

DR. HİKMET KIVILCIMLI 1902 Priştine doğumludur. Gençliğinde gönüllü olarak Kuvvayı Milliye'ye katıldı. İlk yazıları Kuvvayı Milliye döneminde *Menteşe* gazetesinde yayımlandı. Vefa Lisesi'nden mezun olduktan sonra Askerî Tıbbiyeyi kazandı. Burada *L'Humanite* gazetesini okuyarak sosyalist düşüncelerle tanıştı. İstanbul'da *Aydınlık* dergisi çevresinde örgütlenen komünist harekete 1921 yılında, henüz 19 yaşındayken katıldı. *Aydınlık*'in gençlik özel sayısının çıkarılmasına önyak oldu. Şubat 1925'teki TKP kongresinde yedi kişiden oluşan 'icra komitesi'ne seçildi. Aynı yıl TKP yönelik tutuklamalarda içeriye atıldı ve 14 ay cezaevinde kaldı. 1926 sonlarında yapılan TKP konferansına gençlik sorumlusu olarak katıldı. 1927'de tekrar tutuklanarak üç yıl hapse mahkûm edildi. Mart 1929'daki TKP davasında bir kez daha tutuklandı. Elazığ Cezaevini bir üniversiteye çevirircesine yoğun bir teorik çalışma sürecine girişti. Dokuz ciltlik *Yol'u* bu dönemde yazdı. 1933 Ekiminde Cumhuriyetin ilanının onuncu yılında çıkarılan af kanununun yararlanarak hapisten çıktı. Serbest bırakılmasının ardından durmayan baskılar altında 1935'te legal yayıncılık faaliyetini başlattı. Marksizm Bibliyoteği ve Emekçi Kütüphanesi yayınevleri aracılığıyla bir dizi telif ve çeviri kitap yayımladı. Bunlar arasında *Kapital*'inin formalar hâlindeki kısmi bir Türkçe çevirisi de vardı. 1938'de Nâzım Hikmet ile birlikte yargılandığı Donanma Davasında 17 yıl hapse mahkûm edildi. 1950'de iktidara gelen Demokrat Parti tarafından çıkarılan af yasasıyla tahliye edildi. 29 Ekim 1954'te Vatan Partisi'ni kurdu ve genel başkanlığını üstlendi. 1955'te parti gazetesi olan *Vatandaş*'ı çıkarmaya başladı. Vatan Partisi 1957'de yapılan erken seçimlere İstanbul ve İzmir'den katıldı. Bu sırada yaptığı Ünlü Eyüp Konuşması nedeniyle "dini siyasete alet etmek"le suçlanarak tutuklandı. 27 Mayıs 1960 Darbesinden sonra Millî Birlik Komitesine "İkinci Kuvvayı Milliye gazalarının kutlu olmasını" dileyen bir telgraf çekti ve bir de anayasa teklifinde bulundu. 1965'te Tarihsel Maddecilik Yayınları'nı kurdu. Bu yayınevinin etiketiyle çok sayıda kitap yayımladı. Aynı yıl *Çaltı* adlı dergide yazdığı yazıları *Uyarmak İçin Uyanmalı*, *Uyanmak İçin Uyarmalı* adlı bir kitapta bir araya getirdi. 1967'de maddi imkânsızlıklar nedeniyle ancak yedi sayı yayımlanabilen *Sosyalist Gazetesi*'ni çıkardı. Kasım 1968'de Mihri Belli'nin öncülüğünde çıkarılan *Türk Solu* dergisinde makaleler yazdı. Aynı yıl İşsizlik ve Pahalılıkla Savaş Derneği'nin kuruluşuna önyak oldu. Aralık 1970'te *Sosyalist Gazetesi*'ni tekrar çıkarmaya başladı. 12 Mart 1971 Askerî Darbesini "Ordu Kılıcını Attı" başlıklı tartışmalı bir metinle karşıladı. O sıralarda prostat kanserine yakalandı. Aranalar listesinde adı çıkınca yurt dışına çıktı. 11 Ekim 1971 günü Belgrat'ta bu dünyaya veda etti. Telif ve çeviri eserlerinin kitap ve broşür olarak sayısı 100'ü aşmaktadır. Eserlerinden bazıları yayımlanmış yıllarına göre şunlardır: *Edebiyatı Cedide'nin Otopsi* (1935), *Türkiye İşçi Sınıfının Sosyal Varlığı* (1935), *İnkılâpçı Münevver Nedir?* (1935), *Emperyalizm: Geberen Kapitalizm* (1935), *Demokrasi: Bugünkü Türkiye Ekonomi-Politikası* (1937), *Fetih ve Medeniyet* (1953), *Soğan EkmeK Kongresi* (1955), *Kuvayimilliyeciliğimiz [Gereğe]* (1957), *Anayasa Teklifi* (1960), *Tarih-Devrim-Sosyalizm* (1965), *Kuvayimilliyeciliğimiz ve İkinci Kuvayimilliyeciliğimiz* (1965), *Karl Marx'ın Özel Dünyası* (1966), *Uyarmak İçin Uyanmalı*, *Uyanmak İçin Uyarmalı* (1966), *Türkçenin Üreme Yolları ve Dil Devrimciliğimiz* (1966), *Metafizik Sosyoloji Eleştirileri* (1970), *Bilimsel Sosyalizmin Doğuşu* (Marx-Engels Çağı), *27 Mayıs ve Yön Hareketi'nin Sınıfsal Eleştirisi* (1970), *Oportünizm Nedir?* (1970), *Halk Savaşının Planları* (1970), *Devrim Zorlaması ve Demokratik Zortlama* (1970), *Kısaca Marksizm Düşünüü* [Gerçek Bilim] (1974), *Diyalektik Materyalizm* (1974), *Osmanlı Tarihinin Maddesi* (1974), *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi* (1974), *Allah-Peygamber-Kitap* (1999).

TÜRKİYE'DE
SOSYALİST DÜŞÜNCENİN KLASİKLERİ - 4

H İ K M E T K İ V İ L C İ M L İ

OSMANLI TARİHİNİN
MADDESİ



Yordam Kitap: 362 • Osmanlı Tarihinin Maddesi • Hikmet Kıvılcımlı

Türkiye'de Sosyalist Düşüncenin Klasikleri-4 • ISBN 978-605-172-368-6

Dizi Editörü: Gökhan Atılğan • *Kapak ve İç Tasarım:* Savaş Çekiç

Sayfa Düzeni: Gönül Göner • *Birinci Basım:* Şubat 2020

© Yordam Kitap, 2020

(Sosyal İnsan Yayınları'nın izniyle basılmıştır)

Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti. (Sertifika No: 44790)

Çatalçeşme Sokağı Gendaş Han No: 19 Kat: 3 34110 Cağaloğlu - İstanbul

Tel: 0212 528 19 10 • **W:** www.yordamkitap.com • **E:** info@yordamkitap.com

www.facebook.com/YordamKitap • www.twitter.com/YordamKitap

www.instagram.com/yordamkitap

Baskı: **Pasifik Ofset** (Sertifika No: 44451)

Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1

Baha İş Merkezi A Blok Kat: 2

34310 Haramidere / İstanbul

Tel: 0212 412 17 77

OSMANLI TARİHİNİN
MADDESİ

'Gözüyaşlı bağrıtaşlı Tarih Tezi' gibi 'Osmanlı Tarihinin Maddesi' yazıları da ... allak bullak baskın, sürgün, işkence, müsadere, angarya ve hepsinden üstün sık sık casuslayıcı arama tarama yollarından perseküsyonun en inanılmazlarıyla 'kovuşturuluyor'du. Onları değil yayınlamak, günışığında tutmak bile, bir cinayet saatli bombası olarak, önce gasp, sonra yok etmeye kaptırmak olurdu. Biraktık Tézleri ve Maddeyi zamanın ve 'zula'nın çürütü-cü ve 'kemirici' sıçan dişlerine.

İÇİNDEKİLER

- 015 | **SUNUŞ** NECMİ ERDOĞAN
- 063 | **ÖNSÖZ**
- 073 | **1. KİTAP: OSMANLILIĞA TARİHCİL GİRİŞ**
- 075 | **1. BÖLÜM: OSMANLILIĞA TARİHCİL GİRİŞ**
- 079 | AYRIM I: OSMANLILIĞIN BATIŞ FELSEFESİ
- 092 | AYRIM II: OSMANLILIK VE BİZANS
- 115 | AYRIM III: BİR İMPARATORLUĞUN DOĞUŞU
- 131 | **2. BÖLÜM: OSMANLI PADİŞAHLIĞININ SOSYAL VE POLİTİK ŞEMALARI**
- 135 | AYRIM I: OSMANLILIĞIN SOSYAL ŞEMASI
- 154 | AYRIM II: PADİŞAHLIĞIN POLİTİK ŞEMASI
- 173 | **2. KİTAP: ÜST YAPI**
- 177 | **1. BÖLÜM: DEVLETİN DOĞUŞU**
- 182 | AYRIM I: DEVLETLEŞME
- 198 | AYRIM II: ORDULAŞMA
- 222 | AYRIM I: OSMANLILIĞIN BATIŞ FELSEFESİ
- 235 | **2. BÖLÜM: DEVLETİN YAPISI**
- 239 | AYRIM I: PADİŞAH-SARAY-DİVAN
- 264 | AYRIM II: DEVLET SINIFLARI

- 295 | **3. KİTAP: DİRLİK DÜZENİNİN KURULUŞU VE İŞLEYİ**
- 299 | **2. BÖLÜM: TOPRAK TABANININ YAPISI VE İŞLEYİŞİ**
- 305 | AYRIM I: DİRLİK DÜZENİNİN SOYUT ÖZÜ
- 320 | AYRIM II: DİRLİK DÜZENİNİN SOMUT ÖZÜ
- 335 | **2. BÖLÜM: DEVLET ÜST YAPISININ BİÇİMLENİŞİ**
- 338 | AYRIM I: İMPARATORLUĞUN SOYUT YAPISI
- 348 | AYRIM II: İMPARATORLUĞUN SOMUT YAPISI
- 359 | **4. KİTAP: OSMANLILIĞIN DÜNYA TARİHİ İÇİNDEKİ YERİ**
- 363 | **1. BÖLÜM: İSLAM DÜNYASINDA TOPRAK PROBLEMİ**
- 366 | AYRIM I: İSLAM TOPRAK İLİŞKİLERİ VE HUKUKU
- 393 | AYRIM II: TARİH İÇİNDE İSLAM TOPRAK PROBLEMİ
- 409 | **2. BÖLÜM: HİRİSTİYAN DÜNYASINDA TOPRAK PROBLEMİ**
- 410 | AYRIM I: ROMA'DA İLKEK KOMÜNİZMDEN TEFEÇİ BEZİRGÂNLığA
- 419 | AYRIM II: ROMA'DAN KİLİSEYE BARBARLIKTAN SALTANATA
- 428 | AYRIM III: BİZANS KİLİSESİNDEN OSMANLI İMPARATORLUĞUNA
- 439 | AYRIM IV: FRANKLARDA TOPRAK İLİŞKİLERİ: OSMANLI-İSLAM ÇİZGİSİ
- 451 | **3. BÖLÜM: TÜRKİYE'DE TOPRAK PROBLEMİ**
- 487 | **5. KİTAP: KISA TARİH VE DİRLİKÇİLİĞİN DEREBEYLEŞMESİ**
- 489 | **1. BÖLÜM: OSMANLI TARİHİNE BİR BAKIŞ**
- 490 | AYRIM I: BAŞLANGIÇ: KISA TARİH PANORAMASI
- 509 | AYRIM II: ZEMİN: TOHUM VE TARLA
- 529 | **2. BÖLÜM: OSMANLI TOPRAK EKONOMİSİ TARİHİNDE DİRLİKLERİN DEREBEYLEŞMESİ**
- 532 | AYRIM I: TASARRUFTAN MÜLKİYETE
- 561 | AYRIM II: CAMİA MÜLKİYETİNİN AŞIRILMA VE DEREBEYLEŞTİRİLMESİ

597	6. KİTAP: KESİMCİLİK DÜZENİ
599	1. BÖLÜM: OSMANLI TORAK EKONOMİSİ TARİHİNDE KESİMCİLİK DÜZENİ
600	AYRIM I: KESİM DÜZENİNİN EKONOMİK TEMEL MÜNASEBETLERİ
614	AYRIM II: DİRLİKÇİLİKTEN KESİMCİLİĞE
725	7. KİTAP: DEREBEYLİK KANSERLEŞMESİ İSYAN VE İRTİCA
727	1. BÖLÜM: ÖZET DEREBEYLEŞME PROSESİ VE SONUÇLARI
741	2. BÖLÜM: DEREBEYLEŞMENİN ÜST KATLARI ÇÖKERTİŞİ
809	3. BÖLÜM: DEREBEYLEŞMENİN KAÇINILMAZ SONUCU İSYAN
810	AYRIM I: CELALİ İSYANLARI
824	AYRIM II: İRTİCA
855	BİBLİYOGRAFYA

EDİTÖRÜN NOTU

Osmanlı Tarihinin Maddesi'nin kökenleri 1940'lara, hatta düşünsel bakımdan daha gerilere 1930'lara uzanıyor. Yazımı, 1960'ların sonlarında tamamlanan *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın sağlığında basılamamış. İlk yayınlanışı iki cilt hâlinde. Birinci cilt 1974'te, ikinci cilt 1977'de Tarihsel Maddecilik Yayınları tarafından basılıyor. Bu baskı, sadece kitabın Kıvılcımlı'nın sağlığında daktilo ettirilmiş bölümlerini kapsıyor; daktiloya aktarılmamış el yazması bölümlerini ise içermiyor. Kitabın el yazmalarını da içeren baskısı 1982'de Tarih Bilimi yayınları tarafından (12 Eylül karanlığı nedeniyle olsa gerek) *Osmanlı Tarihi* adı ve Hüseyin Hikmet Kırşehirli imzasıyla yayınlanıyor. Bibliotek Yayınları, 1989'da kitabın yeni bir baskısını yapıyor.

Bu baskıda esas alınan metin, 2007 ve 2018 yıllarında Sosyal İnsan Yayınları tarafından tek cilt şeklinde yayınlanan metin. Sosyal İnsan Yayınları'nın editörlerinin bu versiyonda titiz ve önemli bir çabası var. Editörler tüm metni dikkatle gözden geçirmişler; alıntılarını ve kaynakları kontrol etmişler; Osmanlıca kaynaklardan yapılan alıntılarını günümüz Türkçesine göre sadeleştirmişler; alıntılanan bazı kaynakların orijinallerini kitaba dâhil etmişler; Hicri ve Miladi tarihlerde gerekli düzeltmeleri yapmışlar. *Osmanlı Tarihinin Maddesi* gibi büyük bir esere, bunca emek veren Sosyal İnsan Yayınları'na metni bizimle paylaştıkları için ne kadar teşekkür etsek azdır.

Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın siyasal kimliği ve kuramsal pozisyonu nedeniyle (Ümit Hassan bir istisna) gerek Batılı, gerekse de yerli Osmanlı tarihçileri tarafından gözardı edilen ya da görmezden gelinen *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, tarihe yaklaşımı, olguları ele alış biçimi, yöntemi ve ruhuyla eşsiz bir yapıttır. Onun sadece Türkiye'de Sosyalist Düşüncenin Klasikleri dizisinde değil, Türkiye siyasal düşünce hayatında çok önemli bir yeri vardır.

S U N U Ő
NECMİ ERDOĞAN

'OSMANLI TARİHİNİN MADDESİ'NİN RUHU

Hikmet Kıvılcımlı'nın ünlü "tarih tezi"nin Osmanlı'ya uygulanması olarak görülebilecek olan *Osmanlı Tarihinin Maddesi*¹, Türkiye sosyalist siyasal düşünce tarihinde çapı ve ayarı bakımından benzeri nadir olan bir Osmanlı analizidir. Bilindiği üzere, Engels, Morgan, İbn Haldun gibi figürlerin metinlerinden esinlenen Kıvılcımlı, barbarlık ve medeniyet, "tarihsel devrim" ve "sosyal devrim" gibi kavram çiftlerinden hareketle, ilkel komünal kan örgütünden devlet örgütüne, ilkel sosyalizmden sınıflı topluma geçişi tarih tezinin odağına oturtur. Onun Osmanlı analizi de, bu problematikten hareketle ve ilk Osmanlılardan başlayarak Osmanlı toplumsal formasyonunda devletleşme ve sınıflaşma süreçlerini konu alır. Ama aynı zamanda "eşit kankardeşliği" hatırasının bu tarihin "gözenekleri içinde" nasıl depreştiğini de göstermeyi hedefler. Çok sonra gün ışığına çıksa da ilk versiyonlarının 1930'lar ve 1940'larda yazıldığı anlaşılan bu analizin –onun diğer birçok metni gibi– Türkiye solunda kapsamlı bir tartışmaya ve eleştiriye konu edildiğini söylemek mümkün değildir. Bir otodidakt –ve fakat otodidaktlığın eleştirisini yapmayı da bilen bir figür²– olarak Kıvılcımlı'nın bu metni, Osmanlı toplumsal tarihine ilişkin en ciddi argümanlardan birini ortaya koymasına karşın, "meslekten tarihçilerin" de ilgisini çekmemiştir. Kıvılcımlı'nın fikriyatı ile il-

1 Bundan böyle *OTM* kısaltması ile anılacak ve yalnızca kendisine verilen referanslar parantez içinde belirtilecektir. Sayfa numaraları kitabın Yordam Kitap tarafından yapılan ve bu metnin "Sunuş" olarak yer aldığı basımındaki numaralardır.

2 Hikmet Kıvılcımlı, *Uyarmak İçin Uyanmalı, Uyanmak İçin Uyarmalı: İşçi Partisine Teklif* (Köxüz Yayınları, tarihsiz [1966]), 33-4.

gili olarak bir başka yazıda kullandığım ifadeye başvurursam, bu metnin görmezden gelinmesi hem sosyalist siyasal düşünce tarihi ve hem de Osmanlı tarihçiliğinin kendi tarihi açısından semptomatiktir ve bu tarihler içinde Doktor'un fikriyatı Althusserci bir deyişle "yokluğuyla vardır".³

Kıvılcımlının bu eserini de, diğer birçok eseri gibi ağır yaşam (=cezaevi) koşullarında kaleme aldığını ve hatta ilk versiyonları imha edildikten sonra yeniden yazmak zorunda kaldığını, buna karşın erişebildiği birincil kaynakları bile titizlikle incelediğini vurgulamalıyız. Eser, ele aldığı temalar hakkında sonradan gelişmiş olan zengin tarih literatürü düşünüldüğünde, zayıf veya yetersiz bulunabilir. Hatta Kıvılcımlının toplumsal tarih ile ilgili eserlerine analitik bir önem atfedilemeyeceği bile iddia edilebilir. Böyle bile olsa, onun bu ve ilgili diğer eserlerinin sosyalist bir siyasal perspektiften "tarihi yeniden yazmak" ve tarihsel-kültürel geleneği icat etmek üzere ilk ve en sistematik girişim olmalarının kendi başına önemli olduğu teslim edilmelidir.

