

T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**TÜRKİYE'DE İSLAM VE ANARŞİZM: İHSAN ELİAÇIK VE  
TAKİPÇİLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

SEMİH SAĞIR

İstanbul, 2019

T.C  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

**TÜRKİYE'DE İSLAM VE ANARŞİZM: İHSAN ELİAÇIK VE  
TAKİPÇİLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

SEMİH SAĞIR

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi HAFİZE ŞULE ALBAYRAK

İstanbul, 2019



T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Anabilim Dalı DİN SOSYOLOJİSİ Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi SEMİH SAĞIR'ın TÜRKİYE'DE İSLAM VE ANARŞİZM :İHSAN ELİAÇIK VE TAKİPÇİLERİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 18.04.2019 tarih ve 2019-10/23 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 30/04/2019

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

	Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1.	Tez Danışmanı Dr. Öğr. Üyesi HAFİZE ŞULE ALBAYRAK	
2.	Jüri Üyesi Prof. Dr. HALİL AYDINALP	
3.	Jüri Üyesi Dr. Öğr. Üyesi BETÜL AVCI	

## ÖZET

Anarşizm, insan özgürlüğünü tartışılmaz bir esas olarak kabul etmektedir. Anarşistler, devlet de dahil olmak üzere insanın özgürlüğünü kısıtlayan her tür mekanizmaya karşı çıkarlar. Anarşistlere göre insan, özünde iyi bir varlık olmasına rağmen, devlet insanı yozlaştırır ve kötülüğe sevk eder. Aslında anarşistlere göre devlet tüm kötülüklerin kaynağıdır ve yapay bir kurumdur. Anarşizm, tarihsel süreç içerisinde daha çok Fransa, İtalya ve İspanya gibi ülkelerde etkili olmuştur. Anarşist düşüncede öne çıkan temalar adalet, eşitlik, özgürlük, kilise karşıtlığı ve otorite düşmanlığıdır. Anarşizmin öne çıkan temsilcileri ise William Godwin (1756-1836), Max Stirner (1806-1856), Pierre Joseph Proudhon (1804-1865), Mihail Bakunin (1814-1876), Lev Tolstoy (1828-1910) ve Pyotr Kropotkin (1842-1921)'dir.

Anarşizmin Türkiye'deki gelişim sürecine bakılacak olursa, onun Osmanlı döneminde daha çok Ermeni ve Rum gibi azınlıklar arasında etkili olduğu görülecektir. Bu dönemde anarşizm denince ilk akla gelen isim olan Alexander Atabekyan'ın Ermeni bir fikir ve eylem adamı olduğunu unutmamak gerekir. Öte yandan bu dönemde Baha Tevfik gibi bazı Türk düşünürler de anarşizme yakın ilgi göstermişlerdir. Cumhuriyet Dönemi'nde ise, 1980'li yılların sonuna kadar örgütlü bir anarşist faaliyete rastlanmamaktadır.

Bu çalışmanın odak noktasını, İhsan Eliaçık ve takipçileri oluşturmaktadır. Bir durum çalışması olarak Eliaçık'ın fikirleri nitel araştırma yöntemi uygulanarak dökümantasyon ve mülakat teknikleri yardımıyla analiz edilmiş ve birçok fikrinin anarşizmle örtüştüğü tespit edilmiştir. Eliaçık, dinden destek alarak anarşist fikirler ortaya koymuştur. Otorite karşıtı ve antikapitalist tavrını Kur'an'a ve Hz.Muhammed'in uygulamalarına dayandırmakta; İslam'ın anarşizme yakın olduğunu savunmaktadır. İşte bizim bu çalışmadaki amacımız, onun ve takipçilerinin İslam ile anarşist fikirleri nasıl uzlaştırdıklarını ve bu bağlamda öne sürdükleri fikir ve söylemleri analiz etmektir.

**Anahtar Kelimeler:** Anarşizm, Otorite, İslam, Devlet, İhsan Eliaçık

## ABSTRACT

Anarchism accepts human freedom as an indisputable issue. Anarchists oppose any mechanism that restricts human freedom, including the state. According to anarchists, humans, are good essentially, but later in life are corrupted by the state which leads them to evil. In anarchist thought, the state is the source of all evil and an artificial institution. Anarchism was more effective in countries such as France, Italy and Spain in the historical process. The main themes in anarchist thought are justice, equality, freedom, anti-church and anti-authority. The prominent figures of anarchism are William Godwin (1756-1836), Max Stirner (1806-1856), Pierre Joseph Proudhon (1804-1865), Mihail Bakunin (1814-1876), Lev Tolstoy (1828-1910) and Pyotr Kropotkin (1842-1921).

When we look at the development process of anarchism in Turkey, we can see that the concept of anarchism was more effective among the minorities such as Armenians and Greeks during the Ottoman period. It is important to note that Alexander Atabekyan, an Armenian intellectual and action man was the first name that came to mind in this regard. On the other hand, some Turkish philosophers such as Baha Tevfik showed great interest in anarchism. During the Republican Period, no organized anarchist activity was observed until the end of the 1980s.

The focus of this study is being formed by İhsan Eliaçık and his followers. As a case study, it was detected that the ideas of Eliaçık have been analyzed by using qualitative research method by means of documentation and interview techniques and it was found that many ideas overlap with anarchism. Getting support from religion, Eliaçık presented anarchist ideas. Basing his anti-authority and anti-capitalist attitude on the Qur'an and the practices of Hz. Mohammed, Eliaçık argues that Islam is close to anarchism. Our aim in this study is to analyze how Eliaçık and his followers reconciled Islam and anarchist ideas, and the ideas and discourses they put forward in this context.

**Keywords:** Anarchism, Authority, Islam, State, İhsan Eliaçık

## ÖNSÖZ

Bir taraftan anarşizme duyduğum merak, diğer yandan din-ideoloji ilişkisinin taşıdığı önem dolayısıyla böyle bir araştırma yapmanın gerekli olduğuna inandım. Yapmış olduğum bu çalışmada anarşizmin kökeni, tarihi-sosyolojik arka planı ve temsilcileri hakkında bilgi vermeye çalıştım. Bunun yanında İhsan Eliaçık'ın düşüncelerini derinlemesine inceledim. Onun ve takipçilerinin İslam'ı anlama ve yorumlama noktasında yoğun bir şekilde anarşizmin etkisi altında kaldığını göstermeye çalıştım.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında öncelikle vermiş olduğu destekten dolayı tez danışmanım Doktor Öğretim Üyesi Hafize Şule Albayrak hocama teşekkür etmek istiyorum. Kendisine lisans ve yüksek lisans eğitimim esnasındaki yardımları dolayısıyla sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca akademik hayata atılmamda danışman hocamla birlikte benim için rol model olan Prof. Dr. Kürşat Demirci'ye ve Doç. Dr. Betül İpşirli Argıt'a da teşekkürü bir borç bilirim. Yine tezin oluşmasında katkılarını esirgemeyen Doktor Öğretim Üyesi Muhammet Caner Ilgaroğlu'na ve Doktor Öğretim Üyesi Hamit Aktürk'e şükranlarımı sunarım. Öte yandan mülakat talebimi kabul eden ve sorularıma içtenlikle cevap veren İhsan Eliaçık'a teşekkür ederim.

İlköğretimden başlayarak üniversiteye kadar eğitim hayatımda sürekli olarak bana yardımcı olan ve rehberlik eden sevgili dayım Mehmet Murat Özekinci'ye de şükranlarımı sunarım. Son olarak manevi desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen ve haklarını hiçbir zaman ödeyemeyeceğim annem Ayla Sağır'a, babam İdris Sezair Sağır'a, amcam Nimet Diclehan'a ve tezimi sürekli okuyup hatalarımı gösteren ablam Leyla Atılğan'a teşekkür ederim. Çalışma süresince göstermiş olduğu sabır ve fedakarlıktan ötürü değerli eşim Elif Sağır'a da sonsuz teşekkürler.

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ÖNSÖZ .....	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
GİRİŞ.....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ANARŞİZMİN TARİHSEL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

1. Anarşizmin Tanımı.....	9
2. Anarşizmin Kökeni.....	12
3. Anarşizmin Tarihi Ve Sosyolojik Arka Planı.....	14
4. Anarşizmin Batılı Temsilcileri.....	17
4.1. William Godwin (1756-1836).....	17
4.2. Max Stirner (1806-1856).....	19
4.3. Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865).....	21
4.4. Mihail Bakunin (1814-1876).....	25
4.5. Lev Tolstoy (1828-1910).....	28
4.6. Pyotr Kropotkin (1842-1921).....	32
5. Anarşizmin Çeşitleri.....	39
5.1. Bireyci Anarşizm.....	39
5.2. Toplumcu Anarşizm.....	42
5.3. Anarko-Sendikalizm.....	43
5.4. Dini Anarşizm.....	46
5.5. Terörcü Anarşizm.....	47
6. Anarşist Düşüncede Öne Çıkan Temalar.....	50
6.1. Adalet.....	50

6.2. Eşitlik.....	52
6.3. Özgürlük.....	54
6.4. Otoritenin Yadsınması.....	57
6.5. Kilise Karşıtlığı (Katolik).....	58

## İKİNCİ BÖLÜM

### TÜRKİYE'DE ANARŞİZM

<b>1. Osmanlı Dönemi'nde Anarşizm.....</b>	<b>63</b>
1.1. Alexander Atabekyan (1868-1933).....	66
1.2. Baha Tevfik (1884-1914).....	67
<b>2. Cumhuriyet Dönemi'nde Anarşizm.....</b>	<b>71</b>
2.1. 1980 Öncesi Dönemde Anarşizm.....	72
2.2. 1980 Sonrası Dönemde Anarşizm.....	73
2.2.1. Anarşist Dergiler.....	76
2.2.1.1. <i>Kara</i> .....	77
2.2.1.2. <i>Efendisiz</i> .....	80
2.2.1.3. <i>Apolitika</i> .....	83
2.2.1.4. <i>Siyahi</i> .....	84
2.2.1.5. <i>İmlasız</i> .....	85
2.2.1.6. Diğer Dergiler.....	86
<b>3. Türkiye'de Anarşist Düşüncenin Gelişmemesinin Nedenleri.....</b>	<b>88</b>

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ANARŞİZM VE DİNİ SÖYLEM: İHSAN ELİAÇIK ÖRNEĞİ

<b>1. İhsan Eliaçık'ın Hayatı.....</b>	<b>93</b>
<b>2. İhsan Eliaçık'ın Eserleri.....</b>	<b>94</b>

<b>3. İhsan Eliaçık'ın Görüşlerinin Analizi.....</b>	<b>94</b>
3.1. Adalet.....	96
3.2. Eşitlik.....	97
3.3. Özgürlük.....	100
3.4. Devlet.....	104
3.5. Anti- Kapitalizm.....	110
3.6. Mülkiyet.....	111
<b>4. İhsan Eliaçık İle Görüşme Sonuçlarının Analizi.....</b>	<b>115</b>
4.1. Otorite ve Hiyerarşi.....	117
4.2. Devlet ve Adalet.....	119
4.3. İslam, Anarşizm ve Anarşistler.....	121
4.4. Antikapitalist Müslümanlar.....	125
4.5. Gezi Parkı Eylemleri.....	127
4.6. Gelenek ve Devrim.....	129
4.7. Hukuk ve Yasalar.....	134
4.8. Anti-Milliyetçilik ve Anti-Militarizm.....	135
<b>SONUÇ.....</b>	<b>138</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>143</b>
<b>EKLER.....</b>	<b>149</b>
Ek. 1. Mülakat Soruları.....	149

## GİRİŞ

Devlet, öteden beri üzerinde çokça düşünülen, tartışılan bir olgudur. Aristoteles, Platon gibi ilkçağ filozoflarından başlayarak günümüze gelinceye kadar çeşitli devlet adamları, düşünürler, din kurucuları veya filozoflar, devletin insan ve toplum üzerindeki etki ve rolü hakkında olumlu ya da olumsuz birçok fikirler ileri sürmüşlerdir. Bazıları devletin gerekli olduğunu iddia ederken bir kısmı da devletin gereksiz bir kurum olduğunu savunmuşlardır. İşte anarşizm, devletin gereksiz olduğunu ve insanı yozlaştırıcı bir etkiye sahip olduğunu savunanların bu görüşlerine verilen genel bir isimdir. Anarşizm genelde otorite karşıtlığını, özelde ise devlet ve hükümet karşıtlığını ifade eder.<sup>1</sup>

Anarşist düşünce dinle ilişkisi bakımından din sosyolojisini ilgilendirir ve onun araştırma alanına girer. Çünkü din sosyolojisi bilim dalının en temel konularından biri din-siyaset ilişkileridir. Anarşizm her ne kadar devlet karşıtlığını ifade etse de neticede siyasi bir düşünceye, tavra, pozisyon almaya işaret eder. Anarşizmin sık sık terörizm ve ateizm ile eş anlamlı olarak değerlendirilmesi, onun dinle hiçbir ilişkisinin ve bağının olmadığı şeklinde bir kanıya sebebiyet vermiştir. Nitekim Türkiye'de din ve anarşizm ilişkisi hakkında çalışmalar yapmış olan Alişan Şahin, bu yanlış kanıya dikkat çeker ve şunları söyler:

Din ve anarşizm ilişkisi üzerinde durulması ihmal edilmiş bir alandır. Özellikle Türkiye'de anarşizm özel bir vurguyla sol ve ateistlerce anlatılıp tarif edilmiştir. Anarşizme gönül veren insanların solcu ve ateist olmaları, doğal olarak onun tanımlanması ve anlatılmasında ateizmle mükellef bir hareket olduğu yanlışlamasını yaratmıştır.<sup>2</sup>

Kendisini Hıristiyan bir anarşist olarak tanımlayan Jacques Ellul da, Tanrı'ya inanmanın anarşizme aykırı olmadığını söyler. Ellul, Tanrı'nın insanların seviyesine inerek onlarla konuştuğunu, onları muhatap aldığını ve onların özgürlüğü için kendisini sınırlandırdığını vurgular.<sup>3</sup> Ellul'ün 1987 yılında yazmış olduğu *Anarchie et*

---

<sup>1</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2017, s. 29-30.

<sup>2</sup> Alişan Şahin (hzl.), *Anarşizm ve Din*, 1. Baskı, İstanbul: Öteki Yayınevi, 2016, s. 15.

<sup>3</sup> Ümit Aktaş, *Anarşizm*, 2. Baskı, İstanbul: Okur Kitaplığı, 2012, s. 54.

Christianisme (Anarşi ve Hıristiyanlık) adlı eseri, Hıristiyan anarşist düşüncenin manifestosu kabul edilir. O, bu eserinde anarşizm ile Hıristiyanlığın aslında aynı şeyi farklı şekillerde ifade ettiğini belirtmekte ve otantik Hıristiyanlığın özü itibariyle anarşist olduğunu iddia etmektedir. Bu görüşünü temellendirmek için de Kitab-ı Mukaddes'teki anlatımlara başvurmakta ve özellikle Hz. İsa'nın hayatını anlatan pasajlardan örnekler vermektedir. Ona göre İnciller dikkatlice okunduğunda Hz. İsa'nın kelimenin tam anlamıyla bir anarşist olduğu görülecektir.<sup>4</sup>

Buradan yola çıkarak belirtmek gerekir ki, anarşist düşünür ve eylemciler arasında dine, dini otoriteye, Tanrı otoritesine karşı çıkanlar olduğu gibi, devlet ve otorite karşıtlığını dine dayandıranlar, bu anlamda tabiri caizse dinden destek alanlar da vardır. Mesela ileride görüleceği üzere ünlü romancı ve edebiyatçı Tolstoy'un da, eserlerinde dile getirdiği görüşler sebebiyle bu ikinci gruba girdiği söylenebilir. Tolstoy, *Din Nedir?* adlı eserinde, hükümetleri, sahte dinî itikatları savunmak için çaba göstermek ve temel dinî hakikatleri insanlara öğretme gayretinde olanları yok etmek için ellerinden geleni yapmakla suçlamaktadır. Ona göre aksi bir durum, yani hükümetlerin mevcut dinlerin içerisine yerleşmiş sahte inançları gözler önüne sermeye ve hakiki inançları yaymaya çalışması mümkün değildir. O, bu durumu bir adamın bindiği dalı kesmesine benzetir.<sup>5</sup> Tolstoy'un din ile devlet arasında kurduğu bu karşıt ilişkiden yola çıkarak, anarşizmi tamamen dine karşıt olarak konumlandırmanın ve anarşist düşünürleri tek tipleştirerek farklılıkları atlamanın doğru bir tutum olmadığı söylenebilir.

İslam ile anarşist düşünce ve eylem arasındaki ilişkiye bakıldığında tarihte İslami gruplar arasından çıkan kimi anarşist gruplara rastlamak mümkündür. Örneğin anarşizme örnek olabilecek Haricilerin en büyük kolu olan En-Necdat'a göre, daimi bir hükümetin iş başında bulunması gereksizdir. Onlara göre Müslümanlar, zaruret oldukça

---

<sup>4</sup> İsmail Taşpınar, "Hıristiyan Anarşistler ya da Kilise Otoritesinin Eleştirisi ve Jacques Ellul'ün (1912-1994) Yaklaşımı", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2005, Sayı 29, <http://dergipark.org.tr/marui/d/issue/17567/183975> (02.05.2019), s. 67-68.

<sup>5</sup> Leo Nikolayeviç Tolstoy, *Din Nedir?*, çev. Murat Çiftkaya, 9. Baskı, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016, s. 59.

toplansarak, hak ve adalet dairesinde hükümet işlerini yürütebilir ve sorunlarını kendi aralarında, yönetimsiz olarak da çözebilirler.<sup>6</sup>

Bununla birlikte biz burada anarşizm ile İslam'ın uyuştığı gibi bir tezi savunuyor değiliz. Bu hem çok kesin, hem de çok cüretkar bir yaklaşım olacaktır. Zaten bunun için İslam'ın temel kaynaklarına başvurmak gerekmektedir. Bu ise, araştırmanın kapsamının dışındadır. Araştırmanın, doğrudan İslam'ın temel kaynaklarına başvurarak İslam ile anarşizmin uyuşup uyuşmadığını tespit etmek ve bir sonuca ulaşmak gibi bir konusu ve hedefi bulunmamaktadır. Buradaki amaç, anarşizmin Türkiye'deki dinî bir grubun söylemleri ve tutumları üzerinde etkili olup olmadığını tespit etmektir. Böylece dini anlama ve yorumlamada ideolojilerin veya siyasi tavırların ne tür bir rol üstlendiğini görmek mümkün olacaktır.

Anarşist düşüncenin sistemli bir şekilde doğuşu modern dönemde -18. ve 19.yy'da- gerçekleşmiştir. Anarşizmin siyasal ve ekonomik ilkelerini ilk ortaya koyan, 1793 yılında yayınladığı "Siyasal Gerçeğe ve Onun Genel Ahlâk ve Mutluluk Üzerine Etkilerine Yönelik Araştırmalar" adlı yapıtıyla İngiliz düşünür William Godwin (1756-1836) olmuştur. Godwin, "anarşi" sözcüğünü kullanmamış, ama yasalara saldırarak, devletin gereksizliğini kanıtlamaya çalışarak ve her toplumun biricik temeli sayılan gerçek adaletin ancak mahkemelerin yıkılmasıyla sağlanabileceğini söyleyerek anarşizmin temel ilkelerini açık bir şekilde ortaya koymuştur.<sup>7</sup>

Anarşizmin Avrupa'da doğuşundan kısa süre sonra Osmanlı toplumu da ondan çeşitli şekillerde etkilenmiştir. Ancak bu etki, Müslümanlardan daha ziyade Ermeniler, Rumlar gibi azınlıkların devrimci ve milliyetçi hareketleri üzerinde olmuştur.<sup>8</sup> Dünyada 200 yıllık bir tarihi bulunan anarşizmin, Türk toplumu üzerinde etkili olması ise, 1980 gibi geç bir tarihten sonra gerçekleşmiştir. Bu dönemde Türkiye tarihinin ilk anarşist dergisi *Kara*, İstanbul'da yayınlanmaya başlamıştır. *Kara* dergisinin ortaya çıkışına

---

<sup>6</sup> Aktaş, s. 80.

<sup>7</sup> Pyotr A. Kropotkin, **Çağdaş Bilim ve Anarşi**, çev. Mazlum Beyhan, 2. Baskı, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2015, s. 63.

<sup>8</sup> Barış Soydan, **Türkiye'de Anarşizm Yüz Yıllık Gecikme**, 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 43.

kadar anarşizmin Türkiye'de gerek eylem gerek düşünce yönünden fazla bir etkiye sahip olmadığı rahatlıkla söylenebilir.<sup>9</sup>

Anarşizm genellikle sol düşünce ile ya da Marksizm ile ilişkilendirilir. Gerçekten de bazı anarşistlerin Karl Marx ile yakın temasları olmuştur. Ancak bu yakınlık ve etkileşim daha sonra bir kopmayla sonuçlanmıştır. Dolayısıyla anarşizm ile marksizmin birbirine yakın oldukları noktalar varsa da son tahlilde bu ikisi birbirinden farklı düşünce sistemleri ve ideolojiler olarak değerlendirilmelidir.

Anarşizmin doğru bir kavramsal ve tarihsel çerçevesinin oluşturulmasına, bunun yanı sıra Türkiye'de anarşist düşüncenin serüveni hakkında nitelikli bilimsel çalışmaların, akademik araştırmaların yapılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Anarşizmin ne olduğu konusunda kafa karışıklığı, bilgi yetersizliği, Türkiye'de anarşizm üzerine yapılacak akademik çalışmalara duyulan ihtiyacı göstermektedir.

İşte bu çalışmada ilkin anarşizmin kavramsal ve tarihsel çerçevesi ortaya konacak; anarşizmin ne olup olmadığı tartışılacaktır. Ayrıca öne çıkan anarşist düşünürler tanıtılacak ve çeşitli anarşizm tiplerinden, çeşitlerinden bahsedilecektir. Daha sonra anarşist düşüncenin Türkiye'ye girişi, Türkiye'deki gelişim serüveni takip edilecektir. Son bölümde ise anarşizmin genellikle sol ve dine mesafeli kişi ve gruplar üzerinden okunmasına karşıt olarak dini hassasiyetleri olan, ama aynı zamanda anarşist düşünce içerisinde değerlendirilebilecek bir takım söylemleri ve savunuları olan İhsan Eliaçık ve takipçileri mercek altına alınacaktır. Şunu da belirtmek gerekir ki tezin başlığında yer alan "takipçileri" ifadesinden kastımız, İhsan Eliaçık'ın kitaplarını okuyan ve onun düşüncelerinden etkilenen genel okur kitlesi değildir. Biz bu ifade ile Antikapitalist Müslümanları kast etmekteyiz. Bununla birlikte bizim asıl odak noktamızı İhsan Eliaçık'ın kendisi oluşturmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın ana önermesi İhsan Eliaçık'ın düşünce ve eylemleriyle anarşist olarak tanımlanabileceğidir. Ayrıca kendisini takip edenlerle birlikte Eliaçık'ın Türkiye'deki faaliyetlerinin İslam'ın anarşist yorumunu popülerleştirme çabaları olarak değerlendirilebileceği iddia edilecektir.

---

<sup>9</sup> Soydan, s. 13.

İhsan Eliaçık Türkiye'de hakim olan ve ana akımı oluşturan İslami yorum ve anlayışlardan çoğunlukla ayrılmakta ve bunlara karşı çıkmaktadır. Özellikle devlete ve devlet yönetimine yönelik köklü eleştirilerde bulunmakta, Türkiye'de mevcut tek resmi dini kurum olan Diyanet İşleri Başkanlığının kaldırılmasını istemektedir. Mülkiyet konusunda ise ihtiyaç fazlası malların yoksullara dağıtılmasını savunmakta, aşırı zenginleşmeye şiddetle karşı çıkmaktadır. Zaten kendisini anti-kapitalist olarak da nitelendirmektedir.

Eliaçık'ın bu görüşleri anarşizm başlığı altında incelenmesine olanak sağlamaktadır. Çünkü diğer ülkelerdeki anarşizm tecrübelerinde de görülebileceği gibi anti-kapitalizm, özel mülkiyet karşıtlığı, resmi dini kurum ve otoritelere karşı çıkma, köklü devlet ve hükümet eleştirileri anarşist düşüncede mevcuttur. Dolayısıyla bu çalışmada bir siyasi ve felsefi anlayış ve yaklaşım olan anarşizm ile kamuoyunda dini söylemleriyle ön plana çıkan İhsan Eliaçık'ın görüşleri arasındaki irtibat ve yakınlık incelenecektir. İslam ile anarşizmin ilişkilendirilme biçimlerinin ne türlü gerçekleştirildiği, bu bağlamda Türkiye'de bir din olarak İslam ile bir ideoloji olarak anarşizmin birlikte nasıl yorumlandığı, Eliaçık'ın bir anarşist olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği, onun İslami yorumuyla anarşist düşüncenin ne ölçüde uyduğu araştırma sorularımızdan bazılarıdır.

Eliaçık'ı din sosyolojisi alanında yapılan böylesi bir çalışma için önemli ve araştırmaya değer kılan nokta ise, düşüncelerini dini bir söylem çerçevesinde sunması ve dini kaynaklarla temellendirme çabasıdır. Dolayısıyla din sosyolojisi disiplini çerçevesinde değerlendirilmeye uygun bir durum sunmaktadır, zira din sosyolojisinin bir yüzü topluma, devlete, siyasete, ekonomiye vs. bakarken bir yüzü de dine, dini anlayış, yorumlama ve yaşantılara bakmaktadır.

Bunun yanında araştırmanın bazı sınırlılıkları da bulunmaktadır. Bunların başında çoğu zaman yıkıcı bir ideoloji olarak değerlendirilen anarşizmin kamuoyunda olumsuz bir imaja ve algıya sahip olması gelir ki bu durum nesnel değerlendirmelere engel oluşturabilir. Ayrıca anarşizmin terörizm ve ateizmle yoğun şekilde ilişkilendirilmesi onun dinle bağlantısını kurma konusunda bir handicap olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte Türkiye'de anarşizme dair yapılan akademik

çalışmaların ve başvurulacak kaynak eserlerin azlığı da çalışmanın diğer sınırlılıklarını oluşturmaktadır. Ama bütün bunlara rağmen çalışmanın anarşizmi nesnel bir perspektifle ele alması, hem bu konuda sayıca az olan akademik çalışmalara katkı sağlayacak hem de yeni araştırmalar için ön açıcı olacaktır.

Öte yandan hâlâ hayatta olan bir insanı çalışmanın bazı handikaplarının olduğunu da belirtmek gerekir. Mesela yaşayan kişi fikirlerini değiştirebilir. Ayrıca yaşayan bir kişinin fikirlerini değerlendirmede nesnel olmak zorlaşabilir. Fakat tüm bu handikaplara rağmen, yaşayan kişiyle görüşme yapılabilecek olması ve bundan dolayı derinlemesine bilgi elde edilecek olması avantaj olarak değerlendirilebilir. Bunun yanında tez başlığında Eliaçık'ın takipçilerinin de araştırmaya dahil edildiği belirtilmektedir. Bu çalışma kapsamında Eliaçık'ın takipçilerinden bahsedilmiş ancak zaman kısıtı sebebiyle görüşme yapılmamıştır. Bu nedenle çalışmamız birinci planda Eliaçık'ın düşünce ve eylemlerini kapsamaktadır.

Nitel araştırma yöntemlerinin kullanıldığı çalışmamız, bir durum çalışması olarak planlanmış; araştırmamızın veri toplama sürecinde doküman inceleme ve derinlemesine mülakat teknikleri kullanılmıştır. Araştırmada anarşizmin tanımı, kökeni, önde gelen temsilcileri ve Türkiye'deki gelişim süreci gibi konular işlenirken nitel olarak belge tarama (dokümantasyon) tekniği uygulanmıştır. Dokümantasyonda, araştırılması hedeflenen olgu veya olgulara dair bilgi içeren yazılı materyallerin analizi yapılır.<sup>10</sup> Bu bağlamda anılar, günlükler, özel mektuplar, itiraflar gibi kişisel belge ve dokümanların yanı sıra yazılı basın, periyodik yazılı kaynaklar, dergiler ve kitaplar da doküman analizine konu olabilirler.<sup>11</sup> Biz de bu çalışmada fişleme tekniği kullanarak çeşitli kitaplar, dergiler ve internet sayfalarından istifade ettik ve bunları doküman analizine tabi tuttuk.

Dokümantasyonun genellikle tarihçiler, antropologlar ve dilbilimciler tarafından kullanıldığı belirtilse de, sosyologlar ve psikologlar da doküman incelemesini kullanarak önemli kuramların geliştirilmesine imza atmışlardır. Örneğin, Karl Marx (1818-1883) ve Friedrich Engels (1820-1895), İngiliz işçi sınıfını inceledikleri esnada,

---

<sup>10</sup> Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 8. Baskı, Ankara: Seçkin Yayınları, 2011, s. 187.

<sup>11</sup> Yıldırım ve Şimşek, s. 188.

İngiltere'deki fabrika denetim raporlarından yararlanmışlar ve bunlardan önemli bilgiler elde etmişlerdir. Bunun yanında Emile Durkheim (1858-1917), din ve intihar konusundaki çalışmaları sırasında resmi istatistiklerden yararlanmıştır. Keza Alman din sosyologu Max Weber (1864-1920), din sosyolojisi alanında çeşitli tezler geliştirirken, din ile ilgili dokümanları ve mezheplere ait ilan ve küçük notları kullanmıştır.<sup>12</sup>

Doküman incelemesi veya analizi, tek başına bir araştırma için yeterli olabildiği gibi, diğer nitel yöntemlerin kullanıldığı durumlarda ek bilgi kaynağı olarak da işlev görebilir.<sup>13</sup> Biz bu çalışmada doküman incelemesinin yanı sıra mülakat (görüşme) ile de veri toplama yoluna gittik. Nitel araştırmalarda sıkça gördüğümüz mülakat tekniği, bir bireyin iç dünyasına girmek ve onun bakış açısını anlamak için kullanılır. Bu sayede katılımcının deneyimleri, tutumları, düşünceleri, niyetleri, yorumları, zihinsel algıları ve tepkileri hakkında bilgi edinilmiş olur.<sup>14</sup> İşte biz de bu amaçla Antikapitalist Müslümanların fikir öncülerinden İhsan Eliaçık ile 23 Ekim 2018 tarihinde İstanbul'un Fatih ilçesinin Balat semtinde bulunan İnşa Yayınevi ofisinde yaklaşık altmış dakika süren yüz yüze bir görüşme gerçekleştirdik. Çalışmanın son bölümünde gerçekleştirdiğimiz bu mülakattan elde ettiğimiz bilgileri aktardık ve betimsel analiz kullanarak verileri derinlemesine inceledik. Betimsel analizde amaç, elde edilen bulguları düzenlenmiş ve yorumlanmış bir şekilde okuyucuya sunmaktır. Bu amaçla elde edilen veriler, sistematik bir şekilde betimlendikten sonra çeşitli açıklamalar yapılır ve yorumlarda bulunulur. Ayrıca neden-sonuç ilişkileri kurulur ve birtakım sonuçlara ulaşılır.<sup>15</sup> Biz de İhsan Eliaçık ile gerçekleştirdiğimiz mülakatın değerlendirmesini yaparken sadece betimlemeler yapmakla yetinmedik; çeşitli yorumlarda bulunduk ve meseleyi neden-sonuç ilişkileri kurarak incelemeye ve anlamaya çalıştık. Tezimizde İhsan Eliaçık'tan doğrudan alıntılara sıkça yer verdik. Sonuç olarak araştırmayı, bilimsel yöntemler kullanarak ve akademik kriterlere uygun olarak tamamlamaya çalıştık.

---

<sup>12</sup> Yıldırım ve Şimşek, s. 187-188.

<sup>13</sup> Yıldırım ve Şimşek, s. 187.

<sup>14</sup> Yıldırım ve Şimşek, s. 120.

<sup>15</sup> Yıldırım ve Şimşek, s. 224.

Çalışmamızın temel problemi İhsan Eliaçık'ın görüş ve eylemleriyle anarşist olarak tanımlanıp tanımlanamayacağı hususudur. Bu sorunun yanı sıra şu alt sorulara da tez boyunca cevap arayacağız:

- Anarşizm nedir, anarşist düşünceyi kimler nasıl ortaya koymuştur?
- Anarşist görüşlerin ortak noktaları ve ayrılan yönleri nelerdir?
- Türkiye'de anarşizmin gelişimi nasıl olmuştur ve anarşizmin Türkiye'deki temsilcileri kimlerdir?
- Anarşizmin Türkiye'de etkili olmamasının sebepleri nelerdir?
- Dünyada ve bilhassa Türkiye'de anarşist düşünce ile dini düşünce arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusu mudur?
- İhsan Eliaçık'ın görüşlerinin anarşizmle ortak noktaları var mıdır ve nelerdir?

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ANARŞİZMİN TARİHSEL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

#### 1. ANARŞİZMİN TANIMI

Anarşizm, modern dönemin ön plana çıkan entelektüel akımlarından birisidir. Bu akımın yandaşları, ekonomik tekellerin ve tüm baskı kurumlarının ortadan kaldırılmasından yanadırlar. Onlar, var olan kapitalist ekonomik düzen yerine, tek amacı toplumun her üyesinin ihtiyaçlarını karşılamak olan ve toplumsal birlik içinde ayrıcalıklı azınlıkların özel çıkarlarını gözetmeyen bir ekonomik sistemi tercih ederler. Tüm üretici güçlerin, emeğe dayalı özgür işbirliği içerisinde olmasını isterler. Politik ve bürokratik mekanizmalara sahip devlet kurumları yerine, birbirlerine ortak ekonomik ve toplumsal çıkarlarla bağlı olan, işlerini karşılıklı anlaşma ve serbest ilişki yoluyla halleden özgür toplulukların federasyonunu savunurlar.<sup>16</sup>

Anarşizm kelimesi, Eski Yunanca'daki "archos" sözcüğünden türemiştir. Sözcüğün güç, kuvvet, iktidar, hükümet, devlet gibi anlamları vardır. Bu sözcüğe olumsuzluk ifade eden "an" ön eki geldiğinde devlet ve hükümet karşıtlığını ifade eder. Ancak bu karşıtlık belirli bir devlet veya hükümet biçimine değil, bizzat devlet kendisine bir itirazı, başkaldırıcıyı belirtir.<sup>17</sup> Yani devletin yönetim şekli ister monarşi, ister oligarşi, isterse cumhuriyet ve demokrasi olsun, anarşistler yine de devlete karşı çıkarlar. Çünkü onların karşı çıkışları biçimsel, şekilsel değil; temelden ve köktendir.

Anarşist sözcüğü, politik dilde yaygın olarak Fransız Devrimi zamanında kullanılmaya başlanmıştır. Ancak bu dönemde kelime, Antik Yunan'dan miras kaldığı şekliyle bir eleştiri, hatta aşağılama sözcüğü olarak yani olumsuz anlamda kullanılmıştır.<sup>18</sup> Anarşi sözcüğüne ilk sahip çıkan ve yeniden tanımlayarak ona olumlu bir anlam kazandıran düşünür Pierre Joseph Proudhon (1809-1865)'dur.<sup>19</sup> Proudhon'a

---

<sup>16</sup> Rudolf Rocker, **Anarko-Sendikalizm**, çev. H.Deniz Güneri, 1. Baskı, İstanbul: Kaos Yayınları, 2000, s. 13.

<sup>17</sup> Tayfun Gönül, **Anarşizm Nedir?**, 4. Baskı, İstanbul: Kaos Yayınları, 2008, s. 7-8.

<sup>18</sup> Gönül, s. 9.

<sup>19</sup> Gönül, s. 10.

göre anarşi, efendilerden, egemenlerden kurtulmaktır ve her gün biraz daha yaklaşılan yönetim biçimi budur.<sup>20</sup>

Anarşizm her şeyden önce insan özgürlüğünü tartışılmaz bir esas olarak gören siyasal ve ahlâki bir tavidir. Toplumsal hayata egemen olmak isteyen her tür otoriteye karşı duyulan bir tepkinin ifadesidir.<sup>21</sup> Anarşistler hiçbir toplumsal, siyasal, hukuksal üst yapının bulunmadığı bir vasatta, yönetime ilişkin kurumlaşmaları reddedişi savunurken, insanın olabildiğince özgür olmasını ve onlara göre, insan üzerindeki baskılardan bütünüyle azade olarak yaşamasını talep ederler.<sup>22</sup> Fakat bunun nasıl gerçekleşeceğine ilişkin kapsamlı önerilerde bulunmazlar.

Anarşistlere göre özgürlük, soyut bir felsefi kavram değildir; insanın sahip olduğu güç, kapasite ve yeteneklerinin tümünü eksiksiz bir şekilde geliştirmesine ve bunlardan toplumsal fayda sağlamasına yönelik olarak oluşturulmuş somut imkânlardır.<sup>23</sup> Önde gelen anarşistlerden Rudolf Rocker'a göre özgürlük, sürekli olarak daha kapsamlı olmaya ve daha geniş alanları etkilemeye eğilimli olduğu için mutlak olmayan ve fazlasıyla göreceli bir kavramdır.<sup>24</sup>

Bunun dışında anarşizmin çok çeşitli ve değişik tanımları yapılmıştır. Yapılan tanımlardan bir kısmına değinmek isabetli olacaktır. Mesela *Ana Britannica* adlı ansiklopedi onu şöyle tanımlar: "Anarşizm, ana düşünce olarak insanların devlet olmadan da adil ve uyumlu bir düzen içinde yaşayabileceklerini, insanlar üzerinde bir devlet sisteminin kurulmasının onlara zarar verdiğini ve kötülük ettiğini savunan toplumsal felsefe ve siyasal akımdır".<sup>25</sup>

Fransızların *Büyük Ansiklopedi*'si (La Grande Encyclopédie) ise anarşizmi şöyle tarif etmektedir:

Her baskıya, her disipline, her hükümete, her devlete, her iktidara, her otoriteye açılan, bir savaş...Bütün şekilleriyle siyasî,

<sup>20</sup> Pierre Joseph Proudhon, **Mülkiyet Nedir?**, çev. Devrim Çetinkasap, 6. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s. 266.

<sup>21</sup> Aktaş, s. 19.

<sup>22</sup> Aktaş, s. 33.

<sup>23</sup>Noam Chomsky, **Anarşizm Üzerine**, çev. Tamer Tosun, 1. Baskı, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2013, s. 130.

<sup>24</sup> Chomsky, s. 130.

<sup>25</sup> Aktaş, s. 32.

manevî, iktisadî baskının kaldırılması, hükümetlerin organizmalar içinde erimesi, hâkimiyetin yerine serbest anlaşmaların geçmesi...Emek, hiçbir dış güce boyun eğmeyecek, insan kendi kendine teşkilâtlanacak ve tam bir bağımsızlık içinde yaşayacak; ehliyetine göre üretecek, ihtiyacına göre tüketecek.<sup>26</sup>

Anarşistlerin sınıf kavramı, geleneksel Marksizminden farklıdır. Anarşistlere göre toplumda üretim araçlarına sahip olanlarla sadece çalışma yeteneğine sahip olanlar arasındaki ayırmadan daha temel olan şey, yöneticilerle yönetilenler arasındaki ayırmadır. Bu, anarşistlerin asıl mücadele ettikleri ayırmadır.<sup>27</sup>

Anarşizm, insan doğasının özünde iyi olduğunu, kötülüklerin temelde insan üzerindeki kontrol ve baskıdan kaynaklandığını savunan bir akımdır. Bu bakımdan anarşizm, devlet ve kanun gibi her türlü gücü ve otoriteyi baskı aracı olarak reddeder, bireyin ve bireysel değerlerin üstünde en küçük bir güç veya otorite kabul etmez. Anarşistler, bu açıdan "nihilist" olarak da kabul edilir.<sup>28</sup> Zaten nihilizmin en önemli temsilcilerinden biri olan F.Nietzsche, özellikle bireyci bir anarşist olan Max Stirner'den çok etkilenerek anarşist fikirler ileri sürmüştür.<sup>29</sup> Bu durum nihilizm ile anarşizm arasındaki yakınlığı göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Anarşizm, muhalifleri tarafından çocuksu ve saçma olmakla eleştirilmiştir. Ayrıca anarşizmin felsefî özden yoksun olduğu ve yaptığı çağrının temelde duygusal olduğunu iddia eden bir yaklaşım da mevcuttur.<sup>30</sup> Amerikalı siyaset bilimci Andrew Hacker (1929-)'e göreyse anarşizm bir ütopyadır ve bundan dolayı kitlesel destek bulamamıştır.<sup>31</sup>

Anarşizmin Türkçe karşılığı olarak çeşitli kelimeler önerilmiştir. Mesela bunlardan birisi, Orhan Hançerlioğlu (1916-1991) tarafından dile getirilen "başsızcılık" kelimesidir. Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü* adlı eserinde anarşist hareketin yöneten-yönetilen ilişkisini ve hiyerarşiyi reddetmesinden yola çıkarak bu kelimeyi

<sup>26</sup> Cemil Meriç, **Mağaradakiler**, hzl. Mahmut Ali Meriç, 29. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, s. 164-165.

