ve kimsesizler için de bir hak vardır.’(Tevbe Suresi: 60)” (Sıbai 1975: 227)

vasiyet etme gibi yollar da infak için başvurulmuş yöntemlerdir. İnfak etme emri ile İslam, hayat ihtiyaçlarını gideremeyen alt sınıfların, geçim standartlarının yükseltilmesini ve zenginlik nimetleri içinde yüzen sınıfların ortadan kaldırmasını amaçlamıştır. (Denek, 2010: 54) Hz. Muhammed'in "*Komşusu açken, tok yatan bizden değildir.*"(Chapra 1991: 34'den Alıntı: Buhari: Sahife 52: 112) hadis-i şerifi de, paylaşımın ve dayanışmanın İslamiyet açısından ne denli önemli bir husus olduğunu göstermektedir. Sosyal adaletin tesis edilmesinde, paylaşım ve dayanışmaya verilen önem, İslami kaynakların birçok yönden sosyal demokrat motifler içerdiğini doğrular niteliktedir.⁷² Bu anlamda sosyal adalet mefhumunun İslam'da özellikle ahlaki değerler açısından değerlendirildiği görülmektedir. Nurettin Topçu'nun şu ifadeleri durumu özetler niteliktedir.

"İnsanın maddeden sıyrılarak manaya yükselmesi, en temelli başarısıdır. Büyük dinler, büyük ahlak sistemleridir aslında. Büyük peygamberler ise büyük ahlakçılardır." (Öğün, 1992:60)

Batı'da sosyal demokrat düşüncenin ortaya çıkışında; insan emeği ve onun edimlerinin kutsal oluşu, birincil nitelikte bir öneme sahipti. 1875'te Alman Sosyal Demokrat Parti'sinin Gotha Programı, "*Emek, tüm zenginliklerin ve kültürün kaynağıdır.*"(Kavukçuoğlu, 2003: 23) ifadesi ile başlamaktaydı. Tam bir iktisadi eşitliği öngören Marksist düşüncede bile, emekle elde edilmiş olan mülkiyetin korunması gerektiğinin altı çizilmişti. Komünist Manifesto' da: "*Biz...emeğini komuta edecek, hiçbir ihtiyaç fazlası bırakmayan mülk edinmeyi kaldırmak niyetinde değiliz.*"(Marx, Engels, 2009: 58) deniyordu. İslami kaynaklarda da bu düşünce yapısı ile birçok yönden benzerlik taşıyan ifadelerin yer aldığını söyleyebiliriz. Kuran-ı Kerim'de:

*"Hakikatten (Allah'ın lütfu ve yapılan bağışlar dışında) insana kendi çalışmasından başkası yoktur."*⁷³(Necm Suresi: 39) ayeti bu örneklerden biridir.

Mülk ediniminin emekle ilişkilendirilmesi açısından, İslami Kaynaklarda sosyal demokrat felsefeye atlık olabilecek birçok olgunun yer aldığı ifade edilebilir. Bu

⁷²"Kuran-ı Kerim'de; sosyal adaletin sağlanması için, yetim hakkı yememe, terk edilmiş çocukların himayesi, dul kadınların korunması, ihtiyarların gözetilmesi gibi yükümlülüklerle de yer verilmiştir." (Ulvan, 2001: 55) Bunların da esasında modern sosyal demokrat politikaların ana hedefleri olduğu söylenebilir.

⁷³ Bu meal için Bkz. Kuran-ı Kerim Meali, Meal: Hasan Tahsis Feyizli, 2008. Başka bir kaynakta ise ayetin şu meal mevcuttur: "*İnsanın emeğinden başka hakkı yoktur.*"(Denek,2010)

bağlamda Hz. Muhammed'in hadislerinden de, emeğin kutsallığına dair birçok örnek vermek mümkündür. Hz. Muhammed'in: *"Alnının teri kurumadan işçiye hakkını ödeyiniz."* (Ulvan,2001: 47'den Alıntı; Buhari rivayeti; Sıbai, 1974: 197'den Alıntı; İbn-i Mace) hadisi, işçilerin haklarının korunması adına İslamiyet'in ne denli hassas bir algıya sahip olduğunu göstermektedir. Hz. Muhammed: *"Bir işçiye, kendisine ve ailesine orta derecede ücret verilmesi ve gücü yetemeyeceği bir işin teklif edilmemesi lazımdır."*(Chapra, 1991, 30'dan Alıntı; İmam Malik: Muvatta, cilt:2, sahife: 980: 40) hadisiyle de yine işçilerin mağdur edilmemesini ve yaşamlarını idame ettirebilecek bir ücrete sahip olmaları gerektiğini vurgulamıştır. Bu bağlamda; Batı'da büyük mücadeleler sonucu kazanılmış olan bu hakların, İslam düşüncesinde zaten kendiliğinden var olduğu söylenebilir. Burada Ali Şeriatî'nin şu ifadeleri kayda değerdir:

"İslam'da birey toplumun islahı için çalıştığında kendisini de ahlaki yönden islah etmiş olur. Mücadelesinde başarılı olmasa bile bizim inancımız şudur ki; Fasit bir toplumda salih bir kişi olabilir. Birey halkı tanıyıp onu saptıran etkenlerle mücadele ettiği zaman sorumluluğunun bilincinde demektir. (Şeriatî, 1995:35)

İslami kaynaklardan yapılmış bu alıntılar, aslında Batı'daki sosyal demokrat düşünceden çok da farklı bir algının mevcut olmadığını göstermektedir. Emeğin ve emekle elde edilmiş mülkiyetin kutsal oluşu, bu kaynaklarda da üzerinde önemle durulmuş olan konulardır.⁷⁴

İslami kaynaklardaki, işçi-işveren arasındaki ilişkiye dair yer alan birçok ifadenin de, sosyal demokrat motifler barındırdığı söylenebilir. Bilindiği üzere; Batı'da sosyal demokrat düşünce, Marksizm'in temel ayaklarından olan, 'sınıf çatışması' ve 'sınıfsız toplum' düşüncelerini reddederek şekillenmiştir. Sosyal demokrat ideolojinin kurucularından Bernstein, Hegelci diyalektiği yani zıddını ortadan kaldırma düşüncesini tamamen reddetmiştir (Bernstein, 2011: 56). İsmail Cem'in de ifade ettiği gibi, 'sosyal demokrasi, işçi sınıfı ile burjuvazinin varlığı ve mücadelesi üzerine kendi toplumsal projesini bina etmiştir. Kendi gücünü ve kimliğini bu farklılaşmadan

⁷⁴ "Kuran-ı Kerim'de tam 360 ayet emekten, 109 ayette çalışmaktan(fiiil) bahsedilmektedir. Bu ayetler, emek ve onun yüceliğine, emekçinin sorumluluk, ceza ve mükâfatına ait hükümler taşımaktadır."(Sıbai, 1975: 194)

kaynaklandırmıştır.’(2010, 185) İslami kaynaklarda da bu düşünce yapısı ile paralel birçok ifadenin yer aldığı görmektedir. Nitekim Hz. Muhammed:

“Yanınızda çalışanlar sizin kardeşinizdir. O halde emriniz altındaki kardeşlerinize yediğinizden yedirin, giydiğinizden giydirin.”(Chapra, 1991: 31’den Alıntı; Buhari: Sahife: 15 ve Cilt:3, sahife: 185; Müslim: Cilt: 3, sahife: 1283: 38)

hadisiyle işverenlerin, işçilerine karşı “kardeşçe” davranması gerektiğini vurgulamıştır. Hz. Muhammed’in: *“Kendisini geçindirecek kadar maişet temin eden bir işi bulan bir kimsenin, açgözlülük yapması doğru değildir.”*(Chapra, 1991: 33’den Alıntı; Ebu Davud: Cilt:2, sahife: 121) hadisinde de işçilerin ihtiyaçlarını temin edecek bir gelire sahip olduğunda; kanaatkâr olmasının, İslam dinine uygun bir davranış olacağı ifade edilmiştir.

Alıntılardan da görülebileceği gibi; ‘İslam, işverene (burjuvaya) bazı yükümlülükler yüklemiş, buna karşılık işçinin görevini dürüstçe yapmasını, gayretli olmasını, güvenilir ve namuslu olmasını şart koşmuştur. Bütün bunlarda amaç, tüm ekonomik ilişkilerde işçi ile işverenin her ikisine de adaletli davranmaktır. İşçi-işveren çatışmasının ortadan kaldırılması ve iş barışının korunması, ancak karşılıklı sorumlulukların kavrandığı, işbirliğinin sağlandığı, herkesin görevini eksiksiz yaptığı, kardeşlik, adalet ve bunun gibi ahlaki değerlerin hâkim olduğu uyumlu bir ortamla sağlanır.’ (Chapra,1991: 33) İslamiyet’in, bir ‘sınıfsız toplum tasavvuruna sahip olmaması’⁷⁵ ve sınıf ilişkilerine bakış açısı hususunda da adaletle dayalı uzlaştırıcı bir duruşu benimsemesi sebebiyle, içerisinde birçok sosyal demokrat motifi barındırdığı söylenebilir.

İslami kaynaklardan yapılmış olan birçok alıntı ile İslamiyet’in genel mantığının, Batı sosyal demokrat düşüncesi ile birçok yönden benzerlik taşıdığı ortaya konulmuştur. Bundan dolayı, Türkiye’de sosyal demokrat olma iddiasında olan bir partinin, sözü

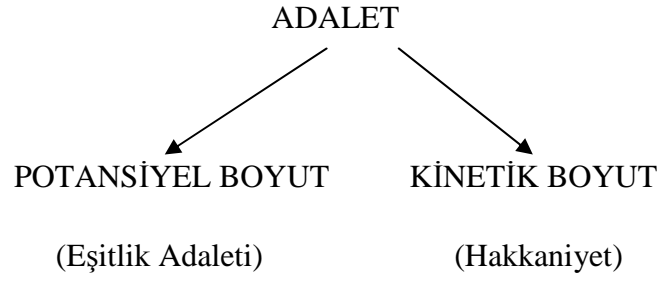
⁷⁵ Burada kesinlikle, İslamiyet’in ayrıcalıklı sınıflardan oluşan bir toplumu tasvip ettiği kastedilmemektedir. İslami kaynaklardan yapılmış alıntılarla ifade edilmek istenen; İslamiyet’in zenginlikle veya zenginlerle bir problemi olmadığı ve tam bir iktisadi eşitliği öngörmemiş olduğudur. Hatemi’nin de ifade ettiği gibi: “İslam mal ve zenginliğin kendisini değil, mal ve kazanç hırsını herkes için kötümüş, malı ve meşru kazançları da herkes için övmüştür.” (1971a: 99-100) Ancak İslamiyet; bu kazançların, daha önce ifade etmiş olduğumuz zekât, sadaka ve fitre gibi mekanizmalarla toplumun dezavantajlı kesimlerine aktarılması gerektiğini emretmiştir. Yani nihai olarak, İslamiyet’in toplum tasavvurunda, hakkaniyetli bir şekilde paylaşımı özümsemiş bir zengin sınıfın, yaşam şansına sahip olduğu söylenebilir.

edilen kaynaklarla inşa edeceği bir düşünce sisteminin, bugün Türkiye’de sosyal demokrat düşüncenin yaşamış olduğu, toplumla bağ kurulamaması sorununa da bir çözüm olarak büyük katkı sağlayacağı söylenebilir. Bu doğrultuda İslami kaynaklardan yola çıkılarak Türkiye’nin murisi olan Osmanlı İmparatorluğundaki sosyal adalete dair olan felsefi cereyanların incelenmesi de yerinde olacaktır.

3.2.Osmanlı’daki Hakkaniyet Düşüncesi

Osmanlı’daki hakkaniyet düşüncesine değinmeden önce, hakkaniyet kavramının tam olarak neyi ifade ettiğini açıklamak yerinde olacaktır. Sözlük anlamı ile “hakkaniyet; hakka ve adalete uygunluk, doğruluk anlamına gelmektedir (Ayverdi,2005: 1150). ‘Hukuki literatürde ise ‘kısaca ‘somut olay adaleti’ olarak nitelendirilmektedir. Bu bağlamda hakkaniyet, bazı şartların ve çözümlerin önceden kesinlikle belirlenmemesinin doğuracağı düşünülen sakıncaları ortadan kaldırmak için hukuk kurallarının esnek veya eksik bıraktığı durumlarda etkisini gösteren ve belli somut olayların özelliklerine uygun kararlar verilmesini emreden ilkedir. Yani nihai olarak, somut olayların özelliklerine uyan çözüm biçimlerine ilişkin en yüksek moral temeldir.’ (Gürten, 2006: 5)

Hakkaniyetin adalet kavramı üzerinden açıklanması, konunun daha iyi özümsemesine yardımcı olacaktır. ‘Hatemi, adalet’in iki boyutu olduğuna işaret etmektedir. Bunlardan birincisi, potansiyel boyut olan eşitlik adaletidir ki; bu, insanların ırk, din, dil gibi sebeplerle ayrımcılığa tabi tutulmamasını gerektirir. Adaletin diğer boyutu ise onun kinetik boyutudur. Hatemi, bu boyutun, ‘somut olay adaleti’ olduğunu ifade etmektedir. Somut olay adaleti ise, her somut olayda herkese somut olayın özelliğine göre: emeğinin karşılığını, suçunun cezasını, liyakatinin uygun olduğu görevi verebilme adaletidir. Adalet’in bu ifade edilen boyutu, aslında onun ‘hakkaniyet’ boyutudur. Hakkaniyet’e riayet etmek, herkese hakkını, istihkakını vermek demektir. Hatemi’ye göre; adaletin sosyal/kinetik boyutunun yani hakkaniyetin insan toplumlarında gerçekleştirilmesi zordur. Zira örneğin insanlık onurundaki eşitlik ilkesini herkes kâğıt üzerinde ve nazari olarak kabul edebilir. Ancak, somut olay adaletinin sağlanması mevzu bahis olunca, ‘potansiyel eşitlik’ ilkesinde uzlaşabilen insanların, kendi çıkarları söz konusu olduğunda, hakkaniyete uygun davranmadığı görülebilir.’(Hatemi, 2005b: 22)



Şekil 1: Adaletin İki Boyutu

Görüldüğü gibi bir toplumda hakkaniyetin sağlanması; bir yönüyle o toplumda yaşayan bireylerin kendi çıkarlarından çok, yaşadığı toplumun çıkarlarını öncelikle ile mümkün olacaktır. Bu bağlamda Osmanlı'da; gerek birey-toplum gerekse devlet-birey arası ilişkiler analiz edildiğinde; hakkaniyet düşüncesinin hemen her alanda kendisini hissettirdiği söylenebilir. Osmanlı'da bireylerin zihinlerinde mevcut olduğu iddia edilen bu düşüncenin kaynağını ise, kuşkusuz İslam dini teşkil etmiştir. Sosyal adaletin sağlanması adına, İslami kaynaklardaki paylaşım ve dayanışma hususları ile ilgili yer alan birçok ifade de, aslında bireylerin hakkaniyetli davranması gerektiği vurgusu kendisini göstermektedir. Bu başlık altında ifade edilecek birçok örnekle de, Osmanlı'da hakkaniyet düşüncesinin özümsemiş bir şekilde var olduğu savı, desteklenmeye çalışılacaktır.