Biyografi 1: Kısa ve Yavan Bir Ansiklopedik Giriş

Kıvılcımlı, 1902 Priştine doğumludur.⁴ Posta-Telgraf Müdürü Hüseyin Bey ile Münire Hanımın oğludur. Çocukluğunda 1908 Devriminin yarattığı hürriyet coşkusu ve Balkan Savaşlarının acılarını yaşadı. Aç kalmamak için hamallık ve çıraklık yaptı. İlk gençliği Makedonya, İstanbul, Kuşadası ve Muğla'da geçti. Gönüllü olarak Kuvvayı Milliye'ye katıldı. İlk yazıları Kuvvayı Milliye günlerinde *Menteşe* gazetesinde yayımlandı. İstanbul'daki Vefa Lisesi'nden mezun olduktan sonra Askerî Tıbbiye'yi kazandı. Askerî Tıbbiye öğrencileri o yıllarda

3 Necmi Erdoğan, "Kıvılcımlı Söyleminin Uğrakları: Tarih, Gelenek ve 'Kutsal İhtilalcilik'," *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt 9: Dönemler ve Zihniyetler* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 180.

4 Emin Karaca, *İnadin ve Direncin Adı: Hikmet Kıvılcımlı* (İstanbul: Destek, 2011); Cenk Açcabay, *Türkiye Komünist Partisi ve Dr. Hikmet Kıvılcımlı* (İstanbul: Sosyal İnsan, 2010); Cenk Açcabay, *Doktor Hikmet: Savaşçı Bir Hayat* (İstanbul: Sosyal İnsan, 2015); Tarkan Tufan, *Hikmet Kıvılcımlı: Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: Nota Kitap, 2008); Tanıl Bora, "Trajedisinden Başka...", *Türkiye Solundan Portreler*, der. Emiralı Türkmen ve Ümit Özger (Ankara: Dipnot Yayınevi, 2016), 201-233.

Ekim Devrimi ve sosyalizm üzerine konuşmalar yapıyorlar, istibdat ve zulme karşı hürriyet ve adaleti savunuyorlardı. Hikmet Kıvılcımlı, bu ortamda *L'Humanite* gazetesini okuyarak sosyalist düşüncelerle tanıştı. Okulundaki politik eylemlerde ve protestolarda aktif olarak yer aldı.

Şefik Hüsnü'nün öncülük ettiği İstanbul'daki *Aydınlık* dergisi çevresinde örgütlenen komünist harekete 1921 yılında, henüz 19 yaşındayken katıldı. *Aydınlık*'ın "Fevkalade Gençlik Nüshası"nın çıkarılmasına önyak oldu. Bu yayında yer alan "Türkiye'de Gençliğin Sınıfı Mevkii" başlıklı yazının onun kaleminden çıktığı kabul edilir. Şubat 1925'te Dr. Şefik Hüsnü'nün İstanbul Akaretler'deki evinde yapılan TKP kongresinde yedi kişiden oluşan 'icra komitesi'ne seçildi. Aynı yıl TKP'ye yönelik tutuklamalarda içeriye atıldı ve 14 ay cezaevinde kaldı. 1926 sonlarında yapılan TKP konferansına gençlik sorumlusu olarak katıldı. 1927'de tekrar tutuklanarak üç yıl hapse mahkûm edildi. 1928'de kısa bir süre Haydarpaşa Psikiyatri Kliğinde asistan olarak çalıştı. Mart 1929'daki TKP davasında bir kez daha tutuklandı. Elazığ Cezaevini bir üniversiteye çevirircesine yoğun bir teorik çalışma sürecine girişti. TKP'ye bir strateji çizmek amacını taşıyan dokuz ciltlik *Yol*'u bu dönemde yazdı. Ancak *Yol*'un tam metin olarak yayımlanışı 1978 ve sonrasında mümkün oldu.

1933 Ekiminde Cumhuriyetin ilanının onuncu yılında çıkarılan af kanunundan yararlanarak hapisten çıktı. Serbest bırakılmasının ardından durmayan baskılar altında 1935'te legal yayıncılık faaliyetini başlattı. Marksizm Bibliyoteği ve Emekçi Kütüphanesi yayınevleri aracılığıyla bir dizi telif ve çeviri kitap yayımladı. Bunlar arasında Karl Marx'ın *Kapital*'inin formalar hâlindeki kısmi bir Türkçe çevirisi de vardı. 1938'de Nâzım Hikmet ile birlikte yargılandığı Donanma Davasında 17 yıl hapse mahkûm oldu. 1950'de iktidara gelen Demokrat Parti tarafından çıkarılan af yasasıyla tahliye edildi.

29 Ekim 1954'te Vatan Partisi'ni kurdu ve genel başkanlığını üstlendi. 1955'te parti gazetesi olan *Vatandaş*'ı çıkarmaya başladı. Vatan Partisi 1957'de yapılan erken seçimlere İstanbul ve İzmir'den katıldı. Kıvılcımlı, partisinin düzenlediği mitinglerde halka hitap etti. Ünlü Eyüp Konuşmasını da bu kapsamda yaptı. Bu konuşma nedeniyle "dini siyasete alet etmekle" suçlandı. Kıvılcımlı ve partili arkadaşları tutuk-

landı ve Vatan Partisi hakkında da kapatma davası açıldı. Ancak iki yıl süren yargılama beraatla sonuçlandı.

27 Mayıs 1960 Darbesinden sonra Milli Birlik Komitesi'ne "İkinci Kuvvayı Milliye gazalarının kutlu olmasını" dileyen bir telgraf çekti ve bir de anayasa teklifinde bulundu. 1965'te Tarihsel Maddecilik Yayınları'nı kurdu. Bu yayınevinin etiketiyle çok sayıda kitap yayımladı. Aynı yıl *Çaltı* adlı dergide yazdığı yazıları *Uyarmak İçin Uyanmalı*, *Uyanmak İçin Uyanmalı* adlı bir kitapta bir araya getirdi. 1967'de mad-di imkânsızlıklar nedeniyle ancak yedi sayı yayımlanabilen *Sosyalist Gazetes'i*ni çıkardı. Kasım 1968'de Mihri Belli'nin öncülüğünde çıkarılan *Türk Solu* dergisinde makaleler yazdı. Aynı yıl İşsizlik ve Pahalılıkla Savaş Derneği'nin kuruluşuna önyak oldu. Aralık 1970'te *Sosyalist Gazetes'i*ni tekrar çıkarmaya başladı. 12 Mart 1971 Askerî Darbesini "Ordu Kılıcını Attı" başlıklı tartışmalı bir metinle karşıladı. O sıralarda prostat kanserine yakalandı. Arananlar listesinde adı çıkınca yurt dışına çıktı. TKP'den atıldığı gerekçesiyle "sosyalist" ülkelere kabul edilmedi. Hayatını sosyalizm mücadelesine adanmış ve bunun çilesini çok çekmiş bir devrimci olarak karşı karşıya kaldığı bu muamelenin dramatik bir eleştirisini "Brejnev'e Mektup"unda yaptı. Kıbrıs'tan Suriye'ye, Arnavutluk'tan Yugoslavya'ya uzanan acılı yolculuğunun sonunda 11 Ekim 1971 günü Belgrad'da bu dünyaya veda etti.

Hikmet Kıvılcımlı'nın hayatı ve siyasal mücadelesinden yola çıkılarak edebî karakterler de geliştirildi. Nâzım Hikmet'in *Memleketimden İnsan Manzaraları*'ndaki Mahkûm Halil ve Vedat Türkali'nin *Bir Gün Tek Başına* adlı romanındaki Baba ve Reşit Ataşlı karakterleri bu yöndeki örneklerdendir.

Türkiye'de kapitalizmin gelişmesinden devrim stratejisine, Şeyh Bedreddin'den Bergson felsefesine, İslam dininden Kürt sorununa, toplumsal cinsiyetten Türkçenin üreme yollarına kadar çok çeşitli konuları kapsayan ve önemli bir kısmı ölümünden çok sonra keşfedilmiş olan eserler yazdı. Telif ve çeviri eserlerinin kitap ve broşür olarak sayısı 100'ü aşmaktadır.⁵ Eserlerinden bazıları yayımlanmış yıllarına göre şunlardır: *Edebiyatı Cedide'nin Otopsi* (1935), *Türkiye İşçi Sınıfının*

5 Kıvılcımlı külliyyatı hakkında bkz.: Ahmet Kale, *Kıvılcımlı Külliyyatı: Ayrıntılı Bibliyografya* (İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2014).

Sosyal Varlığı (1935), *İnkılâpçı Münevver Nedir?* (1935), *Emperyalizm: Geberen Kapitalizm* (1935), *Demokrasi: Bugünkü Türkiye Ekonomi-Politikası* (1937), *Fetih ve Medeniyet* (1953), *Soğan Ekmek Kongresi* (1955), *Kuvayimilliyeciliğimiz [Gerekçe]* (1957), *Anayasa Teklifi* (1960), *Tarih-Devrim-Sosyalizm* (1965), *Kuvayimilliyeciliğimiz ve İkinci Kuvayimilliyeciliğimiz* (1965), *Karl Marx'ın Özel Dünyası* (1966), *Uyarmak İçin Uyanmalı, Uyanmak İçin Uyarmalı* (1966), *Türkçenin Üreme Yolları ve Dil Devrimciliğimiz* (1966), *Metafizik Sosyoloji Eleştirileri* (1970), *Bilimsel Sosyalizmin Doğuşu (Marx-Engels Çağı), 27 Mayıs ve Yön Hareketi'nin Sınıfsal Eleştirisi* (1970), *Oportünizm Nedir* (1970), *Halk Savaşının Planları* (1970), *Devrim Zorlaması ve Demokratik Zortlama* (1970), *Kı-saca Marksizm Düşünüşü [Gerçek Bilim]* (1974), *Diyalektik Materyalizm* (1974), *Osmanlı Tarihinin Maddesi* (1974), *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi* (1974), *Allah-Peygamber-Kitap* (1999).

Biyografi 2: "Sınıf Örgütü"nde Sınıf Karşılaşmaları

Kıvılcımlı'nın kuru ve yavan bir biyografisiyle yetinmenin onun ve onun metinlerinin ruhuna yakışmayacağı kanısındayım. Sözgelimi *OTM*'ye yazdığı önsözün "ruhunu" anlamak için, onun otobiyografik metinleri ve pasajlarında olduğu gibi, örgütsel tartışma ve analizlerinde de bariz bir şekilde kendini gösteren bir "derdin" açılması şarttır. Kıvılcımlı hakkında şimdiye kadar yapılmış en kapsamlı ve ciddi taramaya dayalı biyografik incelemenin sahibi olan Ağcabay'ın, Kıvılcımlı'nın eski tüfek sosyalistler arasındaki istisnai konumunu "sınıfsal köken farklılığı" ekseninde düşünmek gerektiği yolundaki argümanının bu açıdan önemli olduğunu söyleyebiliriz: "Bu paşa ve bey çocukları, yaşamları boyunca, alt sınıftan gelen birinin teori üretme ve harekete önderlik etme konumunu kazanmasını hazmedemiyorlar. Bilinçleri kabul etse bile, bu kez bilinçaltıları harekete geçiyor."⁶ Ağcabay, TKP'nin geniş emekçi kitleler içinde kök salamamasını da, "burjuva ve küçük burjuva sınıf yapısından doğan düşünce ve davranışların" hâkim olmasına bağlıyor.

6 Ağcabay, *Türkiye Komünist Partisi*, 87.

Bu argüman, Kıvılcımlı'nın kendisinin de çeşitli metinlerde kısa değinmelerle dillendirdiği bir argümandır. Kıvılcımlı'nın çoğu zaman dokundurmakla yetindiği bu sınıfsallık, Vedat Türkali'nin edebî tanıklık anlatısında keskin bir vurgu kazanır:

Doktor Hikmet'in acılı sonuna yaklaştığı günlerde yazdıklarında açık seçik sınıfsal bir kızgınlık vardı, bu bey, paşa oğullarına. Şefik Hüsnü'nün aile ağırlıklı ilişkiler içinde, cezaevinden kurtulur kurtulmaz kolayca pasaport alıp çıkmasına da takılıyordu. Onun böyle bir şey sağlaması olası mıdır? Dul işçi kadının oğlu Hikmet'e kim verir pasaport? Kuşku yok ki, sınıf kökeni yazgısını etkilediği gibi, kişiyi kişi yapan tüm davranışlarına çoğu kez silinmez biçimde damgasını da vuruyor. Şefik Hüsnü'yü düşünüyordu... (B)ir emekli büyükelçi ya da benzeri bir yüksek bürokrat değil de, komünist partisi önderi olduğuna kolay inanılmazdı. Konuşmaya başlayınca, söylediklerinin özü olmasa, sözcükleri özenle seçişinde, ağır ağır söyleyişindeki o soylu, diplomatça biçem daha da artırabilirdi kuşkunuzu! Ya o tam bir Fransız vurgulamasıyla kullandığı Fransızca sözcükler!.. "Doktor da bütün Katolik yortularını bilir de, 'Kadir Gecesi'ni bilmez! Bırak onu, Doktor daha Üsküdar'ı bilmez!" demişti anasının gözü 'Tayyareci' Celâl! Kimler gelip geçmiş bu partiden!.. Daha Üsküdar'ı bilmeyen siyasal önderin toplumuna, halkına bu yabancılaşması acaba hiç mi bir şey ödetmedi T.K.P.'ye?"

Türkali, Şefik Hüsnü bağlamında aynı vurguyu içeren bir başka tanıklığı daha önceki bir pasajda da kaydeder:

Şefik Hüsnü'nün evine bir hastasıymış gibi gittiğimde şaşalamıştım. Doktor'un konuşması bana geçmişteki bir şeyleri anımsatıyordu. Çıkardım sonunda, 30'lu yıllarda yayınlanmış TKP programının, Türkiye üzerine yazılmış imzasız tezlerin, bazı önemli bildirilerin dili, biçemiyle konuşuyordu doktor. Kongra, Evropa, Anadolu diye yazılması daha o yazıları okuduğum günler gözüme, kulağıma batmıştı. Frenk'de yetmiş Osmanlı aydınının ağzıydı bu... Mustafa Kemal de Osmanlı paşası gibi konuşuyor daha. Dil Kurumu'nu sonra, ulusçuluğu geliştiren düşüncecek. Kemal'in dili tam Osmanlı, Şefik Hüsnü'nünki Fransızcayla tanışmış Osmanlı kırmaması!⁸

7 Vedat Türkali, *Tek Kişilik Ölüm* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015), 188-9.

8 A.g.e., 71-2.

Kıvılcımlı'nın TKP anlatısında, Türkali ve Ağcabay'ın argümanı- nı destekleyen birçok anı, tanıklık ve ifade bulabiliriz. Bunlar ara- sında, Şefik Hüsnü hakkında yazdıklarındaki sınıfsal vurgu dikkat çeker: Şefik Hüsnü, “paşa çocuğu Selânikli insan”dır.⁹ Ondan “kara patron” diye söz ettiği olduğu gibi, “Şefik Ağa” diye bile söz ettiği olur.¹⁰ Şefik Hüsnü'nün Nazilerin elinden kurtulmasından bahseder- ken “İstanbul Sosyetesı de Selânikli ve üstelik Paşazâde olmanın ver- diği özel aile ilişkilerini” kullandığını belirtir.¹¹ Çeyrek yüzyıl sonra görüştüğü Ş. Hüsnü'nün “epem beklettikten sonra ekâbir stili çıkagel- diğini” söyler.¹² Çok sonra, Reşat Fuat'ın ölümünün ardından yazdığı ve onunla birlikte Şefik Hüsnü'yü “seğirtmeci” burjuva sosyalizmi- nin karşısındaki “proletarya sosyalistleri” arasına yerleştirerek olum- lu bir profil çizdiği yazıda bile bu sınıfsallık saklıdır (Kıvılcımlı'nın “burjuva sosyalizmi” vurgusu *OTM*'de de karşımıza çıkacak): “Şefik Hüsnü, pembe paşa çocuğu yüzünde hiç tükenmeyen uslu iyimserliği ile gülümsedi. Tanınmamak için uzattığı sivri ‘müsyü’ sakalını sıvaz- ladı. Sarı ‘Makedonya bıyıklarının’ arasından, dost Selânik şivesiyle yavaşça fısıldadı.”¹³ Şefik Hüsnü'nün “Gençlik Başkanı” olduğunu po- lise söylediği hâlde “bir yol ‘beni ele verdin!’ demediğini” belirterek, “küçük bir pürüzü de halletmek üzere” yurtdışına gelmesini isteyen mektubundan söz ederken, “her zamanki madde ve teknik olanakla- rıyla zahmet edip Türkiye'ye gelmeyi” doğru bulmadığını vurguluyor ve devam ediyor:

Ama ben ne haldeyim? Paşababamın çiftliğinden, yahut emlak ve akarımdan gelirim şöyle dursun, dımdızlak olanaksızım. Gün ışığı görmeyen Tekke odacığında, 1 kadın işçi çalışıp 4 canı beslemese açıktan ölebilirim. O zamanki parayla bir pasaport ve Avrupa gezisi ne tutar, bilmem. Bu lokmaları sayılı kadınlardan on para istemek aklımın ve vicdanımın işi değil. Nasıl öyle samedani bir lüks çağrıya kendi olanaklarımdan pay ayırabilirim? Onu efendinin bilmemesi

9 Hikmet Kıvılcımlı, *Anılar* (Köxüz Yayınları, tarihsiz [1978]), 202.

10 Hikmet Kıvılcımlı, *Yol Anıları* (İstanbul: Derleniş Yayınları, 1998), 304.

11 Kıvılcımlı, *Yol Anıları*, 198.

12 A.g.e., 296.

13 Hikmet Kıvılcımlı, “Şefik Hüsnü ve Reşat Fuat Üzerine,” *Türk Solu* 40 (1968), 6.

hiçbir belgeyle ispatlanamaz. Biliyor da çağırıyor: alay mı ediyor adamlar?¹⁴

Kendisinin Partiden atılmasının Şefik Hüsnü'nün işi olup olmadığını düşünürken de, onu “Bay Diplomat” sayanlar olmakla birlikte buna pek ihtimal vermediğini belirtiyor. Ama bir yandan da cezasını çekmesini isteyen Şefik Hüsnü'ye “babamın çiftliğinde ben de dinlenmek isterdim” diye cevap göndermesini hatırlayarak, onu “baba çiftliğinde parazit saymasına” içerleyerek bunu yapmış olup olamayacağını da soruyor.¹⁵ Ölüm döşğinde, yine aynı konuyla ilgili olarak, “Ömründe iki ay Hitler'in, iki yıl Mustafa Kemal'in cezaevinde yatmamış insan, doğruysa, o zamana dek de, en çok yatmış çileli bana: ‘Dön 15 yılını tamamla’ diyebilmiş midir?” diye sorarken de “derviş-şövalye”nin aynı içerlemesini duyarız.¹⁶

Kıvılcımlı'nın yazdıklarının doğruluğu veya isabetliliği bir tarafa, kendi örgütsel ilişkilerini sınıfsal olarak anlamlandırmasının kendisi kayda değerdir. Kıvılcımlı'ya göre, Nâzım Hikmet de “paşazadelik taslamada ondan aşağı kalmamıştır.”¹⁷ Sınıfsallık yalnızca kökenden türeyen bir habitus da değildir: “İşçi geçindiği” hâlde hâlen örgütlü olanların dışında kimseyi örgütleyemediğini belirttiği Laz İsmail ile vapura binmelerini anlatırken, kendi biletinin her zamanki gibi ikinci mevki olduğunu, Laz İsmail'i ise “birinciden aşağısının kurtarmadığını” kaydediyor. Laz İsmail'in kendisinden ayrılıp Kadıköy'e gitmesi hakkında ise şöyle diyor: “Oğlanın o zamandan kibarlığa hevesli olduğunu şimdi düşündüm. O zamanki Kadıköy (hâlâ da az çok öyledir): İstanbul kibar tayfasının yatağı idi.”¹⁸