<sup>27</sup> Gunnar Skirbekk ve Nils Gilje, **Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu, 6. Baskı, İstanbul: Kesit Yayınları, 2014, s. 467.

<sup>28</sup> Süleyman Hayri Bolay, **Felsefeye Giriş**, 4. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları, 2012, s. 220.

<sup>29</sup> Bolay, s. 221.

<sup>30</sup> Peter Marshall, **Anarşizmin Tarihi -İmkânsız İstemek-**, çev. Yavuz Alogan, 1. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2003, s. 20-21.

<sup>31</sup> Meriç, **Mağaradakiler**, s. 168.

önermiştir. Ancak bu kelime, anarşist yazar Tayfun Gönül (1958-2012) tarafından "anarşizm"i tam olarak karşılamadığı gerekçesiyle eleştiriye tabi tutulmuş ve kabul edilmemiştir. Gönül, anarşistlerin bazı mücadele anlarında özgürce bağlandıkları ve kendilerine "baş" kıldıkları doğal liderlere sahip olabileceğini; ayrıca başsız olan herkesi (mesela çeteler, haydutlar gibi...) anarşist olarak nitelemenin mümkün olmadığını savunur. Anarşizm sözcüğüne mutlaka bir Türkçe karşılık aranıyorsa, "Efendisiz" sözcüğünün daha uygun olacağını belirtir.<sup>32</sup>

## 2. ANARŞİZMİN KÖKENİ

Anarşizmin kökenine dair birçok yazar ve araştırmacı çeşitli tezler ileri sürmüştür. Kimi Batılı yazarlar anarşizmin kökenini Antik Yunan'a ve hatta daha öncesine kadar uzatırken, kimileri ise İsa ve havarilerini, Anabaptistler<sup>33</sup> gibi bazı aykırı Hıristiyan mezheplerini, Quaker'lar<sup>34</sup> ve Digger'lar<sup>35</sup> gibi dini cemaatleri ya da Orta Çağ'da Avrupa'da köylü ayaklanmalarının önderi olan Thomas Müntzer<sup>36</sup> gibi isimleri anarşistlerin ataları olarak nitelemişlerdir.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> Gönül, s. 8.

<sup>33</sup> Anabaptistler, 16. yüzyıl radikal reformasyon döneminin Hıristiyanlarıdır. Nikâh yüzüğü takmayı, yemin etmeyi ve herhangi bir hükümet organında yer almayı ve çalışmayı reddetmektedirler. 16. ve 17. yüzyıllarda Roma Katolik Kilisesi ve Protestanlar tarafından kovuşturulmaya uğramışlardır. Çocukların vaftiz edilmesine, silah ve kılıç taşımaya karşıdırlar ve yanlış yapana karşı güçle direnmeyi benimserler. Bu hareket, Güney Almanya'da 1625 yılında meydana gelen köylü savaşlarında etkili olmuş ve feodal baskılara karşı mutlak eşitlik ve cemaatin iyiliği için Hıristiyanlar Birliği talebiyle tüm otoritelere karşı Thomas Münzer şahsında simgelenen isyanı gerçekleştirmiştir. (bkz. Şahin (hızl.), s. 20.)

<sup>34</sup> Asıl adı "The Religious Society of Friends" olan Quakerlar, 1640'larda non-konformist hareketlerin yükseldiği, kralın idam edildiği, kurumsallaşmış olan kilisenin başarısızlığının arttığı karmaşık bir atmosferde ortaya çıkmıştır. Kurucusunun George Fox olduğu kabul edilmektedir. Birçok ülkede (Avustralya, İngiltere, Amerika, Filistin, Kenya, Tayvan, Ruanda, Japonya, Brundi vs.) örgütlü olmalarına rağmen her türlü hiyerarşiye karşıdırlar. Quakerların anarşist bir çizgiden örgütlenmiş oldukları söylenebilir. Cemaat içerisinde tüm kararlar lokal olarak alınır ve herkesin sözü eşit ağırlıktadır. Hıristiyan anarşistlerle Quakerlar arasında yoğun ilişki olduğu bilinmektedir. (bkz. Şahin (hızl.), s. 21-22.)

<sup>35</sup> Diggers (Kazıcılar) hareketi, 17.yüzyılda İngiltere'de ortaya çıkmıştır. Bu hareket doğrudan eylem yöntemiyle bir tür tarımsal komünizme geçişi savunuyordu. 1649 yılında kamuya ait bir araziye işgal ederek bu fikirlerini hayata geçirmek istediler. Ancak bu girişimlerinde başarısız oldular ve 1650'de şiddet görerek yerleşim yerlerinden atıldılar. Hareketin önderi Gerard Winstanley'dir. (bkz. [http://www.academia.edu/4658254/Devrimler\\_ve\\_Hayal\\_Kırıklıkları\\_1640\\_1789\\_..](http://www.academia.edu/4658254/Devrimler_ve_Hayal_Kırıklıkları_1640_1789_..) (Erişim: 27. 08. 2018)) Winstanley, 1649 yılında yayınladığı "İftiraldan Kurtulup Aklanan Gerçek" adlı broşüründe anarşizme dayalı bir topluma ilişkin ilk görüşleri ortaya koymuştur. İktidarın insanları yozlaştırdığını, mülkiyetin özgürlükle bağdaşmadığını, suçların kaynağında otorite ve mülkiyet hırsının yattığını öne sürmüştür. İnsanların yukarıdan dayatılan yasalara göre değil, kendi vicdanlarına göre davrandıkları, emeğin ve ürünlerin paylaşıldığı yöneticisiz bir toplumda özgür ve mutlu olabileceklerini savunan Winstanley, anarşist eylemciliğin de öncüsü olarak "Diggers" hareketini başlatmıştır. (Bkz. Aktaş, s. 38.)

<sup>36</sup> Thomas Müntzer, 15.yüzyılın ikinci yarısında Almanya'da doğmuştur. Kendisi ateşli bir vaizdir. Protestan Reform sırasında radikal Alman reformculara önderlik etmiştir. Aynı zamanda 1524-1525 yılları arasında Avrupa'da meydana gelen ve başarısızlıkla sonuçlanan Köylü Ayaklanmaları'na katılmıştır. Müntzer, Modern Avrupa'nın dini ve sosyal

Ancak kronolojik olarak bakılacak olursa, insanlık tarihinde anarşizmin izlerine ilk kez Antik Çin uygarlığında rastlandığını söylemek gerekir. "Taoizm" denilen mistik düşünce geleneğinde, anarşizmin kökleri olarak değerlendirilebilecek otorite karşıtı bir öz vardır. Taoizm, yerleşimlerin giderek merkezileştiği ve bu süreçte insanlar arasında çeşitli hiyerarşik yapılanmaların oluşmaya başladığı bir dönemde ortaya çıkan inanç sistemidir. Bu inanç sistemi, insanın doğada olduğu gibi kendi varlığı ile belirlenen ve ölçülen sınırları içinde özgür yaşamasının önemine dikkat çeker. İnsanın kendi iradesi ile oluşmayan, kaynağını olağan yaşam düzeninden, başka bir deyişle doğanın kendisinden almayan bir gücün dayatmasıyla hareket etmemesi gerektiğini savunur. Taoizm'deki, doğaya ve kendiliğinden olana yapılan vurgu, anarşizmin, doğanın en iyi gelişimi kendi haline bırakıldığı zaman gösterdiği yolundaki anlayışıyla ve bu bağlamda otorite karşıtlığı konusundaki tutumuyla benzer.<sup>38</sup>

Araştırmacıların anarşizmin kökenine dair ortaya koyduğu çeşitli tezler içerisinde, belki de üzerinde en çok durulması gerekeni, Antik Yunan mirasına gönderme yapan yaklaşımdır. Grek-Ege uygarlığının felsefi düşünce birikimi, anarşizmin en önemli kaynaklarından, kökenlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Özellikle Sokrates'in Atina şehir devletinin tanrılarına inanmama ve gençlerin ahlâkını bozma gerekçesiyle suçlandığı ve sonuçta ölüm cezası aldığı yargılamadaki otorite karşıtı meşhur savunması, bu anlamda anarşizmi haber veren bir belge olarak kabul edilmiştir.<sup>39</sup> İnsanın özgürlüğünü ve doğaya uyumlu yaşamını (panteizm) temel ilkeler olarak benimseyen, mutluluğun dış koşullara bağılıktan arındırılması gerektiğini ileri süren Sokrates'in öğrencileri Aristippos ve Antisthenes tarafından oluşturulan Cynicism (Sinizm) ve Zenon'un adıyla anılan Stoa okulları da, yine anarşizmin antik kökleri sayılmıştır.<sup>40</sup>

Bununla birlikte anarşizmin kökenini tespit etmeye çalışanlar sadece anarşizm üzerine araştırma yapanlar değildir; çoğu anarşistin bizzat kendisi anarşizmin

---

tarihinde çok önemli bir yer işgal eder. (bkz. <https://www.britannica.com/biography/Thomas-Muntzer> (Erişim: 27. 08. 2018))

<sup>37</sup> Gönül, s. 11-12.

<sup>38</sup> Ömer Çaha ve Bican Şahin (drl.), **Dünya'da ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler**, 2. Baskı, Ankara: Orion Kitabevi, 2015, s. 398.

<sup>39</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 399.

<sup>40</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 399.

kökenlerini ve kurucularını araştırıp tespit etme meselesi üzerinde titizlikle durmuşlardır. Anarşistlerin bu konuya olan ilgilerinin temelinde anarşizmin insanın doğal güdülerine tekabül ettiğine, otoriter kurumlar oluşturma eğiliminin ise geçici bir sapma olduğuna dair anarşist inancı kanıtlama çabası yatar.<sup>41</sup> Yani onlara göre aslolan otoritesizlik, yönetimsizlik ve başsızlıktır. Otoritenin varlığı ise bu aslolan doğal durumun bozulmasıdır. Nitekim anarşizmin en önemli temsilcilerinden olan Pyotr Kropotkin (1842-1921), anarşizmin geçmişinin, kökeninin bireysel düşünürler arasında aranmasına karşı çıkar. Anarşist düşüncelerin anonim olduğunu, anarşizmin halkın içinden çıktığını ve varlığını da bir halk hareketi olarak kaldığı sürece muhafaza edebileceğini belirtir.<sup>42</sup>

### 3. ANARŞİZMİN TARİHİ VE SOSYOLOJİK ARKA PLANI

Yukarıda da görüldüğü üzere anarşizmin kökenini çok eski tarihlere kadar götürmek mümkündür. Ama onun bir ideoloji olarak gelişmesi ve yaygınlaşması, esas olarak feodalizmin çöküşünden sonra gerçekleşmiştir. Feodalizmin çöküşüyle birlikte Avrupa'nın siyasi ve sosyal yapısında köklü değişiklikler meydana gelmiştir. Bu dönemde merkezi devletler yükselişe geçmiş; ardından ulusçuluk, sanayileşme ve kapitalizm hakim bir olgu olarak kendisini göstermiştir. İşte anarşizm bu şartlar altında, kısmen merkezi devletlere ve ulusçuluğa, kısmen de sanayileşme ve kapitalizme tepki olarak on sekizinci yüzyılın sonunda modern formuyla ortaya çıkmıştır. Böylece o, hem sermayeyi hem de devleti yıkmak gibi ikili bir meydan okuma özelliği kazanmıştır. Ancak kısa süre içinde, bir yandan mevcut devlet düzenine ve kiliseye karşı, öte yandan oluşum halindeki sol hareket içindeki otoriter eğilimlere karşı mücadele etmek zorunda kalmıştır.<sup>43</sup>

Anarşizmin sosyolojik arka planı ele alınırken onun ulus-devlet ile ilişkisine değinmek yerinde olacaktır. Öncelikle belirtmek gerekir ki, ulus-devlet modern dönemde siyasal örgütlenmenin bir normudur. Devlet, bir ulusun taşıdığı kimliğin bekçisi olarak görülür. Ayrıca sömürge altında yaşayan ve ardından bağımsızlıklarını kazanan insanlar, kendi ulus-devletlerini kurmak için mücadele etmişlerdir. Ancak

---

<sup>41</sup> Gönül, s. 11-12.

<sup>42</sup> Gönül, s. 12.

<sup>43</sup> Dilaver Demirağ, *Anarşizm -Unutulmuş Olanı Hatırlamak-*, 1. Baskı, İstanbul: Okur Kitaplığı, 2012, s. 25-26.

kendi devleti olmayan pek çok ulus da vardır ve pek çok devlet birbirinden farklı uluslardan oluşur. Bu nedenle ulus ve devlet sözcükleri eşanlamlı değildir. Anarşistler başından itibaren ulus-devletlerin meşruluğunu sorgulamışlar ve bunların oluşmasına güçlü biçimde direnmişlerdir. Bununla birlikte ulusçuluğun ve yurtseverliğin güçlü duygusal cazibesini göz ardı etmemişlerdir.<sup>44</sup>

Anarşistler her zaman kozmopolit ve enternasyonalist bir bakış açısına sahip olmuşlar ve kendilerini "dünya yurttaşı" olarak görmüşlerdir. Ulusal kurtuluş mücadelelerini daha geniş bir özgürlük mücadelesinin parçası olarak gördükleri için genellikle desteklemişler; fakat devletçi özelemlere ve ulusçulara özgü sadakat duygularına karşı çıkmışlardır. Özellikle yönetilenleri yönetenlerle özdeşleyen ve onlara itaat aşıl原因an yurtseverliği eleştirmişlerdir. Ulus-devletler arasındaki düşmanlığın, savaşların başlıca nedenlerinden biri olduğunu söylemişlerdir.<sup>45</sup>

Anarşistlerin milliyetçiliğe karşı muhalefetlerinde, birçok Marksist-sosyalistten daha ateşli olduklarını söylemek bile mümkündür. Anarşist teorisyenler ve eylemciler dünyanın her yerinde ulus-devletlerin kuruluşuna karşı çıkmışlardır.<sup>46</sup> Mesela 1930'larda İspanya'daki anarşist hareket en büyük desteği Katalan proletaryasından görmüş olmasına rağmen, yine de Katalan milliyetçiliğine karşı çıkmıştır.<sup>47</sup> Çünkü ulus-devletin veya merkezi herhangi bir varlığın herhangi bir şekilde onaylanması, anarşizmin devlet karşıtlığına ve evrensel insanlığa olan bağlılığına ters düşmektedir.<sup>48</sup>

Böyle bir sosyolojik arka plana sahip olan anarşizmin, modern dönemde hangi ülkelerde ortaya çıktığına ve yaygınlık kazandığına bakılacak olursa, onun İngiltere'de William Godwin (1756-1836)'le birlikte ilk kez ayırt edilebilir bir toplumsal doktrin olarak ortaya çıktığı, İspanya'da en büyük sayısal desteği elde ettiği ve Rusya'da Pyotr Kropotkin (1842-1921), Mihail Bakunin (1814-1876) ve Lev Tolstoy (1828-1910) gibi en seçkin teorisyenlerini yarattığı görülecektir. Ancak anarşist geleneğe katkıda bulunmuş ülkeler içerisinde belki de en önemlisi Fransa'dır. Bunun tek nedeni

---

<sup>44</sup> Marshall, s. 64-65.

<sup>45</sup> Marshall, s. 65.

<sup>46</sup> Murray Bookchin, **Toplumsal Anarşizm mi, Yaşamtarzı Anarşizm mi?**, çev. Deniz Aytaş, 3. Baskı, İstanbul: Kaos Yayınları, 2015, s. 92.

<sup>47</sup> Bookchin, s. 93.

<sup>48</sup> Bookchin, s. 92.

Fransa'nın anarşizmin birçok biçimine esin kaynağı olan Pierre Joseph Proudhon (1809-1865)'un ülkesi olması değildir. Bir nedeni de anarşizmin Fransa'da, başka yerlerde nadir görülen bir tutkuyla araştırılmış olmasıdır. Ayrıca anarşizmin on dokuzuncu yüzyılda Fransız şair ve ressamlarını yoğun bir şekilde etkilediğini de belirtmek gerekir.<sup>49</sup> Bu şair ve ressamların çoğu, anarşizmde kendi sanatsal özgürlük çağrılarının, burjuva toplumuna karşı isyanlarının ve yoksul ve ezilmiş insanlara duydukları sempatinin bir ifadesini bulmuşlardır.<sup>50</sup>

Fransa pek çok bakımdan tarihsel anarşist hareketin beşiği olmuştur. Hareketin tohumları Fransız Devrimi sırasında atılmış ve 1840'larda işçiler arasında gelişmeye başlamıştır.<sup>51</sup> Fakat 1881 yılına kadar anarşist hareket kendini Fransa'daki genel sosyalist eğilimden net bir şekilde ayırmamıştır. 1881 yılı ayrı ve adını koyan bir anarşist hareketin Fransa'daki bağımsız kariyerine başladığı yıl olarak ele alınabilir.<sup>52</sup>

Anarşizmin tarihsel süreç içerisinde etkili olduğu bir diğer ülke İtalya'dır. Mihail Bakunin, 1864 yılında İtalya'ya gelerek anarşist düşüncelerini yaymaya çalışmış ve "Kardeşlik" adlı bir anarşist örgüt kurmuştur. Bu faaliyetleri dolayısıyla İtalyan anarşist hareketinin esin kaynağı olarak görülmüştür.<sup>53</sup> Bunun haricinde İtalya'da ortaya çıkan en önemli anarşist düşünür kuşkusuz Errico Malatesta (1853-1932)'dir. Malatesta, uluslararası anarşist hareket içinde neredeyse altmış yıl boyunca faaliyetini sürdürmüş ve İtalyan anarşist hareketinin en önemli yıllarında öncü bir kişilik olarak mücadele etmiştir. 1880'lerin sonunda ve 1890'ların başında milliyetçi bir anarşist parti kurmaya çalışmış; ancak uygun bir zemin bulamadığından ötürü başarısız olmuştur.<sup>54</sup>

İtalyanları başka ülkelerin anarşistlerinden ayıran şey, göç yoluyla düşüncelerinin misyonerleri haline gelmiş olmalarıdır. İtalyan göçmenler, 1890'larda

---

<sup>49</sup> George Woodcock, **Anarşizm -Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi-**, çev. Alev Türker, 6. Baskı, İstanbul: Kaos Yayınları, 2014, s. 283.

<sup>50</sup> Marshall, s. 610.

<sup>51</sup> Marshall, s. 599.

<sup>52</sup> Woodcock, s. 302-303.

<sup>53</sup> Marshall, s. 619-620.

<sup>54</sup> Marshall, s. 623.

Latin Amerika ve Amerika Birleşik Devletleri'nde anarşist düşüncelerin yayılmasında çok önemli rol oynamışlardır.<sup>55</sup>

Fransa ve İtalya kadar olmasa da anarşizmin etkili olduğu bir diğer ülke de Almanya'dır. Anarşizm Almanya'da ilk olarak Proudhon'un etkisiyle ortaya çıkmıştır. Birçok Alman toplum teorisyeni 1840'larda Prudoncu anarşizmden etkilenmiştir. Bunlardan en önemlisi aynı zamanda edebiyatçı olan Karl Grün (1817-1887)'dür. Grün, 1844 yılında Paris'te Proudhon'la tanışmış ve ardından onun düşüncelerini Alman kamuoyuna tanıtan ilk yapıt olan *Die Soziale Bewegung in Frankreich* adlı eserini kaleme almıştır.<sup>56</sup>

Almanya'da etkili olan bir başka anarşist düşünür de Max Stirner (1806-1856)'dir. Onun düşünceleri de 1840'larda belirli bir etki yaratmıştır. Ancak ne Stirner'in ne de Proudhon'un Almanya'da kalıcı bir etki yapabildiğini söylemek mümkün değildir.<sup>57</sup> Zaten 1933 yılında Nazilerin iktidara gelmesiyle birlikte anarşist hareket çok yoğun baskılara maruz kalmıştır. Bu dönemde anarşizm ve anarşistler yok edilmek istenmiştir. Anarşizmin Alman topraklarında tekrardan hayat bulması ve dikkat çekmesi ise ancak 1960'lı yıllarda mümkün olmuştur. Bu dönemdeki gençlik ayaklanmaları, anarşizme ihtiyaç duyduğu zemini hazırlamıştır.<sup>58</sup>

#### 4. ANARŞİZMİN BATILI TEMSİLCİLERİ

##### 4.1. William Godwin (1756-1836)

İngiliz bir düşünür olan William Godwin, anarşizmin kurucularından kabul edilir. Dedesi ve babası gibi kendisi de bir din adamı olarak yetişen İngiliz düşünür William Godwin, her ne kadar kendisini anarşist olarak tanımlamamış ve hatta anarşiyi Fransız Devrimi sırasında olduğunu ileri sürdüğü gibi, iktidarın herhangi bir siyasal adalet temeline dayandırılmadan yıkılması bağlamında olumsuz anlamda kullanmış olsa da, otoritenin ve yasaların insan doğasına aykırı olduğunu ileri süren görüşleri ile anarşizmin öncüsü kabul edilmiştir. Düşüncesinin odağına siyasal adalet fikrini

---

<sup>55</sup> Woodcock, s. 359.

<sup>56</sup> Woodcock, s. 445-446.

<sup>57</sup> Woodcock, s. 447.

<sup>58</sup> Woodcock, s. 450-451.

yerleřtiren Godwin'in anarřist dűřüncedeki yeri, Beethoven'in müzikteki yerine benzetilir. Kendisinden önce gelenleri özetlemiş ve kendisinden sonra geleceklerin de habercisi olmuřtur.<sup>59</sup>

Godwin, gençlik yıllarında Kalvinizm'den derinlemesine etkilenir. Ancak 1778 yılında İngiltere'nin Ware řehrine papaz olarak atanmasıyla birlikte bu durum tersine döner. Burada okuduđu kitaplar, onun Rousseau, Mably ve Helvétius gibi dűřünürleri tesadűfen keřfetmesine sebep olmuř ve bu yazarlar onun Kalvinist inancını sarsmıřtır. Böylece Godwin, belirsiz bir deizme sürűklenmiřtir.<sup>60</sup>

William Godwin, 1793 yılına gelindiğinde ise, "Siyasal Adalet ve Siyasal Adaletin Evrensel Erdem ve Mutluluk Üzerinde Etkisine İlişkin Bir Araştırma" (An enquiry concerning political justice and its influence on general virtue and happiness) adlı eserini tamamladı. Bu eserde hem Fransız Devrimi'ni savunuyor, hem de devrimci fikirlerin zaferini sağlamayı hedefliyordu.<sup>61</sup>

İnsanın rasyonel bir varlık olarak kabul edilmesi (Man is a rational being), Godwin'in öğretisinin temelini ve esasını oluşturur. Aklın mutlak egemenliğine, yanılmazlığına ve sonsuz bilgeliğine inanmış olan Godwin, hiçbir iç ve dış zorlamanın aklî faaliyetleri ve aklın serbestçe kullanımını engelleyemeyeceği toplumsal bir durum arar.<sup>62</sup> Dolayısıyla Godwin'in anarşizmi akılcı bir anarşizmdir ve temel anlamda insan aklına karşı yönelen baskı ve engellemelere duyulan tepkilere dayanır. Godwin'e göre baskıların en büyük kaynağı ise, devlettir.<sup>63</sup> Godwin, akılcı bireyciliğe ve fedakârlığa dayalı bir toplumu devletin yerine ikame etmeye çalışır. Ona göre toplum ihtiyaçlarımızdan, devletse kötűlüklerimizden doğmuştur. Ancak toplum geniş ve yekpare bir bütün olmamalı, çok sayıda küçük topluluklardan oluşmalıdır. Çünkü ılımlılık ve hakkaniyet ancak dar ve sınırlı bir toplumsal çevrede gerçekteştirilebilir.<sup>64</sup>

---

<sup>59</sup> Çaha ve şahin (drl.), s. 405.

<sup>60</sup> Henri Arvon, **Anarşizm**, çev. Ahmet Kotil, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, s. 31.

<sup>61</sup> Arvon, s. 32.

<sup>62</sup> Arvon, s. 34.

<sup>63</sup> Aktaş, s. 104.

<sup>64</sup> Aktaş, s. 106.

Godwinci anarşizm, modern toplumu eleştirmekte ve temel birimi küçük özerk topluluklar olan, ademi merkeziyetçi bir toplumsal hayat tasarlamaktaydı.<sup>65</sup>

William Godwin devlete karşı çıktığı gibi hukuka ve yasalara da karşı çıkar. Ona göre hukuk aklın düşmanıdır. Hukuksal egemenlik aklın özgürlüğünü tehdit eder. Taklit ve boyun eğme, aklın ve zekânın körelmesine neden olur. Ayrıca hukuk genellikle korkulardan doğmuştur. Korkulardan doğduğu için de ister istemez baskı aracı olacaktır.<sup>66</sup> Godwin, yasaların ve hukukun olmadığı bir yerde düzeni sağlama, toplumu denetleme ve insanları dış saldırılara karşı savunma işlerinin çeşitli "jüriler" ve gerektiği zaman toplanacak ulusal meclisler tarafından yürütüleceğini söyler.<sup>67</sup>

Godwin'in yaşamı aslında fikirleriyle çelişki içindedir. Akli her türlü zorlama ve kışkırtıcı dürtülerden korumak amacıyla, "evlilik bir yasadır ve yasaların en kötüsüdür; evlilik mülkiyettir ve mülkiyetlerin en kötüsüdür" sözlerini sarf etmekten çekinmeyen Godwin, buna rağmen 1797 yılında önemli bir kadın hakları savunucusu olan Mary Wollstonecraft ile gizlice evlenmiştir.<sup>68</sup>

#### **4.2. Max Stirner (1806-1856)**

Max Stirner, radikal bireyciliğiyle ün kazanmış olan Alman anarşisti ve düşünürdür. Bireyci ve iradeci bakış açısıyla Nietzsche'nin görüşlerini bazı noktalarda önceleyen Stirner, Karl Marx'ı ve anarşistleri yoğun bir şekilde etkilemiştir. O, insan için meşru kabul edilecek ya da haklı gösterilebilecek yegâne şeyin kendi iradesinin ifadesi ve yayılımı olduğunu öne sürmüştür. Bu sebeple insan üzerinde egemenlik kuran herhangi bir dışsal otoriteyi kabul etmemiştir. Ayrıca ahlakın nesnel bir geçerliliğe ve güce sahip olabilmesine de karşı çıkan Stirner, tıpkı Nietzsche gibi, Tanrı'nın öldüğünü iddia etmiştir.<sup>69</sup>

Max Stirner, anarşist düşünürler içerisinde bireye, bireyin özgürlüğüne en fazla vurgu yapan isimdir. Stirner, devletin hedefinin her zaman bireyi sınırlamak, dizginlemek, bağımlı kılmak olduğunu söyler. Ona göre devlet her özgür faaliyeti kendi

---

<sup>65</sup> Aktaş, s. 107.

<sup>66</sup> Aktaş, s. 105.

<sup>67</sup> Aktaş, s. 106.

<sup>68</sup> Arvon, s. 33.

<sup>69</sup> Cevizci, s. 406.

sansürü, denetimi, polisiye engellemeye çalışır ve bu engellemeyi de kendine görev edinir. Stirner devletle birey arasında tam bir karşıtlık görür. Bu düşüncesini şu şekilde ifade eder: "Her kim kendi olmak isterse devletin karşıtıdır ve bir hiçtir.'O bir hiçtir', şu demektir; devlet onu kullanmaz, ona bir görev, memuriyet, zanaat teslim etmez."<sup>70</sup>

Stirner, devletin tek amacının bireyi kısıtlamak, bastırmak, herhangi bir şeye tabi veya bağımlı kılmak olduğunu iddia eder. Devletin, ancak bireyin kendini tam manasıyla gerçekleştiremediği, yetkinlik kazanamadığı müddetçe varlığını sürdürebileceğini söyler. Devletin, bireyin kısıtlanmasının, sınırlanmasının ve köleliğinin somut görünümü olduğuna inanır. Ona göre bir devlet, hiçbir zaman bireyin serbestçe faaliyet göstermesini, eylemlerde bulunmasını sürekli amacı haline getirmez; daima bireyin etkinliğini kendi amacına bağlar.<sup>71</sup>

Stirner sadece devlete baş kaldırmakla kalmaz aynı zaman da dine de karşı çıkar. Devleti ve dini "zorba efendiler" olarak görür.<sup>72</sup> Ayrıca Tanrı'yı sadece kendisini düşünmekle, egoist olmakla suçlar. Tanrı'nın sadece kendisiyle, kendisinin olanla ilgilendiğini, sadece kendisini düşündüğünü ve kendisini tatmin ettiğini iddia eder.<sup>73</sup>

Stirner'in düşüncesinde toplum, sınıf, ulus, insanlık gibi kavramların da hiç bir önemi yoktur. O, bu kavramların birer soyutlama olduğunu savunur. Tek nesnel gerçeklik olarak bireyi kabul eder ve düşüncelerini onun üzerinde yoğunlaştırır. Ona göre toplum, devlet, sınıf gibi güçler karşısında birey güçsüz düşer ve kendisine yabancılaşır. Bu "yabancılaşma" kavramını Alman idealist filozofu Hegel'den alan Stirner, bireysel anlamda bu kavramı en uç noktalara kadar taşır.<sup>74</sup>

Karl Marx'a göre Stirner salt bir ideologdur. Bir Alman küçük burjuvasıdır. Marx, Stirner'in pek çok filozofu bireyi yok etmekle suçlamasına rağmen, gerçek

---

<sup>70</sup> Max Stirner, **Biricik ve Mülkiyeti**, çev. H.İbrahim Türkoğan, 1. Baskı, İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2017, s. 204.

<sup>71</sup> Arvon, s. 43.

<sup>72</sup> Stirner, **Biricik ve Mülkiyeti**, s. 97.

<sup>73</sup> Max Stirner, **The Ego and Its Own**, Poland: Anodos Books, Translated by Steven T. Byington, 1. Edition, 2017, s. 1.

<sup>74</sup> Aktaş, s. 108.

anlamda bireyi kurban edenin Stirner'in kendisi olduğunu iddia eder. Marx'a göre Stirner, yok olması kaçınılmaz burjuvazinin bir savunucusudur.<sup>75</sup>

#### 4.3. Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865)

Pierre-Joseph Proudhon , anarşizmin babası kabul edilen Fransız düşünür ve sosyal teorisyendir.<sup>76</sup> O, kendisini doğrudan anarşist olarak nitelendirmekte ve şöyle demektedir: "Her ne kadar düzenden yana olsam da, kelimenin tam manasıyla anarşistim".<sup>77</sup>

Proudhon devrimci bir anlayışa sahip olmasına rağmen, ayaklanmalara, sınıf savaşlarına ve teröre (şiddete) karşı çıkar. Arzuladığı anarşizmi "olumlu anarşizm" olarak niteler. Barışçı yöntemlerin kullanılmasından yanadır. Ancak savaş olgusunu da reddetmez. Kavga ve çatışmaların toplumların gelişmesinde olumlu bir rol oynadığını iddia eder.<sup>78</sup>

Ünlü Türk düşünürü Cemil Meriç, *Bir Facianın Hikayesi* adlı eserinde Proudhon için şu ifadeleri kullanır:

Proudhon'un temsil ettiği anarşizm, Batı'nın bütün doktrinleri içinde İslamiyet'e en yakın olan felsefedir. İslâmiyet de bir nomokrasi (kanun hakimiyeti) dir, anarşizm de. Yalnız anarşizm için nomos (kanun) mâşeri akıldır. İslamiyet için vahiy yani ilâhi şeriât. Proudhon emekten doğmayan her kazancı mahkûm eder. Faiz bir sömürü aracıdır, üstada göre. Gerçek sosyalizmi, gerçek demokrasiyi bütün boyutları ile tanımak isteyenler kiliselerin aforozuna uğramış bu yavuz ve samimi yol göstericiyi tanımak zorundadır.<sup>79</sup>

Proudhon, "Mülkiyet hırsızlıktır" sözüyle meşhur olmuştur. Zaten eserinin adı da *Mülkiyet Nedir?* dir. Üretim araçlarına sahip olmanın işçileri emeklerinin bir parçasına sahip olmaktan alıkoyduğunu ileri süren Proudhon, bu yüzden mülkiyeti bir tür hırsızlık olarak değerlendirmiştir.<sup>80</sup> Bu bağlamda o, mülkiyeti "emeğinin

---

<sup>75</sup> Aktaş, s. 110.

<sup>76</sup> Cevizci, s. 361.

<sup>77</sup> Proudhon, *Mülkiyet Nedir?*, s. 262.

<sup>78</sup> Aktaş, s. 117.

<sup>79</sup> Cemil Meriç, *Bir Facianın Hikâyesi*, 1. Baskı, Ankara: Umran Yayınları, 1981, s. 12.

<sup>80</sup> Cevizci, s. 361.

karşılığında yararlanma hakkı" olarak tanımlayan 1793 Fransız anayasasını da eleştirir ve kendi mülkiyet tanımını, anlayışını ortaya koyar:

Mülkiyet, başkasının emeğine, çalışmasının getirisine, başkasının malına keyfince el koyma ve bunlardan yararlanma hakkıdır. Toprağa, eve, mobilyalara, makinelere, alet edevata, paraya ve saireye sahip olan ve bunu, onarım masraflarını aşan bir ücretle kiraya veren herkes dolandırıcılık ve gasp suçunu işlemektedir.<sup>81</sup>

Proudhon, iktisatçıların bir ürünün ancak başka bir ürün karşılığında satın alınabileceğini ortaya koyduklarını belirtir; bu ilkenin ise, mülkiyetin mahkûm edilmesi anlamına geldiğini söyler. Proudhon'a göre mülk sahibi ne kendisi ne de aracı vasıtasıyla bir şey üretmediğinden ve yok karşılığı ürün aldığından bir asalak veya hırsızdır.<sup>82</sup>

Proudhon'a göre mülkiyet ve mülkiyet hakkı, yeryüzündeki bütün kötülüklerin kaynağıdır. O, bütün suçların ve sefaletlerin kökeninde esas olarak mülkiyetin var olduğuna inanır.<sup>83</sup> Mülkiyeti, onun bir gerçeklik (olgu) olduğundan yola çıkarak temellendirmeye, meşrulaştırmaya çalışanlara da karşı çıkar. Olgunun, var olan durumun, herhangi bir hak doğuramayacağını savunur. Bunun, aynı zamanda evrensel bir hukuk kaidesi olduğunu belirtir. Mülkiyetin de bu kaideye istisna teşkil edemeyeceğini, mülkiyet hakkının evrensel olarak tanınmasının, mülkiyet hakkını meşrulaştırmayacağını ifade eder. Proudhon'a göre insanlar, meteorların sebepleri, gök cisimlerinin hareketi gibi konularda nasıl yanılabilirlerse, aynı şekilde toplumların yapısı, hukukun tabiatı, adaletin tatbiki gibi konularda da yanılabilirler.<sup>84</sup>

Proudhon'un siyasi düşüncelerinin, görüşlerinin temelini ademi merkezîyetçilik ilkesi oluşturur.<sup>85</sup> Proudhon, federatif bir sistem öngörmüştür. Onun üzerinde durduğu, dile getirdiği federatif sistem, katı bir hiyerarşi ve merkezîyetçi anlayışın karşıtıdır. Federasyonda merkezi otoritenin nitelikleri ve yetkileri azdır. Proudhon belediyeleri, ilçeleri, dernekleri ve bireyleri ilgilendiren her türlü iş ve konuda merkezi otoritenin

<sup>81</sup> Proudhon, **Mülkiyet Nedir?**, s. 164.

<sup>82</sup> Proudhon, **Mülkiyet Nedir?**, s. 164.

<sup>83</sup> Proudhon, **Mülkiyet Nedir?**, s. 97.

<sup>84</sup> Proudhon, **Mülkiyet Nedir?**, s. 82.

<sup>85</sup> Pierre Joseph Proudhon, **Federasyon İlkesi**, çev. Merve Özsalan, 1. Baskı, İstanbul: Öteki Yayınevi, 2014, s. 109.

karar verdiği bir anlayışa karşı çıkar. Toplumsal, bölgesel ve bireysel özgürlüğü savunur.<sup>86</sup>

Proudhon, siyasi düzenin, otorite ve özgürlük olmak üzere birbirine karşıt iki ilkeye dayandığını söyler. Otorite ve özgürlüğün yeryüzünde insan ırkı kadar eski olduğunu belirtir. Otorite ilkesinin doğal sonucunun itaat ve inanç, özgürlük ilkesinin doğal sonucunun ise zgr düşünce olduğunu ifade eder. Ona göre bu iki ilke birbirine ayrılmaz şekilde bağlıdır; ama aynı zamanda sürekli olarak birbirleriyle mücadele halindedir. Otorite olmadan özgürlük bir anlam ifade etmediği gibi özgürlük olmadan da otorite bir anlam ifade etmez.<sup>87</sup>

Proudhon, bahsettiği federatif sistemde ayrıca birey ve toplum ya da devlet ilişkilerini belirlemek üzere bir siyasal sözleşme öngörür ve buna "Federasyon Sözleşmesi" der. Karşılıklı ve değiştirilebilir olan bu sözleşmeye göre vatandaşın toplumsal düzene girerken üstleneceği sorumlulukların elde edeceği haklardan daha fazla olmaması gerekir. Aynı zamanda bu sözleşmenin sonucunda vatandaşın tüm özgürlüğünü, egemenliğini ve inisiyatifini muhafaza edebilmesi gerekir.<sup>88</sup>

Proudhon, devleti din ile olan ilişkisi bakımından da ele alır. Bu bağlamda onun laiklik konusundaki görüşleri son derece dikkat çekicidir. Ona göre siyaset ve ekonomi nasıl ki birbirinden ayrılamazsa, aynı şekilde siyaset ile din, devlet ile din de birbirinden ayrılamaz; aralarına bir sınır çekilemez. O, aslında bu düşüncesini, daha genel olarak, ruhani olan ile dünyevi olanın birbirinden ayrılamayacağı, bu ikisinin daima birbirine karışacağı şeklindeki varsayımına dayandırır. Din ile devlet veya ruhani olan ile dünyevi olan arasındaki bağlantıyı, otorite ve özgürlük arasındaki bağlantı kadar kaçınılmaz görür.<sup>89</sup>

Proudhon'un, diğer anarşistlerde bulunmayan önemli bir özelliği de, ailenin ve geleneklerin ateşli bir savunucusu olmasıdır. Aileye karşı her davranışı adaletin ihlali, halka ve özgürlüğe de ihanet olarak değerlendirir. Böyle bir davranışın devrimin ruhuyla bağdaşmayacağını belirtir. Burjuvaziyi de ahlakı koruduğu için değil; ahlakı,

<sup>86</sup> Proudhon , **Federasyon İlkesi**, s. 68.

<sup>87</sup> Proudhon, **Federasyon İlkesi**, s. 24.

<sup>88</sup> Proudhon, **Federasyon İlkesi**, s. 64-65,72.