Osmanlı'daki hakkaniyet düşüncesi ile 'sosyal demokrat' düşünce arasında bir bağlantı kurulabilmesi için, öncelikle Osmanlı iktisat zihniyetinin temel değerlerinin ifade edilmesi gerekmektedir. Bu anlamda öncelikle; Osmanlı İktisat zihniyetinin en temelinde, ihtiyaçları karşılama mantığının olduğu söylenebilir. Bu mantıkla Osmanlı'da oluşturulmuş olan tüm iktisadi kurumların, sosyal refahı sağlamak ve (sosyal) adaletsizliklerin önüne geçmek için çalıştıkları görülmektedir (Nişancı ve Çaylak, 2007:5-6). Nitekim Osmanlı'da yaşayan bir ferdin temel iktisat felsefesi; toplumun yararını kendi çıkarından üstün tutmak, kendi çıkarı ile toplumun çıkarı karşı karşıya geldiğinde; toplumun çıkarını tercih etmek, kanaatkâr⁷⁶ ve fedakâr olmaktır (Açıkgöz, 2008:113). Bu doğrultuda, pek çok kaynakta devletin 'sosyal ortamı'

⁷⁶ Osmanlı toplumunda yaşayan bireylerin kanaatkârlığına gösterilebilecek en büyük örnek sadaka taşlarıdır. Özellikle 15. ve 16. yüzyıllarda yapılan cami ve külliyelerin bahçesine konulan, sabit içi delik bir boru şeklindeki bu taşlara, yörenin zenginleri tarafından görünmeden altın-akçe-para konur. Yörenin fakirleri ise, genelde akşam vakti bu taşların içindeki paradan ihtiyaçları kadar olanı alırlardı. Sadaka taşları örnekleri için bkz. http://www.vakifmedeniyeti.gov.tr/2008/Pdf/sergiler/sadaka_taslari_sergisi.pdf

düzenlemek adına aldığı sosyal ve ekonomik kararlara gerekçe olarak; “İbadullah’ın Terfih-i Ahvalleri” (Allah’ın kullarının refahı), yani sosyal refah gösterilir. (Dikkaya ve diğ.,2007:5) Buna ek olarak, Osmanlı iktisat zihniyetinin bir başka yönü ise onun arz yönlü olmasıdır.⁷⁷ En sade ifadesiyle bu durum; halkın refahını maksimize edebilmek için, İmparatorluk kaynaklarının en verimli şekilde kullanılmasını teşkil etmektedir.

Osmanlı İktisadi yapısı içerisinde, ‘etiketsiz’ olarak bulunan ve aslında modern sosyal demokrat düşünceye alternatif temel sunabilecek olan pek çok ‘değer-norm-kurum’ un mevcut olduğu ifade edilebilir. Osmanlı İktisadi kurumlarını ve Osmanlı toplumsal yapısını Asya Tipi Üretim Tarzı ve Doğu Despotizmi olarak oryantalist bir bakış ile ele alan Batı toplumundan (Çaylak, 2005: 30-50) çıkan sosyal demokrat düşüncenin, Osmanlı İktisat zihniyetinde hem birey merkezli davranışlarda, hem toplum merkezli uygulamalarda, hem de devlet merkezli siyasalarda bulunduğu söylenebilir. Bu üç başlık altında verilebilecek pek çok örnek olmasına rağmen, genel anlamda aşağıda ifade edilecek olan davranış, uygulama ve siyasalar bu durumu daha net bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

3.2.1.Birey Merkezli Davranışlar

Osmanlı toplumunda yaşayan bireylerin ‘hakkaniyet’ algısına dair, sosyal demokrat düşünce yapısı ile paralellik teşkil eden pek çok örnek vermek mümkündür. Bu anlamda özellikle 15. ve 16. yüzyıllarda yapılan cami ve külliyelerin bahçesine konulan sadaka taşları verilebilecek örneklerden bir tanesidir. Osmanlı’da sosyal adaleti sağlayan ‘sadaka taşlar’ını, Osmanlı’daki içselleştirilmiş hakkaniyet düşüncesinin yönlendirmesi söz konusudur. Zira söz konusu bu sadaka taşları, hiçbir hukuki zorunluluk gerektirmeden, hakkaniyet sahibi bireylerden oluşan bir toplumca teşkil edilmişlerdir. Yine toplum merkezli bir uygulama olmasına rağmen, bir sonraki başlıkta ifade edilecek olan vakıf sistemi de, kuruluş aşamasında birey merkezli bir davranışın ürünüdür. Özü itibariyle bu birey merkezli davranışın kaynağını ise büyük ölçüde İslami teamüllerin oluşturduğu söylenebilir. Bu duruma şöyle bir örnek verilebilir: ‘Hicretin birinci yılında Medine’de “Mescidi Nebevi”nin inşa olunduğu arsa iki öksüze ait bulunuyordu. Hz.

⁷⁷Daha önce ifade etmiş olduğumuz “infak olgusu, bu arz yönlü toplumu oluşturmanın maddî yönünü teşkil eder. Bütün toplum, kişinin kendisinden başlayarak en yakınlarından dış halkalara kadar infak ile birbirine bağlanır. İşte bu noktada arz yönlü ekonomi gündeme gelir. Bu yaklaşıma göre ekonomi insan içindir. Çağdaş kapitalist anlayışta olduğu gibi insan ekonomi için değildir.”(Tabakoğlu, 2010: 25)

Muhammed, bu şahıslara arsanın bedelini vermek istemişse de, onlar bu arsayı ‘Allah’ın hakkı için’ vakfettiklerini ifade ederek İslam hayatındaki ilk vakfın öncüsü olmuşlardır.’ (Garaudy, 2012b: 122) Yani nihai olarak; Osmanlı’daki vakıf sisteminin, ‘vakfeden kişi’ açısından yaklaşıldığında, birey merkezli bir davranışın ürünü olduğu söylenebilir. Modern dönemde “sosyal ortam”ın kontrol supabı olan ‘sosyal demokratik’ davranışlar, her ne kadar Batı kaynaklı olsa da; Osmanlı’daki bu gibi uygulamaların toplumsal auranın özünde mevcut olduğunu söylemek mümkündür.

3.2.2.Toplum Merkezli Uygulamalar

Osmanlı toplumsallığında bulunmuş olan ve özellikle sosyal adaleti sağlamak ile görevlendirilmiş devlet-dışı, toplum merkezli pek çok uygulama mevcuttur. Ancak bunlar içerisinde Vakıf’lar,⁷⁸ çok büyük bir öneme sahiptir. Vakıf, bireylerin yardımlaşma güdüsüyle, taşınır, taşınmaz mallarını kendi iradeleriyle özel mülkiyetlerinden çıkarıp, içinde bulunduğu toplumun ihtiyaçlarını karşılamak için dini, hayri, sosyal ve ekonomik bir gayeye tahsis etmeleri düşünce ve güdüsünden doğmuş bir müessesedir (Kazıcı, 2003:54). Osmanlı toplumunda vakıflar; dini, eğitim, sağlık, bayındırlık (Işık, 2009:3-9) ve sosyal ortamın her kademesinde ve de her alanında etkili bir şekilde görev almışlardır. ‘Tarih boyunca vakıflar, okullar, üniversiteler, hastaneler ve aşevlerinin yanı sıra, ekonomik kalkınmaya katkıda bulunan sayısız başka hizmetleri de örgütlemiş ve finanse etmişlerdir.’ (Çizakça, 2006: 21) Her ne kadar bazı kaynaklarda vakıf sistemi, sadece dini bir çerçevede ile açıklanmaya çalışıldıysa da (Köprülü, 1942:10), Osmanlı’da kurulan vakıfların çeşitliliği ve kapsayıcılığı bu durumu değiştirmektedir. Bu kapsayıcılık ve çeşitliliğe dair verilebilecek pek çok örnek mevcuttur. Tesis edilen vakıflar sayesinde; örneğin, “yaşlılık ve maluliyet maaşları verilebilmiş; bir kurum olarak sigortanın bilinmediği bir çağda, lonca ya da mahalle üyeleri için ilkel de olsa bir sigorta güvencesi sağlanmıştır.” (Çizakça, 2006: 22) Nihayetinde, sosyal demokrat düşünceye dair, Osmanlı’dan verilebilecek en iyi

⁷⁸ Osmanlı’da vakıflar, genel olarak bölgelerdeki ihtiyaçlara göre kurulmuşlardır. “Diğer yandan Vakıfların üzerinde Devletin denetim yetkisi olsa da, gerek Vakıf’ın amacı ve üreteceği toplumsal faydanın yönlendirilmesi hususunda tam bir bağımsızlığa sahip oldukları söylenebilir.” (Çizakça, 2006: 23) Ancak bu durumun; II. Abdülhamid zamanında, sultanın doğrudan yardımlarının ön plana geçtiği 19. Yüzyıl’dan sonra, değişmiş olduğunu ifade etmek gerekmektedir (Özbek, 2002: 5).

toplumsal örnek olan vakıfların, Türkiye’de sosyal demokrat düşüncenin temel referanslarından biri olabileceği gayet açıktır.⁷⁹

3.2.3.Devlet Merkezli Siyasalar

Osmanlı toplumsallığında, ‘hakkaniyet’ düşüncesi ile ilişkilendirilebilecek, devlet eliyle üretilmiş olan pek çok siyasadan söz edilebilir. ‘Ahilik, Loncalar, Aşhaneler⁸⁰ ve Yetimhaneler’ bu duruma birer örnek olarak gösterilebilirler. Sosyal Devlet olgusunu temel olarak modernite ve modernizm ekseninde açıklamak pek çok Doğu toplumunu her konuda olduğu gibi, bu konuda da kısır bir döngü içerisine sokmaktadır. Nitekim Osmanlı’da bu olgunun ‘içselleştirilmiş’ bir halde var olduğu ve devlet eliyle etkin bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Batı’da sosyal demokratik uygulamaların başlaması etkin bir sanayi kesiminin haksızlığa uğraması neticesinde 18. ve 19. yüzyıllarda doğmuş iken, Osmanlı’da bu siyasalar kendiliğinden ‘hakkaniyet’ adına 15. ve 16. yüzyıllarda üretilmiştir.⁸¹

Osmanlı’daki devlet merkezli siyasalardan günümüz sosyal demokrat düşüncesi ile ilişkilendirilebilecek en göze çarpan örnek ahilik teşkilatlanmasıdır. Ahilik kurumsallaşmasının, genel anlamda Osmanlı toplumunun refahını maksimize etmek için bir siyasa olarak yapılaşmış olduğu söylenebilir. Ancak burada ahiliğin, devlet-dışı bir yapılanmaya sahip olduğunu ifade etmek gerekir. Ahilik teşkilatlanmasının devlet merkezli olması ile kastedilen, Ahilik kurumunun bizzati olarak Anadolu Selçuklu hükümdarları tarafından inşa edilmesi ve Osmanlı hükümdarlarınca da bu mirasın, merkezi otoritenin güçlendirilme çalışmalarına tekabül eden 19 yüzyıla kadar, korunmuş olmasıdır. İfade etmek gerekir ki, ‘Ahi birlikleri, Ortaçağ Avrupa’sındaki benzerlerinden farklı olarak daha fazla kazanmak, spekülasyon ve serbest rekabet yerine karşılıklı yardım ve sosyal dayanışma esaslarına bağlı kılınmıştır.’(Öztürk,2002: 7)

⁷⁹Wall Street Journal gazetesinde; Charles Landow ve Courtney Lobel’in yazmış olduğu yazıda, dünyanın yaşamış olduğu küresel krizin “Osmanlı vakıf sistemi” sisteminin ihdas edilmesi ile aşılabileceği görüşü (Haber Türk, 18.10.2011) de bu iddiayı destekler niteliktedir.

⁸⁰ “Osmanlı külliye programı içinde medrese öğrencilerine, kalenderhanede yaşayanlara ve *yoksullara* parasız yemek ve fodula veren birer aşhane tasarlanmıştır.”(Ödekan, 1997: 351)

⁸¹ Hatta Gencer’e göre; modernizmin tüm öncüllerinin sorgulandığı post-modernizmin etkisiyle, refah devleti anlayışında, aslında *geleneğe dönüş* anlamına gelen bir gelişme olmuştur. Osmanlı’daki adil/kerim devlet, sadece vatandaşlarının geçimini ve bakımını sağlayan bir algıya sahip değildi. Aynı zamanda farklı kimlikleriyle tebaasını kucaklayan bir devlettir. Günümüzün sosyal devlet anlayışının da giderek adil/kerim devlet anlayışına yaklaştığını söylemek mümkündür.(Gencer, 2009: 14-15) Konuya bu perspektiften bakıldığında da, Osmanlı’daki hakkaniyet felsefesinin bugünkü manada sosyal demokrat birçok motifi barındırdığını söylemek mümkündür.

Nitekim bugünkü esnaf odalarına benzer bir yapılanma olan Ahilik teşkilatının temelinde 'kar' mantığı yerine 'tövbe, cömertlik, tevazu, emniyet, doğruluk, hidayet ve vefa' (Ateş, 1996c:143) gibi aslında modern bir Hümanizm türevi olan sosyal demokrasi kuramının temelinde olması gereken değerleri zaten taşıdığı açık ve net bir şekilde ifade edilebilir.

Bu doğrultuda; modern paradigma merkezli 'Avrupa merkezilik' (Amin, 2007:111-115) algısının, Osmanlı toplumsal aurasına yerleşmeden önce, bugünkü sosyal demokrat düşünce için birçok yönüyle temel teşkil edebilecek 'değer-norm-kurum' zincirinin Osmanlı'da zaten bulunduğu ifade edilebilir. Ancak modernleşmenin getirdiği paradokslar zincirinden bir tanesi de, 'sosyal demokrasi' kavramına dair altlıkların da, Batı'dan direk ikame edilmesinde yatmaktadır. Bu altlıklara gereksinim duyulmadan da, şimdiye kadar ifade edilmiş olan temellerle Türkiye'de sosyal demokrat bir düşüncenin inşa edilebileceği söylenebilir.

3.3. Türk-İslam Düşüncesindeki Sosyal Demokrat Motifler

Türklerin İslamı kabul etmesi, dünya tarihinde büyük bir kültürel dönüşüm olarak ifade edilmektedir. Bu anlamda modernleşme öncesinde özellikle İslam içerisine nüvelenmiş bulunan örf ve töre geleneğinin de geleneksel dönemdeki adalet ve sosyal adalet olgularının meydana çıkmasında büyük etki bıraktıkları ifade edilebilir.

3.3.1. Geleneksel Dönemde İslam ve Sosyal Adalet

Geleneksel dönem sosyal adalet algısının ortaya konulmasında pek çok kaynağa başvurulabilir. İslami kaynakların yanında büyük İslam filozoflarının ortaya koydukları pek çok metinde bu duruma binlerce örnek bulunabilir. Ancak çalışmanın örnekleme açısından Farabi, Mevlana ve İbn Haldun'un söylemlerinin incelenmesi uygun görülmüştür. Birbirleriyle kısa zaman aralıklarıyla da olsa çağdaş sayılabilecek olan bu düşünürlerin söylemleri incelendiğinde sosyal demokrasi olgusuna çalışmada önerilen alternatif model tam anlamıyla anlaşılacaktır.

3.3.1.1. Farabi

Daha önce ifade edilmiş olan, sınıfsız bir toplumun ve de sınıf çatışmasının İslami kaynaklarda öngörülmediğine dair olan tutum, Farabi'nin düşünce sisteminde de

mevcuttur. Bu paralellik kurulmadan önce, Batı’da sosyal demokrat düşüncenin bu husustaki gelişimi ile ilgili bir parantez açmak yerinde olacaktır. Bilindiği üzere; Marxizm, tüm tezleri ile burjuvazi egemenliği olarak gördüğü düzene meydan okumuş ve nihai olarak sınıfsız bir toplumu öngörmüştü. Burjuvazi egemenliği olarak görülen mevcut düzenin ortadan kaldırılmasının zorunluluğu ise, Komünist Manifesto’da geçen: “*Şimdiye kadar var olan tüm toplum tarihi, sınıf mücadelelerinin tarihidir.*”(Marx, Engels, 2009: 42) ifadesi ile temellendirildi. Kuşkusuz bu ifade, diyalektik bir bakış açısının (zıddını ortadan kaldırma düşüncesinin) ürünüydü. Bernstein’a göre ise Marxizm’i şiddete saptıran da aslında diyalektik felsefeydi.⁸² “Karşıtlar arasındaki mücadelenin bütün tarihsel gelişimlerin temeli olduğuna inanmak; Marksizm’i, şiddetin yaratıcı gücüne önem vermeye yöneltmişti. Bernstein: ‘*Karşıtların mücadelesinin bütün gelişmelerin temelinde olduğuna inanmıyorum. Benzeşen yanları olan güçlerin işbirliği de, bunun kadar anlamlıdır.*’ ”(Cem, 2010: 49) sözüyle de aslında sosyal demokrat düşüncenin felsefi temelini kazandırmış oluyordu. Bernstein’ın inşa etmiş olduğu sosyal demokrat düşünce ile birlikte, Marksizm’in tamamen ortadan kaldırmayı arzuladığı burjuvazi, artık pekala işçi sınıfı ile bir arada yaşayabilecek bir sınıf olarak kendisine yaşam alanı bulmuştur. Türk-İslam düşüncesinde de sözü edilmiş olan düşünce yapısı ile paralellik kurulabilecek benzer bir algının mevcut olduğu söylenebilir.