Kıvılcımlı'nın sınıfsallık algısını ve onunla bitişik (içerleme gibi) duyguları dillendirmenin ötesine gittiğini ve erken dönem metinlerinden itibaren siyasal analizinin ve eleştirisinin asli bir konusu kıl-

14 Kıvılcımlı, *Yol Anıları*, 276-7.

15 A.g.e., s. 301.

16 A.g.e., 312.

17 A.g.e., 283.

18 Kıvılcımlı, *Anılar*, 296-7. Laz İsmail'in, polis sorgusunda, bu görüşmede Kıvılcımlı aleyhine -kendisini Merkez Komiteden atma kararını tebliğ ettiği yollu- ifade verdiğini de not edelim.

dığını vurgulamalıyız. Nitekim 1930'ların başlarında kaleme aldığı *Yol* kitap dizisinin en temel tartışma noktalarından biri, partinin sınıfsal profili ve bunun siyasal sonuç ve içerimleridir. *Parti'de Konaklar ve Konuklar*'da "sınıf körlüğü" ve "sınıf kaygısızlığı", temel argümanı oluşturur. Ona göre, sözgelimi Türkiye Halk İştirakiyun Fırkası (THİF) işçi sınıfına dayanmamıştı ve "bir takım ne idüğü belirsiz burjuva ve küçük burjuva elemanlarla" doluydu.¹⁹ *Parti ve Fraksiyon* cildinde ise, TKP davalarında tutuklananların listeleri ve hatta Parti kongresine katılanlar hakkında aklında kalanlardan hareketle, kaba da olsa bir istatistik çıkarmaya girişmiş ve Parti içinde işçi, aydın ve kadın oranlarının 1923'ten 1932'ye kadar olan dönemde nasıl değiştiğini tablolarla ve grafiklerle göstermiştir. Bolşeviklere ve Menşeviklere de atıfla, "bir partinin sınıfça bileşiminin oldukça anlamlı bir şekilde, o partinin devrimcilik derecesini belirlediğini" vurgulayarak, "mücadelede kalanlar" ile "mücadeleden kaçanların" sınıfsal profilini kurcalamıştır. Ona göre "Parti yapısında, aydınlar kadar işçi aristokrasisi de istikrarsızlık nedenidir."²⁰ Hakeza *Legaliteyi İstismar*'da da temel vurgu "köksüz bir kütük gibi kalmamak," "yığın işiyle" "yığın güveni" kazanmaktır: "Ya yığın partisi oluruz, ya da partilikten çıkarız."²¹

Dolayısıyla, Kıvılcımlı'nın *Yol*'da yazdıkları ile anıları arasında açık bir uyum vardır. *Parti ve Fraksiyon*'da 1927 tevkifatını anlatır görünen ve "disiplinsizlik" başlığı altında yer alan şu pasajı ele alalım: "(Ö)rgütün kıyametli bir gününde bir köşeye kapanıp partililer ve işçilerle alay edercesine barbar küçük burjuva suiistimallerini yaparken, bir sapık 'ahbab çavuşlar meclisi'ne, içinde komünizmle ilgisi olmayan 'ayın'ler yapılan bir 'sinagog' demek, softalarımızın 'milliyetçilik mi yapılıyor' yaygarasını kopartır. Çünkü buna benzer bir başka 'ahbab çavuşlar meclisi'ne de kendileri yazılıdırlar ve bu ikinci meclise bir işçi 'lordlar kamarası' adını vermiştir!"²² Bu kapalı ifadeler, Kıvılcımlı'nın

19 Hikmet Kıvılcımlı, *Parti'de Konaklar ve Konuklar* (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2009), 39.

20 Hikmet Kıvılcımlı, *Parti ve Fraksiyon* (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2009), 94.

21 Hikmet Kıvılcımlı, *Legaliteyi İstismar* (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2009), 79-80.

22 Kıvılcımlı, *Parti ve Fraksiyon*, 61.

“Parti Anılarım” metnindeki İzmir tutuklaması günlerinden söz eden kısımla tamamen örtüşüyor. Kıvılcımlı, İzmir tevkifatında beraber olduğu ve babasının “eski Osmanlı büyüklerinden” olduğunu belirttiği Ferit Kalmuk ile cezaevinde yaşadıklarını yazarken şöyle diyor:

Robert milyoner ve Nesimaçi bezirgan adlı Yahudi yoldaşlar, ırklarının karaborsacı becerisi ile, ‘Komuna’dan gizli kaçak yeme içmeye giriştiler. O zaman, Ferit, düzgün Fransızcasının kuşdili yardımını kullanarak, Sinagog’ta esrarengiz (kaçak) yeme içme ‘gizli ayin’lerine kaçamaklar yapmaktan kendini alamamıştı. O davranışı, ona verdiğim nottan bir kaçını kırmama yol açtı. Herkes beylik fasulyanın tanesini sayarak paylaşırken, alttan alta, beni atlatıyoruz sanarak, Sinagog’ta türlü besi şölenleri yapılması hoş kaçmıyordu. Ferit’in o şölenlerden sofraya artığı yahut sus payı uçlanmasını ona yakıştıramıyordum. Şimdi, çıplak, renksiz büstü gözüm önüne geliyor. Çocuk, oralardan üç beş yağlı lokma aşırmağa hayatını kurtarmaya çalışmıyor muydu?²³

Böylece işçinin “lordlar kamarası” ile neyi kastettiği ve “küçük burjuva suiistimalin” ne olduğu açıklık kazanıyor. Tam da bu açıdan Kıvılcımlı’nın Partinin sınıfsal profili ve onun sonuçları ile meşgul olmasının siyasal pratik anlamı ortaya çıkıyor.

Kıvılcımlı, 1936 sonunda Nâzım Hikmet ile birlikte tutuklandıktan sonra hapsedildikleri Sultanahmet Cezaevinde Nâzım’la nasıl komün kurduklarını anlatırken de, onun “hot sosyeteden” hısım akrabası ve ahbablarının yiyecek getirmelerinden, (yine) “İstanbul zenginlerinin yatağı” olan Kadıköy’de oturmasından ve ana tarafının “paşalarla dolu” olmasından dem vuruyor. Dahası kendine gelen yiyecekleri bölüşürlerken, ona gelen yiyeceklerin en az yarısının yolda eridiğini, hazımsızlıktan şikâyet etmesine “Aileden zengin sofralısınız da ondan” diye cevap verdiğini, sonrasında kendi tütün işçisi teyzesinin ücretiyle hem aileyi, hem de ikisini beslemek zorunda kalması üzerine sonunda böyle devam edemeyeceklerini söylediğini ve bunun üzerine Nâzım’ın komünü ayırıp evden kendisine ayrı yemek getirtmeye karar verdiğini belirtiyor. Komün varken ekonomi yapıp “öteki çocuklara” da pay

verebilecekleri hâlde vermemelerinden ve “Bastoncu fukarası”nın açıklıktan ölse bir şey istememesinden söz ederek kendilerinin tıka basa yemelerinin “gücüne gittiğini” vurguluyor. Sonuç olarak da İzmir vakasına benzer bir yargıya varıyor: “‘Yüksek’ edebiyat ve ideoloji göklerinden yeme içme tabanına düştük mü: İdealizm, sosyalist eşitlik, hiç değilse adalet aksıyor.”²⁴

Kıvılcımlı'nın örgütsel bağlamda sınıfsallığı dert etmesinin isabetli olduğunu söyleyebiliriz. Zira onun erken dönem Türkiye sosyalizmi hakkındaki bu argümanını destekleyen başka örnekler de vermek mümkündür. Sözgelimi, onun İzmir cezaevi anlatısının, tütün işçisi TKP'li Mustafa Özçelik'in 1946 tevkifatı sonrasındaki cezaevi anlatısında yankılandığını görüyoruz:

İktisadi durumu iyi olan arkadaşlar pek sıkıntı çekmediler. Fakat tütün işçileri, ben de dâhil olmak üzere, aç kaldık. Gelen karavana yemeklerine biraz yağ koyarak yiyorduk. Çok acıdır ki, bizim sıkıntı çekmemizi cezaevi yöneticileri istiyorlardı. Fakat bizim partili arkadaşlarımız da kendinde olan yiyecekleri küflendiriyor, yiyeceği olmayan kimselere vermiyorlardı. Bugüne kadar aklımın almadığıydı bu. Bir devrimci, diğer devrimci arkadaşlarının aç kalmasına nasıl göz yumar. Esef edilecek bir durum.²⁵

Hulusi Dosdoğru'nun aynı tevkifat hakkında anlattıkları Özçelik'in anlatısını doğruluyor: Dosdoğru, sayıları kabarık olan Türkiye Sosyalist Emekçi Köylü Partisi'nden (TSEKP) tütün işçilerinin kaynayacak kazana para verememeleri üzerine, “hâli vakti yerinde” olan Türkiye Sosyalist Partisi (TSP) ve TSKEP'lilerin ortak yemekten ayrıldıklarını ve bunun ortak yiyenlerin durumunu daha da kötüleştirdiğini belirtiyor ve ekliyor: “Çok geçmeden bu durum mahkemeye kadar yansıdı. Mahpushane kantininden alışveriş edenlere sosyalist, etmeyenlere komünist denmeye başlandı!”²⁶ Dolayısıyla, Kıvılcımlı'nın daha 1930'ların başlarında yaptığı “lordlar kamarası” vurgusunun çok isabetli olduğu anlaşılıyor.

24 A.g.e., 256-9.

25 Mustafa Özçelik, *1930-1950 Arasında Tütüncülerin Tarihi* (İstanbul: TÜSTAV, 2003), 49-50.

26 Atilla Akar, *Bir Kuşağın Son Temsilcileri: “Eski Tüfek” Sosyalistler* (İstanbul: İletişim, 1989), 93-4.

Partinin “işçi sınıfı diye, bula bula tütüncüleri bulduğunu” söyleyen Raci Dinçer’in sözleri ise örgüt içi bu sınıf karşılaşmasındaki gerilimin yalnızca ortak yemekle ilgili olmayan bir sınıfsal-kültürel farka dayandığını açıkça ifade ediyor: “(M)ünevverlerin çoğunda işçiyi beğenmemek tavrı vardı. Tütüncülerde de bu münevverlere karşı bir aşağılık kompleksi vardı... Bunların bir kısmı Moskova’ya gitmişlerdi. İçlerinde öyleleri vardı ki, kendine hayrı yoktu. Bunlar için hapishane bir kurtuluştur âdeta. Biz çıkmaya can atarken, onlar biraz daha kalalım diye bakarlardı. Çünkü burada hazır yemek vardı. Yani bunlar Moskova’ya gitseler ne olacak, gitmeseler ne olacak?”²⁷ Tam da Dinçer’in “Moskova’ya gitseler ne olacak?” diyerek küçümser görüldüğü işçiler arasında Özçelik’in ve onunla yakın arkadaş olan Zehra Kosova’nın da olduğunu not edelim. Kosova ise, 1951 tevkifatında cezaevi hayatını anlatırken komün kurulduğunu ve ortaklaşa iş yaptıklarını söylüyor.²⁸ Ancak Kosova’nın anılarının Kıvılcımlı’nın kurduğu Vatan Partisi tevkifatı ile ilgili kısmına geldiğimizde, bir başka çarpıcı sınıf karşılaşması karşımıza çıkıyor:

Birlikte kaldığımız Fatma Yalçı biraz kendini beğenmiş birisiydi. Aramıza hep bir mesafe koyuyordu, kendisi okumuş yazmış eğitim görmüş, üniversite mezunu biri, ben ise sıradan bir işçi. Bu farkı hep koruyordu, kendince bir ilişki düzeni kurmuştu. Kendime geldikten sonra yemekleri ortak yemeye başladık, bana Esma olsun diğer arkadaşların olsun gönderdiklerini birlikte paylaşıyorduk. Ama ona ziyarete gelen annesi yemek getirmiyor, sadece para bırakıyordu. Paranın tek kuruşunu harcamadığı gibi biraz kendime gelmeye başlayınca beni de bir hizmetçi gibi kullanmaya başladı. O oturup, yazı yazacak, düşünecek ben ise yemek yapacağım, bulaşık ve çamaşır yıkayacağım. Bir süre sonra bu işler bana ağır gelmeye başladı ve aramızda bir tartışma çıktı. Fatma Yalçı bana küfretti, ben de karşılık verdim. Bir odanın içinde birbiriyle konuşmayan iki insan olduk. Ama dayanamadı, beni müdüre şikâyet etti... Doğrusu ona çok kırılmıştım, bir aydının böyle mi yapması gerekirdi? Üstelik bu kendini işçilerin davasına adanmış bir münevverdi... (B)ir bayramda erkek arkadaşlardan Hasan Erim helva göndermiş, üzerine de benim adımlı yazmıştı..

27 A.g.e., 116.

28 Zehra Kosova, *Ben İşçiyim* (İstanbul: İletişim, 1996), 151.

(V)ay efendim, niye onun adına gelmemiş, ben kimmişim? Helvadan ağzına koymadığı gibi etmediği küfrü bırakmadı, terbiyemi bozmadan itiraz ederek ‘siz münevverler kendi menfaatiniz için işçi davasını istismar ediyorsunuz’ sözlerime çok kızdı, bana ağza gelmeyecek sözler söyledi.²⁹ (Kosova, anlatısının devamında gittiği yeni koğuştaki adli tutuklular için ise “Bunlar en azından halkın bir parçasıydılar... İçlerindeki duygular, yaklaşımlar daha gerçekçiydi” diyor.)

Aktardığım pasaja atıfta bulunan Sarioğlu bu Yalçı portresinin doğruyu ne kadar yansıttığını söylemenin kolay olmadığını belirtiyor.³⁰ Ancak Özçelik’in 1946 tevkifatındaki erkekler koğuşu anlatısını da hesaba katınca, Kosova’nın çizdiği Yalçı portresi doğru olmasa bile, sınıfsallığın örgüt içi ilişkilerde gerilim yarattığı aşikâr hâle geliyor. Doğru olduğu ölçüde de, Kıvılcımlı’nın eleştirisini yaptığı sınıfsallığın onun uzun yıllar yoldaşlığını yapmış ve onunla beraber yazılar yazmış olan Yalçı’nın gündelik hayatında da tezahür etmiş olması, bu eleştirel bakışı onun açısından fazlasıyla dramatik bir şekilde haklılaştırıyor.

Son olarak, konumuz olmasa da, sınıfsallığın kendiliğinden ideoloji olarak işleminin, Türkiye sosyalist/devrimci hareketinin sonraki tarihinde, her yerde ve tümüyle değilse de, büyük ölçüde aşıldığını ve onu kitleselleştiren temel bir faktörün de halk kitlelerinden gelen kadroların ezici çoğunluğu oluşturması olduğunu belirterek bu faslı kapatalım. Ama bu sosyalist/devrimci örgüt ve hareketlerin kendi içlerinde sınıfsallığın hiç işlemediği anlamına gelmediği gibi, sınıf profilinin çıkarılmasının önemini de ortadan kaldırmaz. Kıvılcımlı’nın daha 1930’larda giriştiği sınıfsal profil analizi ve tartışmasını, Türkiye sosyalist/devrimci hareketinin sonraki dönemlerinde onun yaptığı gibi ciddiyetle yapmanın örnekleri olduğunu sanmıyorum ya da en azından ben bilmiyorum. Oysaki sistematik analize tabi tutulmamış olsa da, örgüt kültüründen siyasal dile ve stratejiye kadar uzanan bir dizi hat boyunca, toplumsal-sınıfsal kompozisyonun sosyalist/devrimci

29 A.g.e., 162-3.

30 Hikmet Sarioğlu, “Bütün Ömrünü Devrime Adanmış’ Bir Komünist ve Vatan Partisi Üyesi Fatma Nudiye Yalçı: Sosyalist Mücadele Tarihinde Kadınların Görünmeyen Emeği,” *Bildiriler –Dr. Hikmet Kıvılcımlı Sempozyumu* (İstanbul: Köxüz Yayınları, 2013), 120.

örgüt ve hareketler açısından önemli bir rol oynadığı söylenmiş ve anlatılagelmıştır.

Bu başlık altında yaptığımız tartışmanın, özgül olarak *OTM* metni ile ilgisini aşağıda açacak olmakla birlikte, Kıvılcımlı'nın içinde yer aldığı harekete bakarken yaptığı “burjuva sosyalizmi” eleştirisini, aynı zamanda metni yazmasının temel saiki olarak da sunduğunu şimdiden belirtmiş olalım.

Biyografi 3: Metinler ve Gündelik Hayat

Kıvılcımlı biyografisi bahsi açılınca onun sıklıkla akla ilk getirilen edimlerine, yani 12 Mart'ı “Ordu kılıcını attı” diye karşılması, MBK ile ilişki kurmaya çalışması ve “İkinci Kuvayımilliyeciliğimiz” programı ekseninde yeni bir anayasa taslağı sunması vb'lerine konuyu dağıtmamak için burada girmeyeceğim. Ancak gerek ciddi bir Yön eleştirisi yapmış olması, gerek hem 27 Mayıs ve hem de 12 Mart sonrasında orduyla ilgili yazdığı kimi yazılarda kurum içi gerilimlere ve sınıfsal dinamiklere işaret etmiş olması ve gerekse de İslami addedilen “çevre”nin kültürel gelenegini sosyalizme eklemeye çabası hesaba katılırsa, Kıvılcımlı söylemini “Kuvayımilliyecilik” ve “vurucu güç” gibi uğrakları nedeniyle “sol Kemalizm”in basit bir türevine indirgemenin büyük bir haksızlık olacağını da vurgulayayım.