<sup>89</sup> Proudhon, **Federasyon İlkesi**, s. 154.

içerikten yoksun bıraktığı ve özellikle de eşlerin evliliğe duydukları inancı ortadan kaldırıp, aileyi gülünç bir hale getirdiği gerekçesiyle suçlar ve eleştirir.<sup>90</sup> Ona göre evlilikte sadakat, adaletin bir yansıması ve tezahürüdür; zina ise, topluma karşı suç işlemektir.<sup>91</sup>

Proudhon'un tutarlı bir otorite fikrine sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü toplum hayatındaki otoriteye bakışı ile aile hayatındaki otoriteye bakışı birbirinden farklıdır. Otoritenin aile içinde doğduğunu ve ailenin devletin embriyosu olduğunu kabul etmesine rağmen, aile içindeki patriarkal yapıyı korumanın gerekli olduğunu savunur. Ona göre otorite, erkeğin tartışmasız efendi, karısının ise bağımlı bir ev kadını olmaya devam ettiği ev hayatı dışında, toplumun bütün kesimlerinde yasaklanmalıdır.<sup>92</sup>

Proudhon, kadınların kamu hayatında yer almasını tasvip etmez. Bu konuda şunları söyler: "Ben, bugün kadınların özgürleşmesi denilen şeyi onaylamak bir yana, daha ziyade, durum gerektirdiği takdirde kadının toplumun dışında tutulmasını savunmaya eğilimliyim".<sup>93</sup>

Proudhon hem zekâ hem de erdem bakımından kadınların erkeklerden aşağı olduklarını düşünür. Kadının erkek ile hayvanlar âleminin geri kalanı arasında bir ara evre olduğunu savunur. Erkeğin düşünen bir beyne, kadının ise sadece duygulu bir kalbe sahip olduğunu iddia eder. Kadınların erkeklerden toplam 27'ye 8 oranında daha aşağı olduğunu hesaplar.<sup>94</sup>

Proudhon ile ilgili olarak belirtilmesi gereken bir diğer husus da, ünlü Alman düşünürü Karl Marx ile yaşadığı derin görüş ayrılığı ve buna binaen ortaya çıkan çekişmedir. Karl Marx, *Felsefenin Sefaleti* adlı eserinde, Proudhon'u soyut bir takım kurguların serabına kapılmakla itham eder. Marx, ekonomik olayların sürekli olarak değişme ve gelişme içerisinde olduğunu, Proudhon'un ise bunları değişmez sistemler gibi algıladığını belirtir ve onu eleştirir. Marx, ayrıca Proudhon'un anarşist anlayışına da

---

<sup>90</sup> Arvon, s. 53.

<sup>91</sup> Proudhon, **Mülkiyet Nedir?**, s. 271.

<sup>92</sup> Marshall, s. 369.

<sup>93</sup> Proudhon, **Mülkiyet Nedir?**, s. 237.

<sup>94</sup> Marshall, s. 369.

karşı çıkar. Toplumsal sorunların çözümünde, devletsiz bir yöntem arayışının, hayalcilik olduğunu belirtir.<sup>95</sup>

Mihail Bakunin, eserlerinde Proudhon ile Karl Marx arasındaki bu zıtlık ve çatışmaya dikkat çeker. Karl Marx'ın Proudhon'dan nefret ettiğini söyler ve ikisi arasındaki temel görüş ayrılıklarını şu şekilde açıklar:

Proudhon, kendisini gerçeklik zeminine oturtma yönündeki bütün çabalarına rağmen bir idealist ve metafizikçi olarak kalmaktan kurtulamadı. Kalkış noktası soyut bir adalet fikriydi; adalet fikrinden ekonomik olgulara doğru ilerledi. Oysa Marx tam aksine, ekonomik olgunun daima yasal ve siyasal adaletten önce geldiğini kanıtladı.<sup>96</sup>

#### 4.4. Mihail Bakunin (1814-1876)

Rus anarşist Mihail Bakunin'i diğer anarşistlerden ayıran özellikleri onun devrimci olması, düşünceden çok eyleme önem vermesi ve gerektiğinde şiddete başvurulmasını gerekli görmesi, şiddeti savunmasıdır. O, ihtilalci bir anarşizmi savunur. Onun için "mücadele" kavramı çok önemlidir. Ona göre bütün ihtilallerin amacı, insan özgürlüğünü gerçekleştirmektir. Bakunin'in anarşist fikirleri, anarşist terörizmin de tohumlarını oluşturmuştur.<sup>97</sup>

Bakunin, toplumsal devrim ilkelerini şu şekilde belirlemiştir: "Bütün devletleri yerle bir et, burjuva uygarlığını yık, özgür birlikler yoluyla aşağıdan yukarıya özgürce örgütlen, zincirlerini kıran emekçi kalabalıklarını, özgürleşen insanlığın hepsini örgütley, bütün insanlık adına yepyeni bir dünya yarat."<sup>98</sup>

Bakunin, anarşistler arasında ateizmi en çok savunan isimdir.<sup>99</sup> Zaten kendisini derinlemesine bir ateist, her türlü dinsel inancın düşmanı ve materyalist olarak tanımlamaktadır.<sup>100</sup> Bakunin'e göre, Tanrı düşüncesi insan aklının ve özgürlüğünün en kesin inkârıdır ve hem teoride hem de pratikte zorunlu olarak insanı köleliğe götürür.

<sup>95</sup> Aktaş, s. 119.

<sup>96</sup> Mihail Bakunin, *Devlet ve Anarşi*, çev. Murat Uyrukulak, 1. Baskı, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006, s. 186.

<sup>97</sup> Bolay, s. 220.

<sup>98</sup> Bakunin, *Devlet ve Anarşi*, s. 261.

<sup>99</sup> Bolay, s. 220.

<sup>100</sup> Bakunin, *Devlet ve Anarşi*, s. 277.

Eğer insan aşağılanmak ve köleleşmek istemiyorsa Tanrı düşüncesini hayatından çıkarmalıdır. Tanrı'ya inanmak ve tapmak isteyen insan da özgürlüğünden ve insanlığından vazgeçmek zorundadır. Bakunin Tanrı'nın varlığı konusunda şu akıl yürütmeyi yapar: "Tanrı varsa insan bir köledir; ama insan özgür olabilir ve olmak zorundadır. Dolayısıyla Tanrı yoktur."<sup>101</sup> Bakunin, Voltaire'in Tanrı inancının insan için gerekli olduğunu vurgulamak için söylediği "Eğer Tanrı var olmasaydı bile bir tane bulunması gerekirdi"<sup>102</sup> şeklindeki sözünü de eleştirir ve buna karşılık olarak şöyle der: "Eğer gerçekten Tanrı var olsaydı bile, onu ortadan kaldırmak gerekirdi".<sup>103</sup>

Tanrı'ya böylesine şiddetli bir şekilde karşı çıkan Bakunin'in devlete karşı tavrı da daha yumuşak değildir. O, devlet karşısındaki tutumunu ve devlete bakışını şu şekilde ifade eder:

Rus toplumsal devrimcileri olarak bizler, her şeyden önce kendi devletimizi tamamiyle yıkmaya çalışıyoruz. Çünkü biz bir devletin, her ne şekilde olursa olsun dayandığı ilkenin, halkı köleleştirip yoksulluğa mahkûm etmek için baskı uygulamak olduğunu çok iyi biliyoruz.<sup>104</sup>

Bakunin, ister demokratik olsun, ister baskıcı ve despot olsun, hiçbir devletin halka ihtiyacı olan şeyi veremeyeceğini savunur. O'na göre halkın ihtiyacı olan bu şey; aşağıdan yukarıya doğru, her türlü müdahale, temsil ve vekâletten bağımsız bir örgütlenme tarzıdır. Bakunin, devletin mevcut olduğu bütün sistemlerde, halkın sürekli olarak bir grup ayrıcalıklı azınlık tarafından yönetildiğini iddia eder. Bu ayrıcalıklı azınlığın da, halk adına düşündüğünü ve kararlar verdiğini, aynı zamanda halkın istek ve beklentilerine karşı birtakım davranışlarda bulunduğunu belirtir. Ancak o, böylesi bir duruma karşı çıkar. Halkın yetkilerini devretmesini, kendisini yönetmek üzere belli bir gruba vekâlet vermesini yanlış bulur ve kabul etmez.<sup>105</sup>

Bakunin, devleti ahlaki açıdan da ele alır ve bu şekilde onu yine eleştirir. O, devletler için iyi ve kötünün belirlenmesinde yegane ölçütün, onların çıkarları olduğunu

<sup>101</sup> Mihail Bakunin, **Tanrı ve Devlet**, çev. Mustafa Tüzel, 3. Baskı, İstanbul: Belge Yayınları, 2017, s. 108.

<sup>102</sup> Bakunin, **Tanrı ve Devlet**, s. 99.

<sup>103</sup> Bakunin, **Tanrı ve Devlet**, s. 112.

<sup>104</sup> Bakunin, **Devlet ve Anarşi**, s. 11.

<sup>105</sup> Bakunin, **Devlet ve Anarşi**, s. 29.

söyler. Ahlaki olarak "iğrenç" veya "mutlak kötü" olarak nitelendirilebilecek bir eylemin veya olayın bile, eğer kendisinin korunmasına, görkemine ve gücüne katkıda bulunuyorsa, bir devlet tarafından "iyi" olarak kabul edildiğini belirtir. Bunun zıddı olarak da, devletin çıkarlarına, menfaatlerine ters düşen herhangi bir şeyin, "iyi" veya "adil" olsa bile yine de "kötü" olarak kabul edildiğini ifade eder. Ona göre bütün devletlerin ahlakı ve pratiği bu şekildedir.<sup>106</sup>

Bakunin, Karl Marx'ın ve takipçilerinin devletin tarafında saf tuttuklarını, halk devrimine karşı devleti desteklediklerini belirtir ve bu konuda onları eleştirir. Bakunin'e göre onlar mevcut hükümetleri ve rejimleri devirip onların yıkıntıları üzerine kendi diktatörlüklerini kurmak istemektedirler.<sup>107</sup>

Buna karşın Marx, Bakunin'in tüm yatırımını siyasal olan şeylere yaptığını ve toplumun iktisadi koşullarını, sınıfsal yapılarını hiç dikkate almadığını ve umursamadığını söyler. O, genel düzeydeki gelişmeyi umursamayan ve salt siyasal açıdan iktidarı ele geçiren bir ihtilâlcî hareketin, kendi gerçekleştirdiği devrimin sonuçlarına egemen olmasının imkansız olduğuna inanır.<sup>108</sup>

Bakunin'in öğretisi, Hegelcilik'ten derinlemesine etkilenmiştir. O, Hegel'in diyalektik metodunu kullanmıştır. Bununla birlikte onun diyalektiğine tam olarak bağlı kalmamıştır. Çünkü Hegelci diyalektikte, karşıtlık ve sentez olmak üzere iki yön vardır ve bu iki yön birbirlerini tamamlarlar. Ama Bakunin, bu ikisinden sadece ilkinin, yani mücadele ve çatışma kavramlarını kapsayan yönü dikkate almıştır. Sentezde temsil edilen sistemin yapıcı yönünü ihmal etmiştir. Karşıtların kaçınılmaz olarak çatışacağını söylemiş ve sürekli bir yıkımın gerekliliğini vurgulamıştır.<sup>109</sup>

Hegel'in Bakunin üzerindeki etkisi diyalektikle sınırlı değildir. Bakunin, Hegel'in yabancılaşma kuramını da kendi düşüncesine eklemiş ve anarşist bir bakış açısıyla yorumlamıştır. Bakunin'e göre yabancılaşmanın kaynağı devlettir. O, devlet içindeki hiyerarşiye gönderme yaparak, yukarıdan gelen her emrin insanları

---

<sup>106</sup> Sam Dolgoff (drl.), **Bakunin -Hayatı, Mücadelesi, Düşünceleri-**, çev. Cemal Atila, 2. Baskı, İstanbul: Kaos Yayınları, 2009, s. 136.

<sup>107</sup> Bakunin, **Devlet ve Anarşi**, s. 178.

<sup>108</sup> Aktaş, s. 140.

<sup>109</sup> Arvon, s. 58-59.

yozlaştırdığını ve özgürlüğünü engellediğini savunur. Devletin statik bir kurum olduğunu ve dolayısıyla toplumun ilerleme ve gelişmesini engellediğini iddia eder. Öte yandan yönetici sınıfa verilen yetkilerin, onların ahlakını bozduğuna ve onları daha zorba, baskıcı bir hâle getirdiğine inanır.<sup>110</sup>

Bakunin'in, siyaset ve dinin dışında üzerinde durduğu bir başka alan da, eğitimidir. Onun eğitim konusundaki görüşleri de son derece dikkat çekicidir. O, çocukların kendi yollarını çizmek konusunda hür olduklarını ve dolayısıyla mesleklerine de kendilerinin karar vermeleri gerektiğini söyler. Çocukların, kendi geleceklerini belirleme hakkına sahip olduğunu savunur. Aynı zamanda baba otoritesi ve okul müdürü otoritesine karşı çıkar ve bu otoritelerin faydalarını yadsır. Ona göre olgun insanlar ve çocuklar, başkalarının deneyimleri aracılığıyla değil, bizzat kendi deneyimleri aracılığıyla akıllanırlar. Bakunin, bu görüşlerine ilaveten eğitimde metafizik ve teolojinin de olmaması gerektiğini söyler.<sup>111</sup>

#### 4.5. Lev Tolstoy (1828-1910)

Tolstoy anarşizmi şiddetle ilişkilendirmiş ve kendisini anarşist olarak nitelememiştir. Ancak devlete ve diğer otoritelere tam muhalefeti, onun düşüncelerini anarşist düşüncenin yörüngesine sokmaktadır. Nitekim Tolstoy'un izinden giden takipçileri bu ismi benimsemiş ve kabul etmiştir.<sup>112</sup> Öte yandan anarşizmi konu edinen eserlerin neredeyse tamamında Tolstoy'a müstakil bir başlık altında yer verilmektedir. O, anarşist düşüncede çok önemli bir yere sahiptir. Bunun sebebi, diğer anarşistlerden farklı olarak çok dindar bir kişilik olması ve çok ünlü bir romancı ve edebiyatçı olmasıdır.

Tolstoy'a göre eğer hükümetler olmasaydı, hükümetlerin yol açtığı özel toprak mülkiyeti, gereksiz şeylere harcanan vergiler, milletlerin bölünmesi, bazı insanların diğerleri tarafından köleleştirilmesi, milletlerin en bereketli kaynaklarının savaş hazırlığına harcanıp israf edilmesi vb. kötülüklerin hiçbirisi olmazdı.<sup>113</sup>

---

<sup>110</sup> Aktaş, s. 146.

<sup>111</sup> Bakunin, **Tanrı ve Devlet**, s. 76-77.

<sup>112</sup> Woodcock, s. 25-26.

<sup>113</sup> Tolstoy, **Din Nedir?**, s. 154.

Tolstoy devleti eleştirirken Hıristiyanlık öğretilerinden referanslar, alıntılar yapar. Bu durum onu diğer anarşistlerden farklı kılar. Diğer anarşistlerde dine, dini ilke ve prensiplere herhangi bir gönderme söz konusu değilken Tolstoy'da durum farklıdır. Tolstoy devleti Hıristiyanlıktan destek alarak eleştirir. Ona göre devletin varlığı Hıristiyan öğretisinin uygulanması ile bağdaşmaz. Çünkü İsa insanlar arasında eşitliği öğütlemiş olmasına rağmen siyasal hiyerarşide bu eşitliğe uyulmaz. Bundan dolayı Tolstoy mutlak monarşi, anayasal monarşi veya cumhuriyet şeklinde olsun her türlü devletsel örgütlenmeye karşı çıkılması gerektiğini söyler.<sup>114</sup> Tolstoy'a göre devlet demek şiddet demektir; Hıristiyanlık ise mütevazılık, şiddetsizlik ve sevgidir. Bu düşüncesinden hareketle o, devletin Hıristiyan olamayacağını ve Hıristiyan olmak isteyen birinin de devlete hizmet etmemesi gerektiğini söyler. Ona göre her Hıristiyan bir seçimle karşı karşıyadır: Tanrı ya da devlet, İsa'nın öğretileri ve deneyimleri ya da devletin teorisi ve pratiği.<sup>115</sup>

Tolstoy'a göre hakikate ulaşmış insan, devlet denilen şeye inanmaz ve devlet adına işlenen şiddet eylemleri için hiçbir bahaneyi kabul etmez. Bu bağlamda o, devletin şiddetinin ancak hakikate uyananların şuurluluğu ile azalacağını savunur.<sup>116</sup>

Tolstoy, düşüncelerini temellendirirken görüldüğü üzere Hıristiyanlıktan fazlaca istifade eder. Ancak onun Hıristiyanlığı anlayışı ve yorumlayışı, hakim yorumdan veya Kilise yorumundan oldukça farklıdır. Her şeyden önce, onun Tanrı'yı ve İsa'yı anlaması oldukça rasyoneldir. Tolstoy'a göre Tanrı'nın varlığı rasyonel olarak açıklanabilir. O, İsa'yı da "insanın bilgeliğinin en yüksek temsilcisi" olarak görür. İsa'nın evrensel otoritesinin ilahi statüsünden kaynaklanmadığını, aklı en üst derecede kullanmasından, telaffuz etmesinden kaynaklandığını belirtir. Tolstoy, mucize, üçlü teslis, İsa'nın tanrılığı, doğuştan gelen günah ve Mesih vasıtasıyla insanlığın kurtarılacağı gibi doktrinlerin hiçbirini kabul etmez. Bunların kitleleri itaat ettirmek maksadıyla uydurulmuş, hipnotize edici fantastik hikayeler olduğunu söyler. Ona göre Hıristiyanlığın özü, İsa'nın öldükten sonra dirilmesi gibi oldukça esrarengiz olan

---

<sup>114</sup> Arvon, s. 66-67.

<sup>115</sup> Şahin (hızl.), s. 191.

<sup>116</sup> Tolstoy, **Din Nedir?**, s. 150.

olaylara indirgenemez. Esas olan onun kişisel olarak yandaşlarıyla paylaştığı rasyonel öğretileridir.<sup>117</sup>

Klasik bir Hıristiyan anarşist düşünür olan Tolstoy için İsa'nın "Dağdaki Vaaz"ı\*, çok özel bir yere sahiptir. Tolstoy yıllarca derin varoluşsal krizlerle boğuşmuştur. Bu kriz dönemi boyunca "Dağdaki Vaaz"ın bazı ayetlerini yoğun bir şekilde incelemiş ve üzerinde derinlemesine düşünmüştür. Sonunda bu kriz ve zihni bulanıklık dönemini atlatmış, İsa'nın öğretilerinin net bir muhakemesine ulaşmıştır. Sahip olduğu bu muhakemeden yola çıkarak da, devlet ve kiliseye şiddetli saldırılar yapmaya başlamıştır. Tolstoy'un Hıristiyanlığın anahtarı olarak gördüğü "Dağdaki Vaaz" ayetleri, İsa'nın takipçilerine kötüye direnmemelerini ve öbür yanaklarını çevirmelerini tavsiye ettiği ayetlerdir.<sup>118</sup>

Tolstoy'a göre, İsa'nın "kötüye direnmek", "düşmanını sevmek" ve "birbirini yargılamamak" gibi tavsiyelerinin hepsi, samimi bir Hıristiyanın, şiddetin her biçimine karşı çıkacağına, savaşı kınayacağına ve kötüye güçle değil, sevgiyle yanıt vermek için çalışacağına işaret eder.<sup>119</sup> O, İsa'nın "kötüye direnme" ilkesinden yola çıkarak savaşı, Hıristiyanlığa aykırı bir faaliyet olarak görür. Hıristiyanlık adına yapılmış pek çok savaşın olmasının, onun Hıristiyanlıkla uyumlu olduğuna delalet etmeyeceğini söyler. Ona göre bu durumun gösterdiği şey, her hâlükârda, İsa'nın öğretilerinden yüzyıllardır kasten kaçınıldığıdır.<sup>120</sup>

Tolstoy'a göre hukukî prosedürlere katılmayı, askerlik yapmayı ve silah yapımı için istenen vergileri ödemeyi reddeden kişinin bu davranışları gayriahlakî değil, bilakis ahlakın ve ahlak tezahürünün asli şartıdır.<sup>121</sup> Tolstoy, insanların hayatta düzeni sağlamak ve devamlı kılmak için sürekli olarak şiddete başvurduğunu, bu yüzden de bu durumun artık kanıksandığını söyler. İnsanların, şiddetin ve savaşların olmadığı bir

---

<sup>117</sup> Şahin (hzl.), s. 122.

\*Hz.İsa'nın, takipçileri ve hayranları karşısında dağın yamacına çıkarak yaptığı konuşma, Hıristiyan ilahiyatında "Dağdaki Vaaz" olarak isimlendirilmiştir. Hz.İsa bu vaazında, Hıristiyanlığın önemle üzerinde durduğu çeşitli ahlâki prensipleri ifade etmiştir. (Ayrıntılı bilgi için bakınız: Hülya Çetin, "Hz.İsa'nın Dağdaki Vaazının Hıristiyanlık Açısından İncelenmesi", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 11.)

<sup>118</sup> Şahin (hzl.), s. 161.

<sup>119</sup> Şahin (hzl.), s. 119.

<sup>120</sup> Şahin (hzl.), s. 125.

<sup>121</sup> Tolstoy, **Din Nedir?**, s. 84.

hayatı, dünyayı tasavvur dahi edemeyecek hale geldiğini belirtir.<sup>122</sup> O, anormal olanın insanların şiddete başvurmaması değil, tam tersine onu benimsemesi ve uygulaması olduğunu söyler. Çünkü insanın akıl sahibi bir varlık olduğunu ve dolayısıyla şiddete yönelemeyeceğini ve başkası tarafından da yönlendirilemeyeceğini ifade eder. Bu noktada o, "Eğer yalnızca şiddetle yönlendirilebilecekse, insan neden akıl sahibidir?" sorusunu sorar. Şiddetin ve aklın birbirini dışladığına inanır.<sup>123</sup>

Tolstoy, insanların içine düştüğü şiddet sarmalından, şiddete dayalı hayat tarzından kurtulmasının tek bir yolu olduğuna inanır. Ona göre bu yol, bütün insanların dine bağlanmasıdır. İnsanlığın, ancak dine bağlanarak şiddetten uzaklaşacağını ve onu yok edeceğini savunur.<sup>124</sup>

Tolstoy, bazı düşünürler tarafından dile getirilen, "Devlet olmadan ne din, ne eğitim, ne sanayi, ne ticaret ne iletişim ne de diğer toplumsal kurumlar var olabilir. Devlet olmadan insanlar için gerekli kurumlar organize edilemez" şeklindeki argümana karşı çıkar. Tolstoy'a göre böyle bir argüman eski zamanlar için geçerli olsa bile modern dönem için hiçbir geçerliliği yoktur. O, eski zamanlarda insanların düşüncelerini başkalarına pek iletmediklerini, birbirlerine yaklaşıp fikir alışverişinde bulunamadıklarını; ancak modern dönemde bu engellerin ortadan kalktığını, iletişim ve iletişim yollarının çok fazla gelişim gösterdiğini, dernekler ve sendikalar gibi ekonomik ve siyasi kurumların oluşmasının sağlandığını söyler. Bu düşünceden yola çıkarak insanların artık hükümetler olmadan da yaşamını idare edebilecek duruma gelmiş olduğuna inanır.<sup>125</sup>

Tolstoy, "İnsanlar hiç hükümete, otoritesiz yaşamadı. Dolayısıyla hükümete, otoritesiz bir hayat nasıl mümkün olabilir?" şeklindeki soruya da şu şekilde cevap verir:

İnsanlar, içinde yaşadıkları siyasî yapıya öyle alışmışlar ki, bu yapı onlara insan mevcudiyetinin kaçınılmaz, daimi biçimi gibi görünüyor. Halbuki insanlar siyasî yapının dışında yaşadılar ve

---

<sup>122</sup> Tolstoy, **Din Nedir?**, s. 114.

<sup>123</sup> Şahin (hızl.), s. 94.

<sup>124</sup> Tolstoy, **Din Nedir?**, s. 147.

<sup>125</sup> Lev Nikolayeviç Tolstoy, **Tanrı'nın Egemenliği İcinizedir**, çev. Dominik Pamir, 5. Baskı, İstanbul: Kaos Yayınları, 2014, s. 167.

yaşıyorlar da. Medeniyet dediğimiz şeye henüz ulaşmamış bütün ilkel topluluklar böyle yaşadılar ve yaşıyorlar. Medeniyetten daha yüksek bir hayat anlayışına ulaşmış olan insanlar da -yani, Avrupa'da, Amerika'da ve özellikle Rusya'da bulunan ve devleti reddeden Hıristiyan cemaatler- ona hiçbir ihtiyaç hissetmiyorlar ve ondan gelen müdahalelere katlanıyorlar ve böyle yapmaktan kaçınmıyorlar. Demek ki devlet olsa olsa geçici bir şeydir ve hiçbir şekilde insan hayatının daimi bir vechesi değildir.<sup>126</sup>

#### 4.6. Pyotr Kropotkin (1842-1921)

Pyotr Kropotkin, Mihail Bakunin ve Tolstoy gibi Rus bir anarşisttir. Kropotkin'in en önemli özelliklerinden biri, onun bir soylu olmasıdır. Yani sosyal statüsü yüksek bir kişidir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki; o bir soylu olmasına rağmen, "Çevremdeki her şey sefaletten ve bir parça ekmeğe mücadelesinden ibaretse, böyle büyük sevinçlere ne hakkım var. Yüksek duygular dünyasında yaşamamı sağlayan şeyler, buğday yetiştiren ama çocuklarına yeterli ekmeği bulamayan insanların sofralarından alınmışsa, sevinmeye ne hakkım var" diyerek, soyluluktan ve tüm ayrıcalıklarından vazgeçmiştir.<sup>127</sup>

Kropotkin'in anarşist düşünceye en büyük katkısının etik (ahlak) alanında olduğu söylenebilir. Kropotkin, etiği insan davranışlarına dair soyut bir bilim olarak değil, her şeyden önce hedefi insanları pratikteki faaliyetlerinde esinlemek olan somut bir bilimsel disiplin olarak görüyordu. Kropotkin, kendilerine devrimci ve komünist diyenlerin bile ahlaki açıdan istikrarsız olduğunu, çoğunluğunun kılavuz bir ahlak ilkesinden, ulvi bir ahlak idealinden yoksun olduğunu görmüştü. Bu alanda yazdığı eserinde, genç kuşağa mücadele etmeyi esinlemeyi, onlara toplumsal devrimin adaletine yönelik inancı aşılarmayı ve onlarda kendilerini feda etme bilinci oluşturmayı hedefliyordu. Bunu insanları şuna ikna ederek yapacaktı: "Mutluluk, en yüksek sevinçlerde bile, kişisel, egoist hazda değil; insanlar içinde ve insanlarla birlikte doğruluk ve adalet için mücadele etmektedir".<sup>128</sup>

---

<sup>126</sup> Tolstoy, **Din Nedir?**, s. 151.

<sup>127</sup> Aktaş, s. 147.

<sup>128</sup> Pyotr A. Kropotkin, **Etik**, çev. Sinan Altıparmak, 1. Baskı, İstanbul: Öteki Yayınevi, 2016, s. 11.

Kropotkin ahlakın din ve metafizik ile bağlantısını reddederek, etiği salt doğalcı temeller üzerine kurmaya çalışmış ve insanın yalnızca somut gerçekliğin dünyasında kalarak hakikaten ahlaklı bir yaşam için kuvvet bulabileceğini göstermeye çabalamıştır.<sup>129</sup> Ona göre insanın artık ahlaki güzellik ve adalet üzerine temelli bir toplum ideallerini batıl inanç giysisi ile örtmesine gerek yoktur. İnsan, ideallerini doğadan çıkarabilir ve gerekli kuvveti doğanın araştırılmasından elde edebilir.<sup>130</sup>

Kropotkin, anarşist düşünceyi yalnızca politik olmaktan çıkarıp bütünlüklü bir ahlak felsefesi haline getirmiştir ve ahlak alanında *Etika* adlı eserini kaleme almıştır. Bu eserde Darwinizme ters bir evrim yorumu getirerek türlerin mücadelesi değil, sembiyozun yani karşılıklı yardımlaşmanın ve birlikte yaşamının evrimin itici gücü olduğunu ileri sürmüştür.<sup>131</sup> Kropotkin, evrim düşüncesini kabul etmekle birlikte evrimin mücadele ve çatışmaya değil, yardımlaşma ve dayanışmaya dayandığını savunur. Ona göre yardımlaşma ve dayanışma gösteren türlerin hayatta kalma ve varlıklarını sürdürme olasılığı daha fazladır.

Kropotkin, Nietzsche'nin ahlak dışıcı doktrinine ve Darwin'in öğretisinin bir sonucu olarak yayılan "var olma mücadelesi yasası" şeklinde ifade edilen doğa anlayışına karşı çıkar ve bunların yanlış olduğunu söyler.<sup>132</sup> Doğanın, Darwinciler tarafından üzerinde bitmek bilmez bir yaşam mücadelesinden ve zayıfların en güçlü, en hızlı ve en kurnazlar tarafından yok edilmesinden başka bir şeyin olmadığı bir savaş alanı olarak sunulduğunu belirtir ve bu anlayışı eleştirir. Buna ilaveten Kropotkin, Darwincilerin doğaya kötülüğün hakim olduğu kanısında olduklarını da ifade eder<sup>133</sup> ve bu teze de karşı çıkar. O, doğanın ahlakdışı olmadığını ve insana kötülük dersi öğretmediğini; ahlakın yalnızca insanın değil, çoğunluğu içinde ahlaki ilişkilerin esaslarının bulunduğu inandığı neredeyse tüm canlı varlıkların toplumsal yaşamının evriminin ürünü olduğunu savundu ve bunu ispatlamaya çalıştı.<sup>134</sup>

---

<sup>129</sup> Kropotkin, *Etik*, s. 11.

<sup>130</sup> Kropotkin, *Etik*, s. 21.

<sup>131</sup> *Gönül*, s. 35.

<sup>132</sup> Kropotkin, *Etik*, s. 8.

<sup>133</sup> Kropotkin, *Etik*, s. 30.

<sup>134</sup> Kropotkin, *Etik*, s. 8.

Kropotkin, bir bütün olarak bakıldığında, doğanın kesinlikle fiziksel gücün, süratin, kurnazlığın ya da savaşta yararlı olan başka herhangi bir özelliğin zaferini örneklediğini, bu özelliklere sahip olanın zafer kazanmadığını savunur. Ona göre karınca, arı, güvercin vb. gibi su götürmez biçimde zayıf olan hayvanlar, yaşam mücadelesinde, birlik ve beraberlikleri, karşılıklı korumaları sayesinde en iyisini başarırlar; çok daha güçlü rakiplerini ve düşmanlarını geride bırakıp, onları yerlerinden ederler.<sup>135</sup>

Kropotkin, doğanın insana öğrettiği şeyin, rekabetten kaçınmak, birleşmek ve karşılıklı yardımlaşmak olduğunu söyler. Ona göre rekabet, daima türe zarar verir. Bu anlayıştan yola çıkarak herkes için en büyük güvenliği sağlamanın en iyi yolunun ve var olmanın en büyük güvencesinin, bahsedilen prensiplere uygun davranmak olduğunu vurgular. Ayrıca insanın bedensel, düşünsel ve ahlaki gelişimini tamamlamasını da bu şekilde gerçekleştireceğini belirtir.<sup>136</sup>

Kropotkin'e göre herkesin herkese karşı savaşı, doğa yasası değildir. O, karşılıklı yardımlaşmanın karşılıklı mücadele kadar bir doğa yasası olduğunu savunur. Kuşlar ve memeliler gibi hayvan türlerinin bazı birlikleri gözlemlenir ve çözümlenirse, bu yasanın daha da belirgin hale geleceğini ifade eder.<sup>137</sup> Bu bağlamda Batı Hindistan Adaları ve Kuzey Amerika'daki bazı kara yengeçlerini örnek gösterir. Bu bölgelerdeki kara yengeçlerinin, denize doğru yolculuk etmek ve yumurtalarını oraya bırakabilmek için büyük kümeler halinde toplandığını ve böylesi her toplanmanın karşılıklı destek ve işbirliği içerdiğini söyler.<sup>138</sup>

Kropotkin, hayvanlardaki dayanışma konusunda karıncalardan da örnekler verir. O, karıncaların kendi aralarındaki dayanışmasını şu sözlerle ifade eder:

Aynı yuvaya ya da aynı yuvalar kolonisine ait iki karınca birbirlerine yaklaştığı zaman, antenleriyle birkaç saniye birbirlerine selam verirler ve eğer bir tanesi aç ya da susamış ise ve özellikle diğerrinin kursağı doluyorsa hemen yiyecek ister.

---

<sup>135</sup> Kropotkin, *Etik*, s. 33.

<sup>136</sup> Pyotr A. Kropotkin, *Karşılıklı Yardımlaşma*, çev. Sinan Altıparmak, 2. Baskı, İstanbul: Öteki Yayınevi, 2016, s. 79.

<sup>137</sup> Kropotkin, *Karşılıklı Yardımlaşma*, s. 42.

<sup>138</sup> Kropotkin, *Karşılıklı Yardımlaşma*, s. 26.

Kendisinden böyle bir ricada bulunulan birey bunu asla reddetmez; alt çenesini ayırır, uygun bir konum alır ve aç karıncanın yemesi için bir damla şeffaf sıvıyı midesinden ağzına getirir. Başka karıncalara bu şekilde serbestlikle yiyecek sağlama, karıncaların yaşamında çok belirgin bir özelliktir.<sup>139</sup>

Kropotkin, doğada savaş denen şeyin, esas itibariyle farklı türler arasındaki mücadele ile sınırlı olduğunu ve bunun da doğada hakim olgu olmadığını iddia eder. Ona göre her türün içinde ve birlikte yaşayan farklı türlerin oluşturdukları çeşitli grupların içinde karşılıklı yardımlaşma pratiği bir kuraldır ve bu kural, hayvan yaşamının bu özelliği, mücadele ve çatışmaya kıyasla doğada çok daha büyük bir rol oynamaktadır. Sonuç olarak, Kropotkin'e göre karşılıklı yardımlaşma, doğanın egemen olgusudur.<sup>140</sup>

Kropotkin, J. J. Rousseau'nun "Toplumsal Sözleşme" adıyla meşhur olan kuramını eleştirir. Rousseau'nun, ilk insanların birbirlerinden ayrı, küçük aileler halinde yaşadığı, bu ailelerin arasında sürekli düşmanlık olduğu, daha sonra bu düşmanlık ve kavgaya son vermek, böylece büyükçe bir topluluk oluşturmak üzere kendi aralarında bir sözleşme imzaladıkları ve gönüllü olarak bir egemene boyun eğdikleri şeklindeki öğretisine şiddetle karşı çıkar. Ona göre ilk insanlar küçük aileler şeklinde birbirlerinden ayrı olarak değil, topluluk halinde bir arada yaşıyorlardı. Bu bakımdan o, insanlığın çıkış noktasının ayrı ayrı yaşayan aileler değil, boy ya da kabileler olduğunu savunuyordu.<sup>141</sup>

Kropotkin'in anarşizme katkısı bununla sınırlı değildir. Her şeyden önce o, anarşizmi, alışlagelen şekilde bir ideoloji veya felsefi bir düşünce sistemi olmaktan ziyade bir bilim gibi ele alır ve bu şekilde konumlandırır. Ayrıca devletin gerçekte zararlı ve gereksiz bir üstyapı olduğunu, kapitalizmin çıkarlarına dönük bu üstyapının Avrupalılar için 15. ve 16.yüzyıllardan önce söz konusu olmadığını ve geçmişte de

---

<sup>139</sup> Kropotkin, **Karşılıklı Yardımlaşma**, s. 27.

<sup>140</sup> Kropotkin, **Etik**, s. 32.

<sup>141</sup> Kropotkin, **Çağdaş Bilim ve Anarşi**, s. 185-186.

Roma ve Yunan uygarlıklarıyla, başta Mısır uygarlığı olmak üzere Doğu'daki uygarlıkların da yıkılma nedeni olduğunu iddia eder.<sup>142</sup>

Kropotkin, anarşizmin, devletin zararlı olduğunu kanıtladığını ve dolayısıyla onun ortadan kaldırılması gerektiğini söyler; ancak işi bu noktada bırakmaz. Devlet ortadan kaldırıldıktan sonra, onun yerini alacak sistemin nasıl olacağına dair çeşitli öngörülerde bulunur. Bu bağlamda Kropotkin, devrimden sonraki süreçte, birbirine benzer düşüncelere sahip insanların bir araya gelerek bir topluluk oluşturacağını, aralarındaki uyuşmazlıkların da hakemler tarafından çözümleneceğini söyler. Ayrıca kanunların yerine artık adetlerin geçerli olacağını, devletin yerini federasyonların alacağını ve toplumsal grupların da kooperatifler tarzında örgütleneceğini belirtir.<sup>143</sup>

Görüldüğü üzere Kropotkin, devrimden sonraki sürece yönelik olarak tasavvur ettiği ideal düzende, topluma ve toplumsal gruplara yer verir. Yani o, devleti ortadan kaldırmak istemesine rağmen, topluma karşı çıkmaz; onu ortadan kaldırmak istemez. Kropotkin, devlet ve toplumun iki farklı kavram olduğunu; ancak bu iki kavramın sürekli olarak birbirine karıştırıldığını söyler. Ayrıca anarşistlere yöneltilen "toplumu yıkmak istiyorlar" şeklindeki eleştirinin de bu iki kavramı birbirinden ayırt edememekten kaynaklandığını ve dolayısıyla haksız bir eleştiri olduğunu belirtir. O, toplum olgusunun devlet olgusundan çok uzun zaman önce insan hayatında yer edindiğine, insanların devlet var olmadan önce de toplum halinde yaşadıklarına dikkat çeker. Devletin, insanlık tarihi boyunca toplumların benimsedikleri yapılanma biçimlerinden sadece bir tanesini teşkil ettiğini ve Avrupa için 16.yüzyılla birlikte başlayan yeni bir olgu olduğunu savunur.<sup>144</sup>

Kropotkin, devlet kurumunun yanında, modern dönemde ortaya çıkan ve yaygınlık kazanan bir hükümet biçimi olan parlamenter sistemi de amansızca eleştirir. Ona göre parlamentarizm, burjuvazinin bir yandan monarşizme ve kralların egemenliğine karşı koyabilmek için, diğer yandan da işçi sınıfı üzerindeki egemenliğini genişletmek ve güçlendirmek için geliştirdiği bir sistemdir. Kropotkin,

---

<sup>142</sup> Kropotkin, **Çağdaş Bilim ve Anarşi**, s. 136.

<sup>143</sup> Aktaş, s. 48.

<sup>144</sup> Kropotkin, **Çağdaş Bilim ve Anarşi**, s. 182-183.

parlamentarizmin yani temsili yönetimin halka özgürlük verdiği asla inanmaz.<sup>145</sup> Bu sistemi bir "garabet" olarak görür ve şöyle der: "Saçmalığı düşünebiliyor musunuz? Üç beş kişiyi seçiyorsunuz ve onlara 'Bizim hayatımızın her alanıyla ilgili yasalar çıkarın, hatta hayatımızın sizin hiç bilip anlamadığınız alanlarıyla bile ilgili olabilir bu yasalar' diyorsunuz". Kropotkin, bu sözlerle eleştirdiği parlamentarizmin bir gün bir şekilde yerle bir olacağına inanmaktadır.<sup>146</sup>

Kropotkin'in eserlerinde ahlak ve siyasetin haricinde değindiği, ele aldığı, çeşitli eleştirilerde bulunup tespitler yaptığı bir başka alan da ekonomidir. Kropotkin, çalışmanın insan için kaderin bir laneti olmaktan çıkıp onun yeteneklerinin özgür bir tezahürü olabilmesi için ücretli emeğin son bulmasını arzu etmektedir. Bunun gerçekleşmesi için de toplumsal bir devrimi zorunlu görmektedir.<sup>147</sup>

Kropotkin'e göre bazı insanların zenginliğinin, geri kalanların yoksulluğuyla mümkün olduğunu anlamak için uzun incelemeler yapmaya gerek yoktur. O, yoksulun olmadığı yerde, onları sömüren zenginin de olamayacağını savunur. Zenginliğin, ancak halkın yoksulluğundan doğduğuna inanır.<sup>148</sup>

Kropotkin'in ekonomi alanında dikkat çeken görüşlerinden birisi, modern ekonomik sistemin önemli bir ilkesi olan işbölümüne karşı çıkması ve onu reddetmesidir. Kropotkin, işbölümü anlayışını eleştirir ve işlerin bütünleşmesini, iş entegrasyonunu savunur. Ekonomi politüğün işbölümü üzerinde ısrar ettiğini belirtir; fakat kendisi bunu kabul etmez. O, entegre ve birleşik bir iş anlayışının egemen olduğu ideal bir toplum düzeni tasavvur eder. Onun tasavvur ettiği bu ideal toplumda, her bir birey hem el becerisinde hem de zihinsel uğraşlarda -ikisinde de- bir üretici konumundadır. Yine bu toplumda her sağlıklı, sağlam insan bir çalışandır ve her çalışan, işçi de hem tarlada hem de endüstriyel atölyelerde, fabrikalarda -yine ikisinde birden- çalışır.Kropotkin, tarla-fabrika, kafa emeği-kol emeği vb. ayrımlara karşı çıkar ve bunların bütünlüğünü savunur.<sup>149</sup> Ancak bunu yaparken, yani tarla ile fabrikayı ya da

---

<sup>145</sup> Pyotr A. Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, çev. Mazlum Beyhan, 2. Baskı, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2015, s. 161.