Farabi, El Medinet’ül Fazıla adlı eserinde, tasavvur ettiği *ideal toplumun* yanı sıra cahil ve yanlış görüş içinde olan toplumlara da değinmiştir. Bu toplumların özelliklerinden bahsederken; zıddını ortadan kaldırma düşüncesinin, ‘*cahil ve yanlış görüş içinde olan toplumlara*’ özgü bir düşünce olduğunu ifade etmiştir (2011b: 121,122). Farabi’nin bu bakış açısı, Türk-İslam düşüncesinde de diyalektiği olumsuzlayan bir bakış açısının mevcut olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda; Farabi’nin düşünce sistemiyle, Hegelci diyalektiğe husumetle yaklaşan sosyal demokrat düşüncenin kurucularından Bernstein’ın düşünceleri arasında bir paralellik kurmak mümkündür.

⁸²Göze’ye Marks diyalektik felsefeyi şu 3 alanda kullanmıştır. Bunlardan ilki doğa olaylarının açıklanmasıydı. Doğa kendi içinde çelişen güçler arasındaki mücadelenin sonucunda gelişir. Bilimin amacı da doğanın bu diyalektiğini keşfetmek olmalıdır. Marx diyalektiği sosyal sınıflar arasındaki mücadelede de kullandı. Ona göre tarih birbirleri ile çelişen sınıfların mücadelesinin tarihiydi. Bu, eski üretim gücüne bağlı tutucu sınıf ile yeni üretim tekniğinin gereklerinin uygulanmasını isteyen ilerici sınıf arasındaki mücadeleydi. Son olarak Marx diyalektik metodunu 19 yy. olaylarına uygulamıştır. Ona göre kapitalist toplum “tez”di. Ona bir tepki olarak doğan proleterya diktatörlüğü “anti-tez” olacaktı. Bu iki düşüncenin çatışması sonunda ise komünal toplum düzeni, bir üst birliktelik yani “sentez” olarak ortaya çıkacaktı.(Göze, 2009: 279,280)

Günümüzde; ‘dayanışma’, sosyal demokrat düşüncenin kutsal saydığı en temel değerlerden biridir. Alman Sosyal Demokrat Parti’sinin 2007 Hamburg Programı’nda, ‘Dayanışma; karşılıklı bağlılık, biraradalık ve yardım olarak tanımlanmış ve dayanışmanın insanların birbirini desteklemeye ve yardımlaşmaya hazır oluşunu ifade ettiği beyan edilmiştir (2008: 16). Thomas Meyer de; sosyal demokrat düşüncenin, liberal sistemin inşa ettiği kişisel çıkarların önelediği rekabet ortamının yerine, ortak çıkarlar ve insanların birbirlerine *muhtaç olduğu* bir bağlılık bilincini öngördüğünü ifade etmiştir (1991: 29). İnsanların birbirlerine muhtaç oldukları düşüncesi ile temellendirilen dayanışma zorunluluğunun, Farabi’nin düşünce sisteminde de yer aldığı söylenebilir. Nitekim Farabi bu konu hakkında şu ifadeleri beyan etmiştir:

“Her insan yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaradılıştan birçok şeylere muhtaç olup bunların hepsini tek başına sağlayamaz. Her insan bunun için çok kimselerin bir araya gelmesine muhtaçtır. Her fert bu ihtiyaçlardan ancak üzerine düşeni yapar. Bütün insanların birbirleri karşısındaki durumları da bu merkezdedir. Böylece her fert tabiatındaki mükemmelleşme ihtiyacını ancak muhtelif insanların – yardımlaşma maksadı ile – bir araya gelmeleriyle elde edilebilir.”(Farabi, 1990:79)

Sosyal demokrasinin öngördüğü sosyal adalet anlayışının da Farabi felsefesinde mevcut olduğu ifade edilmelidir. Bu bağlamda Avrupamerkezli Sosyal Demokrat düşünce sisteminin sacayaklarının dayandığı sosyal adalet ilkesine Farabi’nin şu söylemleri örnek olarak gösterilebilir:

“Devlet başkanının adalete hayır ve faydaya yönelik davranışta bulunması gerekir. Böyle yaparsa halkı da aynı şekilde olur. Eğer devlet başkanı böyle olmazsa halkın hakimi olur ama menfaatini gözetken birisi olamaz. Bu hiçbir zaman yöneticilik değil diktatörlüktür. Halbuki sen devlet başkanısın, Ey Emir!... Bütün güç ve kuvvet senin elinde Allah sana hayır yapacak bir sıfat bağışlamış!” (Farabi, 1985:17)

‘Farabi; insanların, kendisini devam ettirmesi ve en üstün mükemmelliği elde etmesi için diğer insanlara muhtaç olduğunu ifade etmiştir. Zira bir insanın, tabii yaratılışının gayesi olan mükemmelliğine, ancak birbiriyle *yardımlaşan* birçok insanın bir araya gelmesi ile mümkündür. İnsanların bu bir araya gelişlerinin sonucunda da, herkesin

varlığını devam ettirmesi ve mükemmelliğine erişmesi için *muhtaç olduğu şeyler* sağlanmış olacaktır.’ (Farabi,2011b: 97) Farabi; herkesin varlığını devam ettirdiği, muhtaç olduğu şeylerin sağlandığı bir şehir olacak olan erdemli şehirde ise şu durumun gerçekleşeceğini ifade ediyor: “*Fazilet ülkesinde, dilenciler, dullar, muhtaçlar ve yetimler olmayacak!*”(Farabi, 1985a: 26).

Farabi sevgi ve mutluluk gibi insana dair olan duyguların bireyselliğinden ziyade toplumsal olduğuna dair fikirler beyan etmiştir. Bu anlamda diğer bütün İslam filozoflarında olduğu gibi Farabi de beraber yaşamın temel kaidesi olarak sosyal adaleti beraber yaşamın nihai amacı olarak da “Hak” için mutluluk anlayışını benimsemiştir. Bu konuda Farabi’nin şu ifadeleri, Avrupamerkezli sosyal demokrasi ve sosyal adalet düşüncesine İslam coğrafyasında da kaynak bulunacağına açık bir örnek teşkil etmektedir:

“Tek tek fertlerin bir toplum olması ve bu toplumun belli bir nizam içinde cereyan etmesi için, varlıklar aleminde olduğu gibi, insanlar dünyasında da sosyal seviyelerini ve ekonomik paylarını adil bir şekilde dağıtacak iktidara ihtiyaçları vardır. Böylece, bu adalet, devleti hem kuracak, hem de ayakta durmasını temin edecektir. Allah adil olduğu için, her varlık kendi durumuna göre ondan cevherlenmiştir.⁸³ Bu cevher de o varlığın kainattaki mertebesini tayin edecektir. Aslında insanların varlığı adaletle kaim değildir ama kuracağı devlet onunla kaimdir. Farabi bunu sevgiye benzeterek izah eder. Sevgi insanın varlığı için zaruri bir şey değildir. Fakat, bir nizam içinde yaşamak ve birbirleri ile kaynaşmaları için gereklidir. (Bayraklı, 2000:65)

Sistematik ve ahenkli bir felsefi yapıya sahip olan Farabi felsefesine (Medkur, 1996:72) göre “erdemli” ve “erdemsiz” olarak ayrılan şehir tiplerini sadece kent bilimi açısından düşünülmemelidir. Çünkü Farabi burada açıkça bir devlet felsefesine ve bir asabiyyet bağına işaret etmektedir. Nitekim Farabi’nin asabiyyet olarak belirlediği adalet algısının, Avrupamerkezli sol değerler zincirinde bir halka olan sosyal adalet olgusuna denk düştüğü açıkça ifade edilmelidir. Bu bağlamda Farabi değişim ve

⁸³ Burada Molla Sadra’nın Hareket-i Cevher kuramına değinmek gerekmektedir. Nitekim İslam’ın temel öğretilerinde ifade edilen “öz” mefhumuna işaret eden bu kuram Farabi’de adalet olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim Farabi devlet felsefesi için temel nirengi noktası olarak “adalet” kavramını göstermektedir. Farabi’nin bu kuramı Hareket-i Cevher kuramından beslediği ise açık bir şekilde ifade edilebilir.

durağanlık arasında toplumsal değer, norm ve kurum olgularını incelerken her şeyin değişebileceğini ancak faziletli ve adaletli siyaset etme algısının değişmeyeceğini diğer bir ifade ile değişmemesi gerektiğini ileri sürmektedir. Bu doğrultuda Farabi'nin şu ifadeleri bu önermeleri destekler niteliktedir:

“Siyasetin değişen yönü, insan tecrübesine bağlıdır. Sürekli ve mutlak olan, değişmeyen yönü de vardır. Faziletli siyaset, değişmeyen siyasettir. Ama erdemli devlette hem değişen hem de değişmeyen aynı anda mevcut olacaktır. Cahil siyasetleri siyaset değildir. Çünkü cahil siyasetlerinin siyaset ilmi ile ilgisi yoktur.” (Ulutan, 1999:117)

Bir bütün olarak Farabi söylemleri incelendiğinde modern dünyada toplumsal olarak dezavantajlı kesimlerin haklarını teslim etmek adına sunulmuş olan “sosyal adalet” olgusu etrafında şekillenen sosyal demokrasi fikrinin bariz felsefi kaynakları görülmektedir. Bilindiği gibi ekonomik olarak kısıtlı bulunan kesimlerin yeterli gelire sahip olmaları ve refah içinde yaşamaları, günümüz sosyal demokrat partilerinin üretmiş olduğu politikalarda önemli bir yere sahiptir. Buna karşılık olarak Farabi'nin söylemlerinde de adalet vurgusunun İslami kaynaklar ekseninde yorumlandığı ve bu anlamda kamu politikası üretilmesi gerektiği üzerinde ayrıntısı ile durulduğu görülmektedir. Ancak bunun yalnızca Farabi'nin düşüncesi olarak değerlendirilmesi, çalışma için yeterli felsefi tabanın oluşturulmasında eksik olabilir. Bu minvalde “Türk-İslam düşüncesindeki Farabi gibi pek çok düşünürde bu izleri yakalamak mümkündür” ifadesi burada ileri sürülmelidir. Sonuç olarak sosyal demokrasi fikri ve sosyal adalet olgusuna dair söylemlerde bulunanlardan bir tanesi ve önemli bir Türk-İslam düşüncesi ekolü Mevlana'nın söylemlerine yer verilmesi yerinde gibi görünmektedir.

3.3.1.2.Mevlana

Gerek Anadolu Selçuklu'nun gerekse önceki bölümlerde ifade edildiği gibi Osmanlı'nın devlet felsefesindeki “insan odaklılığın” inşasında Mevlana'nın düşünce sisteminin payı oldukça büyüktür. Mevlana; tüm düşünce sisteminde, maddi olanın faniliğine vurgu yapmış ve ‘mana’nın önemine değinmiştir. Kendi beyitlerinden biri ile açıklanırsa: “*Ey surete tapan! Git, manaya çalış. Zira mana, suret bedenine kanattır*” (Mevlana,2008a:80) ifadeleri bu durumu açıklamaktadır. Yine Mevlana'nın Mesnevi'sinde anlattığı bir hikâyede, bir adamın hanımına, kanaatkâr olması

gerektiğine dair verdiği öğüdünde ifade ettiği gibi: “*Mal ve altın baş için şapka gibidir. Şapkaya sığınan kişi keldir*”.(Mevlana, 2008a: 164) ifadeleri de bu doğrultuda kayda değerdir.

Elbette ki Mevlana felsefesinin tek bir başlık altında toparlanabilmesi ve ifade edilmesi mümkün değildir. Ancak bu bölümde amaçlanan; Mevlana'nın beyitlerinden ve hikâyelerinden hareketle, Türk-İslam düşüncesindeki “sosyal demokrat” özü ortaya koymak ve çalışmanın genelinde vurgu yapılan sosyal adalet ve sosyal demokrasi fikirlerine alternatif model arayışında yeterli derinliği yakalayabilmektir.

Daha önce ifade edilmiş olduğu gibi; İslam'ın ana felsefesindeki ‘infak’ olgusunun, modern anlamda ifade edilirse, sosyal demokrat bir niteliğe sahip olduğu açıktır. Bu doğrultuda Mevlana da, birçok beytinde paylaşımcı olmanın gerekliliğine vurgu yapmıştır. Bu doğrultuda Mevlana'nın şu ifadeleri kayda değerdir: “*Öyleyse cömert kişi sonsuza dek kalmak için kendisine abıhayat verendir*” (Mevlana,2008b: 22). Diğer taraftan Mevlana'nın bu konu hakkındaki diğer bir ifadesinin burada telaffuz edilmesi de yerinde olacaktır: “*Cömertliğinden dolayı elinde mal kalmazsa, Allah'ın ihsanı nasıl seni ayaklar altında bırakır?*”(Mevlana, 2008a: 158).

Alıntılardan da görüldüğü gibi; Mevlana'ya göre cömert olmak, elinde olanı başkaları ile paylaşmak, dünya nimetlerinden yani maddi olandan uzak durmak, en büyük insani erdemlerden biridir.⁸⁴ Öyle ki bir kişi elindekini paylaşırsa ‘mana’ boyutuna yani abıhayata(sonsuzluğa) ulaşmış olacaktır. Mevlana: “*Varlık, yoklukta gösterilebilir. Mal sahipleri, yoksula cömertlik götürebilir.*”(Mevlana, 2008a: 209) cümlesiyle bu durumu açıklamaktadır. Yine, sosyal demokrat bir niteliği içerisinde barındırdığı iddia edilen zekât ibadetinin mantığını ise Mevlana: “*O kendi malından veriyor, öyleyse din ehlinden nasıl çıkar?*”(Mevlana, 2008c: 26) ifadesiyle temellendirmektedir. Buradan hareketle paylaşımcı olmanın gerekliliğinin içini bu denli yoğun doldurmayı başarmış bir felsefenin, Türkiye’de sosyal demokrat bir düşüncenin oluşturulmasında, kesinlikle göz ardı edilmemesi gerektiği ileri sürülebilir.

⁸⁴ Dikkat edileceği gibi bu durum Farabi felsefesinde de görülmektedir. Nitekim Farabi'nin şu ifadeleri bu benzerliğin anlaşılmasında yararlı olacaktır: “Yardımlaşma iki yönlü ve çok boyutlu olabilir. Fadıl devletin fadıl olabilmesi için halkının yardımlaşması gerekmektedir. Madem ki toplum hayatı bir ihtiyaçtan doğar öyle ise ihtiyaçlar da karşılıklı yardımlaşma ile giderilir. Yardımlaşmada ise temel gaye gaye; saadettir. Halkının yalnız saadete ulaşmak gayesi ile yardımlaşmaları bir devlet, Fadıl bir devlet olur. Zaten saadete ulaşmak için kurulan her toplum da Fadıl bir toplum sayılır. (Bayraklı, 2000:85-86)

Bilindiği gibi Avrupamerkezli uygulamalarda sosyal demokrasi düşüncesinin dayanak noktalarından bir tanesi de “sosyal adalet” in kurumsallaştırılmasıdır. Ancak sonradan modernleşen toplumların bu konuda içine düşmüş oldukları temel sorunsallardan bir tanesi de “sosyal adalet” olgusunun kurumsallaştırılmama sorunudur. Bu doğrultuda Mevlana metafiziğinin Türkiye’deki “sol” fikir sahibi “birey-grup-parti-zümre-”ler için büyük bir dayanak noktası oluşturacağı ifade edilmelidir. Nitekim Mevlana’nın felsefesi ile materyalizm temelinden çıkarılan sosyal demokrasi fikri, manevi boyuta taşınarak Türkiye’deki sol değerler dairesine yeni bir merkezîyet kazandırabilir. Bu doğrultuda Mevlana’nın şu ifadeleri kayda değerdir:

“Cömertlik denizinde hırs ve kıskançlık dalgalarına kapılmak, şu tatlı su bolluğunda birbirini yutmaya uğraşmak, nedir bu? Balık asla ambarında su saklamayı düşünmez, çünkü denizin bitmeyeceğini bilir O.” (Mevlana, 1997:240)

Mevlana’nın Mesnevi’sinde geçen bir hikâyede ise, onun zihnindeki ideal devlet başkanı⁸⁵ figürü gözlemlenebilir: ‘Bir Rum elçisi, Hz. Ömer’i ziyaret etmiş ve ondan oldukça etkilenmiştir. Zira bir sarayda ikamet etmek yerine, çöldeki bir hurma ağacının gölgesini yeğleyen Hz. Ömer, maddi olanın değersizliğini kavramış ve devlet yönetiminde mananın derinliklerine inebilmiştir.’ (Mevlana, 2008a: 115) Mevlana’nın betimlediği bu Hz. Ömer örneğinden hareketle, Türk-İslam düşüncesindeki mütevazı, adil, cömert, paylaşımı özümsemiş bir devlet adamı portresine ulaşılabilir.