Kıvılcımlı'nın hayatının yazmakla ve siyasal mücadeleyle geçtiğini söylemeye bile gerek yoktur. Onun metinleri ile gündelik hayatı arasındaki ilişki düşünüldüğünde, bunlar arasında imrenilecek bir uyum olduğu, Althusser'in felsefe için kullandığı terimlerle “teoride sınıf mücadelesi” ile gündelik hayatta sınıf mücadelesini iç içe geçirdiği de aşikârdır. Öte yandan, Kıvılcımlı'nın *OTM*'de olduğu gibi, *Allah-Peygamber-Kitap, Dinin Türk Toplumuna Etkileri* ve *Cennet Nedir?* gibi metinlerinde de yürüttüğü İslam ve dinsellik tartışması ve İslam gelenegini bir politik-ideolojik öge olarak kendi söylemine eklemeye arayışının, onun *Eyüp Sultan Konuşması* ve Vatan Partisi programında olduğu gibi siyasal pratiğinde de karşılık bulduğunu vurgulamak gerekir. Bu bakımdan da, sosyalist söylemin tarihinde ayrıksı bir konuma sahiptir.³¹

31 Bu konuda daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. Erdoğan, “Kıvılcımlı Söyleminin Uğrakları.”

Kıvılcımlı biyografisi düşünüldüğünde, onun İslam ile kurduğu ilişkinin yalnızca metinlerinde kendini göstermediğini de kaydetmek elzemdir. Zira onun gündelik hayat pratiklerinde de İslamî ritüeller en azından kısmen yer bulur. Çocukluğunu anlatırken “teravihten sonra namaz kıla kıla sahura kadar camide uyuyakaldığını,” Askerî Tıbbiye günlerini anlatırken de “imamın arkasındaki tek sadık cemaat” olduğunu belirtir. Bu ritüeller sonraki sosyalist mücadele yıllarında da kendini gösterir. Sözgelimi Kundakçı'nın anlattıklarından, bizzat Kıvılcımlı'nın okuttuğu söylentisi doğru olmasa bile, Vatan Partili tutukluların (Mümin Kökrek ve Osman Kamucu) Sultanahmet Cezaevi'nde defalarca diğer koşullara giderek mevlit okuduklarını anlıyoruz. Kundakçı'nın söylediklerine bakalım: “[Kamucu] sık sık ilahiler okurdu, Kur'an'dan ayetler okuyarak bir konuyu anlatırdı. Hepimiz ağızımızı açarak dinlerdik Osman Kamucu'yu. Bana da birkaç ayet öğretmiştir. Yani din aleyhtarlığı, Kemalist laisizm gibi bir tavır içinde hiç değildik.” Dahası Kıvılcımlı bayramlaşmaları da “çok ciddiye almıştı”: Erkenden kalkıp en temiz elbisesini giyer, yakasına kırmızı bir gül takar ve sabah saat 7'de bayramlaşmaya hazır olurmuş.³² Nitekim Anadol da, Kıvılcımlı'nın bayram kutlaması karşısında herkesin şaşırıldığını, onun ise bunu “bir yenilenme, bir işkenceden, sıkıntıdan yıkanıp arınma” olarak gördüğünü söylüyor.³³ Benzer şekilde, Kıvılcımlı, Reşat Fuat Baraner'in cenaze namazını kılar.³⁴ Hatta İleri'nin anlattığına göre, safa girmek istemeyen arkadaşlarına “Bırakın bu küçük burjuva radikalizmini. Bizim geleneğimiz ölümlerimizin ardından musalla taşı karşısında safta durmaktır” diyerek onları da namaza durdurur.³⁵

Kıvılcımlı'nın İslamî referansları “bir istismar olarak değil, bir reçete olarak değil, gerçekten o sözlerin doğruluğuna kendisi inandığı için” kullandığını belirten Kundakçı, Doktor'un “yaşantısının böyle olduğunu”, diğer komünistlerden çok farklı, “bohem” olmayan bir hayat

32 S. Şükrü Kundakçı, *Bir Ömür Bir Sohbet* (İstanbul: TÜSTAV, 2005), 153.

33 T. Zihni Anadol, “Dr. Hikmet Kıvılcımlı İçin,” *Dr. Hikmet Kıvılcımlı ve Devrimci Hareketin Genel Otokritiği* (İstanbul: Alaz Yayıncılık, 1994), 209.

34 Kundakçı, *Bir Ömür*, 146.

35 Bkz. *Dr. Hikmet Kıvılcımlı ve Devrimci Hareketin Genel Otokritiği* içindeki söyleşi, 183.

yaşadığını söylüyor.³⁶ Bu bakıma, Doktor'un devrimciliğinde dervişane bir yön olduğunu söyleyebiliriz. Zira Korcan'ın belirttiği gibi, "derviş dedelerimizin hayranı"dır ve onlar gibi "ih demeden" çile doldurmuştur.³⁷ Nitekim kendisi de, kaçak ve hasta olduğu son döneminde koruyucusu olan delikanlıya "Biz dervişiz, yavrum... Çile doldurmak vız gelir bize" der ve kendisini "yaban illerde Veysel Karani"ye benzetir.³⁸ İlginçtir ki, Kıvılcımlı, Türk muhafazakârlığının önemli bir figürü olan ve "gerçek, ama gerçek komünistlerin Peygamber sofrasında yeri vardır" dediği rivayet edilen Nurettin Topçu ile de görüşür ve *Sosyalist* gazetesinde Topçu'nun bir konferansı "haber yapılır". Bu buluşma, her ikisi de kendi cenahlarından "İslam" ve "sosyalizm" ile bağ kuran müstesna figürlerin istisnai bir buluşmasıdır. Kıvılcımlı'nın dervişane çilesi ile "millet mistiği"nin "mukaddes azap"ı arasındaki tını ortaklığı tesadüfi olmasa gerektir.

Kıvılcımlı'nın İslami ritüeller ile kurduğu bu bağın anlamı açısından, yukarıda İleri'ye atıfla aktardığımız "küçük burjuva radikalizmi" eleştirisi ve "bizim geleneğimiz" vurgusu belirleyicidir. Böyle olduğu ölçüde, sınıfsallık ve "burjuva sosyalizmi" karşısında aldığı konum onun gündelik hayat pratiklerinde de maddilemiştir.

Osmanlı Tarihinin Maddesi'nin Hikâyesi Yahut "Farelerin Kemirici Eleştirisi"

OTM, Kıvılcımlı'nın başka birçok metni gibi uzun yıllar boyunca yayımlanmadan ve bilinmeden kalmış, "bilinir" hâle geldiği durumlarda da imha edildiği için yeniden yazılmak zorunda kalmıştır. Nitekim Kıvılcımlı, *Tarih Yazıları*'nın önsözü olarak yayımlanan metinde, antika tarihle ilgili olarak 1926'dan beri yeri geldikçe araştırmalar yaptığını belirtiyor ve tarih tezini ne zaman geliştirdiği ve bu arada *OTM*'yi ne zaman kaleme aldığı konusunda şunları söylüyor:

36 Kundakçı, *Bir Ömür*, 152-4.

37 Kerim Korcan, "Doktor Yeniden Doğuyor," *Dr. Hikmet Kıvılcımlı ve Devrimci Hareketin Genel Otokritiği*, 196.

38 Kıvılcımlı, *Yol Anıları*, 23.

1940 yılı konuyu yazılı biçime soktuk. Araştırmalarımıza ‘Tarih Tezi’ demiştik. O tez açısından, gerek Türkiye gerekse İslam Tarihleri çok ilginç teorik ve pratik açıklamalara kavuştu. Bu açıklamaların yazılı biçimlerine: ‘İslam Tarihinin Maddesi’ ve ‘Osmanlı Tarihinin Maddesi’ adlarını vermiştik. Hatta 1935 yılları kurulan ‘Marksizm bibliyoteği’ (Tarihi Maddecilik Kütüphanesi) serisinde bu son iki kitabı yayınlamak üzere basılı biçimde ilan bile edip sıraya koyduk. 1939 [1938] Yavuz davasında gerek Osmanlı, gerek İslam ‘Tarihinin Maddesi’ üzerine olan el yazmaları gizli polisçe birer suç belgesi imişçe gaspedildi. Ve bir daha, o el yazmalarının tek tük, eksik taslaklarından başka izini tozunu bulamadık. Hele Kuran-ı Kerim’i satır satır izleyerek özenle temiz ettiğimiz ‘İslam Tarihinin Maddesi’ kitabının birinci cildi, bağırta çağırta yok edildi. Söz verilmişken, yıllarca sonra bulunamadığı gerekçesiyle geri verilmedi. Böylece 1926’dan 1965 yılına dek 39 yıllık emekler ya gizli polisin, yahut Marx ve Engels’in, Alman İdeolojisi adlı yazıları için söyledikleri gibi – ‘Farelerin Kemirici Eleştirisine’ bırakıldı. Kendimiz kurbanlık koçtuk, yazılarımız, emeklerimiz mi kurtarıldı? Ancak 1965 yılı son bir çaba ile, ‘Tarih Tezi’nin ‘Bakıyyetüs Suyûf’unu (Kılıç artıklarını) bin telaş ve acele ortasında yayınlama fırsatını kaçırmadık. Çıkan kitap: ‘Tarih-Devrim-Sosyalizm’ oldu. Kimi gençler, kitabın “şok etkisi” yapacağını ummuşlardı. Kendilerine: ‘görürsünüz!’ demiştim. Beklediğim oldu: Tez bir zindan kuyusunun yaş ve taş duvarına vurulmuş yumruk gibi yankısız kaldı.

Kıvılcımlı, *OTM* için yazıp da kullanmadığı sunuş yazısında da yine Marx ve Engels’in *Alman İdeolojisi*’ni “farelerin kemirici eleştirisine” bırakmalarına atıfta bulunarak diyor ki:

Bizim Osmanlı Tarihinin Maddesi incelememiz aşağı yukarı biraz öyle oldu. Bir ‘Tarih Tezi’ bulduğumuza inanıyorduk. Bu tezin doğruluğunu yahut yanlışlığını bize en iyi gösterecek ‘tecrübe tahatası’ aslında araştırmamıza giriş noktası olan Osmanlı Tarihinden başka ne olabilirdi? Uzun yıllar boyu, nankör pratikten beş saniye buldukça hep o ‘Gözü yaşlı, bağı taşı Tarih Tezciği’miz uğruna, yakalayabildiğimiz son kerteye dek dağınık ve örtbas edilmiş malzeme kırıntılarıyla, Osmanlı Tarihi üzerinde araştırmalar yaptık. Bunların en son sarı defter kâğıdı üzerinde çift nüsha olarak formülendirilişini 1940 yılı Çankırı Üniversitesinde; (Şair’i Azam’la, Muharrir’i Mufahhan’ın yaygaraları ortasında) kaleme aldık... İşte ‘Gözüyaşlı bağırtaşlı Tarih Tezi’ gibi ‘Osmanlı Tarihinin Mad-

desi' yazıları da bu allak bullak baskın, sürgün, işkence, müsadere, angarya ve hepsinden üstün sık sık casuslayıcı arama tarama yollarından perseküsyonun [eziyetin, zulmün] en inanılmazlarıyla 'kovuşturuluyor'du. Onları değil yayınlamak, günışığında tutmak bile, bir cinayet saatli bombası olarak, önce gasp, sonra yok etmeye kaptırmak olurdu. Bıraktık Tezleri ve Maddeyi zamanın ve 'zula'nın çürütücü ve 'kemirici' sıçan dişlerine.³⁹

Gerçekten de Kıvılcımlı'nın genç döneminden itibaren Osmanlı tarihini birincil kaynaklardan araştırdığı anlaşılıyor. Sözelimi daha *Yo'l*'un ikinci cildinde bu tarihin uzunca bir analizine girişiyor. Burada tüccarlığa yüklenen anlamın 19. yüzyılın başı ile sonu arasında nasıl değiştiğini göstermek için atıfta bulunduğu Koca Sekbanbaşının risalesini *OTM*'de de kullandığını görüyoruz.⁴⁰ Bunun yanı sıra, 1930'ların ikinci yarısında "Osmanlı Tarihinin Materyalizmi" adlı incelemesinin yayına hazırlandığı ilanını veriyor.⁴¹ İstanbul'un fethinin 500. yılında yazdığı "Fetih ve Medeniyet" başlıklı tebliğ ise *OTM*'de geliştirdiği argümanların yayınlanmış ilk işaretlerini sunuyor: "Osmanlı erlerinin yüzyılları aşan güçlerinin sırrı"nı "demokrat ruh kerameti"nde bulan Kıvılcımlı'ya göre, "Demokrasiyi biz kaybetmişiz. Batılılar bulmuş. Şimdi hayatta kaybettiğimizi kitapta araştırmakla ömür törpülüyoruz. Çünkü demokrasi, ilk Osmanlılarda süslü bir laf değil, basitçe yaşanan bir hayattı."⁴²

Ayrıca Kıvılcımlı'nın metnin birkaç yerinde kullandığı ifadelerden, sonradan revize etmiş olsa da, ilk hâlinin 1940'ların başlarında yazıldığı anlaşılıyor. Sözelimi köylünün yaşamaktan kaçışı başlığının altında "Bir zaman (bu satırlar yazılırken), Nazi bilimi, Türkiye'de 18 milyon nüfus yaşadığını... öne sürerek..." diyor (404). Bir başka yerde de, 1948'de başbakan yardımcısı olan Faik Ahmet Barutçu'nun mal beyanı kanununun "şimdiye kadar nasıl uygulandığına" ilişkin cevabını

39 Hikmet Kıvılcımlı, "Osmanlı Tarihinin Maddesi İçin Yazılıp Kullanılmamış Bir Sunuş Yazısı," *Tarih Yazıları* (Köxüz Yayınları, tarihsiz [1974]), 227.

40 454; ayrıca bkz. Hikmet Kıvılcımlı, *Yakın Tarihten Birkaç Madde* (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları), 22n.

41 Bkz. Ağcabay, *Türkiye Komünist Partisi*, 330.

42 Hikmet Kıvılcımlı, *Fetih ve Medeniyet* (İstanbul: Derleniş Yayınları, tarihsiz [1953]), 40.

aktarıırken kullandığı ifade ise en azından o kısmın 1948’de yazıldığını gösteriyor (642).

Bunların yanı sıra, Kıvılcımlı’nın, “Bu emek ilk yazıldığı günlerde, benzer konular üzerine (hiç değilse Türkiye’de) yapılmış hiçbir deneme yoktu” ifadesinin de altını çizmek gerekiyor. Zira yazıldığı dönem Osmanlı tarihine ilişkin tarihsel materyalist bir perspektifin geliştirilmiş olmasından söz edemeyeceğimiz, geleneksel-milliyetçi tarihyazımının bile pek gelişmemiş hâlde bulunduğu bir dönem. Sonrasında ve hele hele de yakın dönemde gelişen Osmanlı toplumsal tarihi literatüründen geriye doğru bakınca, Kıvılcımlı’nın incelemesinin çok çeşitli yönlerinin eksik-yetersiz kaldığı iddia edilebilir. Ama metnin anlamının, hikâyesinde saklı tarihten bağımsız düşünülmemesi de gerekir. Dahası acımasız bir geriye dönük bakışa karşı, Kıvılcımlı’nın metnin hâlâ daha önemli bir perspektif sunmaya devam ettiğini iddia edebiliriz; ki bu konuya daha sonra gireceğiz.

Kıvılcımlı’nın tarih tezinin, yukarıda kendisinden aktardığımız üzere “bir zindan kuyusunun yaş ve taş duvarına vurulmuş yumruk gibi yankısız kalması”, en çok da tezin en önemli ve en geliştirilmiş parçası olarak görülebilecek olan OTM için geçerli olmuştur. Kıvılcımlı’nın ölümünden ve metnin yayımlanmasından sonraki dönemde de çok büyük ölçüde “yankısız kalmaya” devam ettiğini söyleyebiliriz ki bu durumun “entelektüel” yönüne aşağıda işaret edeceğiz.

Entelektüel "Susuş Kumkuması" ve Ümit Hassan İstisnası

Kıvılcımlı, Marx’tan aldığı ifadeyle “susuş kumkumasından” sık sık yakınmıştır. Onun eserleri hakkındaki bu suskunluk doğrudan siyasal planda olduğu kadar, entelektüel-akademik planda da yaşanmıştır. Ona göre bunun örneklerinden biri Kemal Tahir’in kendi fikirlerini çarpıtıp bozarak kendine mal etmesidir. Nitekim bu kitap için yazdığı anlaşılabilir ama kullanılmayan sunuş yazısında, Ağcabay’ın Kemal Tahir’in fikirleri ile Kıvılcımlı arasındaki ilişki hakkındaki argümanını⁴³ doğrular bir şekilde şöyle yazar: “Tezlerin asılları nasıl olsa yeryüzüne

43 Ağcabay, *Türkiye Komünist Partisi*, 329-331.

çıkacağı benzemiyorlardı. Onları üst üste yıllarca ağızdan dinlemiş ve yazılı biçimlerinden okumuş bir ‘Romancı’ neden orman kanununa uğratılmasında? Hiç aslını diline almaksızın, konu üzerine kulaktan ne kapabildiyse onunla, tüm Tarihe değilse bile, bari Osmanlı Tarihine ‘edebî’ bir ‘orijinal’ araştırma çaşnısı verilemez miydi?⁴⁴ Küçük bir başka örneği Göksu aktarıyor: Garaudy’nin *Sosyalizm ve İslamiyet*’ini ondan ödünç alıp okuyan Kıvılcımlı, kitabın Mihri Belli tarafından yazılan önsözünün kenarına “İyi ki Garaudy söyledi!” notu düşmüş.⁴⁵ Tabii onun bu yakınlıklarını, yine Ağcabay’ın şu soruları ve aradaki yorumu ile birlikte düşünmek gerekiyor:

Kemal Tahir’in romanlarının ‘olay yarattığı,’ İdris Küçükömer’in *Düzenin Yabancılaşması*’nın ‘çığır açtığı’ bir ortamda, *Tarih Devrim Sosyализm*’in sessizlikle geçiştirilmesi anlamlı değil midir? ... Dr. Hikmet’in küçük burjuva aydın çevreler tarafından yok sayılmasının nedeni de ortaya koyduğu düşünce ve davranış bütünlüğünün sınıfsal içeriğinden kaynaklanmaktadır. Başka türlü, Godelier’in sıcağı sıcağına çevrilip, yayınlanması ve konu üzerine tartışmaların açılması karşısında, *Tarih Devrim Sosyализm*’in üzerini kaplayan susuş sessizliğinin herhangi bir açıklaması olabilir mi? Asya Tipi Üretim Tarzı bahsinde onlarca çeviri ve telif çalışmaya imza atan Selahattin Hilav’ın, Dr. Hikmet’in tezlerine ancak Kemal Tahir bağlamında bir paragrafta değinmesi anlamlı bir olgu değil midir?⁴⁶

Nitekim Kıvılcımlı’nın kendisi de, feodalizm-ATÜT tartışmalarının başladığı koşullarda yazdığı anlaşılabilir yayımlanmamış susuş yazısında, karşı karşıya kaldığı susuş kumkumasının yalnızca sosyalistler arasında değil, akademik çevreler için de geçerli olduğunu vurgular: “Bizim ‘sol’ ‘mütefekkir ve münevver insanlık’ mal bulmuş Mağribiye döndüler. Kimi ATÜT dedi, kimi ATÜB dedi. Osmanlı Tarihi üzerine bir heyecan furyası kapladı ki ortalığı: can dayanmaz. Eline kalemi alan üniversite heveslisi Asya Tipi Üretim ve Osmanlı Tarihi adına eserler döşeyip dayadı. Kim

44 Kıvılcımlı, “Osmanlı Tarihinin Maddesi İçin,” 229.

45 Sadık Göksu, *Kıvılcımlı Yazılar: Bilinmeyen Yönleriyle Dr. H. Kıvılcımlı Yoldaş* (İstanbul: El Yayınevi, 2006), 86.

46 Ağcabay, *Türkiye Komünist Partisi*, 367.

varmış, yani, ‘bu memlekette’ baştan bilim yapacak? ‘Batılı’ya sözümlük yok. İlla bir Türkiye’nin Türk’ü çıkıp, ‘Batı’dan intihal etmediği yorum yapmaya kalkışrsa, o, haddini bilmemek ki, Had: Batı biliminden intihal sınırında dolaşmalıydı. O sınırın tekeli ise ancak Akademik kariyerin elinde tanınırdı. Onlar hadlerini bilirlerdi.” Bu sunuşun devamında ise akademisyenlerin yaptığı “kompilasyonları” kötülemediğini, “boş durmaktansa, iyi, geniş, doğru, kompilasyonlar olsun yapımaları” hâlinde “mumla malzeme aramakla, kan kusmuş Eneski sosyalistler”in bunlardan yararlanmayı kaçırmayacaklarını belirterek ekliyor: “Ancak, bu Emek, bir compilation, kırkambar eseri değıldir.”⁴⁷

Aşağıda göreceğimiz üzere, Hassan, Osmanlı devlet formasyonu sürecine ilişkin çözümlemesinin temel bir düşünsel dayanağını Kıvılcımlı’nın metinlerinde bulurken, aynı konudaki akademik literatürün diğer kaynaklarının çok büyük kısmında Kıvılcımlı’ya atıfta bile bulunulmaması ve bulunanların da dokunup geçmesi dikkat çekicidir.⁴⁸ Sözelimi *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu: Efsaneler ve Gerçekler*’de, yalnızca bir atıf vardır. O atıf da Kılıçbay’ın Osmanlı kuruluşu hakkındaki efsaneleri sıralarken, Kıvılcımlı’nın da bunlara “Antika Roma İmparatorluğu’na karşı taze barbar kanı” efsanesiyle dahil olduğunu satır arasında ima ettiği cümleden ibarettir.⁴⁹ Bir diğer önemli eser olan *Söğüt’ten İstanbul’a*’nın girişinde, “standart Osmanlı tarihçiliğinin,” bu tarihe Marksist tarihyazımının temel kavramları ve analiz yöntemleriyle yaklaşan başta Ernst Werner, Halil Bertkay ve Sencer Divitçioğlu gibi sosyal bilimcilerin çalışmalarını dikkate almadığı vurgulanır ama burada da Kıvılcımlı’nın adı anılmaz.⁵⁰

47 “Osmanlı Tarihinin Maddesi İçin”, 230-1.