<sup>146</sup> Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, s. 34.

<sup>147</sup> Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, s. 147.

<sup>148</sup> Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, s. 38-39.

<sup>149</sup> Petr Alekseevich Kropotkin, **Fields, Factories and Workshops, or Industry Combined with Agriculture**, , Second Large Impression of The Popular Edition, London: Published by Forgotten Books, 2012, s. 5.

tarımla sanayiye bütünleştirmeye çalışırken, sanayinin bilimsel bilgiden uzak tutulup kol emeği evresine, aşamasına geri döndürülmesini de asla kabul etmez. Böyle bir yaklaşımın büyük bir hata olacağını vurgular.<sup>150</sup>

Kropotkin, işbölümü nedeniyle kafa emeği ve kol emeğinin birbirlerinden keskin bir şekilde ayrıldığını söyler. Bunun sonucu olarak da işçi, emekçi kitlelerinin yeteri kadar bilimsel eğitim alamadıklarına dikkat çeker. Bilim adamlarının ise, kol emeğini küçümsediklerini iddia eder. Bu bağlamda bilim adamlarının kaçının bir teleskop ya da daha basit bir alet, enstrüman yapabileceği sorusunu sorar. Onların çoğunun böyle bir şey yapabilecek donanımda olmadığını, hatta bilimsel alet tasarlama konusunda bile yetersiz olduklarını savunur.<sup>151</sup> Kropotkin, bu konulara değinerek ve bu tür örnekler vererek, işbölümünün veya kafa emeği ile kol emeği ayrımının yol açtığı olumsuz sonuçları göstermeye çalışmıştır.

Kropotkin, modern toplumlarda işbölümü ilkesini savunan Adam Smith'i eleştirir. Adam Smith'in işbölümü ve uzmanlaşma sayesinde üretkenliğin artacağı şeklindeki görüşüne katılmaz. Kropotkin'e göre insanın çok sınırlı bir alanda uzmanlaşması ve sürekli olarak küçük, ayrıntı sayılabilecek bir işle uğraşması, onun, yaptığı işe ilgisini azaltacak ve yaratıcılığını yitirmesine yol açacaktır. Kropotkin, işçi-işveren ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde ise, işçinin zanaatıyla ilgili olarak sadece ufak bir ayrıntıyı bilmesinin, işverenin işçiye karşı elini güçlendireceğine dikkat çeker. Aynı zamanda o, işbölümünün egemen olduğu bir sistemde işçinin yerinin kolayca doldurulabileceğini, yani işçinin yaptığı işin bir çocuk veya öğrenci tarafından da yapılabileceğini, dolayısıyla da işçinin ücretinin düşeceğini ifade eder.<sup>152</sup>

Kropotkin'in ekonomi alanındaki bu görüşleri, onun eğitim anlayışının da omurgasını oluşturur. Kropotkin, her insanın el işi becerisi ile bilimsel bilgiyi kombin etmesini, birleştirmesini sağlayacak, buna olanak verecek bir eğitim almasını savunur. O, ilimde, bilgide uzmanlaşma, ihtisaslaşma gerekliliğini göz ardı etmez. Ama

---

<sup>150</sup> Kropotkin, **Fields, Factories and Workshops, or Industry Combined with Agriculture**, s. 177.

<sup>151</sup> Kropotkin, **Fields, Factories and Workshops, or Industry Combined with Agriculture**, s. 185.

<sup>152</sup> Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, s. 185-186.

uzmanlaşmanın genel eğitimi takip etmesini savunur; genel eğitimde de bilimin ve el becerisinin eşit bir şekilde verilmesi gerektiğini belirtir.<sup>153</sup>

## 5. ANARŞİZMİN ÇEŞİTLERİ

Anarşist düşünürler arasında devlet ve otorite karşıtlığının ortak bir savunu olarak var olduğu görülmektedir. Ancak bunun dışında onların hemen her konuda aynı düşünceye sahip olduklarını söylemek yanlış olacaktır. Anarşistler gerek devleti ortadan kaldırmak için takip edilecek yöntemin ne olacağı konusunda, gerekse bireye, topluma, dine, Tanrıya bakışları konusunda birbirlerinden ayrılırlar. Bazı anarşistler şiddeti amaca ulaşmada meşru bir yol olarak görürken, bazıları "kötülüğe şiddet yoluyla direnmemeye" ilkesini benimserler. Yine bir kısım anarşistler bireye öncelik verirken diğerleri toplumu esas alırlar. Anarşistlerin Tanrı ve din konusunda da aynı yaklaşım içerisinde olduklarını söylemek mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla onları bu farklılıklarını dikkate alarak incelemek ve değerlendirmek isabetli olacaktır.

### 5.1. Bireyci Anarşizm

Bireyci anarşizm adından da anlaşılacağı üzere bireye, bireyin özgürlüğüne vurgu yapan toplum ve devlet karşısında bireyi önceleyen anarşizm çeşididir. Bireyci anarşizmin liberalizme yakın olduğu söylenebilir. Bireyci anarşistlere göre esas olan bireyin çıkarları ve özgürlüğüdür. Onlara göre bireyin kendi çıkarları peşinde koşması ve rekabetçi olması doğaldır. Bu yüzden de bireycilik, bireysel özgürlük ve özel mülkiyet ilkelerine dayanan piyasa temelli bir anarşist toplumsal düzenini savunurlar.<sup>154</sup>

Toplumu organik bir bütün olarak değil, ayrı ve egemen bireylerden oluşan bir topluluk olarak gören bireyci anarşistler, her bireyin, kişiliğini, vücudunu ve mülkiyetini kapsayan dokunulmaz bir alana sahip olduğunu ve bu alana vergilendirme ya da askere alma gibi dışarıdan yapılacak müdahalelerin, bireysel özgürlüğün ihlali anlamına geldiğini düşünürler. Toplumsal örgütlenmeden ziyade örgütsüz ve bağımsız bireye vurgu yaparlar. Bireysel benliğin kolektif bütüne tâbi olmaması gerektiğine inanırlar.<sup>155</sup> Çünkü bireyci anarşizm, bireyin benliğini ve bilincini kuvvetlendirmeyi amaçlar.

<sup>153</sup> Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops, or Industry Combined with Agriculture*, s. 188.

<sup>154</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 434.

<sup>155</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 413.

Bireyden, kendisi dışındakileri reddetmesini ister ve bireyi daima tek değerli varlık olarak sunar. Bireyci anarşizm, "ben"i, kendisinin yasal tek kaynağı olarak tanımlayan bir ahlak anlayışıdır. Onun bu niteliği, anarşizmin, çeşitli düşünürler tarafından bencilliğin bir başka çeşidi olarak değerlendirilmesine neden olmuştur. Nitekim bireyci bir anarşist düşünür olan Max Stirner (1806-1856), egoizmin üstünlüğünü ve egemenliğini savunmaktadır. Stirner, Hz.İsa'nın "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını da Tanrı'ya verin." sözünden hareket ederek bireyin hakkının bireye, devletin hakkının da devlete verilmesini ister. Devlet ve hukuk, ona göre "ben"e, bireye karşıdır.<sup>156</sup>

Max Stirner, bireyi ve bireysel bilinci güçlendirdiği için özel mülkiyeti de kabul eder ve savunur. Ayrıca paranın dolaşımını reddetmez; sadece egemenliğine karşı çıkar.<sup>157</sup> Bu görüşlerinden dolayı onun, liberalizme yaklaştığını söylemek mümkündür.

Max Stirner Alman olmasına rağmen, bireyci anarşistler çoğunlukla Amerikan ekolüne mensupturlar. Bu ekole mensup olanlar, amaçlarını barışçı yöntemlerle gerçekleştirmeye çalışırlar. Pasif direnme metodunu benimserler. En önemli temsilcileri, Ralph Waldo Emerson (1803-1882) ve David Thoreau (1817-1862)'dur.<sup>158</sup> Thoreau, kurulu düzenci olmayan bir Amerikalıdır. Aynı zamanda bir nesir ustasıdır. Amerikan yazarları arasında okuyucuyu en çok etkileyenlerden birisidir. Kişiyi köleleştirmeye çalışan müesseselere, kurumlara, önyargılara ve inançlara karşı insanın haysiyet ve onurunu belagatle savunmuştur. Köleliği hoş görmekle suçladığı hükümete vergi vermeyi reddetmiş; bu yüzden hapse girmiştir. Thoreau, bir baskı aracı olarak gördüğü devleti yerin dibine batırır. "En iyi hükümet, en az hükümet edendir" anlayışını eleştirir. En iyi hükümetin hiç hükümet etmeyen olduğunu söyler. Ona göre kişi, devletin emirlerine boyun eğmektense vicdanının sesine uymalıdır.<sup>159</sup> Böylece bireysel vicdanı siyasal sorumluluğun üstünde tutan Thoreau, bireyden, devletin kanunları ya da

---

<sup>156</sup> Bolay, s. 220.

<sup>157</sup> Aktaş, s. 109-110.

<sup>158</sup> Aktaş, s. 41-42.

<sup>159</sup> Meriç, **Mağaradakiler**, s. 171.

toplumun isteklerine bağı olmaksızın vicdanı doğrultusunda hareket etmesini ve doğru bildiği şeyleri yapmasını ister.<sup>160</sup>

Thoreau'yu önemli kılan nokta, sivil itaatsizlik ifadesini ilk kez kavramlaştıran, kullanan ve uygulayan kişi olmasıdır.<sup>161</sup> Thoreau, 1849'da, ABD'nin Meksika ile yürüttüğü savaşın finansmanı için konulan yeni bir vergiyi ödemeyi, köleciliği sürdürme ve yayma amacını taşıdığı gerekçesiyle reddettiği için bir gecelik hapis cezasına çarptırılmasından sonra kaleme aldığı makalesine "Sivil İtaatsizlik" başlığını koymuştur. Bu makale, onun anarşist yazına en önemli katkısı olarak kabul edilmiştir.<sup>162</sup> Thoreau'nun gündeme getirdiği sivil itaatsizlik, genellikle yasal olarak değerlendirilmeyen, ama meşru kabul edilen bir eylemdir. Ayrıca şiddete ilkesel olarak karşı çıkar.<sup>163</sup>

Sivil itaatsizlik (civil disobedience), birtakım yasalara uymayı, itaat etmeyi veya siyasi otoritenin bazı taleplerini yerine getirmeyi reddetme tavrıdır. Sivil itaatsizlikte, itaatin reddedildiği yasaların ve hükümet politikalarının mutlak olarak yanlış, adaletsiz ve kamu vicdanını önemli ölçüde yaralayan bir nitelikte olması gerekir. Sivil itaatsizlikte amaç, adaletsizliğe ve yanlış politikalara dikkat çekmektir. Fakat bu amaçla gerçekleştirilen herhangi bir protesto veya reddiyenin, yürürlükteki yasaları çiğnemenin hayata geçirilmesi esastır.<sup>164</sup> Sivil itaatsizlik anlayışının günümüzdeki önemli görünümünden biri, zorunlu askerliğin reddine (vicdani red) dayalı anti-militarizm hareketidir.<sup>165</sup>

Bireyci anarşizmin bir başka temsilcisi de Benjamin Tucker (1854-1939)'dır. Tucker, Amerikan bireyci anarşizminin başlıca yorumcusudur. Tucker'ı önemli kılan bu özelliğinin kaynağı, Amerikan anarşizminin başlangıç noktasını oluşturduğu kabul edilen Liberty dergisini yayınlamış olması ile Proudhon ve Bakunin çevirileridir.

---

<sup>160</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 412.

<sup>161</sup> Aktaş, s. 42.

<sup>162</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 411.

<sup>163</sup> Aktaş, s. 42.

<sup>164</sup> Cevizci, s. 394.

<sup>165</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 412.

Liberty dergisinin 1907'de kapanmasıyla birlikte Amerikan bireyci anarşizmi de sesini kaybetmiştir.<sup>166</sup>

## 5.2. Toplumcu Anarşizm

Toplumcu anarşizm bireyci anarşizmin aksine özel mülkiyeti reddeder. Toplum-birey ikileminde topluma öncelik tanır ve toplumu esas alır. Bireyci anarşizm ile toplumcu anarşizmi birbirinden ayıran ana çizginin, bireylerin birbirleriyle olan özgürlük, hak, adalet, eşitlik, bölüşüm gibi ilişkilerde ilkinin liberalizmin serbest rekabetçi ilkelerini, ikincisinin ise ekonomik eşitliğe güçlü bir vurgu yapan sosyalist ilkeleri benimseyişi olduğu söylenebilir.<sup>167</sup>

Ünlü Rus anarşistleri Pyotr Kropotkin ve Mihail Bakunin gibi isimler anarşizmin bu toplumcu ekolüne mensupturlar. Onların görüşü temelde kolektivisttir. Mesela Bakunin üstüne basa basa toplumsalı, bireysele üstün tutuyordu. O, topluma şöyle bakıyordu:

Her insan, bireyliğinden önce gelir ve ondan sonra da varlığını sürdürür, bu anlamda doğa gibidir. O da doğa gibi sonsuzdur, ya da daha çok dünyamızda doğmuş olarak, dünya döndüğü sürece yaşayacaktır. Bu yüzden insan için, topluma karşı kökten bir ayaklanma, doğaya karşı ayaklanma kadar imkânsızdır; çünkü insan toplumu, doğanın bu dünyadaki son büyük gösterisi ya da yaratisından başka bir şey değildir. Ve topluma başkaldırmak isteyen bir birey kendisini gerçek varoluş alanının dışına itecektir.<sup>168</sup>

Bakunin, anarşizm içerisindeki bireyselci eğilime karşı olduğunu sık sık ifade ediyordu. O, bireyin oluşumunun toplumsal olduğunu savunuyordu. Toplum içerisindeki en düşük seviyedeki bireyin bile, sayısız nesillerin birikimsel toplumsal çabaları olmamış olsa, var olamayacağına ve gelişemeyeceğine inanıyordu. Ona göre birey, bireyin özgürlüğü ve akli toplumun ürünleridir ve bunun tersi geçerli değildir. Yani toplum, kapsadığı bireylerin ürünü değildir.<sup>169</sup>

---

<sup>166</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 412.

<sup>167</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 404.

<sup>168</sup> Bookchin, s. 16.

<sup>169</sup> Bookchin, s. 17.

Bakunin, toplumcu bir anarşist olmasının doğal sonucu olarak, üretim araçlarının özel mülkiyetine karşı çıkıyordu. Ona göre üretim araçlarından olan toprak, toplumun ortak mülkiyeti olmalıydı. Ayrıca toprağın kullanımının ve topraktan elde edilen ürünlerin, sadece toprağı kendi emekleriyle işletenlerin tasarrufunda bulunması gerektiğine inanıyordu. Buna binaen toprağın kiralanması yöntemine karşı çıkıyordu.<sup>170</sup> Bakunin, özel mülkiyetin temellerinden biri olarak gördüğü için miras hakkının da ortadan kaldırılması gerektiğini savunuyordu. Ona göre miras hakkı ortadan kaldırılırsa, özel mülkiyet de bir nesil sonra yok olacaktı.<sup>171</sup>

Bir diğer toplumcu anarşist olan Pyotr Kropotkin de, özel mülkiyetin kaldırılmasından yanadır. O, herkes için refahın bir hayal olmadığını, fakat bu refahın gerçekleşebilmesi için insanoğlunun yaratmış olduğu muazzam servetin, kentlerin, evlerin, tarlaların, fabrikaların, iletişim araçlarının, eğitim kurumlarının özel mülkiyet konusu olmaktan çıkarılması gerektiğini söyler.<sup>172</sup>

Kropotkin, özel mülkiyeti savunan ve bireyci bir yaklaşımı benimseyen Max Stirner'i de eleştirmiştir. Stirner'in savunduğu egoizmi seçkinci olarak görmüş ve onu hiyerarşik olmakla suçlamıştır.<sup>173</sup>

### 5.3. Anarko-Sendikalizm

Anarko-sendikal akım, en basit şekilde ifade edilecek olursa, işçi sınıfının kapitalizme karşı mesleki çerçevede örgütlenmesi ve mücadele etmesi gerektiğini, ancak bunun dışında, siyasal hedefler gözetilen politik eylemlerden ve örgütlenmelerden uzak durması gerektiğini savunan modern bir anarşist akımdır. Bu bakımdan, iktisadi mücadelenin siyasal mücadeleye önceliğini vurgulayan ve işçi sınıfına kurtuluşunun kendi elinde olduğunu söyleyen Proudhon, anarko-sendikalizmin babası sayılmaktadır. Bununla birlikte, anarko-sendikalizmle adı anılan bir diğer önemli isim de Rudolf Rocker (1873-1958)'dir.<sup>174</sup> Rudolf Rocker'a göre anarşizm, insanın insan tarafından sömürülmesine karşı olduğu için zorunlu olarak anti-kapitalisttir. Ancak o,

---

<sup>170</sup> Dolgoff (drl.), s. 101.

<sup>171</sup> Dolgoff (drl.), s. 77.

<sup>172</sup> Kropotkin, *Ekmegin Fethi*, s. 16.

<sup>173</sup> Bookchin, s. 81.

<sup>174</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 423-424.

anarşizmin sadece kapitalizm karşıtlığı ile açıklanabilecek bir ideoloji olmadığını belirtir. Anarşistlerin esas olarak insanın insan üzerindeki hakimiyetine karşı çıktığını söyler.<sup>175</sup>

Rudolf Rocker anarşizmi şöyle açıklar:

Anarşizm, sabit, içine kapanık bir toplumsal sistem değildir; tersine bütün kilise ve devlet kurumlarının entelektüel muhafızlığıyla zıt biçimde, hayattaki bireysel ve toplumsal güçlerin tümünün engellenmeden özgürce gelişmesi için çalışan, insan soyunun tarihsel gelişiminde kesin bir trenddir.<sup>176</sup>

Anarko-sendikal akımın, önemli tarihsel tecrübeleri vardır. Bunlar, 1895'te Fransa'da kurulan Genel Emek Konfederasyonu (CGT) ve 1930'larda İspanya'da faaliyet gösteren, Franco'nun diktatörlüğüne kadar da varlığını devam ettiren Ulusal Emek Konfederasyonu (CNT-Confederación Nacional Del Trabajo) örgütlülüğüdür.<sup>177</sup> Ayrıca İspanya ve Fransa'nın dışında Arjantin ve Uruguay gibi ülkelerde de anarko-sendikalist hareketler oldukça etkili olmuştur.<sup>178</sup>

Anarko-sendikalistler sendikanın, işçilerin işverenlere karşı mücadelesinde elden gelen en büyük gayreti sağlama olanağını sunacak ve bir yandan da ekonomik ve toplumsal yaşamı yeniden şekillendirmeye devam edecekleri devrimci bir konumda olmaları için gereken zemini oluşturacak bir karakterde olması gerektiği kanaatinde dirler.<sup>179</sup> Öte yandan, anarko-sendikalistler, devletin müdahalelerini sınırlamak ve toplumsal yaşamın her alanındaki etkisini engellemek için çaba gösterirler. Bunun yanında şehir ve kırsalda çalışan kitleleri, militan bir güç olarak birbirine bağlamak da anarko-sendikalizmin önemli hedeflerinden birisidir.<sup>180</sup>

Anarko-sendikalistlerin amaçlarından birisi de işçilerin eğitilmesidir. Bu eğitimden maksat, teknik yönlendirme ve idari kapasitelerinin geliştirilmesi yoluyla işçilere toplumsal sorunlar arasında gerçekte var olan bağlantıları açıklamak, onları

---

<sup>175</sup> Chomsky, s. 137.

<sup>176</sup> Chomsky, s. 130.

<sup>177</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 425.

<sup>178</sup> Aktaş, s. 76.

<sup>179</sup> Rocker, s. 77.

<sup>180</sup> Rocker, s. 88-89.

ekonomik yaşamın yeniden şekillendiricileri rolüne hazırlamak ve onlara görevlerinin gerçekleştirilmesi için gereken moral ve özgüveni vermektir.<sup>181</sup>

Anarko-sendikalistler, merkeziyetçiliğin açık muhalifidirler. Anarko-sendikalizmin örgütlenmesi de, Federalizm ilkelerine dayalıdır, aşağıdan yukarıya serbest birleşmeyi içerir ve her üyenin kendi kaderini tayin hakkını her şeyin üzerinde görerek sadece herkesin benzer çıkar ve ortak kanaatlerine dayalı organik anlaşmasını tanır.<sup>182</sup> Anarko-sendikalizm, her tür ekonomik ve toplumsal tekelin tüm biçimlerinin açık düşmanıdır. Devletin ve partilerin politikalarına karşı emeğin ekonomik örgütlenmesini savunur. Anarko-sendikalizmin amacı, politik gücün ele geçirilmesi değil, devletin toplumsal yaşamdaki her türlü işlevinin yok edilmesidir. Anarko-sendikalistler, mülkiyet tekeli ile birlikte, tahakküm tekelinin de ortadan kaldırılması gerektiğini ve proletarya diktatörlüğü dahil herhangi bir devlet biçiminin, daima yeni tekellerin ve yeni ayrıcalıkların yaratıcısı olacağını, asla bir kurtuluş aracı olamayacağını düşünürler.<sup>183</sup> Onlar bu görüşleriyle siyasi parti kurmayı savunan ve proletaryayı iktidara getirmeye çalışan Marksistlerden keskin bir biçimde ayrılırlar.

Anarko-sendikalistler, sözü edilen düşüncelerini hayata geçirmek için çeşitli faaliyetler, eylemler içerisine girerler. Bu eylemler içerisinde belki de en önemlisi ve dikkat çeken, Fransız sendikalist kuramcı George Sorel (1847-1922)'in ortaya koymuş olduğu genel grevdir. Genel grev düşüncesinin, anarko-sendikalizmin temelini, esasını oluşturduğunu söylemek abartı olmayacaktır. Anarko-sendikalistler, işçileri genel grev yapmaya teşvik ederler ve bu şekilde mevcut düzeni işlemez hale getirmeyi amaçlarlar. Mevcut düzen işlemez hale geldiğinde ise, devleti ve her türlü otoriteyi ortadan kaldırmaya koşullanmış bir devrim için uygun koşulların oluşacağına inanırlar.<sup>184</sup>

Anarko-sendikalizm'de grev düşüncesine ve grev yapmaya bu denli önem verilmesinin başka sebepleri de vardır. Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki; grev, endüstriyel çağda işçiler açısından, feodal dönemde ayaklanmanın köylüler açısından taşıdığı role benzer bir rol oynamaktadır. Grev, en basit haliyle işçiler için hayat

---

<sup>181</sup> Rocker, s. 75.

<sup>182</sup> Rocker, s. 75.

<sup>183</sup> Rocker, s. 114.

<sup>184</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 424.

standardını yükseltmenin veya kazandıkları avantajları, hakları, işverenlerin muhtemel bir saldırısına karşı savunmanın vazgeçilmez bir aracıdır.<sup>185</sup> Ancak anarko-sendikalizm, sadece işçilerin hayat standardını yükseltmeye veya çalışma koşullarını iyileştirmeye çalışmaz. Eğer böyle yapsaydı onun normal sendikacılıktan bir farkı kalmazdı. Anarko-sendikalizmi bu noktada farklı kılan husus, onun kapitalist sanayinin kontrolünü ele geçirmeyi değil, mevcut sistemi topyekûn ortadan kaldırmayı amaçlamış olmasıdır. Bu sebepten ötürü o, işçi hareketinin siyasal partilerden ve siyasal sistemden bağımsız olması gerektiğini savunur.<sup>186</sup>

#### 5.4. Dini Anarşizm

Anarşistlerin dine bakışının genellikle olumsuz olduğu düşünülür. Bu düşünce bazı anarşistler için geçerli olmakla birlikte bunu genellemek hatalı olabilir. Anarşist düşünürler içerisinde dine karşı çıkan, Tanrı'nın varlığını reddeden yani ateist olan anarşistler olduğu gibi "dindar" sayılabilecek olanlar da vardır. Kendini anarşist olarak tanımlamayan Lev Tolstoy (1828-1910), belki de anarşist düşünürler içerisinde dine en müspet yaklaşan ve Hıristiyanlığı düşünce dünyasının merkezine oturtan kişidir. Zaten dinî anarşizm deyince de akla gelen ilk isim Tolstoy'dur.

Tolstoy'u önemli kılan, belki de bir edebiyatçı olarak kazandığı ündür. Ama onun anarşist fikirleri,devleti ve kurumsal dini -Katolik Kilisesi'ni- şiddetle eleştirmesi, öte yandan özgün, saf Hıristiyanlığı düşüncesinin merkezine yerleştirmesi, onu çok farklı kılmakta ve özellikle dinsel bir anarşist düşünür konumuna getirmektedir. Tolstoy'da görülen din ve anarşizm arasındaki bu yakın ilişki, ondan sonra da bazı takipçileri tarafından sürdürülmüştür. Öyle ki takipçilerinden bazıları "anarşinin gerçek kurucusu İsa'ydı ve ilk anarşist toplum havarilerin toplumdur" tezini savunmaya başlamışlardır.<sup>187</sup> Bu cümle Hıristiyanlık ile anarşist düşünce arasında ne denli yakın bir ilişkinin kurulduğunu göstermesi bakımından son derece dikkat çekicidir.

---

<sup>185</sup> Rucker, s. 95.

<sup>186</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 424.

<sup>187</sup> Aktaş, s. 51.

Tolstoy dini, insanın sonsuz, sınırsız kâinatla veya onun menşei ve ilk sebebiyle kurduğu ilişki olarak tanımlar. Ona göre söz konusu ilişkiyi hiçbir felsefe ya da bilim değil, sadece ve sadece din kurabilir.<sup>188</sup>

Tolstoy, zamanının entelektüellerinin, dinin yerini bilimin aldığına veya alacağına dair iddialarına karşı çıkmıştır. Ona göre tıpkı geçmişte olduğu gibi modern dönemde de tek bir insan toplumu veya aklı başında (rational) kişi dinsiz yaşamamıştır ve yaşayamaz. O, aklı başında bir varlığın dinsiz yaşayamayacağını, çünkü öncesi ve sonrasıyla neyi yapması gerektiği konusunda ona gerçek anlamda yol gösteren şeyin sadece din olduğunu söyler. Dinin insana yaratılışı icabı verildiğini ve dolayısıyla insanın dine muhtaç olduğunu iddia eder.<sup>189</sup>

### 5.5. Terörcü Anarşizm

Anarşizm, günlük dilde çoğu kez, terör, şiddet, kaos, düzenin olmaması gibi olumsuz çağrışımlar uyandıracak şekilde kullanılmasına rağmen, kaynaklarda esas olarak güce, zorlamaya, baskıya, tahakküme, hiyerarşiye dayalı her şeyi reddeden bir ideoloji olarak tanımlanır. Anarşistler, güce, baskıya dayandığı ve özgürlüğü kısıtladığı gerekçesiyle bütün yönetim biçimlerine, otoriteye, devlete, kısacası mevcut siyasal-toplumsal düzene karşı çıkarlar. Bireysel ve toplumsal özyönetime dayanan, özgürlük temelli bir toplumsal düzeni savunurlar.<sup>190</sup>

"Terörcü Anarşizm" ifadesinden yola çıkarak anarşizm ile terörizmin eş anlamlı oldukları anlamı çıkarılabilir. Ancak bu ifadeden kastedilen şey anarşistler içerisinde terör eylemlerine karışan veya şiddeti meşru bir araç olarak görüp kullanan anarşistlerin bulunduğudır. Öte yandan, tüm anarşistlerin terörist olduğu şeklindeki bir genelleme, anarşizmin tam olarak anlaşılmasını engelleyecektir.

Anarşist düşünce içerisinde şiddeti bir yöntem olarak benimseyen ve bunu meşru kabul eden en önemli isim Mihail Bakunin'dir. Bakunin bu anlayışıyla, terörcü anarşizme kaynaklık etmiş, deyim yerindeyse onun tohumlarını atmıştır. Zaten o,

---

<sup>188</sup> Tolstoy, **Din Nedir?**, s. 76.

<sup>189</sup> Tolstoy, **Din Nedir?**, s. 10.

<sup>190</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 395.

anarşist bir devrime yönelik öngörüsünde, devrimin başlangıçta halkın kendisine zulmedenlere yönelmesi dolayısıyla kanlı ve öç alıcı olacağını belirtmektedir.<sup>191</sup>

Tolstoy'un "kötülüğe şiddet yoluyla direnmeme" öğretisine karşılık Bakunin, şiddeti amaca ulaşmada meşru bir yol olarak görür. Ona göre şiddet ve yıkma tutkusu, bir devrim için olmazsa olmazdır. O, devrimin nihai hedeflerine ulaşmasında yıkma tutkusunun tek başına yeterli olmayacağını, ama onsu bir devrimin de düşünülemediğini savunur. Öte yandan şiddet tutkusunun aynı zamanda yaratıcı bir tutku olduğunu söyler. Yeni bir dünyanın bu tutkudan doğacağına ve onun üzerinde yükseleceğine inanır.<sup>192</sup>

Muhtemelen Bakunin'in de etkisiyle, 1880'den önce Rusya'da anarşizm, daha çok terörist eylemler ve bombalama olayları ile kendisini göstermiştir. Ancak Bakunin'in ölümünden sonraki sürece denk gelen 1880'den sonra ve özellikle 1905-1908 yılları arasında ise Rus yaşamında anarşizm eylemden çok düşünce yönüyle öne çıkmıştır.<sup>193</sup>

Anarşizmin teröre kaymasının bir diğer önemli sebebi de, 1881 yılında toplanan Londra Anarşist Kongresi'dir.<sup>194</sup> Bu kongre, Belçikalı anarşist grupların girişimleri neticesinde ve anarşist bir örgütlenme oluşturmak amacıyla toplanmıştır. Kongreye İngiltere, Fransa, Meksika gibi değişik ülkelerden yaklaşık kırk beş delege katılmıştır. Bu delegeler arasında Kropotkin de dahil olmak üzere anarşizmin birçok ünlü ismi yer almaktadır. Kongrede, eylemle propaganda düşüncesi ve devrimci şiddetin çeşitli yönleri geniş bir biçimde ele alınmıştır. Şiddetin aşırı biçimleri çok büyük tartışmalara yol açmasına rağmen, genel olarak şiddetin kaçınılmazlığı konusunda fikir birliğine varılmıştır.<sup>195</sup> Neticede, "Kurulu düzenin herhangi bir temsilcisini, kral, vekil, papaz, polis, sanayici, kim olursa olsun, öldürmek meşrudur" şeklinde bir karar alınmıştır. Cemil Meriç, *Mağaradakiler* adlı eserinde bu konuya

---

<sup>191</sup> Dolgoff (drl.), s. 102.

<sup>192</sup> Bakunin, *Devlet ve Anarşi*, s. 36.

<sup>193</sup> Ziya Somar, *Dünyada ve Bizde Anarşi, Anarşizm*, 1. Baskı, İstanbul: Erdini Basım ve Yayınevi, 1971, s. 122.

<sup>194</sup> Meriç, *Mağaradakiler*, s. 176.

<sup>195</sup> Woodcock, s. 263-264.

değirir ve alınan bu kararlar anarşizmin, nazariyecilerinin yüzünü kızartacak bir haydutluğa dönüştüğünü ifade eder.<sup>196</sup>

Nitekim bu dönemde her ikisi de Fransız olan Ravachol (1859-1892) ve Emile Henry (1872-1894) gibi gerçek anlamda terörist olan anarşistler ortaya çıkmıştır. Asıl adı François Claudius Koenigstein olan Ravachol, gençliğinde anarşist olmuş ve büyük ölçüde aşırı yoksulluğu nedeniyle yeraltı suçlarının dünyasına karışmıştır. Hırsızlık ve alkol kaçaklığı gibi yasadışı işlerle uğraşmıştır.<sup>197</sup> Ama onu asıl ön plana çıkaran şey, Mart 1892'de Fransa'da başlattığı terörist eylemlerdir.<sup>198</sup> O, bu eylemlerinin neticesi olarak önce tutuklanmış ve ardından idam edilmiştir.<sup>199</sup>

Ravachol ile aynı dönemde yaşayan Emile Henry ise, belki de Fransız teröristleri içerisinde en dikkat çeken isimdir. Kaynaklarda üstün bir zekaya ve büyük bir edebî yeteneğe sahip olduğu belirtilen Henry, hayatını anarşist propagandaya adanmıştır. Başlangıçta eylemlerle propagandaya karşı çıkmasına rağmen Ravachol'un idamından çok etkilenmiş ve yüz seksen derecelik bir dönüş yaparak şiddet eylemlerinin tam bir savunucusu olmuştur. Paris'teki Caf  Terminus adlı bir restorana bomba atarak bir kişinin ölmesine, yirmi kişinin yaralanmasına sebep olmuştur.<sup>200</sup>

Ravachol ve Emile Henry gibi terörist anarşistler, eylemlerini topluma ayna tutmak için yaptıklarını belirtmişlerdir. Yani amaçları şiddeti yüceltmek değil, toplumda var olan durumu ortaya koymaktır. Emile Henry'nin mahkemede kendisine "ellerin kan içinde" diyen hakime "Hayır, ellerim temiz" şeklinde değil de, "Aynen sizin cüppeniz gibi" diye cevap vermesi, bu durumu göstermektedir. Yapılan iş, topluma ayna tutmaktır. Terörist anarşistler, eylemlerinin gerekçesini, burjuvazinin güç tekeline karşı denge oluşturmak olarak açıklarlar. Mesela Emile Henry bu konuda şunları söyler: "Burjuvazi savunmasız grevci işçilerin üzerine ayırım gözetmeksizin ateş açabiliyorsa, bunun sonucunun eğlendiği restoranda patlayan bir bomba olabileceğini de hesaba katmak zorunda olmalıdır". Görüldüğü üzere bu kişiler terörü gerekçelendirmeye

---

<sup>196</sup> Meriç, **Mağaradakiler**, s. 176.

<sup>197</sup> Woodcock, s. 316.

<sup>198</sup> Woodcock, s. 315.

<sup>199</sup> Woodcock, s. 318.

<sup>200</sup> Woodcock, s. 320-321.

yönelmiş ve amaçlarının, burjuvaziye karşı işçi sınıfının haklarını savunmak ve onlara destek vermek olduğunu savunmuşlardır.<sup>201</sup>

## 6. ANARŞİST DÜŞÜNCEDE ÖNE ÇIKAN TEMALAR

Bir önceki kısımda anarşizmin çeşitleri anlatılmış, anarşist düşünce içerisindeki farklılıklar, anarşistler arasındaki görüş ayrılıkları ele alınıp işlenmiştir. Bu kısımda ise anarşist düşünürlerin ortak olarak savundukları, hemfikir oldukları konulara değinilecektir. Nitekim anarşist düşünürlerin kısaca beş konuda hem fikir oldukları söylenebilir. Bunlar: Adalet, eşitlik, özgürlük, otoritenin yadsınması veya otorite karşıtlığı ile Kilise karşıtlığıdır.

Adalet düşüncesinin hemen hemen tüm anarşistlerde güçlü bir vurguyla ele alındığını ve ona büyük önem verildiği görülmektedir. Adaletin nasıl sağlanacağı sorusuna da genellikle "eşitlikle" şeklinde cevap verirler; böylece adalet ve eşitliği bir ve aynı görürler. Onlara göre eşitliğin olmadığı yerde adalet de yoktur.

Ayrıca otoritenin yadsınması, otoriteye ve devlete karşı çıkışın anarşist düşüncenin temelini ve özünü oluşturduğunu söylemek mümkündür. Anarşistler arasında bir diğer ortak nokta Kilise karşıtlığı, daha doğrusu Katolik Kilisesi karşıtlığıdır. Dikkat edilirse burada din karşıtlığından değil Kilise karşıtlığından söz edilmektedir. Çünkü din karşıtlığının anarşistler arasında ortak bir nokta olduğunu söylemek mümkün değildir. Ama Kilise karşıtlığı, tanrıtanımaz Bakunin'den "dindar" Tolstoy'a kadar hepsinde ortak noktadır.

### 6.1. Adalet

Birçok anarşist düşünür adalet düşüncesini hem görüşlerinin temeline oturtmuş hem de devleti ve otoriteyi eleştirirken adaleti dayanak noktası yapmışlardır. Devlete karşı çıkarken devletin olduğu bir yerde adaletin olmadığı düşüncesinden hareket etmişlerdir. Yani adaletin olmayışını devlet eleştirilerinin gerekçesi olarak sunmuşlardır. Bunu savunan anarşistlerden biri yukarıda yer verdiğimiz İngiliz anarşist William Godwin (1756-1836)'dir. Godwin, otorite ve devlet eleştirisini adalet ve ahlâk

---

<sup>201</sup> Gönül, s. 27-28.

düşüncesi üstünde kurmuştur. Nitekim Godwin'in eserinin ismi, *Siyasal Adaletin İlkeleri ve Genel Erdem ile Mutluluk Üzerindeki Etkisine İlişkin Bir Araştırma*'dır. Godwin burada siyasal adalete vurgu yapmakta, otoritenin insan doğasına aykırı olduğunu savunmaktadır. Ayrıca devletin var olduğu bir ortamda gerçek anlamıyla bir özgürlüğün olamayacağını iddia eder. Godwin'e göre özgürlüğün olmadığı bir ortamda siyasal adaletin var olması mümkün değildir.<sup>202</sup>

Adaletle vurgu yapan bir diğer anarşist yukarıda kendisinden söz ettiğimiz Pierre Joseph Proudhon'dur ki bu kavram onun temel toplumsal kavramlarından birisidir.<sup>203</sup> Proudhon, adaleti, "toplumu yöneten merkezdeki yıldız" ve "siyaset dünyasının etrafında döndüğü kutup" olarak nitelendirir ve adaleti, "bütün işlemlerin ilkesi ve düzenleyicisi" olarak görür. İnsanlar arasında olup biten her şeyin hak hukuk namına olduğunu, içine adaletin karışmadığı hiçbir şeyin olmadığını savunur.<sup>204</sup> Proudhon için adaletin ne denli önemli olduğunu onun şu sözlerinde görebiliriz: "Vatanımın kurtuluşu uğruna bile olsa, hiçbir şey bana adaleti feda ettiremez".<sup>205</sup>

Nitekim ona göre insanın en yüksek ahlaki amacı adaletle ulaşmaktır. O, "adalet" kavramını, tüm etiğin temelini yerleştirir. Ayrıca erken dönem yapıtı "Mülkiyet Nedir?"de, adalet ile eşitliği özdeşleştirir. "Eşit olan adildir, eşit olmayan adaletsiz" şeklindeki anlayışı benimser.<sup>206</sup> Proudhon, adaleti ahlakın temel ilkesi olarak geliştirirken, bir tarafta Hume, Adam Smith, Montesquieu, Voltaire ve özellikle Fransız Devrimi'nden ; diğer tarafta ise Alman felsefesi ve Auguste Comte'tan etkilenmiştir.<sup>207</sup>

Kropotkin de bu konuda Proudhon'u destekler ve adalet konusunda şunları söyler:

İnsanoğlunun bütün tarihi, insanın bu hayatta adaletle ulaşma çabasının tarihidir. Tüm büyük devrimler adaleti zor kullanarak gerçekleştirme çabasından başka bir şey değildirlere. Her devrimci hareketin itici gücü daima adalet olmuştur ve her devrim sonradan neye doğru yozlaşır yozlaşsın, toplumsal hayata daima belli bir

---

<sup>202</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 405

<sup>203</sup> Aktaş, s. 45.

<sup>204</sup> Proudhon, **Mülkiyet Nedir?**, s. 29.

<sup>205</sup> Proudhon, **Federasyon İlkesi**, s. 166.

<sup>206</sup> Kropotkin, **Etik**, s. 293.