Mevlana öğretileri ve söylemlerinden en önemlisi olan Mesnevi’de geçen bir hikaye metaforik olarak okunduğunda; Avrupamerkezli ithal fikirlerden meydana getirilmiş olan “sosyal demokrasi” ve sosyal adalet fikirlerinin genel olarak toplumsal etkileri net bir şekilde görülebilir. Nitekim Mevlana “Yola diken eken bir adamı tasvir ettiği bu hikayesinde; yola ekilen dikenlerin her geçen gün halkın canını yaktığı, elbisesini yırttığı gibi ifadeleri kullanmaktadır.” (Mevlana, 200?:132) Bu olay Avrupamerkezli “değer-norm-kurum”ların ithali olarak değerlendirilirse eğer; yolun bir hükümet etme sistemi ve dikenlerin ise öz değerlerden arınmış bir fikir sisteminin benimsenmesi

⁸⁵ Mevlana’nın ideal devlet başkanı tiplmesi ile Farabi’nin erdemli şehir yöneticisi olarak resmettiği kişinin temel özellikleri itibarıyla birbirlerine benzerlik gösterdikleri ifade edilmelidir. Bu anlamda sosyal adalet olgusu kadar sosyal demokrasi fikrinin kurumsallaşmasında Farabi, Mevlana ve İbn Haldun’un aydın tasvirleri ve yönetici kişilerin temel niteliklerine dikkat edilmesi gerekmektedir.

olarak değerlendirilebilir. Bu anlamda hem sosyal adalet ve hem de sosyal demokrasi hususunda kendi kaynaklarını kullanmak adına atılacak bir adımın Türkiye’deki bir fikri, iktidara taşıyabileceği önermesi burada rahatlıkla ileri sürülebilir.

Nihai olarak; Batı’nın, salt maddi bir temellendirmeye, ekonomik parametrelere indirgemiş olduğu sosyal demokrat düşüncenin; Türk-İslam düşüncesinde, ‘mana’ boyutunda, yani daha derinlerde ‘içselleştirilmiş’ bir biçimde mevcut olduğu söylenebilir. Bu temellendirmede Mevlana’nın katkısı, özellikle Doğu merkezli bir sosyal demokrasi fikrinin filizlenmesi için gerekli hayat felsefesini içermesinde yatmaktadır. Diğer taraftan çalışmada Farabi ve Mevlana’dan sonra; son olarak İbn Haldun’un değerlendirilmesi ile de sosyal adalet çerçevesinde Doğu merkezli bir sosyal demokrasi fikrinin canlanması fikri tartışılacaktır. Çünkü İbn Haldun’un “asabiyyet” kuramlaştırmasının bu canlanmaya büyük bir katkısı olacağı düşünülmektedir.

3.3.1.3. İbn Haldun⁸⁶

Garaudy’e göre, İbn Haldun tarihsel maddeciliğin öncüsü sayılabilir. Bunu ise İbn Haldun’un ‘Mukaddime’ sinde yer alan: “*Ayrı ayrı kavimlerin örf ve adetlerinde ve kurumlarında görülen farklar, bu kavimlerin geçimlerini sağlayış tarzlarına bağlıdır.*”⁸⁷(Aktaran: Garaudy, 2012b: 77) ifadesi ile temellendirmiştir. Bu bağlamda; Batı sosyal demokrat düşüncesinin temellerinden biri olan Marks’ın altyapı vurgusuna, ondan yüzyıllar önce bahsetmiş Müslüman bir düşünürden destek bulmak, toplumun sosyal demokrat düşünce ile bağı yel yerel kültürle kurmasını kolaylaştırabilir.

İbn Haldun’un, mal ve kazancın kaynağını emeğe dayandırması da sözü edilen bağı kuvvetlendirebilecek niteliktedir. İbn Haldun’a göre; insanın kullandığı ve mülk niteliğinde elde ettiği her şey emeğinin değerinin bir eş değeridir. (İbn Haldun, 2005b: 275) Görüldüğü gibi; İbn Haldun mülk edinimini emekle ilişkilendirerek, İslami kaynaklardan yapılmış olan alıntılarla paralel bir düşünce tarzını ortaya koymaktadır.

⁸⁶ İbn Haldun, ‘Mukaddime’ adlı eserinde yapmış olduğu sosyolojik tahlillerle, İslamiyet ve sol düşünceyi birleştirme çabasında olan Garaudy ve R. İhsan Eliaçık gibi yazarların önemli bir referans kaynağıdır. Garaudy ve Bercavi’nin yazmış olduğu ‘İslamiyet ve Sosyalizm’ (2012b: 69-78) ve R. İhsan Eliaçık’ın yazmış olduğu “Adalet Devleti” (2011: 240-256) gibi eserler buna örnek olarak gösterilebilir.

⁸⁷ Bu söz; Marks’ın İbn Haldun’dan yüzyıllar sonra söylemiş olduğu: “*İnsanların yaşayışını belirleyen bilinçleri değil, tam tersine, bilinçlerini belirleyen yaşama biçimleridir.*”(Aktaran: Maublanc,1997: 58,59) sözüyle birçok yönden benzerlik göstermektedir.

İbn Haldun, İslamiyet'in özünü oluşturan adalet kavramının da üzerinde önemle durmuştur. Ünlü düşünür, devletin adaletsiz uygulamalarının insanların çalışma isteklerini törpüleyeceğini ifade etmektedir (2011b: 69-70). “*Adalet egemen olmadan bir ülke bayındır olmaz.*” (İbn Haldun, 2011b: 71) sözüyle de adaletin Türk-İslam düşüncesindeki devlet yönetimi tasavvurunda ne denli önemli bir ilke olduğunu göstermektedir. İbn Haldun: “*Kim olursa olsun, sahibinden mülkiyetindeki herhangi bir şeyi haksızca alan, çalışmasının karşılığında hak ettiği ücreti işçiye eksik ödeyen ve bir şeyi haksız olarak birinden isteyen veya dinin yükümlü kılmadığı bir sorumluluğu birine yükleyen kimse de zulmetmiştir.*” (İbn Haldun, 2011b: 73) sözüyle de, İslamiyet'in, emeğe ve şahsi edimle kazanılmış olan mülkiyetin kutsallığına vermiş olduğu önemle paralel bir düşünce yapısını ortaya koymuştur. Yapılmış olan bu alıntılar da, Türk-İslam düşünürlerinden biri olan İbn Haldun'un düşüncelerinde de pek çok sosyal demokrat motifin bulunduğunu göstermektedir.

İbn Haldun'un verginin adaletli bir şekilde alınması gerektiğine dair olan ifadeleri de oldukça önemlidir. İbn Haldun, “*Şu halde vergileri bütün mükellefler arasında dürüst, adil ve hakkaniyetli bir şekilde dağıt ve genelleştir. Ne üst tabakadaki soyluluk veya büyük zenginliklerden, ne de kendi memurlarından, saray adamlarından ya da onların izleyicilerinden olması dolayısıyla hiç kimseyi bundan muaf tutma. Ve, hiç kimseye zorla, ödeme kapasitesinin üstünde bir vergi yükü yükleme*” (Aktaran: İlgen, 2005:102) ifadesiyle de, bir toplumda sosyal adaletin sağlanması adına belki de en önemli niteliklerden biri olan vergi adaletine yapmış olduğu vurgu, önemli bir referans niteliğindedir.

İbn Haldun; devletin ticaret ile meşgul olmasının, halk için zararlı sonuçlar doğuracağını ifade etmesi sebebiyle, birçok yazara göre iktisadi anlamda ilk liberal düşünürümüzdür. Bu bağlamda, İbn Haldun'un düşünce sisteminde sosyal demokrat bir öz olduğunun ifade edilmesi ilk etapta çelişkili bir durummuş gibi görülebilir. Oysa Batı'da sosyal demokrat ideoloji de, artık devletin sadece ‘*gerekli*’ olduğunda müdahalesini savunmaktadır. Almanya'da SDP'nin yayınlamış olduğu Bad Godesberg programında, serbest piyasa için sosyal demokrasinin temel formülü bulunduğu ifade edilmiştir: “*Mümkün olduğu kadar rekabet, gerekli olduğu kadar plan!*” (Gombert, 2010: 76). Günümüzde, ‘*özel mülkiyet*’ edinimi ve piyasa rekabeti ile bir problemi

kalmamış olan sosyal demokrat düşünce ile Türkiye açısından bakıldığında, İbn Haldun arasında bir köprü kurulması mümkündür.

İbn Haldun; devlet yönetimine ilişkin kaleme alınan en güzel metnin, Tahir b. Hüseyin'in, oğlu Abdullah'a yazmış olduğu mektup olduğunu ifade etmektedir. İbn Haldun tarafından aktarılan bu mektup, çalışma kapsamı açısından oldukça önemlidir. Mektupta, bir devlet adamının paylaşımcı olmasının gerekliliğine şu ifadelerle yer verilmiştir: *'Bil ki, servet, hazinede stoklanmakla artmış olmaz. Aksine halkın menfaatine, haklarının kendilerine verilmesine ve onların sıkıntidan kurtulmasına yönelik kullanıldığında çoğalır artar.'* (İbn Haldun, 2011b: 114) Yine Mektupta, adaletle cömertlik yolunun kolaylaştırılabileceği ve cömertliğin en üstün ibadet olduğu ifade edilmektedir.(İbn Haldun, 2011b: 117) Mektubun bir başka bölümünde ise Tahir b. Hüseyin oğluna şu öğütleri vermektedir:

“Muhtaç aileleri araştır, onların sıkıntılarını gider! Yoksullarla, mazlum olduğu halde sana şikayetini iletememiş olanlarla ve hakkını nasıl arayacağını bilmeyen biçarelerle bizzat ilgilen! Onları araştır, durumları hakkında bilgi edin! Dürüst kimselerden bazılarını, onların sıkıntılarını çözmekle görevlendir! Bu görevliler, Allah'ın emirlerine uygun olarak, onların durumlarını araştır ve sıkıntılarını giderip, onları esenliğe çıkarırsınlar. Kötülüklerle duçar kalmış olanların, dul ve yetimlerin de hallerini aynı şekilde araştır! Bu insanlara şefkat göstermek ve onları arayıp sormak hususunda Müminlerin Emir'ini-Allah onu her zaman güçlü kılsın- örnek alarak, onlara devlet hazinesinden aylıklar tahsis et!.....Hazineden amalar için tahsis et!...Hastalar için tedavilerinin yapılabileceği hastaneler inşa et!”(İbn Haldun, 2011b: 123-124)

Aslında İbn Haldun tarafından aktarılmış bu mektup, Türk-İslam düşüncesini ve onun etkisiyle şekillenmiş olan devlet yönetimi mantığını ortaya koymaktadır. Batı'nın 20 y.y. da, kapitalist sistemin aksak kalan yanlarını onarmak için inşa etmiş olduğu sosyal güvenliği ve adaleti sağlayıcı mekanizmalar, Türk-İslam kültüründe her hangi bir aksaklığın neticesinde ortaya çıkmamış olup kendiliğinden olagelmiştir. Bu da Türk-İslam düşüncesinin sosyal demokrat bir niteliği barındırmış olduğunu ortaya koymaktadır.

İbn Haldun'un adalet, ekonomi ve kültür adına ileri sürmüş olduğu bu önermelerin "asabiyyet" olgusuna vurgu yaptığı iddia edilebilir. Nitekim "sosyal adalet" algısının da bir toplumu oluşturan temel "değer-norm-kurum"lar bütünü olarak ifade edilebilecek olan "asabiyyet" olgusu içinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu anlamda "sosyal adalet" anlayışının tam olarak yerleşmediği toplumlarda asabiyyet bağının bozulması ve toplumun anomi içine sürüklenmesi durumu ortaya çıkabilir. İbn Haldun'un burada ifade edilebilecek en önemli vurgusu ise "anomi" olarak değerlendirilebilir. Çünkü "sosyal adalet" gibi bir olgunun içine Avrupamerkezli sosyal demokrat fikirlerin doldurulması toplumlara "anomi" içine sürükleyebilir. Bu doğrultuda Farabi, Mevlana ve son olarak İbn Haldun'un bu söylemleri ile temellendirilecek "sosyal adalet" anlayışı daha makul bir yaşam merkezinin oluşmasında yararlı olabilir.

20. Yüzyılda sonradan modernleşen ve modern devrimleri geç yaşayan toplumlarda sosyal demokrasi ve sosyal adalet olgusu her zaman sorgulanmıştır ve sorgulanmaktadır. Buna neden olan temel unsur ise bilindiği üzere dünya sisteminin liberal kapitalist dilinin zaman zaman kriz içerisine girmesidir. Bu minvalde 20. Yüzyılda ortaya atılan "sosyal adalet", "sosyal demokrasi" ve "İslami sosyalizm" tartışmalarının irdelenmesi ve özellikle Arap coğrafyasındaki İslam Sosyalizm tartışmalarının analiz edilmesi ve daha sonra Türkiye'ye sirayet eden bu tartışmaların merkezi değerlerinin sorgulanması; Türkiye'deki "sosyal demokrasi" olgusunun öz değerlerle yeniden yorumlanmasında büyük bir öneme haizdir.

3.3.2. Modern Dönemde İslam ve Sosyal Adalet: 20. Yüzyılda İslam ve Sosyalizm Tartışmaları

Batı Modernitesinin globalleşmeye, diğer bir ifade ile bütün dünya devletlerinde pratik uygulama alanı bulmaya başlamasıyla beraber, bu sistemin öngördüğü siyasi-ekonomik-kültürel modernlik anlayışı, liberal öğretilerin kullanılmasını ve yaygınlaşmasını sağlamıştır. Ancak liberal öğretinin uzun yıllar kullanımı sonucunda öğretinin zamansal ve mekânsal olarak "yorgun" bir konuma girdiği söylenebilir. Bu anlamda "liberal" öğretinin her çıkmazında yeni alternatif sistem ve ideoloji arayışları gündeme gelmiştir ve gelmektedir. Bu cereyan içerisinde modern zamanda her ne kadar ulus devlet pratiklerinde sınırlandırılrsa da dini öğretilerin, bu sistem arayışlarında temel unsuru oluşturduğu ifade edilebilir.

Doğu coğrafyasına bakıldığında ise özellikle yaygın bir inanç alanı bulan “İslami Öğretilerin” yeni sistem arayışlarında büyük bir önem arz ettiği görülmektedir. Bu durumda Arap toplumlarında, Afrika’da, İran’da ve özellikle de çalışmanın konusunu oluşturan Türkiye’de İslam ile Sosyalizm ve Toplum üçgeninde iç açıcı dereceleri sürekli eleştirilir hale gelmiştir. Ancak bu eleştirilerin genel seyri incelendiğinde öncelikle Arap Yarımadasında meydana çıktıkları ve oradan diğer toplumlara geçtikleri ifade edilebilir. Bu minvalde Türkiye’deki mevcut tartışmalara girilmeden, Arap Yarımadasında Cemaleddin Afgani ile başlayıp Muhammed Abduh ve Seyyid Kutub ile devam eden ve Ali Şeriatî ile doruk noktasına ulaşan “eleştiri-yaklaşım-inceleme”lerin değerlendirilmesi kayda değerdir.