48 İstisnai de olsa doğrudan doğruya Kıvılcımlı’nın eserini değerlendiren bir metin: Uğur Kara, “Göçebelikten Devletleşmeye Geçiş Üzerine Bir Tahlil: Hikmet Kıvılcımlı’nın Tarih Tezi Işığında Osmanlı Devletleşmesi”, *SBF Dergisi* 69 (2014).

49 M. Ali Kılıçbay, “Osmanlı Kuruluşunun Efsanevi Yanı”, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu: Efsaneler ve Gerçekler*, der. A. Yaşar Ocak vd. (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2002), 27.

50 Oktay Özel ve Mehmet Öz, “Giriş,” *Söğüt’ten İstanbul’a: Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, Oktay Özel ve Mehmet Öz (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2000), 25.

Yakın dönemin önemli tarihçilerinden biri olan ve söz konusu sürece ilişkin en kayda değer çalışmalardan birini yapan Kafadar'ın metnindeki şu pasajlara bakalım:

[Osmanlılar] kısa bir süre sonra, İbn Haldun'un özlü bir şekilde ortaya koyduğu, devlet kurucularına dönüşen savaşçı aşiretlerin hali ile karşı karşıya kaldılar: Yani bu başarılı girişimin liderleri, idari mekanizmaları ve imparatorluk yapılarının şaşaalı debdebisini benimsedikçe, savaşçılar arasında var olan dayanışmanın gevşemesi. Diğer bir deyişle Osman'ın Ailesi (Al-i Osman) ortaya çıkmakta olan idari denetim ağının başında bulunan bir hanedana dönüşmekteyken, gazi önderlerinden oluşan nispeten eşitlikçi topluluk, merkezi güç ve ona tâbi beyler arasında gittikçe büyüyen bir hiyerarşik mesafeye yol açmaktaydı.⁵¹

Buna şu pasajı da ekleyebiliriz:

Gazi-derviş-fakih üslubuyla yazılmış anlatıları birbirine bağlayan bağ, Osmanlı hükümdarının, saltanat yönetimi lehine daha önceki ve eşitlikçi sınır toplumunun dünyasına gittikçe yabancılaşmasıydı. Anonim kroniklerde ve Aşıkpaşazade tarihinde, bu durumun temelini teşkil eden ahlaki çöküntü duygusunu ya da İbni Haldun'un tercih edeceği ifade ile, *asabiyya* (grup dayanışması)'nın zayıflamasını fark etmemek zordur.⁵²

Kıvılcımlı metinlerine aşına olan biri için bu argümanlar hiç de yeni sayılmaz. Ama burada da Kıvılcımlı'ya atıf yoktur. Nitekim Kafadar, son pasaja düştüğü dipnotta, E. Gellner'in *Muslim Society* (1980) adlı kitabına atıfla İbn Haldun paradigmasının Osmanlı deneyiminin ele alınmasında uygunluğunu tartışır ama çok daha önceden bu paradigmayı tarihsel materyalizm içinde yedirerek Osmanlı incelemesine girişmiş olan Kıvılcımlı'dan haberdar görünmez.⁵³

Görece yakın dönemde yayımlanmış olan bir başka çalışma olan Ünlü'nün eserinde ise, Kıvılcımlı'dan yalnızca bir yerde, kardeş katlinin kandaşlığın ölümü anlamına geldiğini söylemesi bağlamında

51 Cemal Kafadar, *İki Cihan Aresinde: Osmanlı Devletinin Kuruluşu* (Ankara: Birleşik Yayınevi, 1995), 22.

52 A.g.e., 174

53 A.g.e., 200, n. 142.

söz edilir.⁵⁴ Böyle bir kısa atıf doğal da sayılabilir. Ancak eserin Osmanlı hakkındaki temel bir argümanı, göçebelik-barbarlığın fethettiği yerleşiklik-uygarlığın “içinde eridiği ama ona da bir rönesans yaşattığı”dır⁵⁵ ki hem bu argüman ve hem de burada kullanılan –rönesans terimi dahil– terminoloji insanın aklına Kıvılcımlı’yı ve tabii OTM’yi getirir. Eserin İbn Haldun’u temel bir referans olarak alarak Osmanlı’yı incelemeye girişen ve ayrıca Kıvılcımlı’dan hareket ettiğini vurgulayan Hassan’ın çalışmalarına da atıflarda bulunan bir eser olduğunu düşündüğümüzde, Kıvılcımlı’nın Osmanlı analizini muhatap almaması tuhaf görünür. “Osmanlı İmparatorluğu’nun kuruluşu üzerine olan modern literatürde İbn Haldun’un yok denecek kadar az zikredilmesini anlamak zordur”⁵⁶ diye yazan birinin tezinin sacayaklarından biri İbn Haldun olan –ve İbn Haldun tartışmasındaki önemi kendisinin de atıfta bulunduğu Hassan’ın İbn Haldun hakkındaki çalışmasında sıklıkla dillendirilen– Kıvılcımlı’yı “yok denecek kadar az zikretmesini” anlamak da zordur.⁵⁷

Öte yandan, Berktaş, “AÜT”çülüğe akraba bir konumda” olduğunu düşündüğü Kıvılcımlı’nın “Osmanlı hâkim sınıflarından devralınan, Kemalizmin en radikal döneminde bile silinmeyen, milliyetçi tarihçiliğin gericileşmesi ile tekrar büyüyen o benzersizlik / devletkuruculuk / sınıfların ve sömürünün yokluğu yerli ideolojisinin doğrudan doğruya hegemonyası altında” olduğunu ve “İslamiyet-öncesine tutkunluğu, askerî demokrasiyi fetişleştirmesi, orduya tanıdığı müstesna rol bakımından “Türk tarih tezi’nden izler taşıdığını” iddia eder.⁵⁸ Berktaş’ın Kıvılcımlı’nın metinlerini ciddiyle okumadığı

54 Barış Ünlü, *Osmanlı: Bir Dünya İmparatorluğunun Soykütüğü* (Ankara: Dipnot Yayınevi, 2011), 203.

55 A.g.e., 214.

56 A.g.e., 40.

57 İbn Haldun ve *Mukaddime*’si konusunda önemli bir uzman olan Süleyman Uludağ’ın, çevirisinin uzun girişinde ve metne düştüğü dipnotta İbn Haldun’un devletin ömrüne yaklaşımını yorumlarken Kıvılcımlı’nın *Tarih Devrim Sosyalizm*’ine başvurduğunu hatırlatmak yerinde olur: Süleyman Uludağ, “Giriş”, İbn Haldun, *Mukaddime I*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005), 131 ve ayrıca 395n.

58 Halil Berktaş, “İktisat Tarihi: Osmanlı Devletinin Yükselişine Kadar Türklerin İktisadi ve Toplumsal Tarihi”, *Türkiye Tarihi 1: Osmanlı Devletine Kadar Türkler*, der. Ümit Hassan

varsayılmaz ise, ATÜT eleştirisi de, kendine özgülük eleştirisi de yapmış, sınıf ilişkilerinin nasıl geliştiğini inceleyen çok sayıda metni bulunan Kıvılcımlı hakkında böylesi temelsiz hükümler kurmasını neye yoracağımız sorusunun cevabı başka yerde aranmalıdır. Oysa Kara'nın ifadesiyle, onun "barbarlığın yukarı evrelerindeki askerî demokrasiye" dikkat çeken analizinde Kıvılcımlı'nın "dolaylı etkisi" açıktır. Gerçekten de, "yeryüzündeki tüm halklar gibi Türkler de kabile toplumunu, kandaş birimler içinde geçerli bir ilkel kolektivizmin saf ve bozulmamış şeklini tanımışlar; ardından, barbarlığın yukarı evrelerinde, özel mülkiyetin, sınıfların ve sömürünün belirlediği fakat devletin henüz doğmadığı bir askerî demokrasiye ulaşmışlardır"⁵⁹ diyen ve ardından 11. yüzyıldan itibaren tarihlediği bir sınıflara bölünme, tahakküm mekanizmalarının gelişmesi, devletin zuhuru ve artı ürüne sistemlice el koyma yöntemlerinin olgunlaşması sürecinin yaşandığını öne süren bir tarihçinin, analizinin kimi farklı yönleri olduğu açık olmakla birlikte, Kıvılcımlı'dan aldıklarını teslim etmemesi pek "anlaşılır gibi değildir".

Bu arada, Berktaş'ın Kıvılcımlı'nın yaklaşımını benzersizlik ve "yerli ideolojisi" ekseninde düşünmekte yalnız olmadığını not edelim. Aydın da Kıvılcımlı'yı "özgücü sol" içinde değerlendirirken, Osmanlı'nın kendine özgü veya farklı olduğunu düşündüğünü ve "ezel-ebed toplum/devlet algısıyla hareket ettiğini" öne sürer.⁶⁰ Buna karşı, Kıvılcımlı'nın, Ağcabay'ın gösterdiği ve benim de daha önce değindiğim üzere "özgüllükler" ile meşgul olduğunu söyleyebiliriz.⁶¹ OTM'nin –ve daha başka Kıvılcımlı metinlerinin– dikkatle okunması hâlinde özgüçülüğün reddedildiği anlaşılır. Nitekim Kıvılcımlı, toprak düzeninin "evrensel bir toplum determinizmi taşıdığını anlamak için Osmanlılığa girerken Fransa'ya bakmak gerektiğini" vurgulamaktadır. Ona göre dirlik düzeninin Frenklerdeki karşılığı "benefice," kesim düzeninin karşılığı ise "fief"tir. Kıvılcımlı, miri

vd. (İstanbul: Cem Yayınevi, 1997), 123-4.

59 A.g.e., 107.

60 Suavi Aydın, "Türkiye Solunda Özgüçülük ve Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt 8: Sol* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 542-3, 572.

61 Ağcabay, *Türkiye Komünist Partisi*, 339-45; Erdoğan, "Kıvılcımlı Söyleminin Uğrakları".

toprak düzenini “nev’i şahsına münhasır bir Osmanlı olayı” olarak görmediğini de vurgular (482). “Malikane sisteminden sipahi tımara” geçiş argümanı ile ilgili olarak Barkan’ı eleştirirken de açıkça özgüçlüğe karşı çıkar: “Dünyadaki gidişlerden bambaşka olduğu sanılan bu Osmanlı gelişimi, politika cambazlarının ‘biz bize benzeriz’ palavralarına yem olacak Türkiye’nin bir ‘orijinalliği’ gibi keşfedilmiş duruma sokuluyor” (473). Bu noktada, OTM’nin yukarıda değindiğimiz üzere feodalizm-ATÜT tartışmasının başlamasından önce yazılmış olmasını akılda tutmak gerekir. Nitekim Kıvılcımlı da bu tartışmaya kaynaklık eden *Grundrisse*’yi daha sonra okuduğunu belirtir. Ancak ona göre, tezini revize etmesini gerektirecek bir durum yoktur: “Biz araştırmamızı bitirdiğimiz gün *Grundrisse* Türkçe’ye çevrildi. Ne var ki, *Grundrisse*’de tezimizi değiştirmeye yol açacak bir tek satır görmedik.”⁶² Kıvılcımlı’nın, ATÜT’ü “klişe söz” olarak gördüğünü ve eleştirisine giriştiğini de belirtelim.⁶³ Hakeza elinizdeki metinde de, Kıvılcımlı İlk Osmanlı Devletini “bütün ortaçağ Avrupa Feodal devletleri gibi, ‘melez’ bir sosyal-politik tip” olarak gördüğünü ve “böyle geçit-melez düzenlerde, ne ‘dillere destan’ olmuş ‘Asya Tipi Üretim’ ne de ‘Mutlak Müstebit Şark’ hükümdarı bulunamayacağını” vurguluyor (229). Yine dikkatle okunduğunda, ATÜT tezlerini eleştiren Behice Boran’ın Osmanlı’nın feodal olduğu yönündeki argümanında başvurduğu referans çerçevesinin Kıvılcımlı’nın zaten kullanmış olduğu bir çerçeve olduğu da görülür.

Kıvılcımlı’nın fazlasıyla tartışmalı ve çekişmeli görünen siyasal mirasını bir tarafa koyarsak, tarih alanındaki çalışmalarının entelektüel mirasına sahip çıkan ve hakkını da layıkıyla veren neredeyse tek bilginimizin Ümit Hassan olduğu su götürmez. Diyebiliriz ki, “bilimsel yazı yazmaktan hoşlanmayan” Hassan’ın açıkça Kıvılcımlı’ya atıfta bulunmadığı *Eski Türk Toplumunu Üzerine İncelemeler* adlı eseri de dâhil olmak üzere külliyatında işe koştuğu bir “alet çantasından” söz edilebilirse, Kıvılcımlı’nın metinleri o çantanın en vazgeçilmez ve asli aletlerinden biri işlevi

62 Hikmet Kıvılcımlı, *Toplum Biçimlerinin Gelişimi* (Köxüz Yayınları, tarihsiz [1970]), 11.

63 Ağcabay, *Türkiye Komünist Partisi*, 329.

görmüştür.⁶⁴ Hassan, İbn Haldun üzerine incelemesi boyunca defalarca Kıvılcımlı'ya atıfta bulunur. Örneğin, “Hikmet Kıvılcımlı'nın tez(ler)inde işlediği üzere, İslam, yukarı barbarlık'ın (kent) öncülüğünde orta barbarlık bedeviliğinin gücü ile büyük bir orijinal uygarlık doğurmuştur.”⁶⁵ Hassan, ilk olarak 2006'da yayımlanan ve sonra İbn Haldun incelemesine eklenen makalesinde, Kıvılcımlı'ya olan düşünsel borcunu da tekrar tekrar vurgular: “Engels/Marx ->> Kıvılcımlı -> Morgan -> gene Marx/Engels akışı fikri bağlamında, İbn Haldun zuhur etti. Gidiş, Dr. Kıvılcımlı'nın işaretleriyle başlamış oldu”⁶⁶; “Dr. Kıvılcımlı'nın, *Alman İdeolojisi*'nden kaynaklanan Üretici Güçler Teorisi ile tanışılmasa, İbn Haldun'un incelenmesini mümkün kılacak bir teorik çerçevenin oluşturulmasında, Morgan saptamaları ve terminolojisinin açıklanmasına girilebilir miydi?”⁶⁷ Hassan, “insan topluluğunun varlığı/eyleyişi öngeldiğine göre, başlangıçta, Marx'ın *Alman İdeolojisi*'ndeki *Zusammenwirken* (kolektif aksiyon) temel kavramıyla yola koyulmasının anlamını” vurgularken de, “bunların kaydedilmesini mümkün kılmış Dr. Kıvılcımlı'nın temel örgüsünü” derhal hatırlatır.⁶⁸

Hassan, başka çalışmalarında olduğu gibi, Osmanlı hakkındaki çalışmasında da Kıvılcımlı'nın payını teslim eder: Osmanlı devletleşmesi bağlamında kurduğu teorik cihaz, “Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın eserlerindeki bazı tesbit ve akıl yürütmelerden kaynaklanmıştır.”⁶⁹ Ona göre, Kıvılcımlı'nın Osmanlı analizi, Fatih Kanunnamesi'nin analizinden Bizans etkisi tartışmasına kadar

64 Bkz. Ümit Hassan, *Eski Türk Toplumuna Üzerine İncelemeler* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1985); İbn Haldun: Metodu ve Siyaset Teorisi (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010, 4. Baskı); *Osmanlı: Örgüt-İnanç-Davranış'tan Hukuk-İdeoloji'ye* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001).

65 Hassan, *İbn Haldun*, 225.

66 Hassan, “Mukaddime'ye Dair ve Sair”, *Toplum ve Bilim* 107 (2006); gözden geçirilmiş ve burada kullanılan yeniden basımı: Hassan, *İbn Haldun* içinde, 297.

67 A.g.e., 307.

68 A.g.e., 310.

69 Hassan, *Osmanlı*, 105n.

çeşitli özgül konularda kayda değer argümanlara sahiptir. Hassan, Kıvılcımlı'nın Kanunname'de "arz"ın ve padişaha "yanaşma"nın rolünü vurgulamasına işaret ederek, devlet kurumlaşması ve hükümdarın simgesel yükselişi açısından bu vurguları önemli bulur.⁷⁰ Osmanlı kurumları üzerindeki Bizans etkisinin rolü tartışmalarında adı pek anılmayan Kıvılcımlı'nın bu etkiyi kurumsal mekanizmaların yanı sıra hiyerarşinin katılaşması ve padişah unvanları planlarında bile bulmasına da dikkat çeker.⁷¹

Hassan'ın Osmanlı devletinin kuruluşu tartışmasına kritik bir müdahalede bulunduğu bu çalışmasının sonu bile Kıvılcımlı alıntısı ve hatta onu devam ettiren bir Kıvılcımlı dipnotu ile biter.⁷² Onun bu eserini, OTM'nin Osmanlı devletleşmesi bağlamındaki tartışmasının güncellenmiş ve yetkin bir devamı olarak görmek mümkündür. Bu toprakların Kıvılcımlı'ya entelektüel bir borcu olduğunu düşünebilirsek, bu borcu hakkıyla ve mahirane bir şekilde ödeyebilenin yalnızca Hassan olduğunu teslim etmek de bizim ona olan borcumuzdur.