<sup>207</sup> Kropotkin, **Etik**, s. 292.

miktar adalet getirmiştir. Adaletin tüm bu kısmi gerçekleştirmeleri sonunda adaletin yeryüzü üzerindeki tam zaferine götürecektir. Adaletin tam olarak gerçekleşmesi için adalet fikrinin insanların çoğunluğunun zihnine nüfuz etmesi ve toplumsal bir fikir haline gelmesi gerekir.<sup>208</sup>

Görüldüğü üzere Kropotkin, adaleti en yüksek ideal, amaç olarak görmüş ve adalete çok büyük bir anlam yüklemiştir. Öte yandan o, Proudhon'a benzer şekilde adaleti etiğin temeline, eşitliği de adaletin temeline yerleştirmiştir. Onun etik formülü şudur: "Eşitlik yoksa adalet yoktur, adalet yoksa ahlak yoktur".<sup>209</sup>

Kropotkin'in adalet konusunda söyledikleri bununla sınırlı değildir. O, modern dönemin ahlaki talepleri ile uyumlu bir toplumsal adaletin nasıl kurulacağı, sağlanabileceği üzerine de düşünür ve bazı sonuçlara ulaşır. Bu bağlamda, her şeyden önce üç şeyin gerçekleşmesi gerektiğini tespit eder. Kropotkin, bu üç şeyin ne olduğunu şu şekilde ifade eder:

Eski köleliğin ve serfliğin modern bir biçiminden başka bir şey olmayan ücret sisteminin kaldırılması, üretim ve ürünlerin takasının toplumsal düzenlemesi için gerekli olan her şeyin özel sahipliğinin kaldırılması, bireyin ve toplumun ekonomik köleliği destekleyen ve koruyan politik kölelikten yani devletten özgürleştirilmesi.<sup>210</sup>

## 6.2. Eşitlik

Hemen hemen tüm anarşistler, insanlar arasındaki gerek ekonomik gerekse siyasal olsun her türlü eşitsizliğin ortadan kaldırılmasından yanadırlar. Zaten anarşistlerin bütün hiyerarşilere, hiyerarşik ilişkilere karşı çıkmaları da eşitliğe olan güçlü inanç ve isteklerini göstermektedir. Anarşist düşünürler arasında eşitliğe çok önem veren isimlerden birisi Kropotkin'dir. İnsanlar arasında gerçek bir eşitliğin tesis edilmesi, Kropotkin'in çok önem verdiği bir husustur. O, her türlü ayrıcalığın ortadan kaldırılması gerektiğini belirtir. Ona göre insanların doğuştan edindikleri ayrıcalıklar

---

<sup>208</sup> Kropotkin, **Etik**, s. 297.

<sup>209</sup> Kropotkin, **Etik**, s. 13.

<sup>210</sup> Kropotkin, **Etik**, s. 292.

gibi, eğitim yoluyla edindikleri ayrıcalıklar da son bulmalıdır.<sup>211</sup> Yani Kropotkin hem kazanılmış hem de edinilmiş ayrıcalık ve statülerin ortadan kaldırılması gerektiğini düşünmekte ve savunmaktadır.

Kropotkin, eşitlik ilkesinin insanlık tarihinde çok sık ihlâl edilmiş olduğunu, yasa koyucuların sürekli olarak onu engellemeye çalıştığını belirtir. Bu konuda ahlak felsefecilerini de suçlar. Ona göre ahlak felsefecileri, eşitlik ilkesini sessizce geçiştirmek için ellerinden gelen bütün gayreti göstermişlerdir. Kropotkin bütün bunlara, bu olumsuzluklara rağmen, eşitliğin tanınmasının ve kabulünün yine de bütün ahlak kavramlarının ve ahlak öğretilerinin temelini oluşturduğunu vurgular.<sup>212</sup>

Kropotkin eşitlik savunusu yaparken Hıristiyanlıktan da destek alır. Kropotkin'e göre İsa'nın öğretisi, bir eşitlik öğretisiydi. O, bu noktada, bir köle ve özgür bir Romalı yurttaşın, İsa için eşit kardeşler olarak Tanrı'nın çocukları olduklarını ifade eder. Kropotkin bu görüşüne destek olarak İncil'de geçen "*Ve aranızda kim birinci olmak isterse, herkesin kulu olsun*" şeklindeki ifadeye başvurur.<sup>213</sup> Hz.İsa'nın öğretisinin eşitlik üzerine kurulduğunu ancak havarilerin İsa'nın bu öğretisini devam ettirmediklerini iddia eder. Ona göre Petrus ve Pavlus gibi havariler halkın yerleşik otoritelere itaatini, kölelerin efendilerine itaatini bir Hıristiyan erdemi olarak sunmuşlar, daha sonraki dönemde ise Augustine gibi bazı azizler günahkarların günahlarının cezası olarak köle olduklarını ileri sürmüşler ve böylece eşitliği ortadan kaldırmışlardır.<sup>214</sup> Yani o, eşitliğin Hıristiyanlığın en temel ilkelerinden biri olduğunu, fakat takipçiler ve havariler tarafından reddedildiğini iddia eder.<sup>215</sup>

Kropotkin'in eşitlik hakkındaki bu görüşlerinin neredeyse aynısını Tolstoy'da da görürüz. O da Kropotkin gibi, Hıristiyanlığın bütün insanları Allah'ın evlatları olarak kabul ettiğini ve dolayısıyla onların eşitliğini ilan ettiğini söyler. Ancak Tolstoy, yine Kropotkin'e benzer şekilde, bu noktada Kiliseyi eleştirir ve onun bu eşitliği ortadan kaldırdığını iddia eder. Tolstoy'a göre Kilise, din adamları ve din adamı olmayanlar,

---

<sup>211</sup> Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, s. 169.

<sup>212</sup> Kropotkin, **Etik**, s. 329.

<sup>213</sup> Kropotkin, **Etik**, s. 146.

<sup>214</sup> Kropotkin, **Etik**, s. 146-147.

<sup>215</sup> Kropotkin, **Etik**, s. 148.

zengin ve yoksul, efendi ve köle gibi ayrımlar yapmış ve insanlar arasında keskin çizgilerle bir eşitsizlik tesis etmiştir.<sup>216</sup>

Şiddetli bir biçimde eşitlik savunusu yapan bir diğer anarşist düşünür de Bakunin'dir. Bakunin, sınıfların kesin ve nihai olarak kaldırılışını, toplumun birliğini ve yeryüzündeki tüm insanların ekonomik ve toplumsal olarak eşitlenmesini istemektedir.<sup>217</sup>

### 6.3. Özgürlük

İster bireyci anarşist olsun ister toplumcu anarşist olsun veya ister ateist olsun ister dindar olsun özgürlükçü olmak bütün anarşistlerin temel karakteristiğidir. Anarşistler her türlü baskıya, hegemonyaya, köleliğe karşı çıkarlar ve özgürlüğü temel bir ilke olarak benimserler. Anarşistlerin her biri için "özgürlük aşığı" nitelemesinde bulunmak herhalde abartı olmayacaktır. Nitekim Bakunin, bu konuda şöyle der:

Ben zekâ, haysiyet ve insan mutluluğunun gelişip büyüyebileceği yegane koşul olarak gördüğüm özgürlüğün fanatik bir âşığıyım; barındırdığı gerçekliğin geri kalanların köleliğine dayanan bazı ayrıcalıklardan fazla bir şeyi temsil etmediği, devlet tarafından ölçülüp düzenlenmiş, ebedi bir yalanı kabullenen tamamen şekilsel özgürlük değil; bütün insanların sözümona hakları olacağını söyleyen, her birinin haklarını sınırlayan devlet tarafından temsil edilen J. J. Rousseau ekolünün ve diğer burjuva liberalizm ekollerinin övdüğü bireyci, bencil, süfli ve uydurma özgürlük değil. Hayır, benim dediğim yalnızca ismine layık bir tür özgürlük, her insanda gizil olarak var olan maddi, entelektüel ve moral güçlerin hepsinin eksiksiz gelişmesinden ibaret olan özgürlük; bizim üzerimizde ya da dışımızda herhangi bir dış kanun koyucu tarafından empoze edilmediğinden haklı olarak kısıtlama olarak görülmeyen fakat maddi, entelektüel ve moral varlığımızın tam temelini şekillendirmekle içkin ve fitri olan kendi doğamızın kanunlarıyla belirlenmiş olanlardan başka kısıtlama tanımayan özgürlük.<sup>218</sup>

Anarşizm, bir bütün olarak, "yapmakta özgürlük" (freedom to) yerine, filozof Isaiah Berlin (1909-1997)'in "olumsuz özgürlük" (negative freedom) dediği,

<sup>216</sup> Tolstoy, **Din Nedir?**, s. 21-22.

<sup>217</sup> Bakunin, **Tanrı ve Devlet**, s. 58.

<sup>218</sup> Aktaran: Noam Chomsky, s. 135.

"yapmamakta özgürlük"ü (freedom from) ileri sürer ve savunur. Yani insanın herhangi bir eylemi yapmada özgür olması, anarşistler tarafından çok önemli görülmez; onlara göre asıl olan, bir eylemi yapmamada, bir yasaya uymamada, bir emre itaat etmemede vb. özgür olmaktır. Anarşizm, olumsuz özgürlüğe olan bu bağlılığını, sık sık kendi çoğulculuğunun, ideolojik toleransının ve hoşgörüsünün bir kanıtı olarak övmüştür.<sup>219</sup>

Anarşistlerin özgürlük konusunda en çok eleştirdikleri kurum, devlettir. Onlar, devletin insanı köleleştirdiğini, onun özgürlüğünü yok ettiğini ve onu baskı altına aldığını iddia ederler. Mesela Bakunin'e göre devlet, yönetilenleri köleleştirir ve alçaltır.<sup>220</sup> Onun devlete karşı çıkış sebeplerinden belki de en önemlisi budur.

Bakunin, insanın özgürlüğü için devletin ortadan kaldırılmasını savunmasına karşın, toplumu ve toplumsal yaşamı ise bu noktada gerekli görür. Toplumun bireyin özgürlüğünü kısıtladığı şeklindeki görüşe katılmaz. Ona göre insan bireysel özgürlüğünü ve kişiliğini, yalnızca kendisini çevreleyen bireyler arasında ve toplumun kolektif gücü ve emeği sayesinde kazanır. Toplumun olmadığı bir ortam içerisinde insanın en ahmak ve en zavallı vahşi hayvanlardan biri olarak kalacağını; tüm insanların bireysel özgürlüğünü yaratan şeyin toplum olduğunu savunur. Ona göre toplum bir ağaç, özgürlük ise bu ağacın meyvesidir.<sup>221</sup>

Bakunin sadece bireysel özgürlüğe değil, aynı zamanda toplumsal özgürlüğe de önem verir. Halkların özgürlüğü üzerine kafa yorar ve bunu önemli bir sorun olarak görür. O, toplumda var olan sosyo-ekonomik eşitsizliği, sömürü düzenini, halkın özgürlüğünün önündeki en büyük engellerden biri olarak görür. Ona göre nüfusun büyük çoğunluğunun sefalet içinde bir varlığa indirildiği yerde, eğitimden, boş zamandan, ekmekten mahrum bırakıldığı yerde, güçlülere ve zenginlere bir payanda olarak hizmet etme yazgısına mahkum edildiği yerde, özgürlük ancak bir yalandan ibaret olabilir. Yani ona göre ekonomik sömürü düzeni ortadan kaldırılmadığı sürece

---

<sup>219</sup> Bookchin, s. 15.

<sup>220</sup> Arvon, s. 60.

<sup>221</sup> Dolgoff (drl.), s. 249.

özgürlükten bahsetmek mümkün değildir. Bu düzeni ortadan kaldırmak için de toplumsal ve siyasî bir devrim gereklidir.<sup>222</sup>

Özgürlük konusuna önem veren ve üzerinde titizlikle duran bir başka anarşist düşünür de Proudhon'dur. Proudhon, düşük bir sosyo-ekonomik statüye sahip olan sıradan halk kitlelerinin yönetimden öncelikle eşitlik ve özgürlük beklediğini; yüksek bir sosyo-ekonomik statüye sahip olan toprak sahibi soyluların, kapitalistlerin ve girişimcilerin ise daha çok önemli şahsiyetleri koruyan, kendi lehlerine bir düzeni sağlayabilecek bir monarşiye eğilim gösterdiklerini ve bunun sonucunda, özgürlüğe çok daha az, otoriteye çok daha fazla önem verdiklerini ifade eder. Burjuvazinin özellikle despotizmden ve anarşiden çok korktuğunu tespit eder. Onların kendi konumlarını sağlamlaştırmak için anayasal bir monarşiyi tercih ettiklerini belirtir.<sup>223</sup>

Proudhon'a göre bütün toplumlarda, hatta en otoriter toplumlarda bile, az da olsa özgürlük vardır; aynı şekilde yine tüm toplumlarda, en liberal olanlarında bile, otoriteye de ister istemez yer verilmektedir. Proudhon, bu durumun mutlak bir şart ve bir zorunluluk olduğunu söyler. Hiçbir siyasal düzenlemenin bundan kaçamayacağını belirtir. Otorite ve özgürlüğün beraber var olduklarını ve birbirlerine muhalefet ettiklerini vurgular. Bütün siyasal hareketleri, bu ikisinin kaçınılmaz niteliklerinin ve karşılıklı teamüllerinin sonucu olarak görür. Ona göre bütün siyasal yapılar ve iktidar sistemleri, federasyon da dahil olmak üzere, tek bir formülde buluşurlar: "Otoritenin özgürlükle dengelenmesi ve özgürlüğün otorite ile dengelenmesi ya da sınırlandırılması".<sup>224</sup>

Proudhon, otorite ve özgürlüğün tarih boyunca mücadelesinde, Fransız Devrimi'nin kritik bir öneme sahip olduğunu belirtir. Ona göre nasıl ki Martin Luther'in başlattığı Reform hareketi, dini düzende vicdan özgürlüğünün, imana baskın hâle geldiği ana işaret ediyorsa; Fransız Devrimi de, siyasal düzende özgürlüğün resmi olarak otoritenin önüne geçtiği ana işaret eder. Bu görüşüne delil olarak da, Fransız

---

<sup>222</sup> Dolgoff (drl.), s. 68.

<sup>223</sup> Proudhon, **Federasyon İlkesi**, s. 48.

<sup>224</sup> Proudhon, **Federasyon İlkesi**, s. 25.

Devrimi'nden sonra otoriteye duyulan saygının azaldığını ve kralın emirlerine riayetini, şarta bağlanır hâle geldiğini söyler.<sup>225</sup>

Anarşist düşünürler arasında özgürlüğü çok farklı bir bakış açısı ve perspektifle ele alan Kropotkin'in görüşlerini de burada zikretmek yerinde olacaktır. Kropotkin, özgürlüğün toplumdaki çeşitli fonksiyonlarına, yararlarına işaret eder. Özgürlük ile ekonomi arasında bağ kurar. Daha ayrıntılı ifade edecek olursak, Kropotkin, özgürlüğün endüstriyel gelişme ve büyüme ile yakın bir ilişki içerisinde olduğuna dikkat çeker; özgürlüğün kalkınmaya etkisinden söz eder. Kropotkin, bu konuda, yaşadığı yer olan Rusya'yı örnek verir. Ona göre Rusya daha fazla özgürlük elde etmeye muvaffak olur olmaz, sanayisinde de aynı şekilde, hatta daha fazla bir büyümeyi yakalayacaktır.<sup>226</sup>

#### 6.4. Otoritenin Yadsınması

Otoritenin yadsınması, otoriteye karşı çıkış anarşist düşüncenin temelini oluşturur. Bu otorite genelde devlet olsa da başka otoriteler de olabilir. Anarşistler otoriteyi, devleti, insanın insan tarafından yönetilmesini gayrimeşru görürler. Mesela Fransız anarşist Proudhon bu konuda şunları söyler:

İster monarşi, ister oligarşi, isterse demokrasi biçiminde olsun insanın insan tarafından yönetilmesi gayrimeşru ve saçmadır. Ne kalıtım, ne seçim, ne genel oy hakkı, ne yönetenin mükemmelliği, ne de dinin ve çağın gerekleri insanın insan tarafından yönetilmesini meşru kılabilir.<sup>227</sup>

Görüldüğü üzere burada yönetim olgusuna temelden bir karşı çıkış söz konusudur. Yani anarşistler devletin meşruluğunu hiçbir şart ve koşul altında kabul etmezler. Anarşist düşünürler devleti ve hükümeti kötülüklerin kaynağı olarak görürler.<sup>228</sup> Nitekim Kropotkin'e göre insanlar arasında en büyük hırslar, gerginlikler, hep siyasal temelli olmuş ve bütünüyle üstün olma duygusundan, iktidarı ele geçirme arzusundan kaynaklanmıştır.<sup>229</sup> Kropotkin, insanlar arasında yaygın bir kanaat olarak

<sup>225</sup> Proudhon, *Federasyon İlkesi*, s. 60.

<sup>226</sup> Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops, or Industry Combined with Agriculture*, s. 17.

<sup>227</sup> Proudhon, *Mülkiyet Nedir?*, s. 264.

<sup>228</sup> Saul Newman, *Bakunin'den Lacan'a*, çev. Kürşad Kızıltuğ, 2. Baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014, s. 87.

<sup>229</sup> Kropotkin, *Çağdaş Bilim ve Anarşi*, s. 163.

gördüğü "devletlerin ve hükümetlerin zorunlu ve zaruri olduğu" şeklindeki görüşe katılmaz. O, derneklerde, sendikalarda ya da çeşitli sivil toplum kuruluşlarında\* olduğu gibi özgür anlaşmaların ve özgür örgütlenmelerin, "pahalı ve zararlı" devlet mekanizmasının yerini doldurabileceğini ve onun yaptığı işi çok daha iyi bir şekilde yapabileceğini savunur.<sup>230</sup>

Anarşistler, toplumun devlete hiç gereksinim duymadığını savunurlar. Onlara göre toplum kendini düzenleyen mekanizmalara, kendi doğal yasalarına sahiptir. Devlet baskısı, toplumu sadece zehirler ve doğal mekanizmalarını yıkar.<sup>231</sup>

Rus anarşistlerinden biri olan ve aynı zamanda dindar ve romancı kişiliğiyle öne çıkan Tolstoy da, otoritenin, bir insanı kendi isteklerinin tersine davranmaya zorlama yolu olduğunu belirtir. Otoriteye tabi bir insanın kendi istediğini değil, otoritenin dayattığı şeyi yaptığını iddia eder. İnsanların otoriteye itaat etmelerinin nedenini ise, itaatsizlik durumunda çeşitli cezalara çarptırılacak olmalarına bağlar. Ona göre devletin insanlara dayattığı ve insanların isteyerek kabul ediyor görüldüğü çeşitli yükümlülükler, aslında fiziksel şiddete veya şiddet tehdidine dayanmaktadır. Tolstoy, bu düşüncesinden yola çıkarak, otoritenin insan için aslında boynuna bağlanıp sürüklendiği bir ipten, bir zincirden veya kırbaçlandığı bir kırbaçtan başka bir şey olmadığı sonucuna ulaşır. Ona göre otoritenin özü, esası bundan ibarettir ve sürekli bundan ibaret olmuştur. Bu bakımdan Tolstoy, Cengiz Han ya da Neron ile modern dönemin en liberal hükümetleri arasında fark görmez.<sup>232</sup>

## 6.5. Kilise Karşıtlığı

Kilise karşıtlığı da anarşist düşünürlerdeki bir başka ortak temayı oluşturmaktadır. Bakunin gibi ateist olsun veya Tolstoy gibi dine müspet yaklaşsın, hemen hemen tüm anarşistlerde Katolik Kilisesi ve Papalık karşıtlığı göze çarpmaktadır. Bu bağlamda özellikle anarşist düşünürler içerisinde dine belki de en müspet yaklaşan,

---

\* Kropotkin, bu konuda Kızılhaç'ı örnek gösterir. Kızılhaç'ın hiçbir devlete bağlı olmadığını ve gönüllülük esası üzerine çalışmalar yaptığını, ayrıca bu çalışmalarında da son derece başarılı olduğunu belirtir. (bkz. Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, s. 137-138.)

<sup>230</sup> Kropotkin, **Ekmeğin Fethi**, s. 133.

<sup>231</sup> Newman, s. 87.

<sup>232</sup> Tolstoy, **Tanrı'nın Egemenliği İçinizdedir**, s. 155.

aynı zamanda dini anarşizmin de öncüsü sayılan Tolstoy'un Katolik Kilisesi'ne en şiddetli eleştirileri yönelten isim olması son derece dikkat çekicidir.

Tolstoy Katolik Kilisesi'ni eleştirir ve Hıristiyanlık'ta modern dönemde anlaşıldığı şekliyle Kilise denen bir kurumun olmadığını savunur. Ona göre İsa modern dönemde anlaşıldığı şekliyle bir kilise kurmuş olamaz. Çünkü sınırlarıyla, hiyerarşisiyle, özellikle de yanılmazlık iddiasıyla bir kilise düşüncesine benzer hiçbir şey ne İsa'nın sözlerinde geçmekte ne de o zamanın, o dönemin insanların düşüncesinde yer almaktadır. Tolstoy, kilise sözcüğünün İncil'de iki kez geçtiğini ve kullanıldığı bölümlerde bu sözcüklerin "kurul", "toplantı" gibi anlamlara geldiğini belirtir. Tolstoy'a göre eğer İsa gerçekten tüm öğretisine ve inanca dayalı Kilise gibi bir kurum tesis etmiş olsaydı, bunu öylesine kesin ve açık ifadeler kullanarak yapardı ki, böyle bir kurumun varlığından, gerçekliğinden asla kuşku duyulmazdı.<sup>233</sup>

Tolstoy, kilisenin Hıristiyanlıkta ne gibi tahriflere sebep olduğunu da şu sözlerle ifade etmektedir: "Kilise hem aklın, hem de kutsal sayılan kitapların üstüne çıkarıldı. Akıl, bütün yanlışların kaynağı olarak gösterildi ve İnciller akli selimin ışığında değil, Kilise mensuplarının istediği şekilde yorumlandı".<sup>234</sup>

Anarşist düşünürler arasında Katolik Kilisesi'ni, Hıristiyan rahiplerini ve Papalığı sert bir şekilde eleştiren bir diğer isim, Proudhon'dur. Proudhon, Papalığı ve Hıristiyan rahiplerini mülkiyeti ve mülkiyet sayesinde elde edilen kira vb. getiri haklarını savunmaları, ayrıca geçimlerini emekleriyle değil bunlar üzerinden sağlamaları dolayısıyla eleştiriyordu. Proudhon'un eleştirilerinden Protestanlar da nasibini almıştır. Ona göre Protestanlar ya da Papa yanlıları olsun hepsi de adaletten aynı derecede sapmışlar ve On Emir'in sekizinci buyruğu olan "Çalmayacaksın!" emrine karşı gelmişlerdir.<sup>235</sup>

Öte yandan Proudhon, Hıristiyan rahiplerinin İncil'i anlamayı ve açıklamayı beceremediklerini iddia eder. Hıristiyan kiliselerini ise, insanlara günah ve cinayet yüklü, yanlış ve saçma dogmaları öğretmekle suçlar. Ayrıca kendisine yanılmazlık

---

<sup>233</sup> Tolstoy, **Tanrı'nın Egemenliği İçinizdedir**, s. 59.

<sup>234</sup> Tolstoy, **Din Nedir?**, s. 22.

<sup>235</sup> Proudhon, **Mülkiyet Nedir?**, s. 260-261.

payesi vermek ve ahlakı bozmakla itham ettiği Kilisenin, insanlardan ve Tanrı'dan af dilemesi gerektiğini söyler.<sup>236</sup>

Tanrıtanımaz bir anarşist olan Bakunin de, kiliseyi eleştirenler arasında yer alır. Onun bu tutumu, ateist olması dolayısıyla normal karşılanabilir. Bakunin, devlet ve kilise arasında çeşitli yönlerden benzerlik kurarak kiliseyi eleştirir. Her devletin dünyevi bir kilise olduğunu, her kilisenin de kendi cenneti, kutsananların ikâmetgahı ve ölümsüz Tanrısıyla birlikte, göksel bir devlet olduğunu söyler. Bunun yanında politika ve teolojii, "iki kız kardeş" olarak nitelendirir. Bu iki bilimin farklı isimlere sahip olsalar da, aynı amaçların peşinde olduklarını iddia eder.<sup>237</sup>

Bakunin, Marx'ın din konusunda söylediklerine benzer şeyleri, kilise için söyler. Ona göre kilise, halkın, içerisinde baskıları, açıkları ve aşağılanmalarını unuttukları bir yerdir. Bu bağlamda o, kilise ile meyhane arasında fark görmez. Ona göre insanlar kilisede akılsızca bir inançla, meyhanede ise şarapla günlük hayatın dertlerinden sıyrılmaya çalışır. O, kilisenin halk için bir çeşit Tanrısal meyhane olduğunu, meyhanenin de yeryüzündeki bir çeşit kutsal kilise olduğunu iddia eder.<sup>238</sup>

Bakunin gibi bir Rus olan Kropotkin de, diğer anarşistlerin kilise eleştirilerine bigâne kalmaz ve onları destekleyecek nitelikte görüşler ortaya koyar. Kropotkin'e göre insanların üzerinde iki büyük boyunduruk vardır. Bunlardan birisi devlet, diğeri kilisedir. O, kilisenin amacının halkı zihinsel körlük, kölelik içinde bırakmak; devletin amacının ise halkı yarı aç yarı tok bir durumda ekonomik kölelik içinde tutmak olduğunu söyler. Bu gerekçelerden yola çıkarak hem devletin hem de kilisenin ortadan kaldırılmasını, yok edilmesini ister.<sup>239</sup>

Birinci bölüm burada tamamlanmış bulunmaktadır. Ancak son olarak anarşistlerin demokrasiyle ilgili görüşüne değinmek faydalı olacaktır. Yukarıda "Anarşizmde Öne Çıkan Temalar" başlığı altında ele alınan adalet, eşitlik ve özgürlük

<sup>236</sup> Proudhon, **Mülkiyet Nedir?**, s. 260.

<sup>237</sup> Dolgoff (drl.), s. 143-144.

<sup>238</sup> Bakunin, **Devlet ve Anarşi**, s. 274.

<sup>239</sup> Kropotkin, **Çağdaş Bilim ve Anarşi**, s. 127.

\*Mesela Antik Yunan filozofu Eflatun, anarşiyi demokrasinin son bir terimi gibi düşünmektedir. Bu yaklaşıma göre demokrasinin ileri safhasında hükümet kendini herkese sevdirmeyi amaçlar ve herkesin hoşnutluğunu kazanmaya çalışır. Bunun neticesinde otoritesi zayıflar. Hükümet otoritesinin zayıflamasıyla da anarşi durumu ortaya çıkar. (bkz. Somar, s. 29. )

gibi temalar, her ne kadar demokrasi söylemleri içerisinde yer alsada, anarşizm ile demokrasi arasında benzerlik kurmak veya anarşizmi demokrasinin son noktası olarak görmek\* mümkün değildir. Çünkü anarşistler demokrasinin birçok biçimini ve bakış açısını eleştirirler. Parlamenter kurumları reddederler. Bireyin egemenliğini bir temsilciye devrederek ondan feragat etmesini asla kabul etmezler. Oy kullanmanın hem simgesel olarak hem de fiilen özgürlüğe ihanet olduğunu düşünürler.<sup>240</sup> "Demokratik rejimlerde halk temsilcilerini seçer ve bu durum onların özgür olduklarını gösterir" şeklindeki bir yaklaşımı reddederler. Halkın temsilci seçmesini, kurbanlık bir koyunun istediği kasabı seçmesine benzetirler. Onlara göre iktidarı herhangi bir kişi veya gruba devretmek, onu kaybetmek demektir.<sup>241</sup>

---

<sup>240</sup> Woodcock, s. 38.

<sup>241</sup> Meriç, **Mağaradakiler**, s. 175.

## İKİNCİ BÖLÜM

### TÜRKİYE'DE ANARŞİZM

Türk toplumunun zihninde devlet düşüncesi çok önemli bir yer tutar. Devlete sıkı bir bağlılık görülür ve büyük bir önem atfedilir. Devletin olmadığı yerde kaosun, terörün, düzensizliğin olacağı; vatanın elden gideceği, milletin felakete sürükleneceği kesin olarak kabul edilir. Büyük Türk düşünürü Cemil Meriç de bu durumu şu sözlerle ifade eder: "Türk için en büyük felaket; başsızlık. Fert, devletin emrinde, devlet, ferdin hizmetindedir".<sup>242</sup>

Türklerde devlete verilen bu büyük değer ve önem Orta Asya'dan başlayarak Selçuklu ve Osmanlı Devleti'ne, oradan da Türkiye Cumhuriyeti'ne uzanmıştır. Dolayısıyla anarşist düşüncenin Türkiye'deki gelişimi tahlil edilirken Türk toplumunun bu özelliğini bilmek ve dikkate almak faydalı olacaktır.

Anarşizm Batı'da 18. ve 19.yy'da sistemli bir şekilde ortaya çıkmış ve daha sonra değişik coğrafyalara yayılmıştır. Anarşizmin Türkiye'ye girişi Osmanlı Devleti'nin deyim yerindeyse çöküş dönemine rastlar. Bu dönemde anarşist düşünce daha çok Ermeni ve Rum gibi azınlıkları etkilemiştir. Nitekim bu dönemde etkili isimlerden biri olan Alexander Atabekyan (1868-1933) bir Ermeni düşünür ve yazardır.<sup>243</sup> Bunun dışında Osmanlı Dönemi'nde anarşist düşüncenin Türkler arasında pek fazla yaygınlık ve görünürlük kazandığını söylemek mümkün değildir. Türkler arasında bu dönemde anarşizm deyince akla gelen ilk isim Baha Tevfik (1884-1914)'tir. Dolayısıyla Osmanlı Dönemi'nde anarşizm incelenirken bu iki isim Alexander Atabekyan ve Baha Tevfik iki ayrı başlık altında incelenecektir.

Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine gelindiğinde ise 1980'lere kadar anarşizmin gerek düşünce gerekse eylem olarak ön plana çıkmadığı söylenebilir. Anarşizm 1980'lere kadar genellikle Marksizm'in hegemonyası altında kalmış ve ortaya çıkma fırsatı bulamamıştır. 1980'den sonra ise yavaş yavaş görünürlük kazanmıştır. Bu dönemde kısa süreli ve dağınık da olsa çok sayıda anarşist dergi yayın hayatına

<sup>242</sup> Meriç, **Mağaradakiler**, s. 182.

<sup>243</sup> Soydan, s. 14.

başlamıştır. Bu dergiler arasında ön plana çıkanlar şunlardır: *Kara, Efendisiz, Apolitika, Siyahi* vb. Bu bölümde bu dergiler de alt başlıklar halinde incelenecek, öne çıkan yönleri ele alınacak ve Türkiye'de anarşist düşüncenin takibi bu yayınlar dikkate alınarak yapılacaktır.

Son olarak bu bölümde Türkiye'de anarşist düşüncenin neden yeterince gelişmediği meselesine değinilecek ve bu durumun sebepleri tahlil edilecektir.

## 1. OSMANLI DÖNEMİ'NDE ANARŞİZM

Osmanlı Dönemi'nde anarşist düşüncenin genellikle Ermeni, Rum, Bulgar azınlıklar üzerinde etkili olduğu ve bu şekilde gelişim gösterdiği daha önce de belirtildi. Anarşizm, Osmanlı'da ilk olarak Ermeniler arasında milliyetçilikle karışık biçimde yayıldı. Kafkasya doğumlu bir Ermeni ve aynı zamanda ünlü Rus anarşisti Kropotkin'in dostu olan Alexander Atabekyan, Paris'te yayınladığı *Hamayankh* (Komün) dergisini Türkiye'ye de gönderiyordu. Aynı zamanda Ermeni Devrimci Federasyonu olarak bilinen cemiyet içerisinde de bazı anarşistler vardı.<sup>244</sup> 1890'da Tiflis'te kurulan ve asıl adı Daşnakzutyun olan Ermeni Devrimci Federasyonu<sup>245</sup> adlı bu yapının üç tane önemli kurucusu vardı. Kaynaklarda, bu üç kurucudan biri olan Khristapor Mikaelyan adındaki Ermeni'nin bir vakitler Bakuninci olduğu belirtilir. O, ömrünün sonuna kadar "doğrudan eylem" yöntemini savunmuş ve "yerinden yönetim" anlayışını benimsemiştir.<sup>246</sup>

Bununla birlikte Osmanlı toplumu içerisindeki Ermeniler ile anarşizm ilişkisine dair zikredilmesi gereken en önemli şey, İstanbul'daki Ermeni anarşistler tarafından Uluslararası İşçi Birliği'nin (Enternasyonal) 1896'da Londra'daki toplantısına gönderilen bildiridir. Bu bildirinin çok önemli olmasının sebebi, anarşizme dair Türkiye topraklarındaki ilk izlerden biri olarak kabul edilmesidir.<sup>247</sup>

Osmanlı Devleti'nde Bulgarlar arasında da anarşist fikirlere rastlıyoruz. Özellikle Bulgar sosyalist partileri içerisinde anarşist gruplar bulunmaktadır. Mesela

<sup>244</sup> Soydan, s. 51.

<sup>245</sup> Mete Tunçay ve Erik J. Zürcher (drl.), **Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876-1923)**, çev. Mete Tunçay, 7. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, s. 167.

<sup>246</sup> Tunçay ve Zürcher (drl.), s. 198.

<sup>247</sup> Soydan, s. 51.

1891 yılında kurulan Bulgar Sosyal Demokrat İşçi Partisi içerisinde 1905 yılına gelindiğinde anarşist eğilimli bir grup belirmişti. Bunlar partide merkeziyetçiliğe karşı çıkıyor, sendikaların bağımsız olmasını istiyorlardı.<sup>248</sup> Bu grubun kendilerini niteledikleri bazı sıfatlardan yola çıkarak onların otorite karşıtı oldukları rahatlıkla söylenebilir.

Osmanlı toplumu içerisinde anarşist düşünce ve eylemlerin görüldüğü bir başka etnik grup da, Makedonlardır. Osmanlı Devleti'nin son döneminde (19.yy. sonu ile 20.yy. başı) Makedonya'da etkili olan Makedonya İç Devrim Örgütü'nün (MİDÖ) bu bağlamda zikredilmesi gerekmektedir. Bu örgütün anarşist eğilimler gösterdiği, içinde anarşistleri barındırdığı kaynaklarda belirtilir. Bu örgüt içerisindeki bir grup, terörist eylemlerde bulunmak, demiryollarına sabotaj yapmak, yabancıları kaçırmak, toplumun ileri gelenlerine suikastlar düzenlemek gibi eylemlerle Osmanlı Devleti'ne başkaldırmış ve Makedonya'nın bağımsızlığını sağlamaya çalışmıştır. Makedonya İç Devrim Örgütü (MİDÖ) içerisindeki bu anarşist akımın doğuşu, İsviçre'deki Rus göçmen çevrelerine giren ve Bakunin'in düşüncelerini tanıyan bir grup Bulgar ve Makedon öğrencisine dayanmaktadır.<sup>249</sup>

Makedonya İç Devrim Örgütü içerisindeki anarşist grup, 1898'de Makedonya Gizli Devrim Komitesi'ni kurdu ve Otmaštenie (İntikam) adlı bir dergi yayınlamaya başladı. Bu grup Makedonya için tam bir siyasal özerklik istiyordu. Makedonya'daki tüm etnik grupların da bu özgürlük mücadelesine katılmaları için çabalıyorlardı. Onları Osmanlı Devleti'ne karşı bütünleştirmek için uğraşıyorlardı. Makedonya'daki Bulgar, Yunan ve Sırp bölücü ulusçuluğuna bu sebeple savaş ilan etmişlerdi.<sup>250</sup>

1903 yılında Makedonya'daki bu anarşistler harekete geçti. Aynı yılın Nisan ayında Selanik'te bir dizi bombalama eylemi gerçekleştirdiler. Ayrıca Fransız bayraklı bir yolcu gemisini batırdılar ve Osmanlı Şahane Bankası'nın şubelerini havaya uçurdular. Anarşistler, bu tür terörist eylem ve faaliyetlerde bulunarak birtakım büyük devletlerin Makedonya'ya doğrudan doğruya müdahale etmesini amaçlıyorlardı. Ancak sonuç,

---

<sup>248</sup> Tunçay ve Zürcher (drl.), s. 142-143.

<sup>249</sup> Tunçay ve Zürcher (drl.), s. 49.

<sup>250</sup> Tunçay ve Zürcher (drl.), s. 49-50.

onların istediği gibi olmadı.<sup>251</sup> Makedonyalı anarşistler, Avrupa kamuoyunda bekledikleri desteği bulamadılar. Nitekim 4 Mayıs 1903'te *The Times* şöyle yazıyordu:

Komitelerin hesapları alçakça olduğu kadar aptalcadır da. Amaçları, kendilerinin öteden beri açıkladıkları gibi Avrupa'yı işe karıştırmaya ve Makedonya'yı Türklerden kurtarmaya zorlamaktır. Önce bunu, Türkleri çaresiz bırakıp, sözüm ona kurtarmayı amaçladıkları Hristiyan dindaşlarını toptan kıyıma uğratmaya iterek sağlamaya çalıştılar. Müslümanlara karşı birçok cinayetler ve daha başka suçlar işleyerek Avrupa basınında etkin bir 'mezalim kampanyası' açtıracak kadar büyük bir karşılık-verme kışkırtması yapmalarına karşın, bunu şimdiye kadar başaramadılar... O nedenle de, şimdi özgün plânlarıyla birlikte eşzamanlı olarak yürüttükleri, ikinci bir Avrupa'yı çağırma yöntemine başvuruyorlar. Avrupalıların canlarına ve mallarına karşı saldırıya geçtiler ve Selânik'teki dinamitli kıyımlar bu çabaların başlangıcıdır.<sup>252</sup>

Yukarıdaki bilgiler ışığında anarşizmin Osmanlı'ya ilk girişinin Ermeni, Bulgar ve Makedon komitacılar eliyle ve terör faaliyetleriyle gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Ancak çalışmanın ilk bölümünde anarşizmin terörle eş anlamlı olmadığı vurgulanmıştı. Bu durum ilk bakışta bir çelişki gibi görülebilir. Fakat şunu belirtmek gerekir ki, bu çalışmada anarşizmin terörle hiçbir bağlantısı olmadığı şeklinde bir iddiada bulunulmadı. Anarşizmin elbette terörizme bakan bir yüzü vardır. Nitekim ilk bölümde yer alan "Terörcü Anarşizm" bahsinde bu durum açık bir şekilde görüldü. Bununla birlikte anarşizm ile terörizm arasındaki ilişki, zorunlu bir ilişki olarak değerlendirilemez. Aksi takdirde terörü benimsemeyen devlet ve otorite karşıtı düşünürler göz ardı edilmiş olacaktır.

Anarşizm, Osmanlı toplumundaki yabancı azınlıkların dışında az da olsa Türkleri de etkilemiştir. Mesela Türk siyasi tarihine ilk sosyalist politik örgüt olarak kaydedilen Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın kurucusu olan Hüseyin Hilmi'nin, "İştirakçi Hilmi" diye anılmasına gerekçe olan ve Türkiye'deki ilk sosyalist süreli yayın olarak bilinen *İştirak* dergisinde anarşist eğilimli yazılar yayınlanmıştır. Bu yazıları kaleme

---

<sup>251</sup> Tunçay ve Zürcher (drl.), s. 50.