3.3.2.1. Arap Toplumlarında İslam ve Sosyalizm Tartışmaları

Arap toplumlarında İslam’ın Ortodoks yapısı, modernleşmeye ve özellikle “dinde revizyon” algısının ortaya çıkmasına uzun bir süre cevaz vermemiştir. Ancak 1950’lere gelindiğinde “aydınlanma” olgusunun “sosyalizm” ideolojisi ekseninde yorumlanması, İslam ile Sosyalist sistemin ve dünya görüşünün beraber değerlendirilmesine olanak tanımıştır. Bu bağlamda Arap Yarımadasında ortaya çıkan düşünürlerin yorumlarının ve incelemelerinin değerlendirilmesi çalışmanın konusu açısından da büyük bir önem arz etmektedir.

İslami sosyalizm tartışmaları ekseninde cereyan eden sosyal demokrasi ve sosyal adalet algıları, Osmanlı’nın erken dönem modernleşme çabalarına kadar geri götürülebilir. Bu anlamda henüz Osmanlı İmparatorluğu parçalanmadan dünyaya gelmiş bir İslam düşünürü olan Cemaleddin Afgani (1838-1897)’nin Sosyalizm’den ziyade İslami öğretilerle hayatına devam etmiş bir düşünür olduğu söylene de onun “Pan”cı görüşleri İslam’ın birleştirici tarafına işaret ettiği kadar aynı zamanda “adalet” anlayışına da işaret etmektedir. Diğer taraftan Afgani’den bir müddet öğrencisi olan Muhammed Abduh’un görüşleri de kayda değerdir. Çünkü Abduh dinde yenilenme konusunda ayrıntısıyla görüş bildirmiş olan ilk kişilerden bir tanesidir. (Şimşek, 199?:20) Nitekim Abduh’un şu ifadeleri bu önermeyi doğrulamaktadır:

“Düşüncenin taklitten kurtarılması dini ihtilaf çıkmazdan önceki dönemde selefin yöntemiyle anlama, bilgilerin kazanılmasında ilk kaynaklara yönelme, insani dünya düzeninin korunmasında Allah’ın hikmetinin gerçekleşmesi için

Allah'ın ölçüsüzlüğü gidermek, karıştırma ve yanılmayı azaltmak için yarattığı insan aklının ölçülerine vurmak. Böylelikle ilmin bir dostu kainatın sırlarını araştırmanın bir yönlendiricisi, ispatlanmış gerçeklere saygının bir çağrıcısı, ahlak eğitimi ve eylemin düzeltilmesinde buna güvenmenin bir isteyicisi sayılır... Bütün bunları aynı şey sayarım.” (Mücahit, 2005:191)

Muhammed Abduh'tan sonra ise Mısır'da Abdülnasır'ın ortaya attıkları revizyonist görüşler ve onun karşısında bulunan Seyyid Kutub (1906-1966) felsefesi⁸⁸, Arap toplumlarında İslam ve Sosyalizm tartışmalarına büyük bir ivme kazandırmıştır. Nitekim Abdülnasır'ın modern Arap devrimi için yazmış olduğu Arap Devrimi'nin Yöntemleri isimli eserinde özellikle “sosyalist devrim” merkezli bir düşünceye sahip olduğu ve Arap ulusunu (?) bu yönde dönüştürmeye çalıştığı sezilmektedir. Bu bağlamda Abdülnasır'ın şu ifadeleri kayda değerdir:

“Arap ulusunun içinde bulunduğu durumdan özlediği duruma geçebilmesini mümkün kılacak tek köprü yine devrimci yoldur. Ve Arap mücadelesinin şimdiki aracı ve çağdaş görünümü olan Arap Devrimi, kendi kendisini üç güçle (Aydınlanma, Dönüşüm, Süreklilik) silahlandırmak zorunda bulunmaktadır. Çünkü o ancak bu güçler sayesinde bugün atılmış olduğu ölüm kalım savaşına dayanabilir ve bir yandan amaçlarını gerçekleştirerek diğer yandan da yoluna çıkan tüm düşmanlarını yok ederek zaferi elde edebilir. Bu üç gücün amacı ise; 1.) Özgürlük 2.) Sosyalizm 3.) Birlik’ tir. (Nasır, 1970:22-23)

Abdülnasır'ın Arap ulusu tahayyülü ve bu doğrultuda ortaya koymuş olduğu sol değerler üzerinden aydınlanmacı anlayışı, İslam ile Sosyalizm arasındaki bağlantının biraz daha sorgulanması durumunu meydana getirmiştir. Ancak modernleşmede kapitalizmin diğer bir ifade ile ekonomik liberalizmin oynamış olduğu rolün Nasır'ın devriminde kimi sorunlara gebe kaldığı bilinmektedir. Bu anlamda pratikte sosyalist

⁸⁸ “Kutub’a göre çağdaş toplum cahiliye toplumu olduğu için Müslüman araştırmacıların faiz, sigorta, nüfus planlaması gibi sorunlarla uğraşmaları ve bu sorunlara ilişkin fetva istemlerine cevap yetiştirmeye çalışmaları hem komik hem de abesle iştigaldir. Bugün yapılması gereken iş mevcut toplumun problemlerine Kuran ve sünnetten cevap üretmek değil bu iki kurucu metindeki hükümlerin tam anlamıyla uygulanabileceği toplumu inşa etmektir.” (Öztürk, 2010:77) Diğer yandan Kutub modernleşme ve Avrupamerkezli “sağ” ya da “sol” anlayışların ithal edilmesi yerine “Devletin felsefi temelini ne olması gerektiği konusunda üç kavram kullanmaktadır. İslam Şeriatına bağlılık, adalet ve şura. Şu halde İslam devleti Allah'ın şeriatına bağlılığı, adaleti ve meşvereti temel değerler olarak kabul eden bir devlettir.” (Eliaçık, 2010c:9)

algının ve sosyal demokrat düşüncenin Nasır'ın Devrim yönteminde tam anlamıyla oturmadığı tarihsel süreç içerisinde net bit şekilde görülmektedir.

Nasır'dan sonra İslami Sosyalizm ve Müslüman toplumlarda yeni sistem ve dünya görüşü arayışlarına Ali Şeriati (1933-1977) damgasını vurmuştur. Şeriati Şii İslam geleneğinden gelmesi dolayısıyla da Ortodoks İslam düşüncesinden paradigmatik kopuşu gerçekleştirmek adına daha keskin önermelerde bulunmuştur (Boroujerdi, 1993:191). Nitekim bu durum Şeriati'nin şu ifadelerinde göze çarpmaktadır:

“...İslam yeni bir din değil, bütün insanlık tarihi boyunca cereyan eden, büyük bir sistemin ayrılmaz bir parçasıdır. Çağın ihtiyaçları ve şartları gereğine uygun evrensel bir din ihdas etmek için farklı zamanlarda peygamberler seçilmiştir. İslam... tarih boyunca (kendine benzeyen) diğer hareketler gibi insanların hayatını özgür kılmaya ve islah etmeye çalışmaktadır.” (Abidi, 1983)

Şeriati, sosyalizmin temel direklerinden bir tanesi olan diyalektik felsefeyi İslam'da “Habil ve Kabil”in durumu ile özdeşleştirmiştir. Ona göre kapitalist sistem ve liberal sağ değerler manzumesi Kabil'in düzenini meşrulaştırmaya yaramaktadır. Bu minvalde Şeriati'ye göre İslam ve sosyalizm arasında kaçınılmaz bir bağ vardır. Bu bağın sistematığı ile yeni bir sistemi kodifike etmek ise mümkün gibi görünmektedir. Bu bağlamda İslam'ın içerisinde bulunan sosyal adalet ve sosyal demokrat düşüncenin varlığı bu sisteme felsefi temel teşkil edebilir. Nitekim Şeriati'nin şu ifadeleri bu durumu onaylamaktadır:

“Kabil'in sistemi 'ekonomik tekelleşme ve özel mülkiyetin (...) köleliğin, serfliğin, feodalizmin, burjuvazinin, endüstriyel kapitalizmin ve (kapitalizmin zirvesi olan) emperyalizmin safındadır. Aksine Habil'in sistemi ise tarihte 'ekonomik sosyalizm' (kollektif mülkiyet) zirai ve avlanmaya dayalı üretim tarzı ve (sınıfsız post-kapitalist toplumda) endüstriyel üretim tarzı aracılığıyla temsil olunur.” (Aktaran Tripp, 2006:9)

Müslüman ütopyacı olarak değerlendirilen Şeriati (Durmuş, 2007:1) Moore'un ütopya isimli eserindeki yönetim sistemi ve biçiminin İslami kurallar ve sol değerler manzumesinde mümkün olacağını iddia etmektedir. Diğer taraftan İslami Protestanlık görüşlerinden dolayı yoğun olarak eleştirilen Şeriati, Afgani'den beri gelişen

reformizmin son büyük temsilcilerindendir. “Şeriatî'nin İslâm'ın kendi Ortaçağ döneminin sonunu yaşadığı söylemi, eski inancı yıkarak kendi kaderlerini belirlemek ve geleneksel Katolisizm'i, karşı koyan, dünyevi aklı önceleyen, politik ve materyalist Protestanlığa dönüştürmek isteyen Hıristiyan düşünörlere benzetilmektedir. Şeriatî, Müslömanları Ortaçağ Hıristiyanlığı içinde ortaya çıktığı şekliyle İslâmî Protestanlığın işlevini dikkate almaya çağırılmaktadır. Protestanlığın yaygın olduğu bölgelerde dünyaya değeri veren ve akılcı içeriğiyle Protestan ölkelerin ekonomi, sanat ve kapitalizmde ilerlediğini kaydetmektedir. Bu da düşünce gelişimi ile toplumların geleceğini cahilce veya kasıtlı olarak din adına kuşatan işlevini kaybetmiş geleneksel yaklaşımların yıkılması ve yeni düşünceler ile yeni hareketlerin doğuşuna imkân verecek şekilde olmalıdır.”(Şeriatî, 1981:33-39)

Şeriatî'nin, hayatının son dönemlerinde giderek daha radikal bir sosyalist görüşü benimsediği ifade edilmektedir. Kendisinin 1970'lerin başında bilimsel araştırmanın ve bilimsel yöntemin temelinde mesajını yerleştirme gayretini açıktan hor görmektedir. Bunun yerine Şeriatî, peygamberin açık sözlü yoldaşı Ebu Zerr Gaffari'yi yardıma çağırılmıştır. Ebu Zerr küstah bir biçimde hüküm süren adaletsizlikle yüzleştğinde muhaliflerini akla uygun tartışmaya katmakla uğraşmayan, doğrudan eyleme geçen bir kişidir. Yirminci yüzyılın sonunda Şeriatî, “Halkın açlığı ve kapitalistlerin gerçekleştirdiği yağma” karşısında kendisinin artık bilimsel yaklaşımı uygulamaya koymayacağını iddia eder. (Tripp, 2006:13)

Şeriatî, Afgani'den itibaren ortaya çıkan dinde yenilik hareketlerinin son ve en önemli temsilcisi olarak İslam ve Sosyalizm tartışmalarında, Türkiye'de de büyük yankı uyandırmıştır. Bu anlamda 2000'lerden sonra Türkiye'de sol bir düşünsel sistemin İslami kaynaklardan devşirilebileceği hususunda fikir beyan eden pek çok yazar ve düşünür ortaya çıkmıştır. Çalışmanın hipotezini oluşturan Türkiye'de sosyal demokrasi algısına ve sosyal adalet olgusuna Avrupamerkezli olmayan öz kaynaklardan bir temel oluşturulabileceği kanısının tam olarak aydınlatılabilmesi için ise son dönem Türkiye gündemindeki İslam, Sosyalizm ve Sosyal Adalet tartışmalarına değinilmesi gerekmektedir. Bu minvalde özellikle İhsan Eliaçık gibi popüler bir ismin değerlendirilmesi ile sosyal demokrasiye alternatif temel arayışı sürdürülecektir.

3.3.2.2. Cumhuriyet Sonrası Dönem Türkiye’de İslam ve Sosyalizm Tartışmaları Ekseninde Sosyal Adalet ve Sosyal Demokrasi

Önceki başlık altında ayrıntısıyla incelenen Arap yarımadasındaki pek çok ismin radikal bir İslam algısı sistemi içerisinde oldukları bilinmektedir. Ancak Sol ve İslam tartışmalarının mayalanmasında ve bugünkü halini bulmasında söz konusu isimlerin büyük bir yer tuttukları bilinmelidir. Bu doğrultuda Türkiye’de İslam, Sosyalizm, sosyal demokrasi ve sosyal adalet olgularını İslami bir pencereden okumaya çalışan isimlerin de Arap yarımadasına sürekli referans göndermeleri kayda değerdir.

Türkiye’deki sol ve İslam tartışmalarını açan ve bu bağlamda söylem üreten en önemli isimlerden bir tanesi olan İhsan Eliaçık’ın ifade ettiği üzere Türkiyede Sol ve İslam’ın barıştırılması gerekmektedir.⁸⁹ Nitekim bu barışmada merkezi değerler kümesinde İslami değerler olacak ve Sosyalizm bu merkezîyet çevresinde inşa edilecektir. Eliaçık, pek çok televizyon programlarında ve yayınlamış olduğu yazı dizilerinde bu konuyu ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır.

Bilindiği gibi Sosyalizm ve İslam tartışmalarında genelde S.S.C.B örneği gösterilerek Avrupamerkezli Sosyalizm algısının Lenin yorumu (Leninizm) ve dolayısıyla Sosyalizm hep ötekileştirilmiştir. Bu öteki olma halinden bir türlü ayrılamayan “Sosyalizm” olgusu yaklaşık yüz yıldır “anlaşılamama” ya da “anlamlandırılmama” sıkıntısı çekmektedir.⁹⁰ Bu anlamda Arap yarımadasındaki yeni yorumlardan

⁸⁹ İslam ve Sosyalizm tartışmalarında Türkiye geneline bakıldığında genelde iki ayrı metodolojinin izlendiği görülmektedir. Bunlardan birincisi Birikim Yayın grubu çevresinin izlemiş olduğu metodoloji iken ikincisi ise genelde İhsan Eliaçık ve Nurettin Topçu gibi isimlerin izlemiş oldukları metodolojidir. Ancak burada ifade edilmelidir ki, bu metodolojiler arasındaki farklılık genelde izlenen metodolojilerin özelliklerinden daha da önemli görünmektedir. Çünkü merkezîyet algısı çerçevesinde incelendiğinde Birikim çevresinin izlemiş olduğu metodolojide merkezde Sosyalizm değerler dairesi vardır ve İslam ve İslami öğretiler söz konusu sosyalizm dairesi içine çekilmeye çalışılmaktadır. Bu noktada bu çevrenin önemli saydığı isimlerden bir tanesi olan Hikmet Kıvılcımlı’nın Allah’ın tarihsel materyalizm olduğunu ifade etmesi ve Kur’an tefsir çalışmalarında da bu düşünceyi temellendirme gayretine girmesi (Kıvılcımlı,1999) bu durumu açıklar niteliktedir. Diğer taraftan Nurettin Topçu ve İhsan Eliaçık gibi isimlerin merkeze koydukları şey; İslami öğretiler dairesidir ve bu düşünürlerin yazılarında genelde İslami değerler dairesi içine sosyalizm fikirlerini çekmeye çalışılmaktadır. Buna en güzel örneği ise Nurettin Topçu’nun İsyah Ahlakı isimli eserinde ve diğer eserlerinde sosyalizmi İslami öğretiler çerçevesinde anlamlandırmaya çalışması gösterilebilir. (Mollaer, 2007:83) Bu bağlamda çalışmada da ikinci metodoloji izlendiği için; birinci metodoloji ile İslam, Sosyal Adalet ve Sosyal demokrasi gibi konularda değerlendirme yapılmamıştır.