Son olarak, sözünü ettiğimiz hâkim entelektüel suskunluğun, Kıvılcımlı'nın bilgiyle kurduğu ilişkinin "akademik" değil, politik ve teorik-politik olmasının *homo academicus* açısından huzursuz edici olmasıyla da ilgisi olabileceğini not edelim. Kıvılcımlı da zaten temel derdinin siyasal niteliğini yayımlanmamış önsözünde akademizmi elinin tersiyle iterek ortaya koyuyor:

Zaten amacımız bir tez, herhangi bir 'Tez' ve 'Madde' gösterisi değildi. Sınıflar savaşı pratiğimizde, som gerçekliğimizce aydınlanmaktı. Vardığımız genel tarihçil sonuçlar, Türkiye'nin Ekonomi ve Toplum karakteristik özelliğine yeterince ışık tutmuştu. Bizim için [amaç], 'Bilginlerin kulaklarına üfürülecek' soyut bilimden çok, savaşın anlamına ve biçimine yön verecek sonuçlardı.⁷³

70 A.g.e., 219n.

71 A.g.e., 206.

72 A.g.e., 242.

73 Kıvılcımlı, "Osmanlı Tarihinin Maddesi İçin", 228.

Metnin Ruhu, Tarihin Maddesi⁷⁴

Kıvılcımlı, bu metninde, ilk Osmanlılardan Devlet sınıflarına, Fatih Kanunnamesi'nden İslam'da toprak sorununa, dirlik düzeninden kesim düzenine, dinsel ritüellerden Celali isyanlarına kadar uzanan geniş bir alanı tarayarak, Osmanlı toplumsal formasyonunun tarihsel materyalist bir analizini yapmaya girişir. Klasik Marksizmin yanı sıra, "İslâm Marx'ı"⁷⁵ ve "kadim çağın Müslüman Marx'ı"⁷⁶ olarak nitelerek dönemi için özgün bir tarihsel materyalist yorumunu yaptığı İbn Haldun'u da takip ederek, şu temel argümanını geliştirir: "Göçebe Osmanlı uygarlaştıkça, hem kendi peygamber-insan üstü karakterini yitirir; hem kamu mülkü miri toprakları, kişi özel mülküne tapan uygar düzene doğru malikaneleştirir" (485); "Bir defa oturuk hayata yerleşip, hâkim sınıf-üst insan olmanın zehirleyici zevkine ve rahatına alışınca, eski idealist gaziler, dünyada 'ipiyle kuşağından' başka şeye değer vermeyen dövüşken ilbler, efendileşmeye başladılar... Eski eşit insan anlayışlı göçebe ilbler olmaktan çıkıp, yavaş yavaş imtiyazlı kast haline geldiler... Neticede; Osmanlı topluluğu değil sosyalizme, hatta kapitalizme dahi gidemedi. Kendine has bir derebeyliğe yuvarlandı" (536). Hassan'ın devam ettirip geliştirdiği bu analizin yerindeliği elbette tartışmaya açıktır. Ancak onun gerisinde yatan problematik veya "derdi" anlamak için "tarihin maddesini ve ruhunu" ele alan metnin kendisinin "ruhunu" kurcalamamız gerekiyor.

OTM metninin bir "ruhu" olduğu söylenebilirse, bu ruh Kıvılcımlı'nın metne yazdığı önsözün sonunda açıkça ortaya konur:

Düpedüz *Burjuva Sosyalizmi* görevini yerine getiriyor. "Türk Milleti'nin, anadan doğma sosyalizm düşmanı olduğunu ispatlamak için onun başka silahı yoktur. Asıl maskeli haydut, açık burjuva ideolojisinden çok, burjuva sosyalizmidir ki, Türkiye halkının gelenek-göreneklerini sosyalizme aykırı göstermekte başarı kazanabilir. Burjuva sosyalizminden de daha kancık ve tehlikeli olan 'susuş kumkuma-

74 Bu ve bundan sonraki bölümde yer yer daha önce yazdığım şu yazıdan yararlandım: "Kıvılcımlı Söyleminin Uğrakları."

75 *Tarih Devrim Sosyalizm*, 60.

76 Hikmet Kıvılcımlı, *Metafizik Sosyolojiler* (İstanbul: Bibliotek Yayınları, 1989), 28.

sı, 'küçük burjuva sosyalizmi'nin keskin, çok 'Bilimsel', olağanüstü 'devrimci' kalleşlikleridir. Bu küçük burjuva sosyalizmi, Osmanlı Tarihinin Maddesini ve Ruhunu: 'Ortaçağ şövalye ruhuna körü körüne hayranlık' gibi gösterme hokkabazlığıyla, kendisine Marks'ı da yalancı şahit göstermek sabotajını yapıyor. Bu sabotaj için, köstebek yuvalarından kaçarak, her delikten bir kapma 'proletarya sosyalizmi' bayrağı uzatmaktan da sıkılmıyor. O zaman ne oluyor? Bir yığın genç enerjiler, küçük-burjuva bilmişliklerini abartarak, birbirleriyle alaf-ranga sosyalizm düellosu yaparak yırtınıyor, parçalanıyorlar. İşçinin, köylünün anlamadığı soğanlı sarımsaklı 'slogan' atmasyonlarıyla hareketi yığınlara yabancılaştırıyor. Değil milletin tarih derinliklerinden kalma gelenek göreneklerinden yararlanmak, kırk yıllık en namuslu yakın hareket biçim ve parolalarımızı, Frenkçe'ye çevirip, sözde Öztürkçeyle makyajlayarak örtbas edebileceğini umuyor.

Benim okumama göre, metnin bizi çıkardığı uzun ve dolambaçlı yolculuğun anlamı burada yatıyor. "Problematik" in "soruların sorusu" olduğunu düşünürsek, Kıvılcımlı'nın Osmanlı toplumsal tarihine ilişkin sorduğu soruları niye sorduğunun yanıtı, kendi deyişiyse, "köksüz ve dolayısıyla da etkisiz kalmaya mahkûm" olmayan, "burjuva katırlığının kaplamadığı" bir sosyalizm fikrinde düğümliyor. İşte tam da bu nedenle, yukarıda Kıvılcımlı biyografisi bağlamında vurguladığımız sınıfsallık ile *OTM*'nin temel derdi arasında kopmaz bir bağ vardır.

Önsöz, Kıvılcımlı'nın tarihi "yeniden yazmasının" ardındaki temel saikin Türkiye solunu tarihsel bir kökene dayandırmak ve popüler kültürel geleneğe bağlamak kaygısını da açıkça ortaya koyuyor. Hobsbawm'ın işaret ettiği üzere, devrimci hareketler de dâhil çok çeşitli siyasal hareketler "halkın geçmişi"ne, popüler kültürel geleneklere, sembollere, anlatılara, kahramanlara başvurarak kendilerine bir tarihsel köken bulmuşlar⁷⁷ ve yaratmak istedikleri "yeni insan"ı -Gramsci'nin terimleriyle "yeni kolektif iradeyi"- bu kökende temellendirmişlerdir. Popüler-kültürel geleneklerin seçilerek, ayıklanarak, işlenerek ve yeni bir bağlamda yeni bir söylemsel komplekse yerleştirilerek icat edilmesi, bir hegemonik pratik olarak, ideolojik-politik söylemlerin -yine Gramsci'nin terimleriyle- "ortakduyu"yla rezonansını hedefler. Türki-

77 Eric Hobsbawm, "Introduction: Inventing Traditions", *The Invention of Tradition*, der. Eric Hobsbawm ve Terence Ranger (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 13.

ye sosyalist hareketi düşünüldüğünde bunun örnekleri arasında “Türk halkının tarihsel direniş geleneği”nin ikonları olarak Şeyh Bedreddin, Pir Sultan Abdal ve Koroğlu gibi figürler sayılabilir.

Tarihin sol bir yeniden yazımı ve sol bir kültürel geleneğin icadı açısından, Nâzım Hikmet’in ünlü Destan’ıyla yayılan Şeyh Bedreddin imgesinin başlangıç noktasını oluşturduğunu düşünebiliriz. Benzer bir imge çok az bilinse de Kıvılcımlı’nın ilk olarak 1966’da yayımlanan yazısında karşımıza çıkar.⁷⁸ Bu metin incelenildiğinde, Kıvılcımlı’nın daha 1935 yılında Bedreddin üzerine araştırma yaptığı anlaşılır. “Daha önce hiçbir yerde adını işitmediği” şeyhin torunu Molla Halil Hafız’ın el yazması Menakıb’ının 1935’te “ansızın eline geçtiğini” ve bu metni 1937’de İnkılap Müzesindeki el yazmasından işlediğini belirtiyor. Nâzım’ın Destan’ının 1936’da yayımlandığını düşündüğümüzde ikisi arasında nasıl bir bağ olduğu sorusu zihinde uyanıyor. Böyle bir tarih perspektifi ve tarihin yeniden yazımının Nâzım’ın metinleri açısından istisnailiğini ve Nâzım ile Kıvılcımlı arasındaki malum bağı düşünürsek, destanın Kıvılcımlı’nın düşüncesinden esinlenmiş olması ihtimal dâhilindedir. Ne var ki başvurduğu kaynaklardan söz etmeyi ihmal etmeyen Nâzım Hikmet’in metninde buna ilişkin bir ima bile yok gibidir.⁷⁹

78 Hikmet Kıvılcımlı, “Kadı İsrailoğlu Simavnalı Şeyh Bedreddin”, *Sosyalist*, 20 Ocak 1966-22 Aralık 1970.

79 Ama Kıvılcımlı’nın anılarından biliyoruz ki, 1935 yılında “müteferrika”da beraber tutulduklarında Nâzım, Doktor’un “tarih tezi” olduğunu öğreniyor ve ona “henüz başlangıcında olduğunu” söylediği tezini kalabalık bir grup önünde anlatıyor. Doktor da “İslam tarihi ile başladığını” yazıyor (*Anılar*, 245-6). Tam da bu noktada hatırlatmak gerekiyor ki, Nâzım Hikmet, hapisane geceleri doldurduğu hatıra defterini gözden geçirirken, Destan’a bir “zeyl” yazmak mecburiyeti hissettiğini söylüyor. Bu ek, Nâzım’ın Destan’ın sonundaki “Ahmet’in Hikâyesi” faslı hakkındadır. Nâzım’ın cezaevinde dinlediği anlatılan hikâyeye göre, Ahmet, “Balkan savaşından önce, dokuz yaşındayken” dedesiyle Rumeli’de “Bedreddin Kulu” bir köylüye misafir olduklarında kuşaktan kuşağa aktarılan Bedreddin hikâyesini dinliyor ve Bedreddin’in geri döneceğine inandığını söyleyen köylü gibi kendisinin de “otuz bu yaşında” inanmaya devam ettiğini söylüyor. Nâzım, yazdığı ekte, Ahmet’in kendisine “bir Bedreddin destanı isteriz” dediğini ve anlattığı hikâyeyi kitabın sonuna koymasını istediğini belirterek, kendisinin de “istenenin ancak bir karalamasını becebildiğini” söylüyor. Dahası Ahmet’e Bedreddin’den “milli bir gurur” duyduğu izlenimi edindiğini söylediğinde, onun bunu Lenin’in *Sosyal Demokrat*’ın 35. sayısındaki yazısına atfıyla haklılaştırdığını belirttiği gibi, “aşağı yukarı bütün Lenin külliyyatının ana fikirlerini

Metnin yukarıda vurguladığımız ruhu ile yakından ilişkili olarak, Kıvılcımlı için “Osmanlı tarihinin maddesi”nin altında yatan “ruh”, toplumsal sınıf bölünmelerini ve üretim araçları üzerinde özel mülkiyeti tanımayan eşit kankardeşliğinde temelleniyordu. “Atalarımız” ilkel sosyalist idiler ve zengin-efendilerin özel mülkiyetli topraklarını fethedip –“Mülk Tanrınıdır” diyen “İlk Müslüman uluları” gibi– sosyalistçe dağıtmışlardı (69). İlk Osmanlılar “askercil demokrasi’nin elverdiği ölçüde her zaman halkla birlikte ve halk için ‘fiyisebiylilah’ (tanrı uğruna) savaşılan ilkel komüna yititleriydiler” (191). Müslümanlığın ilk günlerine has “temiz insan demokrasisini” ve “Toprak-Mülkiyet-Sosyal adalet prensiplerini” kendilerine bayrak edinmişlerdi.⁸⁰ “Ülkücü Müslüman rönesansı” olarak Osmanlılık, soysuz özel mülkiyeti toplum mülkiyetine çevirmesi sayesinde kitleleri yanına çekmişti (386).

Kıvılcımlı’ya göre, Osmanlı’daki tımar sistemi (dirlik düzeni) ve miri toprak rejimi özel mülkiyeti hiçe saydığı için, “İlkel de olsa

sayfaları ve satırlarıyla” hafızasında taşıdığını söylüyor. Nâzım’ın yazdığı ekte çizdiği profilin –yaşından Lenin bilgisine kadar– Kıvılcımlı’ya uyduğunu ve destanın yayımından önce bile Kıvılcımlı’nın Bedreddin üzerine araştırma yapmaya başlamış olduğunu düşünürsek, Ahmet’in Kıvılcımlı’ya verilmiş bir ad olması hiç de küçük bir ihtimal gibi durmuyor. Tümüyü spekülâtif de olsa, Metin Kayaoğlu’nun Emin Karaca’nın “Ağrı Dağı Eteklerinde İsyân: Bir Kürt Ayaklanmasının Anatomisi” (1991) başlıklı kitabındaki alıntıya atıfla tartıştığı ve TKP İstanbul İl Komitesinin yayın organı olan *Kızıl İstanbul*’da 1930’da yayımlanmış “Şarkta Köylü Harekatı” başlıklı yazıdaki imzanın “Ahmet” olduğunu da not edelim (Metin Kayaoğlu, “Kıvılcımlı: Teorik-Politik Bir Marksizm İçin”, *Teori ve Politika* 40 (2006), 14-20). Kayaoğlu, Ağrı İsyânı hakkındaki bu yazıda Ahmet’in Kemalist rejimin Kürdistan’ı sömürge olarak kullandığı değerlendirmesinin, Kıvılcımlı’nın 1933’te *Yol*’da yaptığı değerlendirme ile –kimi önemli farklara rağmen– aynı olduğunu, Kıvılcımlı metninin çok daha sistematik ve politik olarak net olduğunu vurguluyor. Her ne kadar bahsi geçen yazının yayımlandığı tarihte Kıvılcımlı cezaevinde ise de, müellifinin Kıvılcımlı olması bana imkânsız görünmüyor. Nâzım’ın hikâyesindeki Ahmet ile bu yazıdaki imzanın sahibi Ahmet’in Kıvılcımlı’nın hakkında eserler verdiği konularda kullanılan adlar olması bu ihtimali düşündürüyor. (Bu arada, Kıvılcımlı’nın 1920’lerde, *Aydınlık*’ın özel gençlik sayılarında “Ahmet Tefvik” takma adıyla yazılar yazmış olması da not edilmelidir.) Bu akıl yürütmenin tümüyü yersiz olduğu gösterile bile, Bedreddin imgesinde kendini gösteren eşitlikçi kültürel gelenek sahiplenmesinin ve “kurtuluş perspektifi” veya “umut ilkesi” ile tarihe bakışın, Kıvılcımlı’nın *OTM*’de olduğu gibi, “Cennet Nedir?” ve “Türk Köyü ve Sosyalizm” gibi metinlerini de karakterize ettiği –aşağıda tartışacağımız üzere– açıktır. Böyle olduğu ölçüde de, onun düşüncesinde temellerini bulduklarını söylemek yanlış olmaz.

80 Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih Devrim Sosyalizm* (İstanbul: Tarihsel Maddecilik Yayınları, 1965), 83.

bir sosyalizm gelenek-göreneği”dir. Zira ilk Osmanlılar, toprak üzerinde özel mülkiyeti bilmeyen göçebe gelenekleri ile “Hulefâyı Râşidîn” çağında kurulmuş düzenin ilkelerini birleştirmişlerdi.⁸¹ Zaten “beytül mal’i müslimin” mülkiyeti de kolektivizme işaret etmektedir. Bu perspektiften, Osmanlı dirlik düzeninin ruhunu “demokratik sosyal adalet” oluşturuyordu ve Osmanlı, bu düzen sınıfları kaldırdığı için yükselebilmşti. İlk dirlikçiler veya tımarlı sipahiler “aza kanaat eden, gözü toprakta olmayan millet fedaisi bir halk memuru ‘şövalye’ – İlb”ler idiler. Ne var ki, kesim düzeninin yerleşmesiyle birlikte, dirlik düzeninin “ülkücü, sapına kadar Müslüman gaziler”i derebeyleşmeye başlamışlardı.

Kıvılcımlı, ilk bakışta çelişkili görünebilecek bir şekilde, bir yandan Hulefâyı Râşidîn çağına özgü bir “İslam sosyalizmi”nden söz ederken, öte yandan da Osmanlı toplumunda sınıf oluşumunu İslama bağlar: “Müslümanlık, Türk toplumunda, o zamana dek yaşayan sınıfsız toplum davranış ve düşüncelerini, sosyal sınıflı toplum davranış ve düşüncelerine doğru değiştirdi. İlkel Sosyalizm çağı olarak sosyal sınıfları bulunmayan Türk toplumunun yazılmamış kuralları: *kankardeşliği anayasası* idi. İslamlıkla birlikte, o yazılmamış Türk Töresi’nin yerine, sosyal sınıf münasebetlerini haklı çıkarıp düzenleyen yazılı Dogma’lar, Nas’lar geçti.”⁸² Ancak, İslamın hem sosyalizme ve kolektivizme işaret etmesi, hem de sınıf oluşumu sürecinde rol oynaması Kıvılcımlı söylemi açısından çelişki oluşturmaz. Çünkü Kıvılcımlı, tarih tezinden hareketle okuduğu İslam tarihini barbarlıktan medeniyete ve ilkel komünal kan örgütünden devlet örgütüne çelişkili bir geçiş süreci olarak düşünür. Benzer bir çelişkili geçiş Osmanlı tarihinin maddesinde de yeniden cisimleşecektir. Zira Kıvılcımlı, “eşit kankardeşliği”ni her iki tarihsel uğrakta da hem korunan, hem de yadsınan “ruh” olarak görür.

Kıvılcımlı, başka bir metninde İslam, Osmanlı tarihinin maddesi ve modern Türkiye’yi bir arada düşündüğünü ortaya koyar ve Hz. Mu-

81 237; Kıvılcımlı, *Tarih Devrim Sosyalizm*, 184.

82 Hikmet Kıvılcımlı, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri, İslam’da Toprak Sorunu vd.* (İstanbul: Diyaketik Yayınları, 1994), 71.

hammed'e atıfla der ki: "Biz ondan yüzlerce yıl sonra bile onun kadar tarafsız-laik olabiliyor muyuz? Ne gezer! Sağlar, koyu bir İslam tapıncı ve Nihilizmiyle ve bir o kadar da bezirgân ikiyüzlülüğüyle kudurup kudurtulurken; sollar da ateist afur tafurları ve tafralarıyla konunun üzerinden atlayıp geçiyorlar veya geçtiklerini sanıyorlar. Oysa İslam Türkiye'dir, Türkiye İslam'dır. Ve Cumhuriyet Türkiye'sinin toprak ekonomisi olsun-köylülüğü olsun oradan çıkagelir ve başkalaşır durur"⁸³. Bu metinde Kur'an'ın surelerini tarihsel maddeci bir perspektiften tek tek "tefsir" etmeye girişir ve İslam tarihinde "kutsal ihtilalcilik" olarak nitelediği bir damar bulur. Ona göre, "Hz. Muhammed rejimi antik çağın kent komünasından sınıflı topluma geçiş zincirinin son halkası olmaklığı hesabıyla müthiş birikim ve sentezlere sahiptir." Kıvılcımlı, "işin aslına, yani Kur'ancasına' bakıldığında İslam'ın sosyalizme dek vardığı kanısındadır. Ona göre, toprağın ortak mülkiyeti teoride İslamlığa aykırı olamaz; hatta "Hz. Muhammed'in temsil ettiği ilk İslamlık ve Şeriat" fethedilen toprakları ve hatta taşınır ganimetleri Müslümanlar arasında ortaklaşa benimseme ilkesine göre düzenlemiştir. Enfal Suresinin "Ganimet Tanrı'nın ve Peygamberindir" ayetine atıfta bulunan Kıvılcımlı, böylece ganimetin bütünüyle Allah'a adandığı, "yani ortak *Müslüman mülkü* yapıldığını" söyler. "Kur'an ortada" diyerek de, "gözü kararmış vurguncu, derebeği ezgici olmıyan" Müslümanları bu ayeti "bir, bir daha namusluca okuyup anlamaya" davet eder (395).