<sup>252</sup> Tunçay ve Zürcher (drl.), s. 50,51.

alanlardan biri, aşağıda görüşlerine ve faaliyetlerine ayrıntılı olarak yer vereceğimiz Baha Tevfik'tir.<sup>253</sup>

Ayrıca Jön Türklerin önde gelen isimlerinden Doktor Abdullah Cevdet, anarşizmi felsefî yönüyle benimsemiş ve Fransa'da yayımlanan *Temps Nouveaux* adlı anarşist dergide yazılar yazmıştır. Abdullah Cevdet'i anarşizme sempatiyle bakmaya, hatta bu düşünceyi felsefî planda savunmaya sevkeden güdünün, şiddetli din aleyhtarlığı olduğu söylenebilir. Hükümete ve devlete hiçbir zaman karşı olmayan, aksine güçlü bir idareden yana olan Jön Türkler, Abdullah Cevdet'in hükümetle ilgili bu tavrına olumlu bakmamıştır. Hatta onu anarşist dergilerde yazı yazıp, Avrupa kamuoyunda Jön Türklerin hükümet düşmanı olduğu şeklinde bir kanaat uyanmasına yol açtığı için eleştirmişlerdir.<sup>254</sup>

Bunun dışında kaynaklarda Abdülhamit yönetimine karşı kurulmuş olan Türk Anarşist Cemiyeti'nden söz edilmektedir. Ancak bu cemiyetin bildirileri esas alınarak yapılan incelemelerde, adının dışında anarşizmle bir ilgisinin olmadığı görülmüştür. O dönemde anarşistlerin devlet adamlarına karşı giriştikleri suikastlar, benzer hedeflere sahip milliyetçi ve dinci örgütleri bu adı benimsemeye sevketmiştir.<sup>255</sup>

### **1.1. Alexander Atabekyan (1868-1933)**

Osmanlı toplumunda en büyük anarşist simalardan birisi Alexander Atabekyan adlı bir Ermeni yazardır. Atabekyan'ın Kafkasya'da doğduğu kaynaklarda belirtilir. Atabekyan hayatı boyunca çeşitli ülkeleri, coğrafyaları gezmiş; önemli düşünürlerle tanışmış ve birçok yazın faaliyetinde bulunmuştur. Atabekyanın görüştüğü önemli anarşist düşünürlerden biri Pyotr Kropotkin'dir. Atabekyan 1891 yılında İsviçre'nin Cenevre şehrinde bulunmaktaydı ve burada Kropotkin'le sık sık görüşmüştü. Atabekyan, aynı zamanda bir tıp doktoruydu ve anarşizm propagandası yapan, anarşist faaliyetlerde bulunan bir Rus öğrenci çevresinin başındaydı. Bu grup Rusça "Anarşistik

---

<sup>253</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 437,438.

<sup>254</sup> Gün Zileli ve Emine Özkaya, "Türkiye'de Anarşizm", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce : Sol**, Cilt 8, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, s. 1168, 2. Dipnot.

<sup>255</sup> Zileli ve Özkaya, s. 1168, 1. Dipnot.

Kütüphane" adı verilen, Bakunin, Kropotkin ve daha birçok anarşist hakkında bir dizi risale yayınlamıştı.<sup>256</sup>

Atabekyan, Osmanlı Devleti'nin Ermeni yurttaşları arasında anarşist fikirleri yaymaya çalışıyordu. Fakat o, sadece Osmanlı coğrafyasında değil, yurtdışında da anarşist faaliyetler yürütmüştür. Mesela İran'ın Reşt şehrinde *Hamayank* (Komün) adlı bir derginin yayımlanmasında onun rolü ve etkisi söz konusudur. Bu derginin başlığı, yayımcısının anarşist görüşlerini yansıtmaktadır. Derginin yayımlanma tarihi, 1880 gibi çok erken bir döneme denk gelir. Atabekyan, İran'da yayımlanan bu dergiden sonra aynı adla (*Hamayank*) başka bir dergi daha yayımlar. Bu dergi ise Londra'da hazırlanmış ve 1894'te Paris'te basılmıştır. Beş sayı çıkan bu derginin ideolojisi de tartışma götürmez şekilde anarşizmdi. Dergi Rusya, Fransa, İtalya, İspanya ve Polonya'daki uluslararası devrimci hareketlerle çok ilgilenmekle birlikte, esas olarak Türkiye üzerinde duruyor ve Ermeni meselesine özel bir dikkat gösteriyordu.<sup>257</sup>

Alexander Atabekyan'ın özellikle 1890'lı yıllarda Avrupa anarşist hareketinde etkin rol oynadığı kaynaklarda belirtilir. Atabekyan birçok ünlü Rus, Fransız, İtalyan ve Bulgar sosyalist ve anarşisti tanımış ve onlarla yakın temas kurmuştur. Öyle ki 1921'de Kropotkin hayatını kaybettiğinde onun yatağının başında bulunmuştur. Aynı zamanda Kropotkin için Moskova'da yapılan cenaze törenini düzenleyen kurulun da üyesidir. Kropotkin'in cenaze töreni, Sovyetler Birliği'nde komünistlerin izin verdiği son aleni anarşist gösteri olması bakımından önem arz etmektedir. Zaten 1929 yılında SSCB'de anarşistlere karşı deyim yerindeyse temizlik operasyonu başlatılmıştır. Alexander Atabekyan da bu operasyon sırasında ortadan kaybolmuştur.<sup>258</sup>

## 1.2. Baha Tevfik (1884-1914)

Osmanlı Dönemi'nde anarşizm hakkındaki görüş, söylem ve öngörleriyle ön plana çıkan bir başka isim Baha Tevfik (1884-1914)'tir. Özellikle 1992 yılında, Burhan Şaylı'nın günümüz Türkçesi'ne aktarmasıyla, Baha Tevfik'in *Felsefe-i Ferd* kitabının (Altıkırkbeş Yayınları, Aralık 1992, İstanbul) yeniden basılmasından sonra, onun ilk

---

<sup>256</sup> Tunçay ve Zürcher (drl.), s. 198,199.

<sup>257</sup> Tunçay ve Zürcher (drl.), s. 199,200.

<sup>258</sup> Tunçay ve Zürcher (drl.), s. 199.

Türk anarşisti olduğu görüşü genel kabul görmüştür.<sup>259</sup> Nitekim Türkiye'de sol düşünce üzerine önemli çalışmalar yapmış olan Mete Tunçay, Baha Tevfik'in biraz materyalist, biraz da anarşist yönelimli ve özgür düşünceli bir genç olduğunu söylemektedir.<sup>260</sup>

Baha Tevfik'e göre anarşizm demek, ancak bireyi yaşatmak ve bireye, bireyin özgün meziyetlerine karşı olan bütün güçleri ortadan kaldırmak demektir. Ayrıca bireyin üzerinde doğa yasalarından başka bir yasa bırakmamak, muazzam bir hayat kavgası düsturunu bütün çıplaklığıyla ortaya çıkarmak demektir.<sup>261</sup>

Baha Tevfik, İzmir'de doğmuş, yükseköğrenimini İstanbul'da Mülkiye'de tamamlamıştır. 1908'den başlayarak yayınladığı dergi, gazete ve kitaplarla kısa sürede düşünce dünyasına yeni bir ses, soluk getirmiştir. Hilmi Ziya Ülken, Tevfik'in İslam kültürü ile bir alakasının olmadığını; hem Doğu'ya, kendi kültürüne, hem de Batı'ya bağlı olan Tanzimat aydınlarının aksine sadece tek cepheli bilgisiyile bütün yönünü ve dikkatini Batı'ya çevirdiğini söylemektedir.<sup>262</sup>

Baha Tevfik, nüfuzunu tebaası üzerinde icraya çalışan bir hükümetten fayda değil, zarar; meşrutiyet değil istibdat; hayat değil, uyuşukluk ve ölüm beklenmesi gerektiğini söyler. Ona göre böyle bir hükümet, toplumun çöküşüne sebep olmaktadır.<sup>263</sup>

Baha Tevfik, 19.yüzyılın biyolojik ve evrimci materyalizmini temsil ediyordu.<sup>264</sup> Yazılarında ve eserlerinde materyalizmi savunmuştur. Türkiye'de öteden beri hakim olan, genel kabul gören düşünce anlayışlarına, dine, muhafazakarlığa, inançlara, o dönemin ahlakına karşı tavrı almıştır. Bu tavrını da yazdığı yazılar ve yaptığı tercümelemlerle açıkça ortaya koymuştur. Bunun yanında fert ve ahlak, onun üzerinde en çok durduğu iki konudur. Baha Tevfik'in ferdiyetçi, bireyci bir düşünür olduğu söylenebilir. Ancak bu durum, onun sosyal meseleleri incelemesine engel olmamıştır. O, kadının toplumdaki yeri ve eşitliği, evlilik ve aile kurumu, metafizik

---

<sup>259</sup> Zileli ve Özkaya, s. 1154.

<sup>260</sup> Mete Tunçay, **Türkiye'de Sol Akımlar (1908-1925)**, 1. Baskı, C. 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 44.

<sup>261</sup> Soydan, s. 42.

<sup>262</sup> Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 14. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018, s. 330,331.

<sup>263</sup> Baha Tevfik, **Felsefe-i Ferd Anarşizmin Osmanlıcası**, çev. ve hzl. Alper Çeker, 1. Baskı, İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 2017, s. 22.

<sup>264</sup> Ülken, s. 341.

düşünce, boş inançlar, din, felsefe, ve insan ilişkileri gibi konuları incelemiş ve bu konuları değişik açılardan eleştiriye tâbi tutmuştur. Türk fikir hayatında ona gelinceye kadar şiddetli bir şekilde ateizmi savunan, dine ve din tarafından kutsal sayılan şeylere karşı sistemli bir şekilde hücum eden az kimse vardır.<sup>265</sup>

Baha Tevfik'in dinin dışında yoğun eleştiriler yönelttiği bir başka alan da ahlakıdır. Ona göre, dini veya felsefi olsun, eski ahlak anlayışı tamamen iflas etmiştir. O, geleneksel ahlakî anlayışı, özellikle din ile ilişkilendirerek eleştirir. Ahlakın esasının semavi kitaplarda aranmasına karşı çıkar. Bu esasın, insanlarda, onların hareketlerinde ve bu hareketlerin kaynağı olan fikir, hassasiyet, âdet, içgüdü gibi ruhî ve fizyolojik hadiselerin iyi idaresinde olduğunu savunur. Ona göre affetme ve âlicenaplık gibi insani özellikler de boş şeylerdir; sanat ve edebiyat zararlıdır; vatan ve millet gibi kelimeler tantanalı sözlerden başka bir şey değildir.<sup>266</sup>

Baha Tevfik'e göre Türklerin akıncılık, göçebelik, ticaret ve faizden nefret gibi birtakım özellik ve karakterlerinin de ortadan kaldırılması gerekmektedir. Ona göre bunlar dünün meziyetleri, bugünün ise kusurudur. Ayrıca o, milliyet taassubuna da karşı çıkar. Bu konuda şunları söyler:

Dünkü ırki karakterlerimiz ve milli meziyetlerimiz takdire değer bir şey olsaydı bugün şu düşkün durumda bulunmazdık. Bunu unutmamalı, hatta düşünmeli ki aynı sebepler aynı eserleri doğururlar kanununa göre dünkü milliyetin bugünkü diriltilmesi, yarınki felaketimizin hazırlanması demektir. Balkan Savaşı'nın ırki sebepleri tahlil edilirse görülür ki yenilmemizin sebebi milliyetten uzaklaşmamız değil, tersine milliyetin derinliklerine saplanıp kalmamızdır.<sup>267</sup>

Baha Tevfik'in ahlaka dair görüşlerinde, ünlü Alman filozofu Nietzsche'nin etkisi göze çarpmaktadır. Onun *Yeni Ahlâk* adlı kitabı da bu etkiyi gözler önüne sermektedir.<sup>268</sup>

---

<sup>265</sup> Abdullah Uçman, "Baha Tevfik", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 4, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, s. 453.

<sup>266</sup> Uçman, s. 452.

<sup>267</sup> Ülken, s. 334.

<sup>268</sup> İlhan Tekeli ve Selim İlkin, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü**, 2. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999, s. 173-174.

Baha Tevfik, Mekteb-i Mülkiye'deki eğitimini tamamladıktan sonra "Teceddüd-ü İlmi ve Felsefi Kütüphanesi" adlı bir kütüphane oluşturmuştur ve buradan on bir kitap yayınlanmıştır. Ayrıca *Felsefe* adlı bir dergi yayınlamıştır ki bu Türkiye'de yayımlanan ilk felsefe dergisi olması bakımından Türk düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir.<sup>269</sup> Dergi, 1912 yılında İstanbul'da Araks Matbaası'nda basılmıştır ve tüm yazılar Baha Tevfik tarafından yazılmıştır. O, derginin ilk sayısında maksadını şöyle anlatmaktadır: "Bizde bir felsefe dili yoktur, ben bunu yapmaya çalışıyorum. Şark ve Garp arasındaki zikzakları kesmek, Şark kaynaklarının artık yeni bir ürün veremeyeceğini ilan etmek istiyorum. Garp'ın hayatının üstünlüğü, felsefesinin üstünlüğü ile paraleldir".<sup>270</sup>

Baha Tevfik'e göre felsefe, ilim ve fennin (teknik) varamadığı sahayı oluşturur. Bu anlayışa göre bugünün ilim ve fenni, dünün felsefesidir; bugünün felsefesi ise yarının ilim ve fennidir. Bununla birlikte Baha Tevfik, felsefeyi fen bilimleri ile iç içe görür. Fen bilimleri ile uğraşmayan bir insanın hiçbir zaman filozof olamayacağını söyler. Onun filozofluk şartları bununla da sınırlı değildir. O, sadece materyalist anlayış doğrultusunda felsefe yapanları filozof olarak kabul etmektedir. Hilmi Ziya Ülken, Baha Tevfik'in bu hükmü ile felsefeyi fazla daralttığını, ancak doktrinine sadıqlığı bakımından dikkate değer bir fikir cesareti gösterdiğini söylemektedir.<sup>271</sup>

Baha Tevfik'in anarşist düşünce bakımından önemi, onun "Fert Felsefesinin Neticesi" adlı bir yazısından kaynaklanmaktadır. O, bu yazısında , çağın iki büyük akımının sosyalizm ve anarşizm olduğunu söylüyordu<sup>272</sup>: "Zamanımızda iki büyük çığır vardır, biri sosyalizm, öteki anarşizm. Anarşizm, ancak ve yalnız hak tanıyan, ferdin üzerinde tabiat kanunlarından başka hiçbir şey görmeyen bir akımdır. Sosyalizm ise bunun karşıtıdır".<sup>273</sup>

Baha Tevfik, yazısının devamında dünyada meydana gelen büyük değişimlere dikkat çekmekte ve insanlığın geleceğinde sosyalizmin mi, yoksa anarşizmin mi olduğu sorusuna cevap aramaktadır:

---

<sup>269</sup> Tekeli ve İlkin, s. 173,174.

<sup>270</sup> Ülken, s. 331,332.

<sup>271</sup> Ülken, s. 332.

<sup>272</sup> Tekeli ve İlkin, s. 173,174.

<sup>273</sup> Ülken, s. 341.

Yirmi, yirmi beş sene zarfında dünyayı tanınmayacak derecede değiştiren ilimler ve fünün her türlü hayatlarla beraber içtimai şekil ve ahlak diye öğrendiğimiz şeyleri de değiştirmek istidadındadır. Bu değişimin başlangıcı gelip çatmıştır. Acaba nereye doğru gidiyoruz?.. Hayat yolumuz üzerinde sosyalizm mi, yoksa anarşizm mi var?.. Ben bu yeni asrın içinde 'anarşizm'i görüyorum. Fikrimce esirlikten, ecirliğe (ücretli çalışma, gündelikçilik) ve ecirlikten iştirakçiliğe geçen insanlık en nihayet anarşizme vasıl olacak ve orada bireyselliğin bütün istiklâlini, bütün azametini hissedecektir. Fakat bu anarşizm; şimdilik başlangıç halinde bulunan usulsüz ve nizamsız bir anarşizm değil, tabiata ve tabiiğe uygun fenni ve hakiki bir anarşizm olacaktır. Şimdiki anarşistlik kendi mevkiini açmak için maniaları yıkmakla meşguldür. İstikbalin anarşistliği kendi hakiki mevkiini bulunca artık yıkmakla değil, bilakis yapmakla iştigal edecektir.<sup>274</sup>

Görüldüğü üzere Baha Tevfik, insanlığın ileride anarşizme doğru gideceğini ve bu anarşizmin bilime dayalı bir anarşizm olacağını söylemektedir. Bununla birlikte Hilmi Ziya Ülken, Baha Tevfik'in bu noktada Kropotkin, Bakunin ve Max Stirner gibi anarşistlerden hiç söz etmediğini, dolayısıyla hangi tarzda bir anarşizmi kastettiğinin anlaşılmadığını belirtmektedir.<sup>275</sup> Ancak şunu söylemek gerekir ki hangi tarz anarşizmi kastetmiş olursa olsun, Baha Tevfik'in, anarşizmin neredeyse bilinmediği bir ortam ve zamanda bu tespitleri yapması, son derece dikkat çekicidir.

## 2. CUMHURİYET DÖNEMİNDE ANARŞİZM

Osmanlı Dönemi'nde azınlıklar ve Alexander Atabekyan, Baha Tevfik gibi birkaç şahsiyet haricinde fazla bir varlık gösteremeyen anarşist düşünce, bu görüntüsünü Cumhuriyet Dönemi'nde de devam ettirmiştir. Anarşizm Türk kültürünün, geleneksel değerlerinin etkisi sebebiyle Cumhuriyet tarihi boyunca güçlü bir entelektüel ve örgütlü bir çevreden yoksun kalmış, bu yüzden ciddi bir üretimde bulunamamıştır. Daha önce de belirtildiği gibi özellikle 1960'lı yıllardan itibaren Marksist solun güçlü örgütlenmesi ve düşünce ve eylem bakımından ön plana çıkması ile anarşist eğilimler

---

<sup>274</sup> Tevfik, s. 109,110.

<sup>275</sup> Ülken, s. 341.

arka planda kalmış, anarşist eğilimler gösteren kişiler kendilerini daha çok sosyalist sol içinde ifade etme ihtiyacı hissetmişlerdir.<sup>276</sup>

Anarşizmin Cumhuriyet Dönemi'nde görünürlük kazanması, etkili olmaya başlaması 1980'den sonraki dönemde gerçekleşmiştir. Bu dönemde birçok dergi çıkarılmış ve çok sayıda anarşist klasik eser Türkçe'ye çevrilmiştir. Dolayısıyla Cumhuriyet Dönemi'nde anarşizmi 1980 öncesi ve sonrası şeklinde iki döneme ayırarak incelemek isabetli olacaktır.

## 2.1. 1980 Öncesi Dönemde Anarşizm

1980 öncesi dönemde Türkiye'de anarşizmle ilgili birkaç kitap çevirisi dışında hiçbir ize rastlanmaz. Bu dönemde anarşizm adına gerçekleşen belki de en önemli olay, Türkiye'de anarşizme dair elde bulunan en eski yazılı kaynak olan eserin basımıdır. Bu eser, Ahmet Ağaoğlu tarafından Rusça'dan çevrilen ve 1935 yılında Vakit Gazete-Matbaa-Kütüphanesi tarafından basılan, Kropotkin'in *Etika* adlı eseridir. 1935 yılında basılan bu kitaptan sonra, Türkiye'de uzun süre, anarşizm konusunda ne bir yayına ne de herhangi bir faaliyete rastlanmaktadır. Ama bu, elbette tek tek anarşistlerin var olmadığı, yaşamadığı anlamına gelmez.<sup>277</sup> Anarşizmin 1980 öncesi dönemde neden yeterince etkili olamadığı ilerde "Türkiye'de Anarşist Düşüncenin Gelişmemesinin Nedenleri" başlığı altında ayrıntılı olarak işleneceğinden burada bu mesele üzerinde durulmayacaktır.

1960'lı yıllara gelindiğinde Türkiye'de sol düşünceye, Marksizm'e dair birçok kitap çevrilir ve yayınlanır, anarşizm bu durumdan nasibini almamıştır. Bu dönemde yayınlanan anarşizme dair az sayıdaki eserden bazıları şunlardır: 1966'da Gerçek Yayınevi tarafından yayımlanan ve G. Üstün tarafından çevrilen H.Avron'un *Anarşizm Nedir?* adlı kitabı, 1967'de Kitaş Yayınları tarafından yayımlanan ve E. Tuncalı tarafından çevrilen G. Woodcock'un *Anarşizm* adlı kitabının çevirisi, yine 1967'de Habora Kitabevi tarafından basılan ve Mehmet Tuncay tarafından çevrilen Bakunin'in *Seçme Düşünceler'i*, ayrıca 1969 yılında Ararat Yayınevi tarafından yayımlanan ve G.

---

<sup>276</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 438.

<sup>277</sup> Zileli ve Özkaya, s. 1156.

Üretürk tarafından çevrilen Proudhon'un *Mülkiyet Nedir?* adlı kitabıdır.<sup>278</sup> 1960 ve 1970'li yıllarda az da olsa bu tür anarşist klasiklerin Türkçeye çevrilmesi, Türkiye'deki devrimcilerin anarşist düşünce ve stratejiyi incelemeye başladıklarını göstermektedir. Ayrıca bu yıllarda anarşizmin kültür, sanat, edebiyat alanında izleri sürülebilir.<sup>279</sup>

1970'li yıllarda, sözü edilen entelektüel faaliyetlerin dışında, Türkiye'de anarşizmin halk, toplum nezdindeki durumuna baktığımız zaman, toplumda anarşizme karşı olumsuz bir algının var olduğunu söylemek mümkündür. 1970'li yıllarda "anarşizm" sözcüğü, yalnızca iktidar sahiplerinin, sınıf hareketini ve sol hareketi eleştirmek için, "kargaşalık ve şiddet" anlamında kullandığı bir sözcük olarak hafızalara kazınmıştır. Şunu belirtmek gerekir ki, Türk toplumu bu dönemde gerçek anlamda anarşizmi görmemesine ve bilmemesine rağmen, gündelik dilde anarşizm kelimesini sıklıkla kullanmıştır. Anarşizm, sokaktaki insanın kısmen korku ve merak, kısmen de nefretle kullandığı, çok bilinen bir terim olmuştur.<sup>280</sup>

Cemil Meriç, *Bir Facianın Hikâyesi* adlı eserinde 1970'li yılların anarşizmle ilişkilendirilmesine ve "anarşi dönemi" diye adlandırılmasına karşı çıkar. Bu şiddet ve kargaşa dönemi için anarşi yerine kanunsuzluk, nizamsızlık anlamında "anomie" kavramını önerir. Çünkü genç neslin Bakunin, Proudhon ve Kropotkin gibi anarşizmin belli başlı nazariyecilerinden habersiz olduğunu belirtir.<sup>281</sup>

## 2.2. 1980 Sonrası Dönemde Anarşizm

1980 tarihinin Türkiye'de anarşizm için bir dönüm noktası olduğunu söylemek abartı olmayacaktır. 1980'e kadar Türkiye'de Marksist solun kendisinden başka radikal siyasi akımlara hayat hakkı tanımayan hegemonik bir tavrı vardır. 1980 darbesi, marksizmin bu hegemonyasını ortadan kaldırmıştır. Bu darbenin aynı zamanda Türkiye'de anarşizmin gelişmesine, filizlenmesine zemin hazırladığı söylenebilir.<sup>282</sup> Nitekim darbeden kısa bir süre sonra Türkiye'de ilk anarşist dergi olan *Kara* yayın

<sup>278</sup> Zileli ve Özkaya, s. 1156.

<sup>279</sup> Ece Baykal, "Türkiye'de Anarşist Yazının Gelişimi ve Siyahi Dergisi", *Marmara İletişim Dergisi*, 2014, cilt 13, Sayı 13, <http://dergipark.gov.tr/maruid/issue/446/3515> ( 24. 09. 2018), s. 3.

<sup>280</sup> Zileli ve Özkaya, s. 1156,1157.

<sup>281</sup> Meriç, *Bir Facianın Hikâyesi*, s. 63.

<sup>282</sup> Soydan, s. 26.

hayatına başlamıştır. *Kara*'yı diğer anarşist dergiler takip etmiş ve anarşizm Türkiye'de iyice görünür olmaya başlamıştır.

1980 sonrası dönemin, anarşizm açısından büyük bir sıçrama ve gelişme dönemi olmasına karşın, bu dönemde zaman zaman çeşitli olumsuzluklar da yaşanmıştır. Mesela 1989-1991 yılları arasında anarşist hareket yayınsız kalmıştır. *Kara* ve *Efendisiz* dergilerinin kapanmasından sonraki süreçte, birkaç yıl boyunca Türkiye'de başka bir anarşist dergi çıkmamıştır. Ama bu durum anarşist hareketin genel dağınıklığının ötesinde, gelişmediği ya da gerilediği anlamına gelmemektedir. Aksine, bu yayınsızlığa rağmen, gerek toplumda, gerekse sol camia ve gençlik içinde anarşizme olan ilginin arttığı söylenebilir. Nitekim bu ilgi, doğrudan doğruya anarşist olmayan yayınevlerinin de anarşizmi konu alan kitaplara yönelmesine neden oldu. Metis Yayınları'nın P.Avrich'in *Anarşist Portreler ve Rus Devrimi'nde Anarşistler* adlı kitaplarını basması, bu durumun göstergesidir.<sup>283</sup>

Anarşistler, 1980'li yıllardan sonra da kamuoyunda işgal ettikleri yeri korumayı başarmışlardır. Özellikle 1990'lardaki nükleer enerji karşıtı kampanyalarda kayda değer etkileri olmuştur.<sup>284</sup> Bunun yanında, anarşistler, 1993 ve 1994 yılı 1 Mayıs kutlamalarında, Türkiye tarihinde ilk kez, siyah bayraklarıyla ve (A) şeklindeki amblemleriyle meydanlarda görünmüş, kutlamalara katılmışlardır. Anarşistlerin bu çıkışı, o dönem toplumda ve basında büyük ilgi uyandırmıştır. Basın ve medya, 1 Mayıs 1994 günü Ankara'daki gösteride anarşistlerin siyah bayraklarla eylem yapmasına geniş yer vermiştir.<sup>285</sup>

Anarşistlerin 1990'lardaki faaliyetleri bununla da sınırlı değildir. 1990'ların sonunda Anarşist Gençlik Federasyonu (AGF) kurulmuştur. Bu olay, Türkiye'de anarşizmin tarihi bakımından en önemli olaylardan biri olarak kabul edilir. Bu federasyonun aktivist sayısı, çok kısa bir süre içerisinde iki yüz ila üç yüz arasında bir rakama ulaşmış ve o zamana kadar ki en kalabalık anarşist hareketlerden biri olmuştur. Ancak hızlı büyüme beraberinde otoriterleşme tartışmalarını getirmiş ve AGF aynı hızla

<sup>283</sup> Gün Zileli, "Türkiye'de Anarşizmin Kısa Tarihi", 1994, <http://www.gunzileli.com/1994/10/24/turkiyede-anarsizmin-kisa-tarihi/> (Erişim: 13. 04. 2018)

<sup>284</sup> Soydan, s. 221,222.

<sup>285</sup> Gün Zileli, "Türkiye'de Anarşizmin Kısa Tarihi", 1994, <http://www.gunzileli.com/1994/10/24/turkiyede-anarsizmin-kisa-tarihi/> (Erişim: 13. 04. 2018)

eriyip dağılmıştır. AGF çevresinin en önemli özelliklerinden birisi, anarşist periyodik yayıncılık alanında çok üretken olmasıydı. 1999 yılında yayımlanan *Anarşi* ve *Efendisizler* gibi dergilerde bu grubun etkisi hissedilmekteydi. Bunun yanında yine AGF çevresi tarafından *Özgür Hayat* adlı bir gazete yayınlandı. Bu gazete Nisan 2002 - 1 Ocak 2006 tarihleri arasında toplam 68 sayı yayınlanmıştır.<sup>286</sup>

Anarşist Gençlik Federasyonu'nun (AGF), ilk kuşak anarşistlerden farkı, ilk kuşak anarşistlerin genellikle eski Marksistler olmasına karşın bu yapıda direkt olarak anarşist olan gençlerin bulunmasıdır.<sup>287</sup> Ayrıca bu yapının daha isyancı, eylemci, mücadeleci bir tarzı vardır. Hatta onlar ilk dönem anarşistlerin sadece yayın hayatında kaldıklarını, pratik hayata dair bir çaba göstermediklerini ve yeterince mücadele etmediklerini söylemişlerdir.<sup>288</sup>

2000'li yıllar, otuz yıl öncesine kadar Türkiye topraklarında izine neredeyse rastlanmayan anarşizmin, artık kök saldı ve hatta coğrafi yaygınlık kazandığı yıllar olmuştur. 1980'lerin sonunda birkaç eski Marksistin öncülüğünde Türkiye'de hayat bulan anarşizm, 2000'li yıllara gelindiğinde toplumsal yaygınlık kazanmış olarak karşımıza çıkar. Bu dönemde hayvan hakları savunucularından LGBT hareketine kadar çok farklı toplumsal gruplar içerisinde anarşist çevrelere rastlamak mümkün hale gelmiştir. Belki de bu büyüme ve gelişmenin bir sonucu olarak anarşist hareket çeşitli akımlara ayrılmış; çevreci anarşistlerden komünist anarşistlere hatta İslamcı anarşistlere varıncaya dek, değişik kollar ortaya çıkmıştır. Yani anarşizm farklı renklere bürünmüştür.<sup>289</sup>

2000'li yıllar, Türkiye'de anarşist düşüncenin değişik bir kimliğe büründüğü ve farklı özellikler kazandığı yıllar olmuştur. Hatta öyleki 1980 sonrası dönemde Türkiye'de anarşizmin serüvenini, *Kara* dergisinin yayınlandığı yıl olan 1986'dan 2000'e ve 2000'den sonrası şeklinde bir ayrıma tabi tutmak bile mümkündür. Bu iki dönem arasında bazı farklılıklar vardır. Mesela ilk dönemde, yani 1986 ile 2000 arası dönemde, Türkiye'de anarşizm sola karşı çok mesafelidir. İlk dönemde yayınlanan *Kara*, *Amargi*,

---

<sup>286</sup> Soydan, s. 201.

<sup>287</sup> Soydan, s. 205.

<sup>288</sup> Soydan, s. 209.

<sup>289</sup> Soydan, s. 215.

*Ateş Hırsızı* gibi dergiler sol ittifak ya da eylem birliği yapmamıştır. Ancak 2000'lerden sonra pek çok anarşist grup, sol gruplarla iş birliği yapmaya girişmiştir. Bu dönemde anarşistler ile diğer sol gruplar yakınlaşmaya ve ortak eylem yapmaya başlamıştır.<sup>290</sup>

2000'li yılların bir diğer özelliği de, özellikle 2002'den sonra anarşizme dair kitap yayınlamaya yönelik ilginin bir süreliğine azalmış olmasıdır. Bunun yerine yukarda da değinildiği gibi gruplaşmalar, örgütlenme girişimleri, ayrışmalar, farklı yönelimler çevresinde saflaşmalar iyice belirgin hale gelmiştir. Yeni dergiler ve internet siteleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Ayrıca çeşitli mekan kurma denemeleri olmuştur. Yani anarşistlerin sürekli olarak gidip geldiği, uğradığı veya bizzat işlettikleri kültürevi, kafe, bar gibi yerler açma girişimlerinde bulunulmuştur. Bu dönemin bir başka önemli özelliği de, anarşizme dair kendi özgün düşüncelerini ortaya koyan kitaplarıyla Gün Zileli, Işık Ergüden, Süreyya Evren, Rahmi Ögdül, Yaşar Çabuklu, Halil Turhanlı, İnan Keser, Tarık Aygün gibi yazarların ortaya çıkmış olmasıdır.<sup>291</sup>

Günümüzde anarşistler, savaş karşıtı derneklerde, ekolojist gruplarda, gay ve lezbiyen gruplarında ya da çeşitli anarşist federasyonlarda faaliyet yürütmektedirler. Ayrıca yayıncılık alanında da çalışmalar yapmakta ve bu kültürel alanda git gide daha etkin hale gelmektedirler.<sup>292</sup>

### 2.2.1. Anarşist Dergiler

Türkiye'de ilk kez bir anarşist derginin ortaya çıkışı, 1986 yılında *Kara'nın* yayın hayatına başlamasıyla gerçekleşmiştir. Daha sonra ise *Efendisiz*, *Siyahi*, *Apolitika*, *İmlasız* gibi dergiler birbiri ardına yayımlanmaya başlanmıştır. Ancak Türkiye'deki anarşist dergilerin temel karakteristiği onların genellikle kısa süreli olmalarıdır. Çoğunlukla birkaç yıl veya beş on sayı şeklinde yayımlanmışlardır. Bu bakımdan Türkiye'de uzun soluklu bir anarşist dergi hemen hemen yok gibidir. Bazı anarşist dergilerin de düzensiz aralıklarla yayımlandığı bilinmektedir. Ancak bütün bunlara rağmen Türkiye'de özellikle 1980 sonrası dönemde anarşist düşüncenin büyük bir

---

<sup>290</sup> Soydan, s. 194.

<sup>291</sup> Baykal, s. 4.

<sup>292</sup> Baykal, s. 4.

gelişme gösterdiği rahatlıkla söylenebilir. Bu gelişme de şüphesiz yayımlanan dergilerin rolü büyüktür. İlgili dergilerin hepsini bu çalışmada ele almak mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla burada en önemli görülen dergiler ele alınacak ve onlar hakkında bilgiler verilecektir. Ancak yine de mümkün olduğunca geniş kapsamlı bir tahlil ve değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır.

### 2.2.1.1. *Kara*

Türkiye'de anarşist hareketin tarihinin gerçek anlamda 1986 yılında yayın hayatına başlayan *Kara* dergisi ile başladığını söylemek mümkündür. Çünkü bu derginin çıkmasından önce Türk siyasi tarihinde örgütlü bir anarşik harekete rastlanmamaktadır. Aynı zamanda *Kara*'dan önce, Türkiye'de kendini düzenli, periyodik bir yayın organı ile ifade etmeye çalışan bir anarşist çevre veya grup da bulunmamaktadır. Elbette bu, Türkiye topraklarında tek tek bireysel anarşistlerin yaşamadığı ya da bazı anarşist fikirli insanların küçük ve içine kapalı çevreler oluşturmadıkları anlamına gelmemelidir. Ama ne var ki, bu bireysel ya da içine kapalı küçük gruplar, Türk siyasi tarihinde bir anarşist hareketin başlangıç sinyalini verecek bir birikim, bir oluşum yaratamamışlardır.<sup>293</sup>

Söz konusu dergi, onuncu sayısında yer alan "Kara Bildirge"de kendisini şöyle tanımlıyordu:

Kara, otoritenin bütün özgün biçimlerinin temel ifadesi ve varoluş koşulu olan merkezi toplumsal otoriteyi ilk elden hedef aldığı için politik bir yayın organıdır. Ayrıca Türkiye'de otoritenin politik maskesini parçalamanın yöntemlerini arayışın ve bunları tartışmanın, oluşturmanın platformudur.<sup>294</sup>

*Kara*'nın Ekim 1986'da başlayan yayın hayatı, Kasım 1987'ye kadar sürdü. Bu süre içinde 12 sayı dergi, bir özel sayı, iki seçki ve bir broşür çıkardı. *Kara*'nın Türkiye'deki ilk oluşum olması, anarşizmin yelpazesinin pek çok kesiminden insanların bu oluşumda toplanmasını sağlamıştı. Anarşistlerin ilk dergisi olması sonucu; hem anarşizmi Türkiye'de tanıtmaya misyonunu üstlenirken hem de bir bilgi akışı merkezi

<sup>293</sup> Gün Zileli, "Türkiye'de Anarşizmin Kısa Tarihi", 1994, <http://www.gunzileli.com/1994/10/24/turkiyede-anarsizmin-kisa-tarihi/> (13. 04. 2018)

<sup>294</sup> **Efendisiz**, "Niçin 'Efendisiz'?", Sayı 1, 1988, s. 1.

olma, tartışma ortamları oluşturma işlevini yerini getirdi. *Kara* dergisinde en çok tartışılan iki kavram, politika ve ahlak idi.<sup>295</sup>

*Kara* dergisi, 1980 darbesiyle birlikte Marksist düşüncenin deyim yerindeyse yenilgiye uğraması ve toplumdaki ağırlığını kaybetmesi süreci içerisinde, Marksizm'den uzaklaşan bir grup genç tarafından yayınlanmıştı. Buna karşılık *Kara*, bin adede yakın satıyordu. Okurların önemli bir kısmı, cezaevlerindeki devrimcilerdi. Ama derginin İslamcıları da kapsayan geniş bir okur yelpazesi vardı. Tayfun Gönül, Ahmet Kurt ve Ufuk Ahıska gibi isimler, *Kara*'yı var eden bir avuç anarşistten bazılarıdır.<sup>296</sup>

Sınırlı olanaklarına rağmen, bir yıl boyunca her ay düzenli bir şekilde okuyucuya ulaşmanın üstesinden gelen *Kara*, o gün için bakıldığında son derece mütevazı bir yayın organı olarak görülebilir, ama Türkiye'deki anarşizmin başlangıç noktası olarak, on iki sayısında yayımlanan makalelerinin çoğuyla, geriye anarşist düşüncenin oldukça olgun bir yorumunu içeren izler bırakmıştır.<sup>297</sup>

*Kara* dergisinin önemli ve dikkate değer özelliklerinden birisi, aboneliğin hapisanelerdeki tutuklulara ücretsiz olarak yapılmasıdır. Böylece tutuklular dergiye ücretsiz abone olabilmıştır.<sup>298</sup> Ancak bunun dışında *Kara*'nın çok daha önemli bir başka özelliği, eşcinsel haklarını siyasi platformda savunan ilk dergi olmasıdır.<sup>299</sup> Bu durum Türkiye'de eşcinseller ve LGBT hareketi ile anarşist hareket arasındaki yakın ilişkiyi göstermesi bakımından son derece dikkat çekicidir.

*Kara* dergisinin içeriğine, dergide işlenen konulara, savunulan tezlere bakıldığında ise, anarşistlerin özellikle teknolojiye eleştirel yaklaştığı görülmektedir. Ancak bu durum teknolojinin tamamen reddedildiği şekilde bir kanıya sebebiyet vermemelidir. Nitekim derginin dokuzuncu sayısında yer alan ve Selim Adalı tarafından yazılan "*Neden Nükleer Enerji*" başlıklı makalede, teknolojinin gelişimi ile insanların yaşam düzeyinin yükselmesi, bunun yanında sağladığı konfor, kolay iletişim, dünyanın giderek küçülmesi, tıptaki ilerleme vs. gibi başarıların önemli olduğu belirtilir. Ancak

---

<sup>295</sup> Soydan, s. 173.

<sup>296</sup> Soydan, s. 79.

<sup>297</sup> Zileli ve Özkaya, s. 1163.

<sup>298</sup> *Kara*, Sayı 9, 1987, s. 27.

<sup>299</sup> Soydan, s. 93.

teknolojinin yalnızca insanlığın daha iyi yaşamasını sağlamak için geliştiği, geliştirildiği şeklindeki anlayışa karşı çıkılır: "Günümüz dünyasında teknolojinin gelişimi, insanların iyi yaşayabilmelerini sağlamak için değil, teknolojiyi geliştirenlerin daha fazla para kazanabilmeleri, daha fazla kâr edebilmeleri içindir".<sup>300</sup>

*Kara* dergisinin teknoloji konusundaki bu eleştirel ve sorgulayıcı tavrı, dergide ele alınan başka konularda da kendisini göstermektedir. Bu bağlamda örnek gösterilebilecek bir diğer konu, eğitim ve öğrenciliktir. Okurlar, eğitim sisteminde ve öğrencilik hayatında karşılaşılan çeşitli olaylar ve durumlar karşısında sorgulamaya, düşünmeye teşvik edilir. Dergide, öğrencilerin baskıya maruz bırakıldığı iddia edilir ve öğrencilere hitaben şu cümleler kullanılır:

Peki sen öğrenci olarak neden sorgulamıyorsun? Hiç kimsenin seni sınıfta bırakarak öğrenmeni engellemeye hakkı olabilir mi ya da kimseye böyle bir hak verdin mi? Ayrıca üniversiteye sınavla alınmayı istiyor muyuz? Bilgi alacağımız kişileri, öğretmenleri neden biz seçemiyoruz; tabi öğretmek isteyenler arasından. Ya öğrenme saatleri, bunlar bizim yaşadığımız saatler, biz saptamalıyız. Sınıf geçme ya da okuldan atılma; bunlar da ne? Ne kadar süre bilgilenmek istediğime kim karar veriyor veya benim öğrenmiş olup olmadığımı. Bu konuda tek 'yetkili merci' ben olmalıyım.<sup>301</sup>

*Kara* dergisi bir yandan toplumun eğitim, okul, devlet gibi yerleşik kurumlarını eleştirirken, bir yandan da mevcut düzenle, sistemle uyuşmaya çalışan bireyi eleştiriyor ve "seyrettiğin yetmedi mi?" diye soruyordu. O zamana kadar bilinen sol dergilerin yaklaşımının dışında, her konuda sorgulayıcı bir tutum içinde olan *Kara*'nın sert çıkışları, bir süre sonra Marksist solun, nispeten sorunları irdeleme tutumu içinde olan kesiminin dikkatini çekmeye başlamıştı. Bu kesim, anarşizme artık eskisi gibi olumsuz bakmıyordu. Ancak anarşizmin uygulanma olanağı olmadığını iddia ediyor ve dolayısıyla onu, savunulamaz bir düşünce olarak tanımlıyordu. Bu kesimin içinde, *Kara* ile başlayan anarşizm savunusuna oldukça sempatiyle bakanlar bile vardı. Nitekim bu

<sup>300</sup> Selim Adalı, "Neden Nükleer Enerji?", *Kara*, Sayı 9 (Haziran-Temmuz 1987), s. 20.