⁹⁰ Bu bağlamda Lenin ve S.S.C.B pratikleri hakkında pek çok pejoratif söylem-eylem üretildiği bilinmektedir. Nitekim Ferdinand Petrouka’nın şu ifadeleri kayda değerdir: “Erken dönem Sosyalist Rusya’da devrimden hemen sonra devrin entelektüel ve bürokrat eşrafını bir spor salonunda toplayan Lenin, salonun yarısının dışarı çıkmasını istemiştir. Tek tek isimleri okunurken söz konusu aydınların

esinlenilerek Türkiye’de söz konusu eleştiriler çok önemli bir hale gelmiştir. Nitekim İslam ve Sosyalizm ekseninde yapılan bu yorumlarda Sosyalizm kavram dairesi İslami “değer-norm-kurum” larla tekrar doldurulmaya çalışılmıştır. İşte bu cenahtan bir düşünür olarak Eliaçık İslam’dan hiçbir surette kapitalist bir sistem ortaya çıkmayacağını üzerinde önemle durmaktadır. Eliaçık bu konuda şu ifadeleri ileri sürmektedir:

“Kuranı Kerim ayetleri ve diğer İslam kaynakları incelendiğinde; İslam’dan kapitalizm çıkmaz. Kuran sürekli olarak ‘Mülk Allahındır’ der. Mülk, mal egemenlik demektir. Bunun kullara nispet edilmesi caiz değildir. Hatta kişinin ben zenginim demesi bile Kuran’ın adabına aykırıdır. Çünkü Allah zengindir siz yoksulsunuz der Kuran” (Eliaçık, 2010a:2-3)

İslam’dan kapitalist bir düzenin devşirilemeyeceği ibaresi sosyal adalet adına ve sosyal demokrasi adına önemli bir önermedir. Çalışmanın başından beridir iddia edildiği gibi İslam ile sosyal adaletin sağlanması için Sosyal demokrasi daha makul bir öğreti konumundadır. Ancak tabidir ki; sosyal demokrasi ve sosyal adalet olgularına İslami değerler penceresinden bakılması bu durumun gerçekleşmesinde ön şart konumundadır. Bu bağlamda Sosyalizm ideolojisinin temel önermesi olan ve bütün ideolojilerin bir türlü hemfikir olamadıkları eşitlik ve özgürlük anlamlandırmalarının İslami pencereden incelenmesi, Türkiye’deki sosyal demokrasi algısına alternatif bir kavram merkezi sağlayabilir. Bu minvalde eşitlik ve özgürlük terazisi için İslam’ın önerdiği toplumsal duruş şekli Eliaçık’ın şu ifadelerinde tam olarak görselleştirilebilir: *“İslam’da eşitlik yok, adalet var sözü İslam’da devrim yok, diriliş var sözü gibi içi boş ve manasız bir demagojidir... Hülasa Allah eşitliği takdir etmiştir...”* (Eliaçık, 2010b:1-2)

İslam kaynaklarından sosyal adalet ve sosyal demokrasi kavramlarına merkezi değerler dairesi oluşturmak zor gibi görünmemektedir. Çünkü İslam’ın zaten sosyal bir din olduğu gerek Kuranı Kerim ve hadislerde çok açıktır. Nitekim Eliaçık bu durumu ele

fikir ve düşüncelerini ise Petrouka şöyle ifade etmektedir. ‘İsimleri okunurken bütün aydınlar içlerinden tanrıya yalvarıyorlardı; [Dışarıdakiler: Tanrım... Ne olursun içeride kalanlar asılsın... İçeridekiler: Tanrım... ne olursun dışarıdakiler asılsın...]

aldığı bir yazısında İslam'ı salt ismiyle değil “Sosyal⁹¹ İslam” olarak ifade etmektedir. Bu bağlamda Eliaçık Sosyal İslam'ı⁹² şöyle betimlemektedir:

“Sosyal İslam anlayışının siyasi, ekonomik, politik olarak diretilmesi neticesinde boyunduruk kırılacak köleler özgürleşecek, yoksullar doyacak, açların yüzü gülecek ve ezilenler yeryüzünün önderleri olacaktır... Bu İslam'ın sosyal özünün öne çıkarılması veya Kuran'ın sosyal içeriğinin vurgulanmasından başka bir şey değildir...” (Eliaçık, 2011g:1-5)

Eliaçık'ın ifadesiyle: “Ne tarihsel olarak ne de ekonomik olarak İslam'ın kapitalizmle bağdaşması ve yakınlaşması mümkün değildir.” (Eliaçık, 2011a:2) Bu anlamda sosyalizmin kapitalizme temel eleştirisi olan özel mülkiyet hususuna değinmek gerekmektedir. Nitekim İslam'da özel mülkiyetin varlığı-yokluğu sürekli tartışılacak bir konudur. Bu doğrultuda Eliaçık'a göre; “Mülkiyet iddia etmek, yedi büyük günah arasındadır.” (Eliaçık, 2011f:5) Çünkü mülkiyet bir toplumdaki temel değerler dizgisini değiştirmekte ve toplumsal hayatın “kenz” edilmesine sebebiyet vermektedir. (Eliaçık, 2011c:1-2) Bu minvalde İslam'ın öngördüğü yaşam biçimi içerisinde sosyal olarak bir bütünlüğün olduğu ve fakir ile zengin arasında bir uçurumun olmaması gerektiği ifade edilmektedir.

Sınıfsız toplum eleştirisi de bilindiği gibi sosyalizmin kapitalizme karşı ileri sürdüğü temel eleştirilerden biridir. Bu anlamda İslam'da sosyal bütünlük içerisinde hiçbir surette bir sınıf sisteminin olmayacağı ifade edilmektedir. (Eliaçık, 2010a:3) Bu doğrultuda İslami toplumlardaki sınıflaşma durumunu Eliaçık “ankebutlaşma” olarak betimlemektedir. (Eliaçık, 2012a:1-2)

Bütün bu önermelerden yola çıkılarak, Eliaçık'ın ve bu konuda fikretmiş ve çalışmış olan tüm düşünürlerin nirengi noktaları çalışmada da ifade edildiği gibi; sosyal

⁹¹ Sosyal kelimesinin etimolojik izini sürdürdüğümüzde karşımıza şunlar çıkıyor. Hind Avrupa dil kökünde (Sok-Yo) bir şeyin peşinden gitmek demek. Oradan Latinceye müttefik (socius) sonra ittifak etmek, ortadan kaldırmak (sociare) veya (sociabilis) olarak geçmiştir. Oradan da Fransızcaya toplum, toplumsal, toplumla ilgili manasında (social) denmiştir. Türkçe’de sosyal olarak geçmiştir. (Eliaçık, 2011g:4)

⁹² Eliaçık sosyal İslam tabirini ifade ederken İslam'ın özgün ritüellerinden bahsetmektedir. Ona göre sosyal İslam'ın gerçekleştirilebilmesi için İslam'ın tahrif edilmiş özgün ritüellerinin ortaya çıkarılması gerekmektedir. (Eliaçık, 2011d:1) Bu tahribata örnek olarak ise İslam'ın temel değerlerinden bir tanesi olan yardımlaşma ve sosyal adalete vurgu yaparak “Mal biriktireceğinize dost biriktirin” ifadeleriyle İslam'ın yardımlaşmayı ve sosyal adaleti çok önemseydiğini ve bu anlamda bir sosyo-kültürel davranış sistemi geliştirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. (Eliaçık, 2011e:1-3)

demokrasi ve sosyal adalet algılarına merkez olabilecek bir “yeniden inşa” (Eliaçık, 2012b:1) anlayışıdır. Bu bağlamda içerisinde İslami öğretileri barındıran bir sosyal adalet ve sosyal demokrasi anlayışının ve bu çerçevede oluşturulmuş sistemin ve de bu manadaki bir “değer-norm-kurum” kodifikasyonunun toplumsal anlamda meşruiyeti tam olarak yakalayabileceği ve bu toplumun gerçeklerine tam olarak uyacağı ifade edilebilir. Ölü şehirlerin dirilişi (Eliaçık, 2011b:1) olarak bu durumu edebi olarak tasvir eden Eliaçık bu konuda sorulan bir soruya şu şekilde karşılık vermiştir:

“Eğer ‘eski’ derde deva olsaydı yıkılmazdı. Yeniyi eskide aramanın manası yok. Biz şu an haz. Muhammed’in getirdiğini din eğlencesine çevirdik. Oysa yapmamız gereken Hz. Muhammed’in yaptığını yapmaktır. Hira’dan inip şehirlere dalmaktır. Çağın zulmüne, yani tanrısı mamon (para) ve tabusu mülkiyet olan çağın paradigmasına karşı çıkmaktır. Öncelikle model veya formül değil; heyecan, ruh ve irade lazımdır. Bu kendi modelini ve formülünü doğurur. İktisadını, edebiyatını, sanatını ve kültürünü yaratır.” (Eliaçık, 2010a:9-10)

Hülasa İslam’ın terminolojisinden beslenen bir sosyal adalet ve sosyal demokrasi mefhumunun nihai olarak Türkiye toplumundaki modernleşme sıkıntılarında doğan “değer-norm-kurum” çatışmasını bir nebze de olsa gidereceği önermesi ileri sürülebilir. Bu doğrultuda çalışmada sosyal demokrasi için alternatif bir model önerisi olarak teknik bir çerçeve çizilmemiştir. Çünkü teorizasyon ve modellemelerin tek çizgisel bir yönünün olmadığı bilinmektedir. Bu anlamda çalışmada özellikle altı çizilen ve ısrarla üzerinde durulan konu; Türkiye’deki siyasal parti ve diğer örgütlenmelerin (STK, Dernek, Üniversite, vd.) yaşadıkları sosyal demokrasi pratiklerinin yanlış kaynaktan beslendikleridir. Sonuç olarak yine Kuran’ın ilk emri olarak “İkra”nın bu coğrafyanın kendi özünden gelen metinlere ve bu metinleri neşreden düşünörlere uygulanması, Türkiye’deki sosyal demokrasi için büyük bir alternatif temel direği teşkil edecektir.

SONUÇ

Avrupa'da sosyal demokrat düşünce, Marxist teorisi ile günlük hayattaki pratikler arasındaki çelişkilerin fark edilmesi üzerine inşa edilmiştir. Marx'ın öğrencileri olan Bernstein ve Kautsky, Marxizm'e eleştiriler getirerek, bu düşünceyi revizyonizme uğratmışlar ve Ortodoks tarafta kalmayı yeğleyenlerce "dönek" olarak nitelendirilmişlerdir. Sosyal demokrat düşünce ile birlikte Marxist teorinin sac ayaklarından biri olan diyalektik yöntemden vazgeçilmiştir. Bu nokta oldukça önemlidir. Zira Marxist teoride bir an önce ortadan kaldırılması zaruri olan burjuvazi sınıfı ve onun düzeni, sosyal demokrat düşünce ile birlikte bir problem olmaktan çıkmıştır. Sosyal demokrat düşünce, kendisini işçi burjuvazi uzlaşmasından kaynaklandırmıştır. Ayrıca, Marxizm'in öngördüğünün aksine devletin egemen sınıfın baskı aracı olduğu algısından vazgeçilmiştir. Artık, devlet erki işçi sınıfınca kullanılabilir bir araç haline gelmiştir.

Almanya sosyal demokrasininin, özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra Marxizm'in etkisinden büyük ölçüde sıyrılmış olduğunu ifade etmek mümkündür. Alman SDP'nin özellikle dine karşı bakış açısı tamamen dönüşüme uğramış ve parti programına Hıristiyan ahlakının da sosyal demokrat düşüncenin kaynaklarından biri olduğu dahil edilmiştir. Ayrıca felsefi nedenlerle yahut dini nedenlerle sosyal demokrat olunabileceği vurgulanmış ve sosyal demokrasininin temellerinden olan hoşgörü ve sosyal adaletin benimsenmesinin sosyal demokrat olmak için yeterli olacağı ifade edilmiştir. İngiliz Sosyalizm'i ise başlangıçtan günümüze kadar Marxizm'den etkilenmemiştir. İngiltere'de, *'tedriciliğin kaçınılmazlığı'* anlayışı ile bir yönüyle de evrimsel bir sosyalizm anlayışı geliştirilmiştir. Ayrıca, İngiltere'de dini motifler kitleleri kazanmak adına yararlı görülmüş ve kilise ile hiçbir hesaplaşma içine girilmemiştir.

Türkiye'deki sol oluşumlar ise iktisadi anlamda pre-kapitalist bir evrede olan İmparatorlukta yaşayan aydınların, entelektüel hevesleri ile cereyan etmişler ve doğal olarak toplumsal tabanda büyük bir destek sağlayamamışlardır. Ancak İmparatorluğun Balkan coğrafyasında, diğer coğrafyalara nispeten daha gelişmiş olan kapitalist ilişkilerin neticesinde hatırı sayılır sol oluşumların ve bu oluşumların desteklediği başarılı grev girişimlerinin mevcut olduğunu ifade etmek gerekir. Yine Milli Mücadele dönemi de, Sovyet Rusya ile yakın ilişkiler sebebiyle, sol adına oldukça hareketli

geçmiştir. Ancak yeni kurulan Cumhuriyet'te tüm sol faaliyetlerin yasaklanması çok uzun sürmemiştir.

1960'ların ikinci yarısında solun dünyadaki yükselişi ve TIP'in kuruluşu ve seçimlerde başarılı oluşu, CHP'nin kendisini "ortanın solun"da konumlandırmasını gerektirmiştir. İsmet İnönü'ye göre CHP tabiatı gereği zaten ortanın solundaydı. CHP'nin bugüne kadarki tüm icraatları, onun ortanın solunda olduğunu doğrulamaktaydı. Ancak Ecevit ve arkadaşları, bu düşüncenin aksine, ortanın solunun yeni kavramlarla doldurulması gerektiğini ifade etmişlerdir. Böylece yurt gezileri başlamış ve CHP kuruluşundan beri ilk defa kendisini halka anlatma gayretine giren bir hüviyete bürünmüştür. Geçmişin hatalarıyla hesaplaşılması gerektiğini ifade eden Ecevit, Kemalist terminolojiye büyük ölçüde sadık kalmış, ancak Kemalist ilkelere başka manalar yüklemişti. Nitekim 1973'te Ecevit'in genel başkanlığında girilen seçimlerde CHP birinci parti olmayı başarmıştır. Ancak, Ecevit'in hakça düzen ve toprak reformu gibi söylemleri, kökleşmiş Kemalist burjuvaziye rahatsız etmiş ve oluşturulan suni boykotlarla bu hareket engellenmiştir. 1980 askeri darbesi de Türkiye'de sosyal demokrat düşüncenin kurumsallaşma sürecini sekteye uğratmıştır.

Darbe sonrası girilen demokratik hayatta, Erdal İnönü'nün SODEP'i sosyal demokrat düşünce adına ortaya çıkan ilk oluşumdur. Kendisini büyük ölçüde Kemalizm'den ayırarak, batılı sosyal demokrat değerlerle tanımlayan bu hareketin, önce HP ardından ise CHP ile birleşmesi, sosyal demokrat düşüncenin tamamen Kemalizm'in hegemonyasına girmesine neden olmuştur. Ancak bir çok yazarca da ifade edildiği gibi, Türkiye'de sosyal demokrat düşüncenin öncelikle Kemalizm'den sıyrılmış olması gerekmektedir. Zira Kemalist altı ok'un sosyal demokrat düşünce ile anlamlı ve tutarlı bir bütün oluşturması mümkün gözükmemektedir. Kemalizm'in '*herkesi halktan ibaret gören*' ve sınıf varlığını ya görmeyen ya da görmezden gelen bakış açısı ve salt bir burjuvazi inşa etmek için başvurulmuş bir sistem olan devletçi ekonomisi, günümüz sosyal demokrat düşüncesi açısından çok da bir anlam ifade etmeyecektir. Yine Kemalizm'in '*halk için halka rağmen*' anlayışının meydana getirdiği bürokratik, elitist ve merkezîyetçi anlayışın büyük ölçüde günümüz CHP'sine de sirayet etmiş olduğunu ve bununla sosyal demokrat olma iddiasında olan bir parti için bir açmazı da beraberinde getirdiğini ifade etmek gerekmektedir. Bu sebeple de CHP'nin kendisini

tarihsel olarak Kemalizm'den sıyrmasının mümkün olmaması, Türkiye'de sosyal demokrat hareket adına yeni bir oluşumun sinyallerini vermektedir. Ayrıca, her seçim öncesi özellikle Baykal döneminde meydana gelmiş olan ideolojik manevralar ve Kemalist laiklik algısı neticesinde şekillenmiş olan ve gelenek-din karşıtlığına varacak seviyedeki söylemler, bugün CHP'nin toplumun büyük bir kısmına güven vermeyen bir portre sergilemesine neden olmuştur. Bu güvensizlik ortamı da Türkiye'de sosyal demokrat düşüncenin toplumla güçlü bağlar kurmasına engel olmakta ve sosyal demokrat seçmen tabanını giderek zayıflatmaktadır.