Ancak Kıvılcımlı ilk İslamlığı düpedüz idealize de etmez. Çünkü ona göre İslam "ilkel sosyalizmi hem kaldırmak, hem sürdürmek gibi çelişkili bir sistem kurma doktrindir" ve "nesnel olarak ilkel komünayı kaldırırken, öznel olarak ilkel komünanın yazılı olmayan anayasasını bir kerteye dek yazılı biçime sokmaya çalışır". Yine Enfal Suresinin ganimetin "beşte biri Allah'ındır" diyen bir başka ayetini hatırlatarak, bir ayette ilân edilen hükmün bir başka ayette "rötuş edilmesi"nin bu çelişkili gerçekliğin kutsal metinde bulunduğu yankı olduğunu düşünür. Zira İslam, bir yandan Arap toplumunun barbarlıktan medeniyete,

83 Hikmet Kıvılcımlı, *Allah-Peygamber-Kitap / Tarih Tezi İşığında* (İstanbul: Bumerang Yayınları, 1999).

ilkel komünadan sınıflı topluma geçişini sağlarken, bir yandan da ilkel komünanın sosyalist gelenek-göreneklerini yaşatmaya çalışmıştır: “Medeniyet ‘tefeci-bezirgân sermaye’nin ‘veledi zinası’yken, Kur’an’daki en yalın kılınc ‘Mekki’ surelerin hepsinde boyuna ‘rıbâ’nın (tefeciliğin) en ağır günah sayılması bundandır. Bu ekonomi temeli üzerinde zekât gibi, sadaka gibi, fitre gibi, beşte bir ‘Müslümanların mal evine pay’ gibi, dula-yetime-yolcuya resmen yardım gibi, hatta hacılık gibi ve daha yüzlerce başka üstyapı farzları-vâcipleri-sünnetleri-helâlleri-haramları (tabuları) hep o yitirileceği sezilen ilkel komünanın yaşatılması için konulmuş tedbirlerdir” (398).

İlk Osmanlıları “ilkel komüna yiğitleri” olarak tanımlayan Kıvılcımlı, ilkel komünal kan örgütünün aldığı kurumsal biçimler arasında “at sırtında devlet”, “açık çadır” gibi şeylerin yanı sıra namaz, oruç, cami ve cumayı da sayar. Kıvılcımlı’ya göre, bir tören olarak namaz “şahın (devlet başkanının) da, gedanın (dilencinin) de, efendinin de, kölenin de en ön safta-yan yana-eşitçe yer alıp kutsal törende bir hizaya gelmesidir.” “Sınıf, zenginlik, rütbe ayırdı bilmeksizin bir hizada boy göstermek” olarak da “sosyal sınıflı toplum vurguncusunun” pek göze alamayacağı bir “demokrasi”dir. Bu toplumun şölenu ise oruçtur ve ilkesi, “yemek çevresinde bütün Müslümanların bir askercil demokrasi demir disiplinine uyarak hep birden (şah-geda-efendi-köle) gündüz aç ve susuz kalıp, gece İftar-Sahur şölenine katılmasıdır” (192). Araçlar ile Türklerin ilk toplum yapısının namaz ve oruç açısından tıpatıp uygun düştüğünü düşünen Kıvılcımlı, Osmanlı toplumunun “ilkel komünizm gelenek-göreneğinin kılına dokunduramamaya sonuna dek önem verdiğini” savunur. Ona göre, ilkel komünanın armağanı olan ilk Osmanlı demokrasisi, namaz biçiminde organize edilmişti. Kıvılcımlı namaza böyle bir rol atfederken, sonradan ezbere yatıp kalkma şeklinde soysuzlaştırıldığını ve onun “asıl kutsal anlamının” “herkesin, bu arada devlet başkanıyla halkın birbirlerini karşılıklı olarak yoklaması” olduğunu belirtir. Böyle bir perspektiften, Cuma namazı ise, özellikle “cemaat (komünite) hâlinde kılınan” bir namaz olarak, “devlet başkanının bizzat Müslümanlara o hafta içinde geçenler üzerinde hesap vermesi”ni içeriyordu. Kıvılcımlı’ya göre okunan “hutbe” sonradan soysuzlaştırılmış ve “Arapça bir tekerleme övgü”ye dönüştürülmüş

olsa da, aslında devlet başkanının halk önünde hesap vermesine işaret ediyordu.

Kıvılcımlı, Türkiye halkının “bu dünyayı değil, ahireti (öbür dünyayı) özlediğini” ve “yaşama çabası dururken, beş vakit namazlarında, cennete kavuşmanın hasretini tespîh gibi çektiğini” söylüyor.⁸⁴ Tam da bu ahiret inancı Kıvılcımlı'nın söyleminde bir bakıma Batı'daki halk hareketlerinde görülen mileneryanizmin (binyılcılığın) karşılığı gibi görünüyor:

Neresidir o 'ahiret'? Zengin, fakir, sultan, dilenci, ağa, köylü, herkesin anadan doğduğu gibi eşit olduğu bir ülkücü yaşantı evrenidir. Bu evrenin düzeni, İslam toprak ekonomisindeki dirlik anayasa veren şeriatça kurulmuştur. Bunu aklından çıkaramıyor köylümüz. Şu dünyada bulamadığı 'mahşer' devrimini ve 'mizan' sosyal adaletini başka dünyada olsun aramak zorunda kalıyor (404).

Kıvılcımlı, “kadın sosyal 'sınıfımız'”ı tartışırken bile, “gericilik”e karşı “İslamlığın kutsal ihtilalciliği”ni vurgular. Kıvılcımlı'nın gericilik eleştirisi, finans-kapitalin oyuncağı olmanın yanı sıra, “Hulefâ'yı Râşidîn geleneğini çamura boğmak” üzerinde de odaklanır: Mahşeri tahayyülde devrimci bir özlemin ve “umudun” izlerini bulan böyle bir perspektifin Cumhuriyet Türkiye'sinde İslam ve laiklik tartışmalarının odağında yer alan İmam-Hatıplere ilişkin yaklaşımı da oldukça farklıdır. Kıvılcımlı'ya göre, anti-komünizmle özdeşleştirilen İmam-Hatıplı “dünyasından geçmiş yılgın fakir köylünün, işçi sınıfı içine yuvarlanan, yaşamak isteyen yavrusudur” ve Batı'daki “İşçi Papazları” gibi, Türkiye'de de “Marksizmi tartışan” İmam-Hatıplı gençler yetişiyor ve yetişecektir: “[İmam-Hatıpliler] Bir gün 'Mülk Tanrınındır' diyen, Tefeciliği (Rıba'yı) birinci haram sayan Kuran'ı Kerim'i dikkatle okuyup anlayacaktır. Yavaş yavaş: Finans –Kapital ile Tefeci– Bezirgânlığın vurguncu iratçılık, faizcilik (Rıbâ) olduğunu öğrendi mi, gençler ve iş-

84 2000'lerin başlarında *Yoksulluk Halleri* için yaptığımız mülakatlarda, Kıvılcımlı'nın bu bakışını destekleyen bir mahşeri düzleme-eşitleme tahayyülünün izlerine rastlamıştık. Sözelimi Sincanlı yoksul bir ailenin yeni yetme kızı olan ve “rabbimizi görmek için” başını örttüğünü söyleyen Cennet, cenneti “yetmiş bin tane sofraya, giysilere, yani istediğimiz herşey” şeklinde tarif etmişti. Bkz. Necmi Erdoğan, “Fark Yaraları,” *Yoksulluk Halleri: Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri* (İstanbul: Demokrasi Kitaplığı, 2003).

çilerle arasına kan sokmuş soyguncuların canavar yüzlerine Allah'ın emriyle tükürecektir.⁸⁵

Kıvılcımlı, Al-i İmran suresini incelerken de, "Allah'ı da olabildiğince tanımaz hâle getirip 'Komoniz' düşmanı yapan" din bezirgânlarına karşı, İmam-Hatip'lerde Marksizmi de tartışan "fakir-fukara İslam çocukları"nın kendilerini maşa olarak kullanan elleri birgün yakacaklarını söyler.⁸⁶ Geriye dönüp bakıldığında, Kıvılcımlı'nın İmam-Hatiplere ilişkin bu umudunun "ham hayal" olduğu düşünülebilir elbette. Ancak bu sözler, bugün bize bir tarihsel zorunluluk olarak gerçekleşmiş (veya gerçekleşmemiş) gibi görünen şeylerin bir nebze de olsa olumsal bir tarafı da olduğunu hatırlatıyor. (Nitekim Devrimci Yol'un 1970'lerin sonlarında Karadeniz'in kimi yerlerindeki İmam-Hatip okullarında güç kazanabilmiş olması buna delalet eder.) Kıvılcımlı'yı orijinal kılan şeylerden biri de, geliştirmeye çalıştığı devrim stratejisinde "fakir-fukara İslam çocukları"nın insiyaki bir şekilde dışlamak yerine, dâhil etmeyi öngörmesidir. Bu çocuklar, Kıvılcımlı söyleminin "kutsal ihtilalci" uğrağının faileri gibi tasavvur edilirler.

Kıvılcımlı'nın Tarihe Bakışına "Teori"yle Yeniden Bakmak: Deleuze, Gramsci, Bloch, Benjamin...

Kıvılcımlı'nın tarih tezinin ve özel olarak da Osmanlı tarihi hakkındaki argümanlarının özcülük gibi teorik sorunlarla malul olduğu, hele hele günümüz toplumsal tarih literatürü düşünüldüğünde "zayıf" kaldığı öne sürülebilir. Sözgelimi, barbarlık-medeniyet analizinde barbarlığın Hegelci bir idealist diyalektik ekseninde formüle edildiğini iddia etmek ilk bakışta mümkün görünüyor. Ancak, Kıvılcımlı'nın özellikle Osmanlı tarihinin maddesi ve ruhu hakkındaki analizine baktığında, barbarlığın hep kendine dönen bir öz olarak kurulduğunu söylemek de zor. Bu noktada, Deleuze ve Guattari'nin hiç de Hegelci olmayan göçebebilim analizindeki "göçebe savaş makinesi" ile "devlet makinesi" kavramlaştırmaları ile Kıvılcımlı'nın analizi arasında ilginç

85 Hikmet Kıvılcımlı, "Ve Millet Cinayetlerin Hesabını Soracaktır!", *Sosyalist*, 5 Ocak 1971.

86 Kıvılcımlı, *Allah-Peygamber-Kitap*.

bir ortak zemin bulabiliriz.⁸⁷ Her iki durumda da sorun, devlet formasyonu ve bu formasyonda “göçebe”nin yersizyurtsuzlaştırıcı ve yeniden yerliyuurtlulaştırıcı rolü etrafında düğümlenir. İlginç olan, Deleuze ve Guattari’nin analizinde de, Kıvılcımlı’ninki ile aynı ağırlıkta olmasa da, İbn Haldun’un temel bir referans noktası olmasıdır. Dikkate değer bir nokta, Kıvılcımlı’nın Osmanlı analizinde –Hassan’ın da altını çizdiği– şu vurguda kendini gösterir:

Osmanlı için Devlet, ta İbn Haldun’dan, daha doğrusu Hazreti Muhammed’dan beri: *Toplum* demektir. Devlet-Osmanlılığı: bir *Payitaht*, bir de *Memleket* biçiminde iki ayrı dünya’dır. Bu ayrımı yapmakta Osmanlı’nın suçu yoktur. Antika Tarihte, Büyük Devletler ve İmparatorluklar kurabilmiş olan yıldız *Kent*’ler onu icat etmişlerdir. Kent dünyayı fethedince: Kendisini *Başkent-Payitaht* yapmış fethedilen yerleri de *Kuyrukkent-Memleket* saymıştır... Çevrelerine bağladıkları bütün ülkeler ve insanlar, toptan: *Memleket* olmuştur. Memlekette herkes Payitahta bakacaktı. Devlet o idi. ‘Sınıf’lar orada varlıklarını tartışabiliyordu. Memleketin ne *Sınıflaşmak*, ne *Sınıflar Savaşı* gütmek haddi değildi. O hak Devletlü’larındı. Bu böyle gelmişti, böyle gidecekti. Osmanlı o çıkırı açmamış, o çıkıra girmişti... Nasıl olur? Sosyal Sınıflar dışında Devlet olur mu? Olmaz. Ama, ya Osmanlı’da görüldüğü gibi, Sosyal Sınıflar kurulup keskin sınırlar edinmeden önce *Devlet* kuruldu ise? Ve *Memleket* bu *Devletleşme* kemikleşmesi sırasındaki Fütühatla biçimlenmişse? (136).

İlginç bir şekilde, Deleuze ve Guattari de, Marx’ın Asyatik formasyon analizini tartışırken –Çatal Höyük’e de atıfta bulunarak– evrimciliğe karşı benzer bir iddiada bulunurlar: “Kenti gitgide ilerleyen bir şekilde yaratan kır değildir; kırı yaratan kenttir. Devlet bir üretim tarzını önvarsaymaz; tam tersine üretimi bir ‘tarz’ yapan devlettir.”⁸⁸ Bu noktaya dikkat çekerken, basitçe Kıvılcımlı’nın Deleuzecü bir okumasını önermiyorum. Elbette ki “tarih tezi” ile “göçebebilim,” Kıvılcımlı’nın “barbarlık”ı ile Deleuze’ün “göçebe makinesi” bir ve aynı teorik bağlama oturmuyor; Kıvılcımlı’nın kapitalizme özgü “göçebe

87 Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* (Londra: Athlone Press, 1988).

88 A.g.e., 428-9.

vektörleri” layıkıyla analiz edebildiğini de söyleyemeyiz. Yine de, ikisinin beraber okunması Türkiye toplumsal tarihini düşünürken oldukça verimli olabilir.

Öte yandan, Kıvılcımlı'nın tarih tezinin en çok dikkat çeken ve eleştirilen yönlerinden biri, “klasik Marksizm”de söz konusu olmayan bir şekilde, “gelenek-görenekler”i ve “kolektif aksiyon”u (zor ve şiddet anlamıyla gücü) “üretici güçler”in birer parçası saymasıdır.⁸⁹ Kıvılcımlı'nın, tam da bu yolla, bir yandan Bloch'un ütopyayı “nesnel olarak gerçek bir olasılık” olarak görmesine benzer bir şekilde “iradeciliğe” nesnel-toplumsal bir yer açtığını, diğer yandan da kendinden sonraki (neo-)Marksist literatürün siyasal-kültürel yapıların “özerkliği”, “özümlü ritmi” ve “tarihsel etkililiği”ne yaptığı vurguyu kendince formüle etmeye çalıştığını düşünebiliriz. Kıvılcımlı'nın medeni ve barbar kategorilerinin bir özcülük ve idealizm ile malul olduğunu söylesek bile, Marksist sınıf analizini bilen ve Türkiye'yi de bu perspektifle analiz etmeye girişen Kıvılcımlı'nın neden bu “Marksist olmayan” kategorilere ısrarla başvurduğu üzerinde düşünmeye değer. Bu açıdan, Kıvılcımlı'nın “elinin altında bulunan” teorik problematiğin sınırlarını çelişkilerle de olsa zorlayarak, sınıf oluşumunda ve tarihsel süreçlerde gelenek-göreneklerin özümlü rolünü ve etkililiğini kavramaya çalıştığını düşünebiliriz.

Kıvılcımlı'nın kültürel alanın özgülüğünü anlama çabası daha 1930'larda Kerim Sadı'yi eleştirirken kendini göstermeye başlar:

Marks, *'Hayatlarının sosyal üretimi içinde'* der... Marks'ın murat ettiği, üretim ilişkileri ile birlikte insanın bütün sosyal varlığı anlamına gelir. İnsanlar üretim ilişkileri içinde sadece yaşama amaçlarını değil, bizzat kendi hayatlarını ve bütün sosyal ilişkileri de yaratmış olurlar. Üretimin yalnız maddi yönleri ele alınırsa, üretim ilişkilerinin uygun düştüğü üretim güçlerinin de yalnız teknik olduğunu kabul etmek sonucuna varılır ki, bu, üretim güçlerinin en önemli toplumsal unsuru olan iş gücünü hiç dikkate almamak... kısaca mekanik materyalizme batmak demektir.⁹⁰

89 Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih Tezi* (İstanbul: Tarih ve Devrim Yayınevi, 1974), 47-8.

90 Hikmet Kıvılcımlı, *Marksizm Kalpazanları Kimlerdir?* (Köxüz Yayınları, tarihsiz [1936]), 40-1.

Kendi dönemi açısından eşsiz olan kültürel alanın özgüllüğü ve etkililiği düşüncesi, Kıvılcımlı'yı dinselikten dile uzanan bir tartışmaya götürür. Nitekim Kıvılcımlı'nın sınıflaşma analizi artık ürüne el koy-ma biçimlerini içerdiği gibi, dile kadar da uzanır:

Sosyal kabuk değiştirme, ister istemez sözcüklere de bulaştı. Devletleşildikçe, Türklerden önce sosyal sınıflaşmaya ve devletleşme-ye girmiş toplumların dillerinden sözcükler aktarıldı. Beşe, paşa oldu; paşa, vezire döndü. Hükümet genişledikçe bir paşa ve bir vezir bütün hükümet demek olmaktan çıktı. Paşadan ve vezirden, alt basamaktan hükümet başları türedi. Onlara da bir ad arandı: Ağa bulundu (267).

Burada verdiği örnekler etimolojik olarak tartışmalı bulunsa bile, dil ile sınıf arasındaki ilişkiyi kurmaya çalışması dikkate değerdir ve kendisinden sonra gelen ve Türkiye'nin sınıf analizini yapanların hâlâ daha kurcalamamış oldukları bir sorundur. Öte yandan, Kıvılcımlı düşüncesinin sistematüğünü anlamak açısından, yalnızca dilde sınıflaşmaya işaret etmediğini, aynı zamanda Türkçe hakkındaki önemli incelemesinde, “Ş kapısı” adını verdiği dilsel kural üzerinde durarak dildeki eşitlikçi damarı ortaya koyduğunu da not etmeliyiz.⁹¹

Kıvılcımlı kültürel gelenek ve kodları sabit bir öz ekseninde düşünmez ve onların maddi üretim ilişkileri ile eklemelenmesine de vurgu yapar. “Şark kurnazlığı” bahsi bunlardan sadece biridir:

“Şark politikacılığı, ‘Şark kurnazlığı’ dediğimiz kahpece ikiyüzlülüğün temeli, bu çeşit toprak münasebetlerinden gelir.” Ama bu kurnazlık mülkiyet ilişkileri üzerinde etkili de olur: “Bütün toplumu saran genel bir hileyi şer’iyye sahtekârlığı ve Allah’ın emrine karşı gelindiği için vicdanları bozup çürüten memleket ölçüsünde bir vurgunculuk idare-i maslahatçılığı, insan maneviyatının canına okuyan şark ikiyüzlülüğü ve ortaçağ yalancılığını ebedileştiren Asyalı kurnazlığı, miri toprakları yavaş yavaş aşındırabilirdi” (617).