<sup>301</sup> Hatice Ertan, "Kim Öğrenci Olmak İstiyor?", *Kara*, Sayı 9 (Haziran-Temmuz 1987), s. 8.

unsurlar, daha sonraki süreçte Marksizm'den anarşizme ilk katılımların habercileriydiler.<sup>302</sup>

### 2.2.1.2. *Efendisiz*

*Efendisiz*, Türkiye'de yayınlanan ikinci anarşist dergidir.<sup>303</sup> Derginin ilk sayısında yayına dair şu açıklama yer almıştır: "*Efendisiz*, efendisizlerin değil ama efendisiz olmak isteyen ve bunun için mücadele edenlerin çıkardığı bir dergidir... *Efendisiz*, her tür tahakküme ve iktidarı ele geçirme ve kullanma sanatının her türlüüne karşı toplumsal devrimci bir yayın organıdır".<sup>304</sup>

*Efendisiz* dergisi, *Kara*'nın kapanmasından yaklaşık bir yıl sonra, 1988 yılında İstanbul'da yayımlanmaya başlamıştır. Ancak *Efendisiz*'in yayın hayatı çok kısa sürmüştü; dergi altı sayı çıktıktan sonra 1989 yılında, neredeyse geride hiçbir iz bırakmadan yayınına son vermiştir.<sup>305</sup> *Efendisiz* dergisinin sadece altı sayı çıkmasının ve kısa sürede kapanmasının çeşitli nedenleri vardır. Maddi imkansızlıklar bu nedenlerden biridir. Bir diğer neden ise, dergideki yazıların teorik olması sebebiyle az sayıda insana hitap etmesidir. Ama *Efendisiz*'in bu kadar kısa ömürlü olmasının belki de en büyük nedeni, siyasi parti kurma tartışmalarıdır. Özgürlükçü, anarşist bir parti kurma fikri, *Efendisiz* dergisini çıkaranları kendi içlerinde bir tartışmaya sürüklemiştir. Bazıları bu öneriye destek verirken, bazıları şiddetle karşı çıkmıştır. Neticede *Efendisiz*, bu tartışmalar sonucunda kendini otomatik olarak lağvetmiştir.<sup>306</sup>

*Efendisiz* dergisini yayınlayanlar, *Kara* dergisine bazı eleştiriler (politik olarak yetersiz olması gibi) getirirler. Ancak dergide, bu eleştirilerin bir iç eleştiri ya da öz eleştiri olarak kabul edilmesi gerektiği belirtilir. Bunun yanında *Efendisiz*'in *Kara*'dan farkı şöyle açıklanır:

*Efendisiz*, *Kara*'da olmayan bir dizi açılım getirmiştir ve bunların önemli bir bölümü son derece dolaysız olarak toplumsal pratikle bağlantılıdır. Örneğin *Efendisiz* ilk sayısında *Kara*'da

<sup>302</sup> Gün Zileli, "Türkiye'de Anarşizmin Kısa Tarihi", 1994, <http://www.gunzileli.com/1994/10/24/turkiyede-anarsizmin-kisa-tarihi/> (Erişim: 13. 04. 2018)

<sup>303</sup> **Efendisiz**, "Niçin 'Efendisiz'?", Sayı 1, 1988, s. 1.

<sup>304</sup> **Efendisiz**, "Niçin 'Efendisiz'?", Sayı 1, 1988, s. 3.

<sup>305</sup> Zileli ve Özkaya, s. 1164

<sup>306</sup> Soydan, s. 137.

yapılmayan bir şeyi yaptı. Otorite, erk ve tahakküm kavramlarını birbirinin yerine kullanılmaktan kurtardı ve bunları açımladı. Bu bizim açımızdan önemli sonuçları olan bir açılımdır.<sup>307</sup>

*Efendisiz* dergisinin konu bakımından geniş bir kapsama sahip olduğunu söyleyebiliriz. *Efendisiz*'de sadece Türkiye ile ilgili meselelere, olaylara değil, aynı zamanda dünyada olup biten olaylara, tartışmalara ve konulara da değinilir, yer verilir. Bu bağlamda *Efendisiz*'de Sovyetler Birliği ve onun lideri Gorbaçov'dan<sup>308</sup>, Latin Amerika ve Douglas Bravo'ya<sup>309</sup>, hatta Hitler'e kadar<sup>310</sup> değişik ülkeler, devrimci hareketler ve liderler hakkında bilgi verildiğini, bunlarla ilgili çeşitli deneme ve makalelerin yer aldığını belirtmek mümkündür.

Bunun dışında, *Efendisiz*'de özellikle özgürlük konusu üzerinde hassasiyetle durulduğunu, bu konuda birçok makalenin kaleme alındığını görüyoruz. Bu makalelerde, ünlü Rus anarşisti Mihail Bakunin'in özgürlük anlayışının bir yansımasını görmek mümkündür. Özgürlüğün çeşitli alanlara hapsedilmesine karşı çıkılır. Mesela "Basın özgürlüğü" gibi bir sloganın, özgürlüğü dar sınırlar içerisine hapsettiği ve onu "atomize" ettiği belirtilir. Özgürlüğün tek tek olgularla sınırlandırılmaması gerektiği anlatılır. Onun, belli şeyler üzerinde somutlaştırılabilecek bir kavram olmadığı vurgulanır. Bu konuda ayrıca şu ifadeler kullanılır: "Özgürlük ya her şey ve herkes için vardır ya da yoktur. Tahakküm toplumlarında özgürlüğü tek tek olgularla sınırlama anlayışı, liberalizmin özgürlük alanları anlayışının dışı vurumudur".<sup>311</sup>

*Efendisiz*'de, özellikle liberal özgürlük anlayışına karşı çıkılır. Liberal ideolojinin en önemli temsilcilerinin yaptığı özgürlük tanımlamaları, çeşitli yönlerden eleştirilir. Bu bağlamda Montesquieu'nun, "özgürlük, yasaların izin verdiği her şeyi yapma hakkıdır" ve Voltaire'in, "özgür olmak, yalnız kanunlarla idare olmak demektir" şeklindeki tanımları reddedilir. Bu tanımların ve böyle bir zihniyetin özgürlüğü statükoya bağımlı kılacağı iddia edilir. Liberal özgürlük anlayışının, modern devlet

<sup>307</sup> Suat Alaca, "Yeni Bir Yayın Dönemine Girenken Düşünceler", *Efendisiz*, Sayı 6 (Ekim 1989), s. 3.

<sup>308</sup> İhsan Ülgen, "Ekim Devrimi ve Gorbaçov'un Gerçeği", *Efendisiz*, Sayı 2 (Aralık 1988), s. 14.

<sup>309</sup> Edip Dinç ve Tolga Seçkin (haz.), "Douglas Bravo'nun Dünyası ve Bugünü", *Efendisiz*, Sayı 1 (Kasım 1988), s. 6.

<sup>310</sup> İhsan Ülgen, "Hitler Bir Deli Miydi?", *Efendisiz*, Sayı 4 (Mayıs 1989), s. 8.

<sup>311</sup> İhsan Ülgen, " 'Basın Özgürlüğü' Sloganı Üzerine", *Efendisiz*, Sayı 1 (Kasım 1988), s. 13.

mekanizmasını öngördüğü ve modern devletin tahakkümünü evrenselleştirdiği, meşrulaştırdığı vurgulanır. Dolayısıyla böyle bir özgürlük anlayışı kabul edilmez.<sup>312</sup>

*Efendisiz* dergisine, kısa yayın hayatı dönemi boyunca, okurları tarafından bazı eleştiriler yöneltmiştir. Bu eleştirilerden biri, *Kara* dergisindeki çeşitliliğin onda olmadığı şeklindedir. Başka bir eleştiri de, *Kara*'daki taşlama ve kara mizahın *Efendisiz*'de olmaması ya da çok az yer tutmasına dairdir.<sup>313</sup> Gerçekten de *Kara*, entelektüel olmayan, yeni fikirler getiren ama bunu esprili bir dille yapan bir ekipti. *Efendisiz* ise kendi alanını belirlemeye çalıştı. *Kara* daha bireyci bir liberter çizgiyi temsil ediyordu; *Efendisiz* ise toplumsal projeler üzerinde yoğunlaşmıştı; meselelere ve olaylara daha kolektivist, toplumcu yaklaşıyordu. Bir de anarşizmin teorik metinlerini kendisine daha yakın buluyordu. Bunun yanında *Kara* dergisinde, *Efendisiz*'in aksine anti entelektüel bir hava olduğu söylenebilir. Ayrıca ayaklarını Türkiye'ye basan, yerli bir anarşizm geliştirme perspektifi pek yoktu. Ama *Efendisiz*'de bu daha belirgindi, bu yönde arayışlar vardı.<sup>314</sup>

*Efendisiz* ile *Kara* dergisi arasındaki bu farklılıklara rağmen, onların bazı benzer özelliklere de sahip oldukları söylenebilir. Her ikisinde de bazı konular ortak olarak ele alınır ve işlenir. Mesela bu konulardan biri, cezaevleridir. *Efendisiz*'de *Kara*'da olduğu gibi cezaevleri konusuna değinilmektedir. Cezaevlerinde işkencelerin olduğu ve toplumun bu duruma karşı ilgisiz kaldığı belirtilmekte ve bu durum şu sözlerle tenkit edilmektedir:

Yıllardır işkencelerden, cezaevlerindeki baskılardan söz edilir ve cezaevlerinde ölümlerle sonuçlanan direnişler yaşanır. Bu yakın zamana kadar bunların duyulması bile zordu, kulaktan kulağa ulaşan haberlerdi. Artık her tür basının 'konu edindiği' bir niteliğe de büründü. Ama hep dar bir çevrenin gündemine girdi ve bir şeyler yapılmaya çalışıldı, vatandaş o kadar 'sade' ki bunu kafasında sorun bile etmemiş görünüyor. Ta ki, bir yakınının başına gelene dek. Cezaevini, polisi vs. kafasında öyle içselleştirmiş ki onun kafasının dışındaki gerçekliğini fark edemiyor.<sup>315</sup>

<sup>312</sup> Hulki Çelebi, "Özgürlüğün Doğası", *Efendisiz*, Sayı 1 (Kasım 1988), s. 23.

<sup>313</sup> Suat Alaca, "Yeni Bir Yayın Dönemine Girerken Düşünceler", *Efendisiz*, Sayı 6 (Ekim 1989), s. 4.

<sup>314</sup> Soydan, s. 129.

<sup>315</sup> Oğuz Han, "Cezaevlerine Karşı Toplumsal Dayanışma", *Efendisiz*, Sayı.2 (Aralık 1988), s. 4.

Şunu da belirtmek gerekir ki, dergide sadece cezaevlerindeki olumsuz koşullara değil, cezaevlerine toptan bir karşı çıkış ve doğrudan onun varlığına bir saldırı söz konusudur. Bu konuda özellikle şu cümle dikkat edicidir: "Hapishanelerin insancalaştırılması değil, insanlığın hapishanesizleştirilmesi hedeflenmelidir".<sup>316</sup>

### 2.2.1.3. *Apolitika*

Türkiye'de tarih 1994'ü gösterdiğinde yeni bir anarşist dergi yayın hayatına başladı. Bu derginin adı *Apolitika*'ydı. *Apolitika* dergisi Türkiye'de pek çok siyasi çevreye ciddi şekilde eleştiriler yöneltti. Kemalistlerden Marksistlere kadar pek çok kesim bu eleştirilerden payına düşeni aldı.

Mayıs 1994 ile Aralık 1997 arasında düzensiz olarak yedi sayı yayımlanan *Apolitika*, anarşistleri politik bir merkez etrafında örgütleme ve toplama misyonunu üstlenmiştir.<sup>317</sup>

*Apolitika*'da Kemalistler milliyetçilik konusunda sert şekilde eleştirilmiştir. Dergide Kemalistlere hitaben şöyle denilmektedir:

Bu topraklarda, Türk, Kürt, Ermeni, Rum, Abaza, Arap, Zaza, Yahudi, Gürcü, Laz, Boşnak, Pomak vb. 46 değişik etnik kökenden insan yüzyıllar süren deneyimleriyle birlikte yaşamayı öğrenmişti. Sen iktidara geldin, Türk milliyetçiliğini resmi din haline getirdin, Güneş dil teorisi uydurma resmi tarihini müfredatında insanlara dayattın, yıllar boyu düşmanlık tohumları ektin. Ülke nüfusunun üçte birini oluşturan Kürtleri yok saydın. Jandarma zulmü, dil yasaklarıyla asimile etmeye çalıştın. Şimdi Kürtlerin başkaldırısını ülke bölünüyor çığlıklarıyla karşılıyorsun. Oysa bölücülüğün kaynağı sensin.<sup>318</sup>

*Apolitika*'daki Kemalizm eleştirisi bununla sınırlı değildir. Derginin birinci sayısında yer alan "Dinle Kemalist" adlı bölümde Kemalizme bu sefer de din konusunda ciddi eleştiriler yöneltilmektedir. Söz konusu dergide yine Kemalistlere hitaben şu ifadeler yer almaktadır:

---

<sup>316</sup> Han, s. 5.

<sup>317</sup> Zileli ve Özkaya, s. 1165.

<sup>318</sup> *Apolitika*, "Dinle Kemalist", Sayı 1, 1994, s. 14.

Kendin dine inanmadığın halde, 'bu halka bir din lazım' deyip, Diyanet kurumunu kurdun. Kendine göre bir İslam icad edip resmi memurlarınla halka bunu dayattın. Ulemadan beter bir ruhban sınıfı yarattın. Her şeyin aslına rücu edeceğini düşünmedin, senin diyanetinin günün birinde en Ortodoks Sünni-hanefi İslamcı faşizmin kalesi olacağını göremedin. Üstelik Alevilerden ve dinsizlerden kesilen vergilerden bu canavarı sen büyüttün.<sup>319</sup>

#### 2.2.1.4. *Siyahi*

Türkiye'deki önemli anarşist dergilerden bir diğeri de 2004 yılında yayın hayatına başlayan *Siyahi* adlı dergidir. *Siyahi* yayın hayatına başladığı zaman, Türkiye'de yayınlanan ilk anarşist dergi olan *Kara*'dan bu yana nerdeyse yirmi yıllık bir zaman geride kalmıştı. *Siyahi*, bu yirmi yıllık süreçte var olan diğer anarşist yayınlara oranla teoriye daha fazla ağırlık verir. Bu durumun dergi için bir yönüyle dezavantaj olduğu söylenebilir. Derginin teoriye fazla ağırlık vermesi, ilk çıktığı zamanlarda internet üzerindeki çeşitli anarşist forumlarda eleştiri almasına neden olmuştur. Dergi, çeşitli yazarlardan yaptığı çevirilere ve söyleşilere fazla yer verdiği için kimi zaman bir "çeviri dergisi" olmakla da eleştirilmiştir. Fakat *Siyahi* dergisini yayımlayan ekip, bu eleştirileri dikkate alarak sonraki sayılarda gündemle ilgili konulara daha fazla yer ayırmaya çalışmış, dergideki çeviri yazılar özgün yazılara oranla azalmaya başlamıştır.<sup>320</sup>

*Siyahi* dergisinin önemli özelliklerinden bir tanesi de anarşist klasiklerden her yazara yer vermemesidir. *Siyahi* ekibi Pyotr Kropotkin, William Godwin, Emma Goldman gibi anarşist yazarlara sıkça yer verirken, Pierre Joseph Proudhon ya da Mihail Bakunin gibi anarşizmin öncülerinin herhangi bir metni dergide doğrudan çevrilerek yayınlanmamıştır.

Dergiyle ilgili bir başka önemli husus da klasik anarşistlerin çeviri metinleri yayınlanırken ya da bu metinlere gönderme yapılırken bunların eleştiriye tabi

---

<sup>319</sup> *Apolitika*, "Dinle Kemalist", Sayı 1, 1994, s. 14.

<sup>320</sup> Baykal, s. 9-10.

tutulmasıdır. Örneğin Rus anarşisti Pyotr Kropotkin'in bilimselci, rasyonel, pozitivist yönleri eleştirilir.<sup>321</sup>

### 2.2.1.5. *İmlasız*

Türkiye'deki anarşist dergilerden biri de *İmlasız* adını taşır. Derginin dikkat çekici yanı siyasi olmayıp, kültür-sanat-edebiyat dergisi olmasıdır. Yayın hayatına 2003 yılında başlamıştır. Dergide şiirler ağırlıktadır ve şiirleri yayınlanmış şairler arasında Ogün Kaymak<sup>322</sup>, Emin Akdamar<sup>323</sup>, Ozan Durmaz<sup>324</sup>, Ebuzer Saray<sup>325</sup> gibi isimler bulunmaktadır.

*İmlasız*'ı *Kara* ve *Efendisiz* gibi dergilerden ayıran önemli bir özelliği, onda anarşizme dair teorik bilginin neredeyse yok denecek kadar az olmasıdır. *Kara*'da ya da *Efendisiz*'de olduğu gibi anarşizmin kurucularının veya önde gelen temsilcilerinin eserlerinden yapılan çevirilere, *İmlasız*'da rastlanmaz. Bu durumun derginin niteliğinden, yani onun bir kültür-sanat-edebiyat dergisi olmasından kaynaklandığı söylenebilir. *İmlasız*'da ayrıca *Kara* dergisinde olduğu gibi karikatürlere de yer verilmez.<sup>326</sup>

*İmlasız*'da müzik ve anarşizm ilişkisine dair yayınlar da olmuştur. Örneğin bir makalede düzen karşıtı "Punk Rock" denen müzik hareketlerinden bahsedilir.<sup>327</sup> Bu bağlamda tanıtılan müzik gruplarından birisi 1970'li yıllarda İngiltere'de kurulan The Clash adlı Punk Rock müzik grubudur.<sup>328</sup> Bu grubun işçi sınıfının sözcülüğüne soyunduğu, Bakunin'den alıntılar yaptığı vs. anlatılır.<sup>329</sup>

*İmlasız* adlı derginin önemli bir özelliği de bazı sayılarında feminizm konusunu gerek söyleşiler, gerekse deneme gibi düz yazı türleriyle işlemiş olmasıdır.<sup>330</sup> Bu durum aslında Türkiye'de anarşizm ile feminizm ya da anarşistler ile feministler arasındaki

<sup>321</sup> Baykal, s. 11.

<sup>322</sup> Ogün Kaymak, "Erör", *İmlasız*, Yıl 1, Sayı 5 (Ocak-Şubat 2004), s. 4.

<sup>323</sup> Emin Akdamar, "Evden Ayrılmak", *İmlasız*, Yıl 1, Sayı 5 (Ocak-Şubat 2004), s. 8.

<sup>324</sup> Ozan Durmaz, "Anneme", *İmlasız*, Yıl 1, Sayı 5 (Ocak-Şubat 2004), s. 17.

<sup>325</sup> Ebuzer Saray, "Yarasını Düşüren", *İmlasız*, Yıl 1, Sayı 5 (Ocak-Şubat 2004), s. 27.

<sup>326</sup> Bu konuda *İmlasız*'ın değişik sayılarına bakılabilir.

<sup>327</sup> Özgür K. Tekin, "Bir Karşıt Kültürün Çılgılığı: Notlardan Yükselen İsyan", *İmlasız*, Yıl 1, Sayı 5 (Ocak-Şubat 2004), s. 16.

<sup>328</sup> Tekin, s. 18-19.

<sup>329</sup> Tekin, s. 19.

<sup>330</sup> Halim Şafak (görüşen), "Yaprak Zihnioğlu ile Görüşme", *İmlasız*, Yıl 1, Sayı 5 (Ocak-Şubat 2004), s. 9.

ilişkiyi, yakınlığı göstermesi bakımından önemlidir. Nitekim dergide yer alan ve Halim Şafak tarafından gerçekleştirilen bir söyleşide<sup>331</sup>, Türkiye'deki önemli kadın feministlerden olan Yaprak Zihnioğlu da feministlerin anarşizmden büyük ölçüde beslendiğini söyleyerek bu durumu gözler önüne sermiştir.<sup>332</sup>

Feministlerle anarşistler arasındaki bu yakınlık *İmlasız*'ın birçok yerinde kendisini gösterir. *İmlasız*'daki çeşitli şiir ve düzyazılarda erkek egemenliğine eleştiriler vardır. Mesela "Yazı ve Aşk Üzerine" adlı bir yazıda müellif Mehmet Aksoy<sup>333</sup> tarafından şu ifadeler kullanılır: "Bir erkek anarşist olarak cinsel özgürlüğümü erkek egemenlikten kurtulmakla yaşayabilirim... Bazı eski yazılarımı, çiziktirmelerimi okudukça rahatsız oluyordum. Onlardaki erkek egemen figürler batıyordu gözüme".<sup>334</sup>

Anarşistler ile feministler arasındaki bu yakınlık, anarşistlerin sosyalistlerle olan ilişkilerinde görülmez. *İmlasız*'da sosyalistler için çıkarıcı vb. kötü sıfatlar kullanılır, olumsuz nitelendirmelerde bulunulur.<sup>335</sup> Bu durum anarşistler ile sosyalistler arasındaki ilişkinin en azından o dönem için pek de iyi olmadığını göstermektedir.

#### 2.2.1.6. Diğer Dergiler

Bahsedilen bu beş derginin dışında Türkiye'de 90'lı ve 2000'li yıllar boyunca pek çok anarşist dergi yayımlanmıştır. Bunlar içerisinde diğerlerine göre nispeten ön plana çıkan, önemli görülebilecek dergilerden biri 90'lı yıllar boyunca yayımlanan ancak düzenli periyotlarda çıkmayan *Ateş Hırsız*ı adını taşır. *Ateş Hırsız*ı toplam on sayı çıkmış ve bu on sayı sekiz yıl gibi çok uzun bir süreye yayılmıştır. 1992'de yayınlanmış, 1999'da kapanmıştır. *Ateş Hırsız*ı dergisinin en önemli özelliklerinden biri Kürtçe ve İngilizce yazılar da yayınlamış olmasıdır.<sup>336</sup>

---

<sup>331</sup> Şafak, s. 9

<sup>332</sup> Şafak, s. 12.

<sup>333</sup> Bu eleştirinin bir erkekten gelmesi de dikkat çekicidir.

<sup>334</sup> Mehmet Aksoy, "Yazı ve Aşk Üzerine", *İmlasız*, Yıl 1, Sayı 5 (Ocak-Şubat 2004), s. 38.

<sup>335</sup> Aksoy, s. 38.

<sup>336</sup> Soydan, s. 182.

*Ateş Hırsızı* adlı derginin yayımlandığı tarih olan 1992 yılının Türkiye'de anarşist dergiler açısından verimli bir yıl olduğu söylenebilir. Nitekim aynı yıl, *Ateş Hırsızı* ile birlikte bir başka anarşist dergi *Amargi*<sup>337</sup> de yayın hayatına başlamıştı.

*Amargi* dergisini, 1992 yılının Şubat ayında, İzmir'deki anarşist bir çevre çıkarmıştır. *Amargi*, başlangıçta herhangi bir anarşist eğilimin temsilcisi olmak yerine, daha geniş bir çevreyi kucklamaya özen göstermekteydi.<sup>338</sup> Ancak daha sonra bu tutumundan vazgeçti ve dokuzuncu sayısından itibaren, İzmir'de kurulmuş olan Savaş Karşıtları Derneği'nin (SKD), anti-militarist mücadeleyi temel alan tutumunu benimsedi. Bundan kısa bir süre sonra, 1994 yazında, dergi on üçüncü sayısını çıkardı ve kapanacağına ilişkin bir duyuru yapmadan yayınına son verdi. Ancak, anti-militarizmi, savaş karşıtlığını esas alan eğilim varlığını sürdürdü.<sup>339</sup>

*Amargi* ve *Ateş Hırsızı* dergilerinin farklı anarşist perspektiflere sahip oldukları söylenebilir. *Amargi*, savaş karşıtları ve vicdani redçiler gibi çevrelerle sıkı bir iletişim, etkileşim halindeydi. Muhtemelen bu durumun da etkisiyle esas olarak barış sorununu irdelemekte, şiddet karşıtlığına sayfalarında geniş bir yer ayırmaktaydı. Birey-toplum karşıtlığı da, onun çokça vurgu yaptığı konular arasındaydı. *Ateş Hırsızı* ise, genel anarşist perspektiflerin ötesinde, toplumsal devrime vurgu yapıyor, Kürt sorununu irdeliyor, örgütlenmenin önemine dikkat çekiyordu. Neticede *Ateş Hırsızı*, *Amargi*'nin aksine, şiddet karşıtı bir tutumu reddediyordu.<sup>340</sup>

*Amargi* ve *Ateş Hırsızı*'nın dışında burada kısaca zikredilmesi gereken bir başka dergi de, *Qijika Reş* (Türkçesi Kara Karga)'tir. *Qijika Reş*, 2010 yılında Van'da yayınlanmaya başlayan anarşist bir dergiydi. Kalınlığı ve ele aldığı konuların genişliği göz önünde bulundurulduğunda, anarşizmle ilgili Türkiye'deki en "doyurucu" periyodik yayınlardan biri olduğu söylenebilir. *Qijika Reş*'in odağı, Kürt meselesiydi. Zaten derginin kurucuları da Kürt siyasetinden gelmekteydiler. Fakat dergiyi yayınlayanlar, Kürt sorununa anarşist bir perspektifle bakıyorlar ve bunun bir sonucu olarak pek çok

---

<sup>337</sup> Sümerce'de özgürlük anlamına gelen "amargi", bu anlama geldiği bilinen en eski kelimedir. (bkz. Soydan, s. 159, 1. Dipnot.)

<sup>338</sup> Zileli ve Özkaya, s. 1164.

<sup>339</sup> Zileli ve Özkaya, s. 1165.

<sup>340</sup> Gün Zileli, "Türkiye'de Anarşizmin Kısa Tarihi", 1994, <http://www.gunzileli.com/1994/10/24/turkiyede-anarsizmin-kisa-tarihi/> (Erişim: 13. 04. 2018)

konuda ayrı düştükleri "anaakım" denilen Kürt siyasetini kıyasıya eleştiriyorlardı.<sup>341</sup> Onlar, Kürt siyasetinin devlet ve din gibi baskıcı ve otoriter bir karakter taşıdığını iddia ediyorlardı.<sup>342</sup> Ayrıca terör örgütü PKK'yı otoriter, merkezîyetçi ve kendini devlet gibi gören bir hareket olarak tanımlıyorlardı.<sup>343</sup> PKK'nın modernist bir proje olduğunu savunuyorlardı.<sup>344</sup>

Öte yandan *Qijika Reş*'te anarşizmin yanı sıra anti-sömürgeci ve feminist fikirler de savunulmaktadır.<sup>345</sup> Şunu da belirtmek gerekir ki dergiyi yayımlayanlar, devlet karşıtlıklarını ve devleti ortadan kaldırma arzularını açık bir şekilde ifade etmelerine rağmen, siyasal sisteme dair herhangi bir öneride bulunmamaktadırlar. Bu bağlamda derginin genel yayın yönetmeni Sami Görendağ'ın şu ifadeleri çok çarpıcıdır:

Bir edebiyatçının sözü var ki, bizim iddiamızı en iyi betimleyen şeydir: 'Ben ne istediğimi bilmiyorum ama ne istemediğimi çok iyi biliyorum'. Biz ne istemediğimizi çok iyi biliyoruz. Etimolojik olarak derginin ismi de çok anlamlı. Karga, Kürtlerde bir lanet metaforu olarak kullanılır.<sup>346</sup>

*Qijika Reş*, Kürt meselesine vurgu yapmakla birlikte, sadece bundan ibaret bir dergi de değildi. Anarşizmin kendi gündemi ve tartışmalarıyla ilgili çok sayıda yazı içerdiğini söylemek mümkündür. Bunun yanında İstanbul'dan pek çok anarşist de dergiye yazılarıyla katkıda bulunmaktaydı.<sup>347</sup>

### 3. TÜRKİYE'DE ANARŞİST DÜŞÜNCENİN GELİŞEMEMESİNİN NEDENLERİ

Anarşist düşüncenin Osmanlı coğrafyasında deyim yerindeyse bir "kıvılcım" olarak ortaya çıkışı, 19.yy'ın sonu ile 20.yy'ın başlarında gerçekleşmiştir. Ancak bu dönemde anarşizm daha çok azınlıklar üzerinde etkili olmuştur. Bu dönemde Türk veya Müslüman toplum üzerinde anarşizmin, gerek eylem gerekse düşünce yönüyle etkili olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu durum Cumhuriyet'in ilanından sonra da

<sup>341</sup> Soydan, s. 285.

<sup>342</sup> Soydan, s. 289.

<sup>343</sup> Soydan, s. 287.

<sup>344</sup> Soydan, s. 286.

<sup>345</sup> Soydan, s. 286, 295.

<sup>346</sup> Soydan, s. 289.

<sup>347</sup> Soydan, s. 285.

devam etmiştir. Cumhuriyet'in ilan edildiği yıl olan 1923'ten 1980'li yıllara gelinceye dek anarşizm, birkaç kitap çevirisi dışında hiçbir varlık gösterememiştir. İşte bu bölümde anarşist düşüncenin Türkiye'de neden yeterince gelişemediği, etkinlik gösteremediği, yaygınlık kazanamadığı sorusuna cevap bulunmaya çalışılacaktır.

Hem Osmanlı hem de Türkiye Cumhuriyeti siyasi jargonunda anarşizm müspet bir anlama sahip olmadığı gibi, tümüyle olumsuz bir anlamda; tedhişçilik, ihtilalcilik, fitnekârlık, kuralsızlık, başıboşluk gibi anlamlarda kullanılır. Çünkü gerek Osmanlı Devleti, gerekse Türkiye Cumhuriyeti açısından devlet, kutsal ve egemen, varlığı asla tartışılmaz bir siyasi aygıt, hatta bunun da ötesinde bir "Ana" yahut "Baba"dır.<sup>348</sup> Cemil Meriç, anarşizme değindiği bir makalesinde bunu şöyle ifade etmektedir:

Devlet-i Aliyye'ye gelince... Nizama perestiş eden cetlerimiz için nizama tahribe yönelen her davranış çılgınlıktı. Sultan faniydi, saltanat ebedi. Gerçi isyan ve iğtişâş insanlık tarihinin kaçınılmaz afetleridir. Ama Osmanlı'da hiçbir ayaklanmanın hedefi devleti yok etmek değildir.<sup>349</sup>

Gerçekten de Türkler için devleti yıkmak, ortadan kaldırmak bir yana, onsu bir yaşam tasavvur etmek bile zordur. Türk insanı için devlet, vatan, millet, bayrak gibi kavramlar çok büyük anlam ifade eder. Devlet, vatanın, milletin, bayrağın koruyucusu olarak değerlendirilir. Öyle ki devletin olmadığı bir yerde huzurun, barışın, refahın, düzenin olması mümkün değildir.

Bunun yanında Türkiye'deki çoğu Müslüman açısından devlet, Osmanlı döneminde yaygınlaşan kadim bir anlayışa göre kutsal ve ilahi bir kurumdur. O nedenle birçok Müslüman, zulüm görmüş bile olsa, hiçbir zaman devlete olan saygısını yitirmemiştir.<sup>350</sup> Bu durumun doğal bir sonucu olarak otoriteye, devlete, hiyerarşiye karşı çıkan; devletsiz, hükümete bir toplumu savunan ve öngören anarşist düşünce, Türk toplumunda gelişebilmek için gerekli ortamı ve zemini bulamamıştır.

*Kara ve Efendisiz* dergilerinin yazarlarından olan Ufuk Özcan da Türkiye'de anarşist düşüncenin yeterince gelişmemesinin, güçlü bir siyasi akıma dönüşmemesinin

---

<sup>348</sup> Aktaş, s. 20.

<sup>349</sup> Meriç, *Mağaradakiler*, s. 179-180.

<sup>350</sup> Aktaş, s. 21.

nedenlerine dair değerlendirmesinde bu durumu ifade eder ve şu çarpıcı tespitlerde bulunur:

Türkiye'de bunun (anarşist düşüncenin gelişiminin) sosyolojik zemini yoktu. İnsanların devletle yakıcı bir problemi olması gerekir ki, ateşli fikirler uyanabilsin, heyecanlı tartışmalar başlayabilsin. Oysa bu coğrafyada insanların devletle köklü, sahil bir problemi olmamış. Devlete yönelik bir süblimasyon (yüceltme) var bu topraklarda. Yani kerim devlet, iyilik yapan devlet, 'Ya devlet başa ya kuzgun leşe' anlayışı, Doğu uygarlıklarında mevcut. Fetret algısı oldukça yüksek toplumlardır bunlar. Ne zaman ki devlet zaafa düşmüş ve işler yolunda gitmemiştir, büyük bir kargaşa ve ayaklanmalar patlak vermiştir.<sup>351</sup>

Bazı yazarlar Osmanlı'da bireye vurgu yapan liberalizmin yokluğunu da anarşizmin gecikmesinin bir nedeni olarak görürler. Onlar anarşizmin, liberalizm gibi, bireyin tek başına cesur duruşu olduğunu; fakat Osmanlı geleneğinde "ben" değil, "biz" anlayışının hakim olduğunu belirtirler. "Ben" in, "biz" içinde eridiğini ve "ben" i öne çıkartmanın toplumda kabul görmediğini belirtirler.<sup>352</sup>

Türk siyasi tarihçisi Mehmet Öznur Alkan'a göre anarşizmin doğuşunu engelleyen nedenlerden biri de Osmanlı'da aydınların devlete bağlılığıdır. Alkan, bu konuda şunları söylemektedir:

Aydınların daha çok memur olduklarını görüyoruz. Devlet dışında var olma olanağının nerdeyse bulunmadığı, varlığını devlete borçlu olduğunuz ortamda hep devleti tahkim etmeye, güçlendirmeye çalışıyorsunuz. Çünkü devlet var olduğu sürece varsınız; devlet yok olursa, siz de yok olursunuz. Dolayısıyla devleti karşısına alacak bir ideoloji, yapısal olarak sorunlu...<sup>353</sup>

Amerikalı siyaset bilimci Benedict Anderson (1936-2015) ise, anarşizmin Türkiye coğrafyasında geç ortaya çıkışının okuryazarlıkla ilgili bir durum olduğunu savunur. Anderson, anarşizmin Avrupa'da broşürler, bültenler ve el kitaplarıyla yayıldığını; ayrıca birçok anarşistin matbaacı olduğunu dile getirir. Buna karşılık

---

<sup>351</sup> Soydan, s. 130-131.

<sup>352</sup> Soydan, s. 32.

<sup>353</sup> Soydan, s. 33.

Osmanlı'da matbaanın devlet için hep bir kuşku kaynağı olduğunu ve ilk gazetenin, Avrupa'da matbaanın icadından 400 yıl sonra yayınlandığını vurgular.<sup>354</sup>

Burada zikredilmesi gereken bir başka sebep de Marksizm'in hegemonyasıdır. Ancak Marksizm'in hegemonyasını ve bu hegemonyanın Türkiye'de anarşist düşüncenin gelişmesini ve yayılmasını nasıl engellediği konusunu ele almadan önce, genel olarak anarşizm ve marksizm ilişkilerine kısaca temas etmek yerinde olacaktır.

Ünlü Alman düşünürü, ekonomisti, filozofu Karl Marx (1818-1883), fikirleri ve eylemleriyle gerek dünya siyaset tarihinde, gerek düşünce tarihinde çok büyük bir iz bırakmıştır. Marx, güçlü bir kapitalizm eleştirisi yapmış, burjuva sınıfının işçi sınıfını sömürdüğünü kanıtlamaya çalışmış ve toplumdaki sınıf eşitsizliğini ortadan kaldırmak istemiştir. Marx, bu amacını gerçekleştirmek için kendisi gibi veya kendisine yakın düşünen çeşitli toplum kesimleriyle işbirliğine gitmiştir. Marx'ın işbirliği yaptığı çevrelerden biri de anarşistler olmuştur. Karl Marx ve takipçileri, bir dönem anarşistlerle yakın ilişki kurmuştur. Ancak bu dönem kısa sürmüştür.

Anarşistler ile Marksistler arasında 1867 yılından itibaren Enternasyonal (Uluslararası İşçi Birliği) içerisinde birtakım uyuşmazlıklar, çekişmeler baş göstermiştir. Beş yıl süren bu çekişme döneminden sonra Eylül 1872'de Enternasyonal'in Lahey Kongre'sinde Anarşistler bu yapıdan çıkartılmışlardır. Karl Marx'ın en yakın arkadaşlarından biri olan Friedrich Engels, bu ihraçta Marx'ın büyük pay sahibi olduğunu ifade etmektedir.<sup>355</sup> Anarşistlerin Enternasyonal'den çıkartılmasıyla Marksizm'in Enternasyonal'deki gücünü ve etkisini arttırdığını söylemek yanlış olmayacaktır. Anarşistler ile Marksistler arasında Enternasyonal'de başlayan bu kopma, daha sonra sürekli bir mücadeleye dönüşecektir.

Bu iki siyasi akım taraftarları arasındaki çekişmenin kaynağını esasında birtakım görüş ayrılıkları oluşturmaktadır. Karl Marx ve Friedrich Engels, bir proletarya devrimini gerçekleştirmek istemişlerdir. Onlara göre, böyle bir devrim gerçekleştiği takdirde, devlet denen aygıt giderek çözülecek ve en sonunda ortadan kalkacaktı. Ancak

---

<sup>354</sup> Soydan, s. 19.

<sup>355</sup> Karl Marx ve Friedrich Engels, **Anarşizm Üzerine**, çev. Sevim Belli, 4. Baskı, Ankara: Sol Yayınları, 2014, s. 181.

proletarya her şeyden önce devleti ele geçirmekle işe başlamak zorundaydı. Anarşistler ise proletaryanın devleti ele geçirmekle değil, devleti yıkmayla işe başlaması gerektiğini düşünüyorlardı. Engels ise, anarşistlerin bu görüşüne karşı çıkıyor ve devleti hemen ortadan kaldırmanın, onu tümüyle yıkmanın, proletaryanın kapitalistleri bastırabileceği ve toplumun ekonomik devrimini gerçekleştirebileceği tek aygıtı yok etmek anlamına geldiğini belirtiyordu.<sup>356</sup> Yani kısaca söylemek gerekirse, Anarşistler için toplumsal devrimin gerçekleşmesinin ön koşulu devletin yıkılması iken, Marksistlere göre devlet, devrimi gerçekleştirmede kullanılacak bir araçtır ve bu aygıt, devrimin sonucu olarak zamanla ortadan kalkacaktır.

İşte anarşizm ve Marksizm arasındaki bu görüş ayrılıkları ve süregelen çekişme, bu çekişmeden belki de Marksizmin kazanan taraf olarak çıkması, anarşist düşüncenin dünya genelinde yeterince tutunamamasının sebeplerinden biri olarak görülebilir.