Günümüz entelektüellerince hakim olan kanaatlerin başında, Kemalizm'den sıyrılmış bir sosyal demokrat düşüncenin inşa edilmesinin zorunlu olduğu gelmektedir. Yine bir çok entelektüelce dile getirilen bir başka çözüm yolu da, Batı sosyal demokrat düşüncesinin evrensel değerlerinin koşulsuzca benimsenmesi ve sosyal demokrat hareketin de bu değerler üzerinde inşa edilmesi gerektiğidir. Ancak bu çalışmada amaçlanan, Batılı anlamda bir sosyal demokrat düşüncenin birebir aktarılmasının aksine, bu düşüncenin yerel motiflerle de tutarlı ve anlamlı bir bütün oluşturabileceği savının desteklenmesi olmuştur.

Bu sebeple çalışma kapsamında, Batı'nın değerleriyle inşa edilmiş bir sosyal demokrat düşünceye alternatif teşkil edebilecek, kendi öz değerlerimizde mevcut bulunan bir sosyal demokrat düşünce yapısı sunulmuştur. Bu bağlamda, geleneksel kaynaklardan yapılmış bir çok alıntı ile, Batı sosyal demokrat düşüncesiyle bütünleştirilmesi mümkün olan bir temel ortaya konulmaya çalışılmıştır. Tek tek ifade etmek gerekirse; gerek Kuran-ı Kerim gerekse hadis-i şeriflerden yapılmış birçok alıntıyla, İslami kaynaklarda günümüz manasıyla sosyal demokrat olarak nitelendirilebilecek birçok motifin yer aldığını ifade etmek mümkündür. Yine Osmanlı'daki; birey merkezli davranışların, toplum merkezli uygulamaların ve devlet merkezli siyasaların, bugünkü manada birçok sosyal demokrat motifi barındırdığı söylenebilir. Hatta 'hakkaniyet düşüncesinin' bir uzantısı olarak ifade edebileceğimiz bu davranış, uygulama ve siyasalar, Batı'daki gibi sadece devlete edimler yükleyen bir algıya sahip olmayıp, aynı zamanda birey ve topluma da edimler yükleyen bir gönüllük esasına dayanmaktaydı. Sözü edilmiş olan hakkaniyet düşüncesinin içini ise, İslamiyet ve Mevlana, Farabi ve de İbn Haldun gibi Türk-İslam düşünürlerinin oluşturmuş oldukları felsefi temelin

doldurmuş olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu felsefi temel, Batı'da salt maddi bir temellendirme ile biçimlendirilmiş olan sosyal adalet, dayanışma ve paylaşım gibi ilkeleri, manevi bir temellendirmeyle yani 'mana' boyutuyla içerisinde barındırmıştır. Bu da kendi öz değerlerimizde daha yoğun ve içselleştirilmiş bir sosyal demokrat düşüncenin var olduğunu göstermektedir. Ayrıca, Türk-İslam düşüncesinin; Türkiye'de sosyal demokrat düşüncenin felsefi temellendirilmesini mümkün kılmasının yanında, gerek ahlaki gerekse ekonomik temellendirme kapasitesine de sahip olduğunu ifade etmek mümkündür. Mevlana'nın paylaşımcı olmayı mana boyutuyla temellendirerek elindeki paylaşan kişinin sonsuzluğa erişeceğini ifade etmesi, sosyal demokrat düşünce adına ahlaki bir temel zemini sunarken, İbn Haldun'un tarihsel maddeci bir bakış açısı ile toplumun yaşayış biçimlerini analiz etmesi sosyal demokrat düşüncenin ekonomik temellendirilmesini de mümkün kılmaktadır. Türkiye'de sosyal demokrat olma iddiasında olan bir partinin de, çalışma kapsamında ifade edilen kaynakları benimseyip, düşünce sistemini bu kaynaklarla temellendirmesi ve üretmiş olduğu söylemlerde ve de politikalarda bu kaynakları kullanması neticesinde, toplumla güçlü bağlar kurulabileceğini ifade etmek mümkündür. Özellikle 20 yy. da Arap yarımadasında başlayan ve günümüz Türkiye'sinde de birçok entelektüelde canlılığını koruyan Sosyalizm-İslam tartışmaları ise düşünsel derinlikleri farklı olmakla birlikte, alternatif bir temelin ortaya konulması açısından oldukça büyük bir ehemmiyete sahiptir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- ABİDİ, A.H.H., (1983), “Dr. Ali Şhariatı: The Man and His Ideals”, *Islamic Culture* Haydarabad.
- AÇIKGÖZ, Ömer. (2008), *Osmanlı Modernleşmesi İktisadi-Siyasi Dinamikler ve Kırılmalar*, Lotus Yayınevi, Ankara.
- ADANIR, Fikret (2000), “Osmanlı İmparatorluğu’nda Ulusal Sorun İle Sosyalizmin Oluşması ve Gelişmesi: Makedonya Örneği”,*Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyalizm ve Milliyetçilik 1876-1923* İç., Derleyen: Mete Tunçay, Eric Jan Zürcher, Çeviri:Mete Tunçay, İletişim Yayınları, İstanbul, syf. 33-73.
- AĞTAŞ, Özkan,(2007), “Ortannın Solu: İsmet İnönü’den Bülent Ecevit’e”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Sol Cilt-8* İç., İletişim, İstanbul.
- AHMAD, Feroz, (2000), “Osmanlı İmparatorluğu’nun Son Dönemlerinde Milliyetçilik ve Sosyalizm Üzerine Bazı Düşünceler”, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyalizm ve Milliyetçilik 1876-1923*, Derleyen: Mete Tunçay, Eric Jan Zürcher, Çeviri:Mete Tunçay, İletişim Yayınları, İstanbul, syf. 13-33.
- AMİN, Samir. (2007), *Avrupa-Merkezcilik Bir İdeolojinin Eleştirisi*, Çev. Mehmet Sert, Çiviyazıları Yayınevi, İstanbul.
- ATEŞ,Toktamış,(1976a), *Demokrasi“Kavram-Tarihi-İlkeler”*, Der Yayınları, İstanbul.
- ATEŞ, Toktamış, (1997b), *Aslan Sosyal Demokratlar*, Çınar Yayınları, İstanbul.
- ATEŞ, Toktamış (1996c), *Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı*, Ümit Yayıncılık, Ankara.
- AYUBİ, Nazih, (1993), *Arap Dünyasında Din ve Siyaset*, Cep Kitapları, İstanbul.
- AYVERDİ, İlhami,(2005), *Misalli Büyük Türkçe Sözlük 2 (H-N)*, Redaksiyon ve Etimoloji: Ahmet Topaloğlu, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul.
- BAŞKAYA, Fikret, (2001), *Paradigmanın İflası*, Özgür Üniversite Yayınları,Ankara.
- BATMAZ, Veysel, (2006), *Arif Dirlik Global Modernite ve Sosyalizm: Üçüncü Dünya Hayaleti Globalizasyon ve Çin Halk Cumhuriyeti*, Salyangoz Yayınları:21,İstanbul.
- BAYKAL, Deniz,(2001), *Deniz Baykal: CHP ve Anadolu Solu, İskele Sancak Kitapları:5*, Yayına Hazırlayan: Ahmet HAKAN, Birey Yayıncılık, İstanbul.

- BAYRAKLI, Bayraktar. (2000), *Farabi'de Devlet Felsefesi*, Şehir Yayınları, İstanbul.
- BELGE, Murat, (2007), “Türkiye’de Sosyalizm Tarihinin Ana Çizgileri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt:8 Sol* İçinde, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BENLİSOY, Foti, ÇETİNKAYA, Y.Doğan,(2007), “İştirakçi Hilmi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt:8 Sol* İçinde, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BERLIN,Isaiah,(2009), *İsaiah Berlin’le Konuşmalar Söyleşi: Ramin Jahanbegloo*, Çev. Zeynel Kılınç, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- BERNSTEİN,Eduard,(2011),*Sosyalizmin Ön Koşulları ve Sosyal Demokrasinin Görevleri*, Yazılama Yayınevi,İstanbul.
- BORAN, Behice,(1968), *Türkiye ve Sosyalizmin Sorunları*, Gün Yayınları, İstanbul.
- BORATAV, Korkut,(1982), *Türkiye’de Devletçilik*, Savaş Yayınları, Ankara.
- BOTTIGELLI, Emile,(1997), *Bilimsel Sosyalizmin Doğuşu*,Çev.Kenan SOMER, Bilim ve Sosyalizm Yayınları,Ankara.
- CEM,İsmail,(2010),*Sosyal Demokrasi-Ya da Demokratik Sosyalizm- Nedir, Ne Değildir*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları,İstanbul.
- CEM, İsmail, BAYKAL, Deniz, (1992), *Yeni Sol*, Cem Yayınevi, 1992.
- CERRAHOĞLU, Ahmet,(1968),*Türkiye’de Sosyalizm(1848-1925)*,Alfabe Matbaası, İstanbul.
- CHAPRA, Ömer,(1991), “İslam Ekonomisi ve Sosyal Güvenlik Sistemi”, *İslam Ekonomisinin Amaçları* İçinde, Hazırlayan: Faruk Yılmaz, Marifet Yayınları, İstanbul.
- ÇAYLAK, Adem. (2005), *Osmanlı’da Yöneten ve Yönetilen Bir Şerif Mardin Çözümlemesi*, Kadim Yayınları, Ankara.
- ÇETİN, Halis,(2007), *Çağdaş Siyasal Akımlar*, Orion Kitapevi,Ankara.
- DENEK, Muhammed Nur,(2010), *İslam, Eşitlik ve Sosyal Adalet*, Phoenix, Ankara.
- DUMONT, Paul,(2000), “Yahudi, Sosyalist ve Osmanlı Bir Örgüt: Selanik İşçi Federasyonu”, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyalizm ve Milliyetçilik1876-1923* İçinde, Derleyen: Mete Tunçay, Eric Jan Zürcher, Çeviri:Mete Tunçay, İletişim Yayınları, İstanbul, syf. 73-113.
- ECEVİT, Bülent,(2009), *Ortanın Solu*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.

- ELİAÇIK, R.İhsan,(2011), *Adalet Devleti-Ortak İyinin İktidarı*, İnşa Yayınları, İstanbul.
- ENGELS,Friedrich,(2006a), *Ütopyadan Bilime Sosyalizm*, Çev.Yılmaz Onay, Evrensel Basın Yayın,İstanbul
- ENGELS, Freidrich ,(2003b), *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Eriş Yayınları, İstanbul.
- ERDEM, Hamit,(2010), *1920 Yılı ve Sol Muhalefet*, Sel Yayıncılık,İstanbul.
- FARABİ, (1990), *El Medinetül Fazıla*, Çev: Nafiz Danışman, MEB Yayınları, İstanbul.
- FARABİ,(1985a), *El-Medinetü'l Fadıla(Erdemli Şehir)*, Müellif Hüseyin İsmail Mekki, Tercüme: Abdullah Özbek, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, , Ankara.
- FARABİ,(2011b), *İdeal Devlet: El Medinetü'l Fazıla*, Çev. Ahmet Arslan Divan Kitap, İstanbul.
- FEJTÖ,François,(1989),*Herşeye Rağmen Sosyal Demokrasi*,Verso Yayıncılık, Ankara.
- GARAUDY, Roger,(1975a), *Marks İçin Anahtar*, Çev. A.Taner Kışlalı, Bilgi Yayınevi,Ankara.
- GARAUDY, Roger,(2012b), “Descartes ve Montesquiu’nun öncüsü ve İslam’ın Marks’ı İbn Haldun”, *İslamiyet ve Sosyalizm İçinde*, Çeviri: Hasan Erdem, Rebeze Kitaplığı, İstanbul, syf. 69-78.
- GOMBERT, Tobiah,(2010), *Sosyal Demokrasinin Temelleri* Çev. Recai Hallaç, Frierrich Ebert Stiftung,Bonn.
- GÜRİZ, Adnan,(2011), *Sosyal Demokrasi İdeolojisi*, Phonenix Yayınevi,Ankara.
- GÜZEL, Cemal, (2007), “Türkiye’de Maddecilik ile Maddecilik Karşıtı Görüşler”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt:8 Sol* İçinde, İletişim Yayınları, İstanbul.
- HATEMİ, Hüseyin,(1971a), *İslam Açısından Sosyalizm*, Erdem Yayınevi, İstanbul.
- HATEMİ, Hüseyin, (2005b), “Adalet Kavramının İçeriği ve Mutlaklığı ve Değişmezliği”, *Adalet* İçinde, Köprü Dergisi, Sayı:92, syf. 21-26
- HEYWOOD, Andrew,(2010),*Siyasi İdeolojiler*, Çev. Özgür Tüfekçi ,Adres Yayınları, Ankara.
- HUBERMAN,Leo,(1997),*Sosyalizmin Alfabesi*, Çev. Alaattin BİLGİ, Sol Yayınları, Ankara.
- İBN HALDUN,(2005a), *Mukaddime II*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul.

- İBN HALDUN,(2011b), *Devlet*, Çev. Osman Arpaçukuru, İlke Yayıncılık, İstanbul.
- KAHRAMAN, Hasan Bülent,(2002a) *Sosyal Demokrasi Düşüncesi ve Türkiye Pratiği*, SODEV Yayınları, İstanbul.
- KAHRAMAN, Hasan Bülent,(1993c), *Yeni Bir Sosyal Demokrasi İçin*, İmge Kitapevi, Ankara.
- KAHRAMAN, Hasan Bülent,(1999d), “Bir Siyasi Kültürün Özeti: Ecevit”, *Sosyal Demokrat Değişim*, Sayı:14.
- KARAKAŞ, Ercan, (2007), “Sosyal Demokrasi Arayışları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt:8 Sol İçinde*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- KAVUKÇUOĞLU, Deniz, (2003), *Sosyal Demokraside Temel Eğilimler*,Cumhuriyet Kitapları,İstanbul.
- KAYNAR, Mete,(2011), *Resmi İdeoloji ve Sol*, Özgür Üniversite Kitaplığı:96, Ankara.
- KAZICI, Ziya (2003). *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*, İstanbul, 2003.
- KEYMAN, Fuat,(2008), *Türkiye’nin İyi Yönetimi: Demokratikleşme ve Özgürlükçü Sol Alternatif*, İletişim Yayınları, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- KIŞLALI, Ahmet Taner,(1991), *Siyasal Sistemler*,İmge Kitapevi,Ankara.
- KIVILCIMLI, Hikmet,(1999), *Tarih Tarih Tezi Işığında Allah-Peygamber-Kitap*, Bumerang Yayınları, İstanbul.
- KİLİ, Suna,(1976), *1960-1975 Döneminde Cumhuriyet Halk Partisi’nde Gelişmeler, Siyaset Bilimi Açısından Bir İnceleme*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- KÖKER, Levent,(2012), *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, (1942), “Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekamülü”, *Vakıflar Dergisi*, S.2, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara.
- KUTUB, Seyit,(2011), *İslam’da Sosyal Adalet*, Çev. Harun Ünal, Hikmet Yayınevi, İstanbul.
- KÜÇÜKÖMER,İdris,(2012), *Batılılaşma& Düzenin Yabancılaşması*, Profil Yayıncılık, İstanbul.
- KURAN-I KERİM,(2008), *Kuran-ı Kerim Meali*, Hazırlayanlar: Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları/542, Ankara.