91 Hikmet Kıvılcımlı, *Türkçenin Üreme Yolları ve Dil Devrimçiliğimiz* (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2009).

Kıvılcımlı'nın analizindeki kültürel vurgular, önceki bölümde atıfta bulunduğumuz üzere, onun düşüncesi ile Gramsci arasındaki paralellikleri kurcalamayı gerektirir. Ağcabay'ın yerinde bir şekilde ortaya koyduğu gibi, Kıvılcımlı daha 1930'larda Gramsci'nin en önemli esin kaynaklarından biri olan Labriola'ya atıfta bulunur ve Hegel'le ilgili yayımlanmamış çalışmasında da Gramsci'nin tartıştığı Croce'nin Hegel metnini kullanır.⁹² Tam da bu noktada, Gramsci'nin hegemonik kültürel değişmeyi "daha önce birincil olanların ikincil, daha önce ikincil olanların ise birincil hâle geldiği" bir farklılaşma ve dönüşüm, eklemsizleştirme ve yeniden eklemleme süreci olarak gördüğünü akla getirmemiz gerekiyor.⁹³ Ve tabii onu takip eden Hall'un geleneğin muhafazakârlığın tekelinde görülmesine itirazını.⁹⁴

Bununla doğrudan ilişkili bir nokta, Osmanlı tarihini ilkel sosyalizmden sınıf toplumuna geçiş ekseninde okuyan Kıvılcımlı'nın yaşadığı dönemin toplumunun "gözeneklerinde" de ilkel sosyalizmin izlerini bulmasıdır. Böyle olduğu ölçüde de, Kıvılcımlı'nın argümanları yalnızca geçmiş –sözgelimi Osmanlı devletleşmesini– açıklama gücünün olup olmadığı tartışmasıyla sınırlı olarak ele alınamaz. Nitekim ona göre Türk köyü, hem Karaözü örneğinde olduğu üzere "eşit kankardeşliğini" bağrında yaşatarak "40 yıldır özlemle avunduklarımızı gerçekleştirmiş"tir ve hem de "nükleer

92 Bkz. Ağcabay, *Türkiye Komünist Partisi*, 178-84.

93 Kıvılcımlı'ya hakkını verdiğini söylediğimiz Hassan'ın eski Türk toplumu hakkındaki çalışmasının sonsözü de bu bağlamda düşünülebilir: "Kandaş toplum değiştirilmeye çalışılırken, kitle desteği ya da kitlenin seferber edilmesi, kandaş toplum 'töre'sine dayandırılır ve bu gelenekten çıkarılan 'şiar'larla gerçekleştirilir. Şiar, açık ya da üstü kapalı, toplumsal farkı korumaya ya da derinleştirmeye yöneldiği ölçüde, ister istemez, sentetik bir hal alır... '[B]izler' fikrinin benimsenmesi yoluyla... 'eski'nin, kandaşlığın bir yönünün parçalanarak ve kalıp değiştirilerek kitleye sunulması söz konusu olur... [Ş]iarlaştırılan 'gelenek'ler daha 'yeni' tarihin ürünü olacaktır" (Hassan, *Eski Türk Toplumuna*, 321-2.) Hassan'ın bu sonsözü, Kıvılcımlı perspektifini özlüce ortaya koyduğu gibi, bu perspektife yönelik özcülük eleştirisinin yersiz ve yüzeysel olduğunu gösteren bir cevap olarak da okunabilir.

94 Stuart Hall, "Notes on Deconstructing 'the Popular'", *People's History and Socialist Theory*, der. R. Samuel (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1981).

dev gücü mavallarla uyuşturulmuş” bir hâldedir⁹⁵. “Sosyal nükleer bilim”in onun “atom çekirdeğini” bulup çözerek, enerjisini açığa çıkarması gerekmektedir. Hakeza Kıvılcımlı’ya göre Türkçe, yukarıdaki dil analizi bahsinde değindiğimiz gibi, bir yandan daha Osmanlı’da sınıflaşmanın etkilerine maruz kalmışken, bir yandan da ortaklaşmacı dilsel kuralları hâlâ içinde barındırıyor. Öte yandan “Köy Kadınları Sınıfı”nı ele aldığında, köyün her ne kadar ilkel sosyalist geleneği hâlâ yaşattığını düşünse de, toplumsal cinsiyet açısından geleneğin “bütün olumlu yanlarının” yitirildiğinin altını çiziyor.⁹⁶ Dolayısıyla, tarihsel-kültürel gelenekler, Kıvılcımlı söyleminde tayin edici uğraklar olarak ortaya çıkmakla birlikte, seçici bir şekilde, tali ve hatta kalıntısız olanlarının yeniden öne çıkarılması ve yeniden telaffuz edilmesi yoluyla yeniden eklenir.⁹⁷

OTM metninin –ve aslında bütün bir Kıvılcımlı külliyatının– yüzeysel bir okumayla veya ilk bakışta çelişkili argümanlar veya önermeler içerdiği düşünülebilir: Sanki Kıvılcımlı bu tarih içinde sosyalizmin varlığı ile yokluğu arasında salınıp durmaktadır. Nitekim *Tarih Devrim Sosyalizm*’in son cümleleri şöyledir:

Tarihin hiçbir yerinde Sosyalizm yok: çünkü Medeniyet, İlkel Sosyalizmin bittiği, Sınıflı Toplumun başladığı yerde gelişmiştir. Bu bakımdan Tarih: insanlığın İlkel Sosyalizmi nerede bulursa orada gittikçe yok edişidir. Tarihin her yerinde Sosyalizm var: çünkü bütün o sonsuz ‘*imha*’ çabalarına rağmen, İlkel Sosyalizmin Gelenek-Görenek ve Kollektif Aksiyon güçleri, Tarihin gidişinden bir türlü silinememiştir. Bütün “Medeniyetler Tarihi” boyunca ilkel de olsa Sosyalizm, insanlığın mesamelerinde [gözeneklerinde] yaşamış ve en son Bilimsel Sosyalizm için katalizör, ana-maya rolünü oynamıştır.⁹⁸

95 Hikmet Kıvılcımlı, *Türkiye Köyü ve Sosyalizm* (İstanbul: Derleniş Yayınları, 1980), 40. Alevi-Bektaşî geleneğinin sosyalizm ile aynı “öz”e sahip olduğuna ilişkin ilk siyasal analizlerden biri Kıvılcımlı’nın bu metnidir. Hatta sonrası için değilse de, 1960’lar ve 1970’ler itibarıyla bu ilişkinin kendiliğinden gelişen bir pratik olmanın ötesinde “teorize” edilmesinin de ilk örneklerinden biridir.

96 Kıvılcımlı, *Kadın Sosyal Sınıfımız*.

97 Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks* (Londra: Lawrence and Wishart, 1971), 195.

98 *Tarih Devrim Sosyalizm*, 266.

Ben bunun çelişkili bir tarih perspektifi değil, aksine bütün bir tarihi ve o arada Osmanlı toplumsal tarihini sosyalizmin varlığı/yokluğu diyalektiği ve Bloch'un terimleriyle "kültürel artık" ekseninde okumayı esas alan bir bakış olarak düşünülmesi gerektiği kanısındayım.⁹⁹ Onun tarihsel-kültürel gelenek ile kurmaya çalıştığı ilişkinin gerisinde de bu diyalektiğin durduğunu söyleyebiliriz. Eşitlikçi damar, betimleyici bir sözce olarak "işte orada"dır, gözeneklerinde "vardır"; edimsel bir sözce olarak ise eksiktir, bastırılmıştır, yağmalanmıştır, kenara itilmiştir; açığa çıkarılmayı ve gerçekleştirilmeyi beklemektedir. Kültürel gelenek, egemen veya hegemonik ideolojinin yürüttüğü bütün işlemlere rağmen tümüyle temellük edemediği bir "artık"ı dönüşen biçimlerde de olsa çatlakları arasında yaşatmaya devam etmektedir.

Tam da bu bakımdan diyebiliriz ki, Kıvılcımlı'nın geriye dönük bakışı, şimdiye ve geleceğe dönük bakışıyla iç içedir. Tarih tezinin ve Türkiye'ye ilişkin tarihsel analizlerinin açıkça işlenmiş bir tarih felsefesine değilse de, pratik olarak işleyen bir tarih felsefesine dayandığını öne sürebiliriz. "Mesyanik bir Marksist" olduğu kesinlikle söylenemezse de, onun geriye dönük bakışında Benjaminsci ve Bloch'çu bir ruh vardır. Zira geçmiş, onun düşüncesinde de "kurtuluşa işaret eden bir zamansal endeks" ekseninde düşünülür.¹⁰⁰ Yukarıda alıntılıdığım "sonsöz", onun problematiğinin gerisinde de "umut ilkesi"nin durduğunu gösteriyor. İslam tarihi okumasının da, tümüyle olgunlaştıramadığı bir "ütopik işlev" fikrine dayandığını öne sürebiliriz.¹⁰¹ *OTM*'nin önsözü de, geleneği muhafazakârlığın tekelinde gören bakışın sert bir eleştirisini yaparken, "kurtuluş perspektifinin" kültürel mirasın orasında burasında "henüz bilincine varılmamış" veya "henüz gerçekleşmemiş" bir hâlde de olsa nasıl kendini gösterdiğini, tarihin orasında burasında nasıl "bir an için parlayıp söndüğünü" ortaya koymanın arayışını dilendiriyor.

99 Tanıl Bora da Kıvılcımlı'nın Bloch'u akla getirmesine dikkat çekmiştir: Bkz. Bora, "Trajedisinden Başka..."

100 Walter Benjamin, "Theses on the Philosophy of History", *Illuminations* (Londra: Fontana, 973), 245.

101 Ernst Bloch, *Umut İlkesi*, Cilt 1, çev. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007).

Hülasa “Osmanlı tarihinin materyalizmi”ni ortaya koymayı dert etmiş olan Kıvılcımlı, idealize etmek bir tarafa, tarihin Benjamin’in terimleriyle– bir “felaketler zinciri,” hatta “tek bir felaket” olduğunun fazlasıyla farkındadır. Ona düşen rol, yıkıntılar –Osmanlı ve İslam tarihinin ören yerleri– arasında toplanmaya ve geleceğin inşasında kullanılmaya değer şeyleri bulup çıkarmak olmuştur. Ancak o, bu arayışında yapayalnız kalmış bir figürdür de. Bu yalnızlık ise bizi, arkaplanındaki başka ideolojik-politik etkenlerin yanı sıra onun biyografisindeki tartışmamıza, sınıf analizi ve sınıf siyasetinin kendisinin sınıfsallığı sorununa geri götürür.

Kaynakça

- Ahmet Kale, *Kıvılcımlı Külliyyatı: Ayrıntılı Bibliyografya* (İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2014).
- Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks* (Londra: Lawrence and Wishart, 1971).
- Atilla Akar, *Bir Kuşağın Son Temsilcileri: “Eski Tüfek” Sosyalistler* (İstanbul: İletişim, 1989).
- Bariş Ünlü, *Osmanlı: Bir Dünya İmparatorluğunun Soykütüğü* (Ankara: Dipnot Yayınevi, 2011).
- Cemal Kafadar, *İki Cihan Aresinde: Osmanlı Devletinin Kuruluşu* (Ankara: Birleşik Yayınevi, 1995).
- Çenk Ağcabay, *Doktor Hikmet: Savaşçı Bir Hayat* (İstanbul: Sosyal İnsan, 2015).
- Çenk Ağcabay, *Türkiye Komünist Partisi ve Dr. Hikmet Kıvılcımlı* (İstanbul: Sosyal İnsan, 2010).
- Emir Karaca, *İnadın ve Direncin Adı: Hikmet Kıvılcımlı* (İstanbul: Destek, 2011).
- Eric Hobsbawm, “Introduction: Inventing Traditions”, *The Invention of Tradition*, der. Eric Hobsbawm ve Terence Ranger (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).
- Ernst Bloch, *Umut İkesi, Cilt 1*, çev. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007).
- Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* (Londra: Athlone Press, 1988).
- Halil Berktaş, “İktisat Tarihi: Osmanlı Devletinin Yükselişine Kadar Türklerin İktisadi ve Toplumsal Tarihi”, *Türkiye Tarihi 1: Osmanlı Devletine Kadar Türkler*, der. Ümit Hassan vd. (İstanbul: Cem Yayınevi, 1997).
- Hikmet Kıvılcımlı, *Marksızım Kalpazanları Kimlerdir?* (Köxüz Yayınları, tarihsiz [1936]).
- Hikmet Kıvılcımlı, *Fetih ve Medeniyet* (İstanbul: Derleş Yayınları, tarihsiz [1953]).
- Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih Devrim Sosyalizm* (İstanbul: Tarihsel Maddecilik Yayınları, 1965).

Hikmet Kıvılcımlı, "Kadı İsrailoğlu Simavnalı Şeyh Bedreddin", *Sosyalist* 20 Ocak 1966-22 Aralık 1970.

Hikmet Kıvılcımlı, "Şefik Hüsnü ve Reşat Fuat Üzerine", *Türk Solu* 40 (1968), 6.

Hikmet Kıvılcımlı, *Toplum Biçimlerinin Gelişimi* (Köxüz Yayınları, tarihsiz [1970]).

Hikmet Kıvılcımlı, "Ve Millet Cinayetlerin Hesabını Soracaktır!", *Sosyalist*, 5 Ocak 1971.

Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih Tezi* (İstanbul: Tarih ve Devrim Yayınevi, 1974).

Hikmet Kıvılcımlı, "Osmanlı Tarihinin Maddesi İçin Yazılıp Kullanılmamış Bir Sunuş Yazısı", *Tarih Yazıları* (Köxüz Yayınları, tarihsiz [1974]).

Hikmet Kıvılcımlı, *Anılar* (Köxüz Yayınları, tarihsiz [1978]).

Hikmet Kıvılcımlı, *Türkiye Köyü ve Sosyalizm* (İstanbul: Derleş Yayınları, 1980).

Hikmet Kıvılcımlı, *Metafizik Sosyolojiler* (İstanbul: Bibliotek Yayınları, 1989).

Hikmet Kıvılcımlı, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri, İslam'da Toprak Sorunu vd.* (İstanbul: Di-yalektik Yayınları, 1994).

Hikmet Kıvılcımlı, *Yol Anıları* (İstanbul: Derleş Yayınları, 1998).

Hikmet Kıvılcımlı, *Allah-Peygamber-Kitap / Tarih Tezi Işığında* (İstanbul: Bumerang Yayın-ları, 1999).

Hikmet Kıvılcımlı, *Legaliteyi İstismar* (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2009).

Hikmet Kıvılcımlı, *Parti ve Fraksiyon* (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2009).

Hikmet Kıvılcımlı, *Parti'de Konaklar ve Konuklar* (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2009).

Hikmet Kıvılcımlı, *Türkçenin Üreme Yolları ve Dil Devrimciliğimiz* (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2009).

Hikmet Kıvılcımlı, *Yakın Tarihten Birkaç Madde* (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları).

Hikmet Sarıoğlu, "'Bütün Ömrünü Devrime Adanmış' Bir Komünist ve Vatan Partisi Üyesi Fatma Nudiye Yalçı: Sosyalist Mücadele Tarihinde Kadınların Görünmeyen Emeği," *Bil-diriler* -Dr. Hikmet Kıvılcımlı Sempozyumu (İstanbul: Köxüz Yayınları, 2013).

Kerim Korcan, "Doktor Yeniden Doğuyor," *Dr. Hikmet Kıvılcımlı ve Devrimci Hareketin Genel Otokritiği* (İstanbul: Alaz Yayıncılık, 1994).

M. Ali Kılıçbay, "Osmanlı Kuruluşunun Efsanevi Yanı," *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu: Efsaneler ve Gerçekler*, der. A. Yaşar Ocak vd. (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2002).

Metin Kayaoğlu, "Kıvılcımlı: Teorik-Politik Bir Marksizm İçin," *Teori ve Politika* 40 (2006), 14-20.

Mustafa Özçelik, *1930-1950 Arasında Tütüncülerin Tarihi* (İstanbul: TÜSTAV, 2003).

Necmi Erdoğan, "Fark Yaraları," *Yoksulluk Halleri: Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Top-lumsal Görünümleri* (İstanbul: Demokrasi Kitaplığı, 2003).

Necmi Erdoğan, "Kıvılcımlı Söyleminin Uğrakları: Tarih, Gelenek ve 'Kutsal İhtilalcilik'," *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt 9: Dönemler ve Zihniyetler* (İstanbul: İle-tişim Yayınları, 2009).

Oktay Özel ve Mehmet Öz, "Giriş," *Söğüt'ten İstanbul'a: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, Oktay Özel ve Mehmet Öz (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2000).

S. Şükrü Kundakçı, *Bir Ömür Bir Sohbet* (İstanbul: TÜSTAV, 2005).

Sadık Göksu, *Kıvılcımlı Yazılar: Bilinmeyen Yönleriyle Dr. H. Kıvılcımlı Yoldaş* (İstanbul: El Yayınevi, 2006).

Stuart Hall, "Notes on Deconstructing 'the Popular'," *People's History and Socialist Theory*, der. R. Samuel (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1981).

Suavi Aydın, "Türkiye Solunda Özgüçülük ve Milliyetçilik," *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt 8: Sol* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007).

Süleyman Uludağ, "Giriş," *İbn Haldun, Mukaddime I*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005).

T. Zihni Anadol, "Dr. Hikmet Kıvılcımlı İçin," *Dr. Hikmet Kıvılcımlı ve Devrimci Hareketin Genel Otokritiği* (İstanbul: Alaz Yayıncılık, 1994).

Tanıl Bora, "Trajedisinden Başka...", *Türkiye Solundan Portreler*, der. Emirali Türkmen ve Ümit Özger (Ankara: Dipnot Yayınevi, 2016), 201-233.

Tarkan Tufan, *Hikmet Kıvılcımlı: Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: Nota Kitap, 2008).

Uğur Kara, "Göçebelikten Devletleşmeye Geçiş Üzerine Bir Tahsil: Hikmet Kıvılcımlı'nın Tarih Tezi Işığında Osmanlı Devletleşmesi," *SBF Dergisi* 69 (2014).

Ümit Hassan, *Eski Türk Toplumunu Üzerine İncelemeler* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1985).

Ümit Hassan, *Osmanlı: Örgüt-İnanç-Davranış'tan Hukuk-İdeoloji'ye* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001).

Ümit Hassan, "Mukaddime'ye Dair ve Sair," *Toplum ve Bilim* 107 (2006).

Ümit Hassan, *İbn Haldun: Metodu ve Siyaset Teorisi*, 4. baskı (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010).

Vedat Türkali, *Tek Kişilik Ölüm* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015).

Walter Benjamin, "Theses on the Philosophy of History," *Illuminations* (Londra: Fontana, 1973), 245.

Zehra Kosova, *Ben İşçiyim* (İstanbul: İletişim, 1996).