- KURAN-I KERİM,(2008), *Açıklamalı Kuran-ı Kerim Meali*, Meal: Hasan Tahsin Feyizli, Server İletişim,İstanbul.
- MAUBLANC, Rene,(1997), “Sosyalizmin Felsefesi”, *Felsefe, Bilim ve Din İçinde*, Çev. Asım Bezirci, Evrensel Basım Yayın, İstanbul.
- MARX, Karl(2003), *Kapital-Kapital Üretimin Eleştirel Tahlili*, Eriş Yayınları.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich,(2009), “Komünist Manifesto”, *Manifesto İçinde*, Nokta Kitap,İstanbul.
- MEDKUR, İbrahim. (1996), *Farabi*, İslam Düşüncesi Tarihi Cilt 2, Editör: M. M. Şerif, İnsan Yayınları, İstanbul.
- MERİÇ, Cemil,(2011), *Saint-Simon İlk Sosyolog İlk Sosyalist*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MEVLANA, (1997), *Mevlana'nın Rubailerini 1-2*, Çeviren: M. Nuri Gençosman, MEB Yayınları, İstanbul.
- MEVLANA,(2008a), *Mesnevi 1*, Hazırlayan: Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Yayın No:179,Konya.
- MEVLANA,(2008b), *Mesnevi 2*, Hazırlayan: Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Yayın No:179,Konya.
- MEVLANA,(2008c), *Mesnevi 3*, Hazırlayan: Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Yayın No:179,Konya.
- MEVLANA, (200?), *Mesnevi-i Şerif*, Süre Yayınevi, Ankara.
- MEYER, Thomas,(1991), *Demokratik Sosyalizm-Sosyal Demokrasi* Çev.Yonca Özkaya, Sosyal Demokrasi Dizisi Yayınları Tartışma Dizisi: III
- MİNASSIAN, Anahide Ter,(2000), “1876-1923 Döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalist Hareketin Doğuşunda ve Gelişmesinde Ermeni Topluluğu'nun Rolü”, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik 1876-1923 İçinde*, Derleyen: Mete Tunçay, Eric Jan Zürcher, Çeviren:Mete Tunçay, İletişim Yayınları, İstanbul, syf-163-239
- MOLLAER, Fırat. (2007), *Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı: Nurettin Topçu Üzerine Yazılar*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- MORE, Thomas,(2011), *Ütopya*, Çev. Hasan İLHAN, Alter Yayıncılık,Ankara.
- MÜCAHİT, Huriye Tefik, (2005), *Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- NASIR, Cemal, (1970), *Arap Devriminin Yöntemleri*, Çeviren: M. Emin Bozarlan, Habora Kitabevi, İstanbul.

- NİŞANCI, Şükrü. ÇAYLAK, Adem. (2007), “Osmanlı’da Siyaset-İktisat Dengesi ve Cumhuriyet’e Kalan İktisadi Miras”, *Türkiye’nin Ekonomi Politikası 1923-2007* İçinde, Editörler: Mehmet Dikkaya, Adem Üzümcü ve Deniz Özyakışır, Orion Yayınları, Ankara..
- PARLA, Taha,(2008), *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları/ Cilt 3: Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Ok’u*, Deniz Yayınları, İstanbul.
- ÖDEKAN, Ayla,(1997), “Mimarlık ve Sanat Tarihi”, *Türkiye Tarihi 2: Osmanlı Devleti 1300-1600* İçinde, Yayın Yönetmeni: Sina Akşin, Cem Yayınevi, İstanbul.
- ÖZDALGA, Haluk,(2001),*Sosyal Demokrasinin Kuruluşu*, İmge Kitabevi, Ankara.
- OWEN, Robert, (1995), *Yeni Toplum Görüşü*, Der. ve Çev. Doğan Şahiner, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- SARITAŞ, İbrahim,(2006), *Sosyal Demokrasi: Geçmişten Günümüze*, Orion Yayınları, Ankara.
- SİBAİ, Mustafa,(1974), *İslam Sosyalizmi*, Hareket Yayınları, İstanbul.
- SOSYALİST SİYASAL DÜŞÜNÜŞ TARİHİ I,(1975), Derleyen: Mete Tunçay, Bilgi Yayınevi, İstanbul
- SOSYALİST SİYASAL DÜŞÜNÜŞ TARİHİ II,(1975), Derleyen: Mete Tunçay, Bilgi Yayınevi, İstanbul
- ŞENEL, Alaeddin, (2001), *Çağdaş Siyasal Akımlar*, İmaj Yayınevi,Ankara
- ŞERİATİ, Ali. (1981), *Ne Yapmalı?*, Değişim Yayınları, İstanbul.
- ŞERİATİ, Ali, (1995), *Biz ve İktidar*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul.
- TABAKOĞLU, Ahmet,(2010), “Bir İlim Olarak İslam İktisadı”, *İslam Hukuk Araştırmaları Dergisi İslam Hukuku Özel Sayısı* İçinde, Editör Ali Acar,Sayı:16,Sayfa:11-16.
- TANÖR, Bülent,(1997), “Siyasal Tarih(1980-1991)”, *Türkiye Tarihi 5- Bugünkü Türkiye 1980-1995* İçinde, Cem Yayınları, İstanbul.
- TRİPP, Charles, (2006), “Seyyid Kutub ve Ali Şeriatî: Öznelliğin İktidarı”, *İslam and Moral Economy, (İslam ve Ahlaki Ekonomi) İçinde, Cambridge Univesity Press, London.*
- TUNÇAY,Mete,(2000), *Türkiye’de Sol Akımlar-I*, BDS Yayınları, İstanbul.
- TUNAYA, Tarık Zafer (1999), *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri 1*, Cumhuriyet Yayınları, Ankara.

- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, (1992), *Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- ULUTAN, Burhan. (1999), *Farabi Felsefesi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
- ULVAN, Abdullah Nasih,(2001), *İslam’da Sosyal Güvenlik Sistemi*, Çev. Nizammeddin Saltan, Ekev Yayınevi, Erzurum.
- YALIMOV, “İbrahim,(2000),“1876-1923 Döneminde Türkiye’de Bulgar Azınlığı ve Sosyalist Hareketin Gelişmesi”,*Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyalizm ve Milliyetçilik1876-1923 İçinde*, Derleyen: Mete Tunçay, Eric Jan Zürcher, Çeviri:Mete Tunçay, İletişim Yayınları, İstanbul, syf. 133-163.
- YAYLA,Atilla,(2008a), *Siyasi Düşünce Sözlüğü*, Adres Yayınları, Ankara.
- YAYLA, Atilla ,(2004b),*Siyaset Teorisine Giriş*,Siyasal Kitabevi,Ankara.
- YENİARAS, Orhan,(2012), *Atatürk’ün Kourdurduğu Türkiye Komünist Partisi ve Kurtuluş Savaşı’nda Sol Hareketler*, Alter Yayıncılık, Ankara.
- YILMAZ, Aytakin,(2003), *Çağdaş Siyasal Akımlar*, Vadi Yayınları, Ankara.
- _____,(2008), *Hamburg Programı: 21. yy da Sosyal Demokrasi*, Kalkedon Yayıncılık,İstanbul.

Sürekli Yayınlar

- AKTÜTÜN, İlker, (1999), “Türkiye’de Sosyal Demokrasi”, *İktisat Dergisi*, Ağustos-Eylül
- AYATA, Ayşe Güneş,(1992), “Türkiye’nin Demokratikleşme Sürecinde Ortanın Solu Hareketi”, *Ankara SBF Dergisi*, Cilt:50, Sayı:3, Syf.79-88.
- BAL, Metin,(2010), “Ütopyanın Siyaset Felsefesi Tarihindeki Evrimi”, *ETHOS:Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, Sayı-3, Ocak, ,syf. 1-13.
- BERLIN, Issaiah,(2007), “İki Özgürlük Kavramı”, *Liberal Düşünce Dergisi*, Çev. Mustafa Erdoğan Sayı 45-46, s.s 68-82.
- ÇİZAKÇA, Murat,(2006), “Osmanlı Dönemi Vakıflarının Ekonomik Boyutları”, , *Türkiye’de Hayırseverlik: Vatandaşlar, Vakıflar ve Sosyal Adalet İçinde*, Rana Zincir ve Filiz Bikmen (ed.), TÜSEV/Ford Foundation,İstanbul, <http://www.tusev.org.tr/userfiles/image/ford/Osmanli%20Donemi%20Vakiflari nin%20Ekonomik%20Boyutlari.pdf>, (03.01.2013)
- DURDUN,İbrahim,(2009),Devletin Faaliyet Alanını Belirleyen Temel Özgürlük: Negatif ve Pozitif Özgürlükler,*Akademik İncelemeler*, Sayı:1 Cilt:4, s.s.1-19
- DURMUŞ, Mehmed, (2007), “Ali Şeriatî: ‘Müslüman Ütopyaçı’ ya da 20. Asrın ‘Allah’a tapan Sosyalist Ebu Zeri’”, Kitap Tanıtımı, *İslami Araştırmalar Dergisi Cilt 20, Sayı 1*.
- EGE,Sema,(2000),Fabian Society ve İki Yenilikçi Yazar G. Bernard Shaw ve H.G Wells 1903-1908, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*,Sayı:40: 3-4, s.s. 217-233.
- ESMER, Gülsüm Tütüncü,(2008), Propaganda, Söylem ve Sloganlarla Ortanın Solu, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt:10, Sayı:3, Syf 69-85.
- GENCER, Bedri,(2009), Sosyal Devletten Kerim Devlete, *Bilgi*(19)/2, syf.1-18 http://yildiz.academia.edu/BedriGencer/Papers/1475394/Sosyal_Devletten_Kerim_Devlete, (03.01.2013)
- İŞİK, Hayriye. (2009), Bir Kamu Hizmeti Birimi Olarak Vakıfların Osmanlı Toplum Yaşamındaki Rolü, *Akademik Bakış*, Sayı 16/ Nisan 2009.
- İLGİN, Abdulkadir (2005); “İbn Haldun’un Kamu Ekonomisi, Maliyesi ve Vergi Dünyasına İlişkin Görüş ve Analizleri”, *Vergi Dünyası Dergisi*, Sayı:281.
- KAHRAMAN, Hasan Bülent,(2011b), “Türk Solunun Çıkmaz Sokağı: Kemalizm ve Ordu İlişkisi”, *Türk Sosyalizminin Eleştirisi İçinde*, Doğu Batı, Yıl:15 Sayı:59,2011-12, Ankara.

- ÖZBEK, Nadir, (2002), Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Sosyal Devlet, *Toplum ve Bilim*,n.92,Bahar:7-33,
<http://www.ata.boun.edu.tr/faculty/Faculty/Nadir%20Ozbek/Publications/sosyal%20devlet.pdf>,(03.01.2013)
- ÖZTÜRK, Mustafa, (2010), *Kur-an'a Çağdaş Yaklaşımlar*, İslami Yorum Dergisi, İlkbahar 2010.
- ÖZTÜRK, Nurettin,(2002), *Ahilik Teşkilatı ve Günümüz Ekonomisi, Çalışma Hayatı ve İş Ahlakı Açısından Değerlendirilmesi*, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:7, Syf:29-43,<http://sbe.dumlupinar.edu.tr/7/43.pdf>, (28.07.2012)
- STEPHENSON, Chris,(2011), *Kemalizm'den Sonra Sol Nereye*, Marx-21, Kış 2011/Sayı:1, İstanbul.
- TEKİN, Yusuf,(2002),Türkiye'de İlk Sosyalist Hareket "İştirak Çevresi'nin Sosyalizm Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 57-4.
- TURGAN, Ali,(2000), "CHP tarihine bir bakış: 1961 Anayasası Döneminde CHP (1960-1980)", *Sosyal Demokrat Değişim*, Sayı:15.

Diğer Yayınlar

- BOROUJERDİ, Mehrzad. (1993), Modern İran Entelektüel Düşüncesinde Süreklilikler ve Kopuşlar, <http://faculty.maxwell.syr.edu/mborouje/PDFs/Dogudan.pdf>.
- BULAÇ, Ali,(2006), *Hakça Düzen-Adil Düzen*, Zaman Gazetesi, 13.11.2006. http://www.zaman.com.tr/columnistDetail_getNewsById.action?newsId=453107, (03.01.2013)
- ELİAÇIK, İhsan,(2010a), *Söyleşi(Taghribnews)*, Röportaj: İslam Özkan-Türkiye, www.ihsaneliacik.com.
- ELİAÇIK, İhsan,(2010b), *Allah 'Eşitliği' Takdir Etti*, www.ihsaneliacik.com.
- ELİAÇIK, İhsan, (2010c), *Çağdaş İslam Siyaset Düşüncesi: Üç Evrilme*, İslami Yorum, Yaz 2010.
- ELİAÇIK, İhsan,(2011a), *Ortadoğuda Gelecek: Sosyalist-Müslüman İttifakı...*, *Söyleşi-Red Dergisi*, www.ihsaneliacik.com.
- ELİAÇIK, İhsan,(2011b), *Ölü Şehirlerin Dirilişi*, www.ihsaneliacik.com.
- ELİAÇIK, İhsan,(2011c), *Zamanın Sözü*, www.ihsaneliacik.com.
- ELİAÇIK, İhsan,(2011d), *Açlık Günlerinde 'Allah'ın Yüzü'*, www.ihsaneliacik.com.
- ELİAÇIK, İhsan,(2011e), "Ey İman Edenler! İman Edin!", www.ihsaneliacik.com.
- ELİAÇIK, İhsan,(2011f), *Büyük Günah*, www.ihsaneliacik.com.
- ELİAÇIK, İhsan,(2011g), *Sosyal İslam*, www.ihsaneliacik.com.
- ELİAÇIK, İhsan,(2012a), *Cemaat ve Ankebut*, www.ihsaneliacik.com.
- ELİAÇIK,İhsan,(2012b), *Din ve İbadet Anlayışımız*, www.ihsaneliacik.com.
- GENAR ARAŞTIRMA EĞİTİM DANIŞMANLIK, (2007), *Türk Solu-2 Araştırma Ana Rapor*, *Ulus Dergisi*, Eylül 2007, <http://www.siyasaliletisim.org/pdf/genar-arastirmalari/Turk-Solu-Arastirmasi.pdf>, (03.01.2013)
- GÜRTEK, Kadir, (2006), *Roma Hukukunda Hakkaniyet (Aequitas)*, Ankara Üniversitesi Doktora Tezi, Ankara
- HANIOĞLU, Şükrü,(2012), *Sosyal Demokrasi Mümkün mü?*, *Sabah Gazetesi*, 04.03.2012, [http://www.sabah.com.tr/Yazarlar/hanioglu/2012/03/04/sosyal-demokrasi-mumkun-mu\(03.01.2013\)](http://www.sabah.com.tr/Yazarlar/hanioglu/2012/03/04/sosyal-demokrasi-mumkun-mu(03.01.2013))
- ŞİMŞEK, Taceddin, (199?), *Cemaleddin Afğani ve Mücadelesi*, Ders Notları,

TÜRKÖNE, Mümtaz'er,(2012), *Atatürk, Atatürkçülük ve Kemalizm*, Zaman Gazetesi, 16.10.2012, <http://www.zaman.org/ataturk-ataturkculuk-ve-kemalizm/2016431.html>, (03.01.2013)

YILMAZ, (2005 b), Murat, “*CHP’de Kurultay: Mağluptur bu yolda kazanan*”, Zaman Gazetesi, 18 Ocak 2005.

_____,HABER TURK GAZETESİ,*Müthiş iddia!Dünyanın saygın ekonomi gazetesi: Dünyadaki küresel isyanı, Osmanlı'daki 'Vakıf Sistemi' bitirir!*, 18.10.2011, <http://www.haberturk.com/polemik/haber/680471-muthis-iddia>(03.01.2013)

_____,(2008), *CHP Programı: Çağdaş Türkiye İçin Değişim*, http://www.chp.org.tr/?page_id=70 (03.01.2013)

ÖZGEÇMİŞ

Candaş CAN 26.02.1987 tarihinde Adıyaman/Gölbaşı'nda doğdu. İlk ve orta öğrenimini Sinop'ta tamamladı. Üniversite eğitimini yaptığı Pamukkale Üniversitesi'nde, Kamu Yönetimi Bölümünü bölüm üçüncüsü olarak bitirdi. Şu an Sinop Sosyal Güvenlik Kurumu'nda memur olarak görev yapmaktadır. Aynı zamanda Sakarya Üniversitesi Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalında yüksek lisans öğrenimi tez sürecindedir.