Benzer şekilde Türkiye'de anarşizmin neden yeterince gelişemediği veya bunda geciktiği sorusu, Türkiye'deki siyasal düşüncenin tarihiyle ilgilidir. Türkiye'de siyasal düşünceye damgasını vuran sol hareketler Marksistler ve Leninistler olmuştur. Bunun sonuçlarından biri de, anarşizmin gelişmemesi ve gecikmesi olmuştur.<sup>357</sup>

Özellikle 1960 ve 1970'li yıllar boyunca Marksizm'in diğer sol ideolojiler üzerinde egemenliği söz konusudur. Bu durum 1980 askeri darbesine kadar devam etmiştir. 1980 yılında meydana gelen askeri darbeye Marksizm'in egemenliğinin bir ölçüde kırıldığını söylemek mümkündür. İlk anarşist dergi olan Kara'nın 1980 yılından sonra ortaya çıkışı da bu bakımdan dikkat çekicidir. Daha sonra 1991 yılında Sovyetler Birliğinin çöküşü ile Marksizm dünya genelinde büyük irtifa kaybetmiş, bu durum Türkiye'ye de yansımıştır. SSCB'nin çöküşünden sonra Marksist-Sosyalist düşünce, gerek dünya genelinde gerek Türkiye'de etkisini kısmen de olsa yitirmiştir. İşte böyle bir ortam ve zamanda Türkiye'de 1990'lı yıllar boyunca birbiri ardına anarşist dergiler, çevreler ve kişiler ortaya çıkmış, deyim yerindeyse Marksizm'in açtığı boşluğu anarşizm doldurmuştur.

---

<sup>356</sup> Marx ve Engels, s. 180-181

<sup>357</sup> Soydan, s. 136.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ANARŞİZM VE DİNİ SÖYLEM: İHSAN ELİAÇIK ÖRNEĞİ

#### 1. İHSAN ELİAÇIK'IN HAYATI

Recep İhsan Eliaçık, Türkiye'de özellikle son dönemde ön plana çıkan ve kamuoyunda fazlaca yer edinen bir isimdir. Kendisi ilahiyatçı ve yazardır. Eliaçık, aslen Kayserili olup 23 Aralık 1961'de Yozgat ilinin Boğazlıyan ilçesinde doğmuştur. 1968-1976 yılları arasında Kayseri ilinin Tomarza ilçesinde bulunan Yavuz Selim ve Turan Emeksiz İlkokulları ile Tomarza Ortaokulu'nda okumuştur. 1979'da ise Kırşehir Lisesi'ni bitirmiştir. Eliaçık, 12 Eylül 1980 askeri darbesinde "Akıncılar" davasından yargılanmış ve bir yıl Mamak cezaevinde kalmıştır. 1983-1984 yılları arasında Ankara/Etimesgut ve Kars/Sarıkamış'ta askerlik görevini ifa etmiştir. 1985-1989 arasında ise Kayseri Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde okumuştur. Ancak eğitimi tamamlamadan üniversiteden ayrılmıştır. Eliaçık, üniversiteden ayrıldıktan kısa bir süre sonra, 1991 yılında, İstanbul'a taşınmıştır. Burada iki yıl boyunca yayıncılık faaliyetleriyle uğraşmıştır. İtikat Üzerine, İslam ve Sosyal Değişim, Devrimci İslam adlı eserlerini de bu dönemde yazmıştır.<sup>358</sup>

Eliaçık, 1993'te Kayseri'ye döndü ve 1999 yılına kadar burada kaldı. Kayseri'de "Birlik Fm" adlı bir radyoda çalıştı ve radyonun yayın yönetmenliği görevini üstlendi. Ayrıca Kayseri Gündem gazetesinde beş yıl köşe yazarlığı yaptı. Eliaçık, Kayseri'deki çalışma ve faaliyetlerinin haricinde, İstanbul'da çıkan *Değişim* Dergisi'nde de yazarlık yaptı ve derginin son dönem yayın yönetmenliğini yürüttü. 1997-2000 yılları arasında 28 Şubat postmodern darbe sürecinde, aleyhinde otuza yakın dava açıldı. Bu süreçte iki kez tutuklanıp cezaevine girdi. Ancak daha sonra davaların hepsinden beraat etti. 2002 yılına gelindiğinde, Eliaçık ikinci kez İstanbul'a taşındı. 2002-2006 yılları arasında *Yarın* Dergisi'nde dört yıl yazarlık yaptı. Ayrıca *Bilgi ve Düşünce* Dergisi'nde bir yıl, *Gerçek Hayat* Dergisi'nde iki yıl yazarlık yaptı. 2006'da İnşa Yayınları'nı kurdu. İhsan Eliaçık'ın 2011 yılına kadar kamuoyunda çok bilinip tanınan bir isim olduğunu söylemek mümkün değildir. O, daha sonra ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız üzere

<sup>358</sup> R. İhsan Eliaçık, *Hanginiz Muhammed*, 9. Baskı, İstanbul: İnşa Yayınları, 2017, s. 5.

özellikle 2011'de lüks otellerin önünde protesto maksatlı "yeryüzü iftar sofraları"na yaptığı çağrılar ve konuşmalarla dikkat çekti ve tanınan bir isim haline geldi.<sup>359</sup>

Eliaçık, 2012 yılının 1 Mayıs'ında Fatih Caminde ölen işçiler için gıyabi cenaze namazı kıldırdı. Bu namazdan sonra bir konuşma yaparak Kapitalizmle Mücadele Korteji adıyla yaklaşık 1100 kişiyle Taksim meydanına yürüyüş gerçekleştirdi. Bu yürüyüş kamuoyunda yankı uyandırdı. Eliaçık, 2013 yılında gerçekleşen Gezi olaylarına da destek verdi. Gezi Parkı'nda eylemcilere cuma namazı kıldırdı ve eylemlerde bizzat yer aldı. Bu süreçte kitapları ve söylemleriyle İslami Sol, Devrimci Müslümanlar veya Antikapitalist Müslümanlar olarak anılan oluşumların dini, ideolojik ve kültürel zeminini hazırladı. Eliaçık, İstanbul'da yaşamaktadır, evli olup beş çocuk babasıdır.<sup>360</sup>

## 2. İHSAN ELİAÇIK'IN ESERLERİ

İhsan Eliaçık'ın şu ana kadar yayınlanmış yirmi altı eseri bulunmaktadır.<sup>361</sup> Eserlerinden en önemlileri şunlardır: *İtikat Üzerine* (1992), *İslâm ve Sosyal Değişim* (1994), *Devrimci İslâm* (1995), *İslâm'ın Yenilikçileri* (2000), *Adalet Devleti; Ortak İyinin İktidarı* (2003), *İhyadan İnşaya İslâm Düşüncesi* (2003), *İslâm'ın Üç Çağı* (2004), *Mehmet Akif* (2004), *Muhammed İkbal* (2004), *Aliya İzzet Begoviç* (2004), *Daru's Selam; Evrensel Adalet ve Barış Yurdu* (2007), *Gerçek Hayat Dini* (2007), *Yaşayan Kur'an Meal Tefsir* (2007), *Gerçek Hayat Kitabı* (2008), *Hanginiz Muhammed* (2009), *Mülk Yazıları* (2010), *Bana Dinden Bahset* (2011), *Bu Belde* (2011), *İlk Mesajlar* (2011), *Kur'an'a Giriş* (2011), *Sosyal İslâm* (2012), *Demokratik, Özgürlükçü İslâm* (2014)<sup>362</sup>, *Öteki İslâm Tarihi-3* (2016), *Ali Şeriatî* (2016), *Şeyh Bedreddin* (2016), *Çağdaş Dünya'da İslâm* (2017).<sup>363</sup>

## 3. İHSAN ELİAÇIK'IN GÖRÜŞLERİNİN ANALİZİ

Çalışmamızın bu bölümünde, dini söyleminde anarşizm unsurlarının yoğunluğuyla dikkat çeken İhsan Eliaçık'ın fikirleri, bir durum çalışması olarak

<sup>359</sup> <http://www.ihsaneliacik.com/hakkinda-iletisim/> (Erişim: 16. 08. 2018)

<sup>360</sup> <http://www.ihsaneliacik.com/hakkinda-iletisim/> (Erişim: 16. 08. 2018)

<sup>361</sup> <http://www.ihsaneliacik.com/hakkinda-iletisim/> (Erişim: 16. 08. 2018)

<sup>362</sup> R. İhsan Eliaçık, *Dârû's Selâm Evrensel Adalet ve Barış Yurdu*, 3. Baskı, İstanbul: İnşa Yayınları, 2015, s. 4.

<sup>363</sup> Eliaçık, *Hanginiz Muhammed*, s. 7.

değerlendirilecek; çalışmaları ve söylemleri çerçevesinde yazarın İslâm'ı anarşizmle nasıl ilişkilendirdiği nitel araştırma yöntemi esas alınarak irdelenecektir. Durum çalışması 'nasıl' ve 'niçin' sorularını temel alan, araştırmacının kontrol edemediği bir olgu ya da olayı derinliğine incelemesine olanak veren bir araştırma yöntemidir. Bu araştırma yönteminde, araştırmaya konu olan ortam ve olayların bütüncül bir yorumu hedeflenir. 1960 ve 1970'ler boyunca sosyal bilimlerde gözlenen pozitivist egemenliği, durum çalışmasını az sayıda sosyal bilimcinin uğraştığı bir nitel araştırma alanı olarak bırakmıştır. Fakat 1980'lerden itibaren durum çalışmasına gösterilen ilginin arttığı görülmektedir.<sup>364</sup>

Durum çalışması; güncel bir olguyu kendi gerçek yaşam çerçevesi içinde çalışan, olgu ve içinde bulunduğu içerik arasındaki sınırların kesin hatlarıyla belirgin olmadığı ve birden fazla kanıt veya veri kaynağının mevcut olduğu durumlarda kullanılan bir araştırma yöntemidir.<sup>365</sup> Bu çerçevede çalışmamızda birden fazla veri toplama aracı kullanılacak; öncelikle bu bölümünde doküman incelemesi yapılarak Eliaçık'ın eserleri (özellikle *Sosyal İslâm*, *Devrimci İslâm*, *Bana Dinden Bahset* ve *Adalet Devleti* adlı eserleri), makaleleri, röportajları ve sosyal medya hesapları analiz edilecektir. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar. Nitel araştırmada doküman incelemesi tek başına bir veri toplama yöntemi olabileceği gibi diğer veri toplama yöntemleri ile birlikte de kullanılabilir. Biz bu çalışmada, doküman incelemesinin yanı sıra fikirlerini incelediğimiz Eliaçık ile 23 Ekim 2018 tarihinde gerçekleştirdiğimiz yarı yapılandırılmış derinlemesine mülakatın sonuçlarını betimsel analizle çözümleyeceğiz. Betimsel analizde belirlenen kişi veya kişilerle görüşme gerçekleştirilir. Görüşme sonucunda elde edilen veriler, daha önceden belirlenmiş olan temalara göre özetlenir ve yorumlanır. Ayrıca görüşülen ya da gözlenen bireylerin görüşlerini çarpıcı biçimde yansıtmak amacıyla doğrudan alıntılara sık sık yer verilir.<sup>366</sup>

Betimsel analizde amaç, elde edilen bulguları düzenlenmiş ve yorumlanmış biçimde okuyucuya sunmaktır. Bundan ötürü elde edilen veriler, önce sistematik ve açık

---

<sup>364</sup> Yıldırım ve Şimşek, s. 277.

<sup>365</sup> Yıldırım ve Şimşek, s. 277.

<sup>366</sup> Yıldırım ve Şimşek, s. 224.

bir şekilde betimlenir. Daha sonra yapılan bu betimlemeler, açıklanır ve yorumlanır. Ardından neden-sonuç ilişkileri irdelenir ve birtakım sonuçlara ulaşılır.<sup>367</sup> İşte biz de bu çalışmada Eliaçık ile gerçekleştirdiğimiz görüşmeyi belli temalar altında özetleyeceğiz ve elde ettiğimiz görüşme verilerini yorumlayarak analiz edeceğiz. Bunu yaparken doğrudan alıntılara da sıkça yer vereceğiz. Amacımız, onun görüşlerinin anarşizme yakın olup olmadığını tespit etmektir.

İhsan Eliaçık ile gerçekleştirdiğimiz mülakatın betimsel analizine geçmeden önce onun eserlerinden yola çıkarak doküman analizi yapmak uygun olacaktır. Onun eserlerini dikkate aldığımızda adalet, eşitlik, özgürlük, devlet, antikapitalizm ve mülkiyet gibi temaların öne çıkarıldığı tespit edilebilir. Çalışmanın bu kısmında müstakil başlıklar altında bu temalara yoğunlaşacağız.

### 3.1. Adalet

İhsan Eliaçık'ın, eserlerinde yoğun bir şekilde adalete vurgu yaptığı görülmektedir. Eliaçık'ın bu tavrı, önceki sayfalarda görüldüğü üzere anarşistlerle benzerlik arz etmektedir. Çünkü anarşizmde de güçlü bir adalet vurgusu ve isteği göze çarpmaktadır. Ancak Eliaçık, anarşistlerin yaptığı gibi seküler dil ve argümanlar kullanmaz. Daha ziyade dini bir üslup benimser. Görüşlerini temellendirirken çoğunlukla İslâmî kaynaklara başvurur; onlardan alıntılar yapar. Bu durum sadece adalet meselesi için değil, diğer konu başlıkları için de geçerlidir.

Eliaçık, *İhyâdan İnşâyâ İslâm Düşüncesi* adlı eserinde bir toplumda birlikteliğin teminatı olarak mihver kavramların "hak" ve "adalet" olduğunu ifade etmiştir. Ona göre "kimsenin hakkını yememek, kimseye hakkını yedirmemek ve herkese hakkını vermek" olarak tanımlanmış olan adalet, birlikteliğin garantörlüğünü üstlenmiştir. Aksi halde insanların birbirine girmesi, birbirine zarar vermesi, dünyayı yaşanmaz hale getirmesi, böylece de birlikteliği mahvetmesi söz konusu olacaktır.<sup>368</sup>

Eliaçık, *Adalet Devleti* adlı kitabında "tevhid ve adalet" fikrinin, bütün ömrü boyunca Hz.Muhammed'in zihninde yer ettiğini belirtir. Hz.Muhammed'in nihaî

<sup>367</sup> Yıldırım ve Şimşek, s. 224.

<sup>368</sup> R. İhsan Eliaçık, *İhyâdan İnşâyâ İslâm Düşüncesi*, 2. Baskı, İstanbul: İnşa Yayınları, 2015, s. 351.

amacının "adalete dayalı bir dünya düzeni" kurmak olduğunu belirtir.<sup>369</sup> Adaletin, Hz.Muhammed'in bütün benliğini saran ana toplumsal değer olduğunu ve hayatı boyunca bunun nasıl sağlanacağını gösterdiğini, ömrünü buna adadığını iddia eder.<sup>370</sup> Ayrıca Kur'an'ın çağrısının özünü de adaletin, doğruluğun ve dürüstlüğün oluşturduğuna inanır. Kur'an'ın tüm toplumsal ilişkilerde gözettiği ana ilkenin bu olduğunu savunur. Ona göre Kur'an'ın özellikle siyasal ve sosyal ruhu "adalet" kavramı etrafında şekillenmektedir.<sup>371</sup>

Eliaçık, *Kur'an'a Giriş* adlı eserinde Kur'an-ı Kerim'in adalet ve zulüm eksenini üzerinden işleyen bir mantığa sahip olduğunu vurgular. Kur'an-ı Kerim'in, insanları bir tarafta zulmedenler yani haksızlık yapanlar, mağdur edenler, hak yiyenler; öbür tarafta da hakkı elinden alınanlar, mağdur edilenler ve bunun için de adalet isteyenler olarak ikiye ayırdığını ifade eder. Eliaçık, buradan yola çıkarak yeryüzündeki insanlara bu şekilde bakılması gerektiğini savunur. İnsanlara iman-küfür ayrımı üzerinden bakılmasını ve inananlar-inanmayanlar şeklinde bir ayrıma gidilmesini yanlış bulur. Kur'an-ı Kerim'in inananlardan ve inanmayanlardan bahsettiğini, ama mücadele mantığını, insanlığın sorunlarını çözme mantığını bu ayırım üzerine kurmadığını belirtir.<sup>372</sup>

Eliaçık'a göre toplumda adaletin sağlanması, insanların din, can, mal, akıl ve nesil güvenliklerinin tam anlamıyla sağlanması ile mümkündür. Bu bağlamda o, insanların yaratılıştan var olan fitri haklarını sorumsuzca kullanmalarına müsaade edilemeyeceğini belirtir. Ayrıca kapitalist ve sosyalist sistemlerin insanların bu güvenliklerini sağlamada yetersiz ve insan tabiatına ters olduklarını savunur.<sup>373</sup>

### 3.2. Eşitlik

Eliaçık, adalet ve eşitlik arasında anarşistlerde olduğu gibi yakın bir ilişki kurar. Ona göre adaletin amacı, eşitliği sağlamaktır. Eşitlik sağlandığında adalet gerçekleşmiş olur. Bunlar iç içe geçmiş, biri olmadan diğeri olmayan, biri diğeri

<sup>369</sup> R. İhsan Eliaçık, *Adalet Devleti; Ortak İyinin İktidarı*, 7. Baskı, İstanbul:İnşa Yayınları, 2017, s. 195.

<sup>370</sup> Eliaçık, *Hanginiz Muhammed*, s. 54.

<sup>371</sup> Eliaçık, *Hanginiz Muhammed*, s. 50.

<sup>372</sup> R. İhsan Eliaçık, *Kur'an'a Giriş*, 6. Baskı, İstanbul: İnşa Yayınları, 2017, s. 190.

<sup>373</sup> R. İhsan Eliaçık, *İslâm'da Sosyal Değişim ve Devrimler*, 5. Baskı, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2017, s. 77.

doğuran kavramlardır.<sup>374</sup> Ayrıca o, adaletin eşitçe paylaşırma olduğunu, dolayısıyla adaletin ruhunun ve emredilme yönünün eşitlik olduğunu savunur.<sup>375</sup> Bu konuda *Devrimci İslâm* adlı eserinde şunları ifade eder:

Adalet denge demektir, eşitlik demektir, herkese, her kesime eşit mesafede duran devlet demektir. Yani siz uygulamalarınızda ve icraatlarınızda bir kesimi kayırarak hareket edemezsiniz, çünkü herkesten vergi alıyorsunuz. Gayrimüslim ile Müslim'i aynı kefeye koymak zorundasınız. Şii ile Sünni, Kürt ve Türk'ü aynı kefeye koymak ve eşitçe davranmak zorundasınız. Bu, adalet ve eşitlik devletin bir ilkesidir ve devlete en çok yakışan da budur.<sup>376</sup>

Eliaçık, eşitliği, sola ait bir kavram olduğu gerekçesiyle adaletten ayıran bir yaklaşımın ve "İslâm'da eşitlik değil; adalet var" şeklindeki söylemin, Kur'an verileriyle bağdaşmadığını ifade eder. Bu durumun 70'li yılların sağcılaştırma operasyonlarından kalma olduğunu ve hiçbir geçerliliği olmadığını söyler.<sup>377</sup> Bu noktada o, "sağcılaştırma" ifadesi ile ne kastettiğini belirtmez ve bu konuda ayrıntılı bilgi vermez.

Eliaçık'a göre "eşitlik" ve "devrim" Kur'an kavramlarıdır.<sup>378</sup> O, Kur'an'ın eşitliği sağlama konusunda insanlara birçok yol gösterdiğini belirtir. Zekât, sadaka ve infak gibi verme/paylaşma emirlerinin, insanlar arasında eşitliği gerçekleştirme amaçlı olduğunu iddia eder. Ona göre hac, tavaf, ihram, namaz, secde, saf bağlama vs. gibi şeyler de hep eşitliği gösteren ve örnekleyen ritüellerdir.<sup>379</sup>

Eliaçık, *Hanginiz Muhammed* adlı eserinde hac ibadetinin sosyolojik anlamını şu şekilde açıklar:

Her yıl hac mevsiminde insanlar atalarının yeryüzünde göründükleri, ilk yurtlandıkları yerlerde toplanırlar. Aralarında sonradan oluşmuş her tür statü, ırk, cinsiyet, dil ve sahte din ayrılıklarını bir kenara bırakarak beyaz kefenlere bürünürler. İlk

<sup>374</sup> R. İhsan Eliaçık, *Sosyal İslâm*, 5. Baskı, İstanbul: Tekin Yayınevi, 2017, s. 143.

<sup>375</sup> Eliaçık, *Sosyal İslâm*, s. 142.

<sup>376</sup> R. İhsan Eliaçık, *Devrimci İslâm*, Genişletilmiş 6. Baskı, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2017, s. 82.

<sup>377</sup> Eliaçık, *Sosyal İslâm*, s. 145.

<sup>378</sup> Eliaçık, *Sosyal İslâm*, s. 143.

<sup>379</sup> Eliaçık, *Sosyal İslâm*, s. 146.

doğal hallerine dönerler. Tam bir eşitlik içinde insanlık gösterisi yaparlar.<sup>380</sup>

O, bu ifadeleriyle ibadetlerin toplumsal hayata ilişkin çeşitli mesajlar taşıdığını göstermeye çalışmaktadır. Bu bağlamda hac ibadetinin de sosyolojik anlamda tam bir eşitlik mesajı verdiğine dikkat çekmektedir.<sup>381</sup>

Eliaçık, insanların farklı renk, tip, cinsiyet ve karakterde yaratılmasının, onların eşit yaratılmadığı anlamına gelmeyeceğini söyler. Ona göre insan, "farklıyım" diyerek eşit olamayacağını iddia edemez. Farklılıktan eşitsizlik ve hatta üstünlük çıkarılamaz.<sup>382</sup>

Eliaçık, insanlar arasındaki bütün din, dil, ulus ve kavim ayrılıklarının geçici olduğunu, asıl olmadığını belirtir. Bu bağlamda o, İslâm'ın "Bütün insanlar Adem'dendir, Adem ise topraktır" şeklindeki öğüdünü hatırlatır. Eliaçık'ın eşitliğe verdiği önemi, kendisinin şu ifadelerinde görmek mümkündür:

Müslüman ile gayri müslim eşit oluncaya kadar gayri müslimin, alevi ile sünni eşit oluncaya kadar Alevi'nin, Türk ile Kürt eşit oluncaya kadar Kürt'ün, kadın ile erkek eşit hale gelinceye kadar kadınların, zengin ile yoksul eşit hale gelinceye kadar yoksulun yanındayım.<sup>383</sup>

Eliaçık kurtulmuş soy, seçilmiş ırk veya lanetlenmiş kavim vb. anlayışlara karşı çıkar.<sup>384</sup> O, bütün insanların türdeş olarak eşit doğduğunu, fakat içinde doğup büyüdükleri ortamın onlara erkek, baba, kadın, anne, küçük, büyük, genç, yaşlı, siyah ve beyaz gibi roller verdiğini belirtir. Ayrıca bu rollerin bazı toplumlarda dengesiz ve biri diğerinin aleyhine işleyecek şekilde dağılmış olabileceğine dikkat çeker ve hukukun, bu dengesizliği gidermek için var olduğunu vurgular.<sup>385</sup>

---

<sup>380</sup> Eliaçık, **Hanginiz Muhammed**, s. 171-172.

<sup>381</sup> Eliaçık, **Kur'an'a Giriş**, s. 47-48.

<sup>382</sup> Eliaçık, **Sosyal İslâm**, s. 143.

<sup>383</sup> Eliaçık, **Devrimci İslâm**, s. 23.

<sup>384</sup> Eliaçık, **Hanginiz Muhammed**, s. 195.

<sup>385</sup> R. İhsan Eliaçık, **Bana Dinden Bahset**, 9. Baskı, İstanbul: İnşa Yayınları, 2017, s. 122.

### 3.3. Özgürlük

Eliaçık, insanın her türden hegemonik ilişkiden kendisini ve çevresini arındırması gerektiğini belirtir; insanın insana kulluğu olarak tanımladığı bu duruma şiddetle karşı çıkar.<sup>386</sup> Onun bu görüşü anarşizmin öncülerinden Max Stirner'in görüşüne benzer. Stirner da insan üzerinde egemenlik kuran her tür dışsal otoriteyi reddetmektedir.<sup>387</sup>

Eliaçık, insanın kendisini bağlayan birçok bağla\* çepeçevre kuşatılmış olarak dünyaya gözlerini açtığını ve özgürlük adına ömrü boyunca bunlardan kurtulmaya çalıştığını belirtir. Tarihte birçok simanın tüm bu bağlardan kurtularak hiçbir şeye bağlanmamayı insanın özgürlük arayışı olarak değerlendirdiğini ve hayli sert bir özgürlük mücadelesi içine girdiğini vurgular. Bu bağlamda o, özgürlüğü "insanoğlunun bitmeyen rüyası" olarak tanımlar. Ona göre başarılı olsun ya da olmasın böyle bir arayışın salt kendisini soylu bir çaba olarak görmek ve ondan çeşitli dersler çıkarmak gerekmektedir.<sup>388</sup>

Eliaçık, *Adalet Devleti* adlı eserinde özgürlükten kastının ne olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

Aslında gerçek özgürlük şudur: Bir şeyi yapabileceği halde içten gelen bir sorumlulukla yapmamak... Bu nedenle Kant'ın dediği gibi özgürlük sorumluluğu değil, sorumluluk özgürlüğü getirmektedir. Bir şeyi yapıp yapmama tercihi, bir his olarak sadece özgür bir varlıkta bulunabilir. Kavşakta durarak iki yoldan birisini seçme davranışı gösterebilen varlık özgür varlıktır. İçten gelen bir sorumluluk duygusuyla kendi kendisini sınırlayabilmek özgürlüğün karakteri olmaktadır. Ve bunun engellenmemesi gerekmektedir. Varlıklar içinde bir mutlak varlık olan Allah, bir de insanoğlu özgürlük karakteri taşımaktadır.<sup>389</sup>

---

<sup>386</sup> Eliaçık, *Sosyal İslâm*, s. 28.

<sup>387</sup> Cevizci, s. 406.

\*Eliaçık, insanı kendine bağlayan iç ve dış birçok bağ olduğunu ve bunların dış bağımlılık ve iç bağımlılık olarak ikiye ayrılabilceğini belirtir. Ona göre tarihte, hayatta ve tabiatta insanı kuşatan şeyler dış bağımlılığa; arzu, şehvet, hırs ve içgüdü gibi şeyler ise iç bağımlılığa örnektir. O, bu bağlardan kurtulup azat olmanın özgürlük olarak kabul edildiğini ifade eder. (bkz. Eliaçık, *Bana Dinden Bahset*, s. 390. )

<sup>388</sup> Eliaçık, *Bana Dinden Bahset*, s. 390,391.

<sup>389</sup> Eliaçık, *Adalet Devleti; Ortak İyinin İktidarı*, s. 525.

Eliaçık, *Bana Dinden Bahset* adlı eserinde ise özgürlükle ilgili olarak şunları söylemektedir:

Sorumluluk ve 'hayır' diyebilme, özgürlüğü getirmektedir... İnsan tüm bağlardan koparak ve fakat ardından kendi özgür iradesi ile de tercihlerde bulunarak özgürleşebilir. Nietzsche'nin 'kendi yarattığımız bağlılıklardan her dem yeniden kopuş' dediği şey, ancak, her dem 'hayır' diyebilen özgür irade ile mümkündür. İşte kişiyi özgürleştiren budur. Çünkü demen mümkün olduğu halde 'hayır' diyemediğin şeye bağımlısın demektir.<sup>390</sup>

Görüldüğü üzere Eliaçık, eserlerinde özgürlüğün önemine vurgu yapmaktadır. Aynı durum anarşizmde de söz konusudur. Nitekim ilk bölümde özgürlüğü anarşizmde öne çıkan temalardan biri olarak değerlendirmiş ve ayrı bir başlık altında ele almıştı. Burada dikkat çeken nokta Eliaçık'ın, tıpkı anarşistler gibi negatif özgürlüğü ön plana çıkarmış olmasıdır. O, özgürlüğün esas olarak bir şeye hayır diyebilme olduğunu belirterek anarşistlerle aynı yaklaşımı ortaya koymuştur. Çünkü anarşistler de özgürlüğü bir şeyi yapma veya bir eylemde bulunma olarak değil; aksine bir şeyi yapmama veya bir şeye karşı çıkma olarak değerlendirmektedir.<sup>391</sup> Yani hem Eliaçık hem de anarşistler pozitif özgürlüğü değil, negatif özgürlüğü savunmaktadır. Öte yandan Eliaçık, özgürlüğün önemine çokça vurgu yapmasına rağmen, onun nasıl tesis edileceğine dair net cevaplar sunmaktan kaçınmıştır.

Eliaçık, müslümanların özgürlük, eşitlik ve kardeşlik gibi ideallere soğuk baktığını iddia etmektedir. Ona göre bu durumun sebebi, bu ideallerin Fransız Devrimi esnasında slogan olarak kullanılmış olmasıdır. O, Fransız Devrimi'ni masonlar örgütlediği için müslümanların zihninde bu ideallerin masonik argümanlar olduğu şeklinde bir kanaat oluştuğunu ifade etmektedir. Fakat o, bu idealleri insanlığa Fransız Devrimi'nin öğretmediğini, dolayısıyla bunlardan bahsedince Fransız Devrimi'nin zihniyetinin benimsenmiş olmayacağını savunur. Ona göre dünyaya kardeşliği, adaleti ve özgürlüğü öğreten esas itibarıyla kadim metinlerdir. Yani ışık batıya doğudan gitmiştir.<sup>392</sup> Öte yandan o, kadim metinlerden kastının ne olduğunu belirtmez. Bu

---

<sup>390</sup> Eliaçık, *Bana Dinden Bahset*, s. 405.

<sup>391</sup> Bookchin, s. 15.

<sup>392</sup> Eliaçık, *Bana Dinden Bahset*, s. 364.

noktada muhtemelen, Kur'an başta olmak üzere Tevrat ve İncil gibi dini kaynaklara gönderme yapmaktadır. Çünkü o, başta Hz. Muhammed ve Hz. İsa olmak üzere peygamberlerin mesajının en derununda sevgi, merhamet, kardeşlik ve adalet olduğunu vurgulamaktadır.<sup>393</sup>

Eliaçık'a göre Kur'an, insanları "Allah" kavramının peşine düşürerek onların her şeyden bağımsızlaşmasını sağlar. Böylece insanları her tür batıl bağımlılıktan kurtararak özgürleştirir.<sup>394</sup> Fakat o, Kur'an'dan hareketle böyle bir özgürleşmenin nasıl olacağına dair fikir beyan etmekten kaçınmakta, ayrıntılı bilgi vermemektedir.

Eliaçık, Allah'ın dış dünyada görünür bir nesne olmadığı ve onu temsil eden ebedi bir kurumsallık bulunmadığı gerekçesiyle, tevhid inancının insanoğlunun kendisini boyunduruk altında tutan tüm bağlardan kurtulmasına ve özgürleşmesine vesile olduğunu savunur. Ona göre insanoğlu ancak ve sadece Allah'ın ayetlerine, varlık ve oluş kanunlarına, evrenin gidiş yasalarına ve gönüllü birliktelikten doğan yükümlülüklerle uyarsa hegemonik ilişkilerden arınabilir. Aksi halde servet ve iktidar ilişkilerinden aile ilişkilerine, iş dünyası ilişkilerinden uluslararası ilişkilere bütün ömrü efendi-köle ilişkisi içinde geçer.<sup>395</sup> Bu görüşleri ortaya koyan Eliaçık, Allah'ın ayetlerine uymanın nasıl mümkün olacağı ve Kur'an'ı okumanın anlamak için yeterli olup olmadığı vs. gibi soruları yanıtsız bırakmıştır.

Eliaçık, ahlak kurallarının insanın özgürlüğünü sınırladığını kabul etmesine rağmen, diğer varlıkların özgürlüğünü korumak ve insanın egoist ve "aptalca" bir kötülüğe düşmesini önlemek için bu kuralların gerekli olduğuna inanır. Bununla birlikte insana yönelik herhangi bir sınırlamanın, herkese lazım olan temel haklar (din, can, mal, akıl, nesil, ırz, namus vb.) çerçevesinde kalması gerektiğini söyler. Fazlasının ötekinin özgürlüğüne tecavüz olduğunu belirtir. Ona göre ahlak ve adalet kuralları toplumun tahammül sınırıyla doğru orantılıdır. Eğer insanlar birbirlerine zarar vermeseler, güzel

---

<sup>393</sup> Eliaçık, **Bana Dinden Bahset**, s. 371.

<sup>394</sup> Eliaçık, **Bana Dinden Bahset**, s. 102.

<sup>395</sup> Eliaçık, **Sosyal İslâm**, s. 28.

bir şekilde geçinebilseler ne devlete ne de yasaklara gerek kalmazdı. Fakat "insanoğlu çiğ süt emmiştir" esprisi bunu gerekli kılmaktadır.<sup>396</sup>

Eliaçık, tarikat ve cemaatleri, bireylerin özgürlüklerini ortadan kaldırdıkları gerekçesiyle eleştirir. Mevcut birçok tarikat ve cemaatin, zeki olan, kendi ayakları üzerinde durabilen ve ailesinden aldığı eğitimle parlak bir gelecek vaat eden insanları alıp köleleştirdiğini ve işe yaramaz bir paçavraya çevirdiğini iddia eder. Ona göre tarikat ve cemaatlerin amacı, bağımsız, özgür, kendi başına ayakta durabilen, kendi ekmeğini eline almış, kendi mesleği olan ve kimseye ihtiyaç duymadan kendi aklı, yetenekleri, eğitimi, tahsili ve donanımı ile hayatın içerisinde ayakta kalabilecek insanlar yetiştirmek olmalıdır.<sup>397</sup>

Eliaçık, bilginin ve bilim adamlarının insanlar üzerinde hegemonya kurmasına karşı çıkar. Bu konuda şunları söyler:

Bugün, bir bilim adamı, insan anatomisinden (tıp), yeraltından (jeoloji), gökyüzünden (astronomi), bitkilerden (botanik), hayvanlardan (zooloji), minerallerden (kimya) vs. bilgi edinir, bizi onunla kendine muhtaç eder ve bunu hegemonyaya dönüştürerek üzerimizde otoriteleşir... Olayın saf ilim, Tanrı'ya ve insanlığa hizmet olması için; bilginin tekelleşmemesi, güç temerküzü, otoriteleşme, servet yığılma ve iktidar (ele geçirme ve sürdürme) aracı olarak kullanılmaktan vazgeçilmesi gerekir.<sup>398</sup>

Eliaçık, özgürleşmenin insan için zor olduğunu fakat imkansız olmadığını söyler. İçsel ve dışsal birçok bağ tarafından kuşatılmış insanın özgürlük arayışının kimden gelirse gelsin asil bir arayış olduğunu belirtir. Budha'nın veya Nietzsche'nin çeşitli bağlardan kurtulma isteğinin ve özgürlük arayışının saygıdeğer olduğunu ifade eder. Ona göre özgürlük yolundaki bu çabalar, sonuçlarında hemfikir olunmasa bile, yine de övgüyü hak etmektedir.<sup>399</sup>

<sup>396</sup> Eliaçık, **İhyâdan İnşâya İslâm Düşüncesi**, s. 75,76.

<sup>397</sup> Eliaçık, **Kur'an'a Giriş**, s. 208.

<sup>398</sup> Eliaçık, **Sosyal İslâm**, s. 78.

<sup>399</sup> Eliaçık, **Bana Dinden Bahset**, s. 406.

### 3.4. Devlet

Eliaçık, İslâm'ın mutlak bir yönetim modeli belirlemediğini; bunu zaman ve mekanla birlikte değişebilecek gelişmelere ve müminlerin hikmet ve maslahatına bıraktığını savunur.<sup>400</sup> Bununla birlikte saltanatın -özellikle de Osmanlı Devleti'ndeki şekliyle- kesin olarak İslâm'a aykırı olduğunu söyler. Bu görüşünün gerekçesini ise dört madde halinde şöyle açıklar:

Birincisi İslâm'daki rıza ilkesine aykırıdır. Rızasını almadığın bir kadınla evlenemezsin, bir esnaftan rızası dışında mal alamazsın, rızasını almadan kimseyle anlaşma yapamazsın, yönetemezsin. Ancak İslâm'ın aksine saltanatta rıza yoktur ve ontolojik olarak da olmasına imkan yoktur. İkincisi, evlat katli İslâm hukukunda çok büyük bir suçtur. İslâm hukuku işletilse, evlat katleden padişahların yargılanmaları gerekir. Üçüncüsü, İslâm'da cariye hayatı kesinlikle yoktur. Dördüncüsü, devşirme sistemi, yani çocukları ailelerinin elinden alıp ismini ve dinini değiştirmek İslâm'a aykırıdır. Saltanatın olduğu yerde aslolan din değil, saltanattır.<sup>401</sup>

Yukarıdaki ifadelerden, Eliaçık'ın bir yönetim şekli olan saltanata şiddetli bir biçimde karşı çıktığı görülmektedir. Aynı zamanda rıza ilkesini devlet yönetimi için vazgeçilmez kabul ettiği anlaşılmaktadır. Neticede o, Türk siyasi tarihini ciddi bir tenkide tabi tutarken saltanat dönemindeki rıza anlayışına dikkat etmeksizin modern anlamda rıza ilkesini geçmişte aramaya koyulmuştur.

Eliaçık, devletin siyasal önderlik, adalet, savunma ve maliye işleri dışındaki sağlık, eğitim, sosyal yardımlaşma vb. hizmetlerin, aşamalı olarak gönüllü vakıflara devredilmesi gerektiğini söyler. Devletin rolünün şirket, noter, hakim veya hakem rolü değil, vakıf rolü olması gerektiğini savunur. Çünkü o, hizmeti esas alan bir örgütlenmenin vakıf ruhuyla çalışması gerektiğine inanır.<sup>402</sup>

Eliaçık, *Devrimci İslâm* adlı eserinde vakıf konusuyla ilgili olarak ayrıca şu değerlendirmelerde bulunur:

<sup>400</sup> Eliaçık, *İslâm'da Sosyal Değişim ve Devrimler*, s. 74.

<sup>401</sup> Eliaçık, *Devrimci İslâm*, s. 37.

<sup>402</sup> Eliaçık, *Devrimci İslâm*, s. 198.

Ülke bir vakıf cenneti haline gelmelidir. Kamusal alandaki hizmetler bu ruhla yürütülünce dayanışma, Allah rızası gibi yüce duygular yaraları sarar, gönüllü bir yardımlaşma açları doyurur, güçsüzlere yardım eder. Yoksa toplumu devletin sultasından kurtarıp holdinglerin sultasına terk etmek çözüm olamaz.<sup>403</sup>

Eliaçık'ın vakıfla ilgili bu görüşlerinin ve özellikle devletin birçok görevinin sivil toplum kuruluşlarına devredilmesi gerektiği şeklindeki söyleminin anarşizme yakın olduğu söylenebilir. Ancak o, vakıfların devletin işlevini tam olarak nasıl yerine getireceğini ve böyle bir sistemin nasıl işleyeceği konusunda suskun kalmaktadır.

Eliaçık, felsefi açıdan bir devletin "adalet"ten başka bir sıfatla anılmaması gerektiğini söyler. "Devlet" kelimesinin yanına "adalet"ten başka bir niteleme getirmenin onun varlık gerekçesine ters olduğunu; çünkü devletin, adaletten başka bir varlık gerekçesinin olmadığını savunur. Hatta halkın kendi kendine adaleti sağlaması durumunda devlete gerek kalmayacağını iddia eder. Ancak ona göre insanlık tarihi boyunca bunun olmadığı, olamayacağı acı tecrübelerle görülmüştür.<sup>404</sup> Eliaçık, bu noktada anarşistlerle ayrılmaktadır. Çünkü onun devletten adalet beklentisi bulunmaktadır. Halbuki anarşistler devletten adalet beklemek şöyle dursun, devletin bizi adaletsizliğin kaynağı olduğunu düşünürler.<sup>405</sup> Mesela William Godwin'e göre devletin olduğu yerde özgürlük olmadığı için adalet de olmaz. Yani adalet ve devlet, ona göre iki zıt kutuptur ve yan yana gelemez.<sup>406</sup>

Eliaçık'ın devletin adalet için gerekli olduğu şeklindeki görüşü genel olarak anarşistlerle uyuşmasa da, anarşizmin öncülerinden Proudhon'un da yaşamının bir bölümünde buna yakın bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir. Proudhon'un ömrünün sonlarına doğru yazdığı ve 1863 yılında yayımlanan *Federatif İlke* adlı eserine bakılacak olursa, bu dönemde onun anarşist fikirlerinde bir yumuşama meydana geldiği görülecektir. Daha önce her ne şekilde olursa olsun yönetim olgusuna karşı çıkan ve onu reddeden Proudhon, bu eserinde siyasi sistem, yönetim sistemi olarak federasyonu savunmaktadır. Ona göre toplumun ve bireylerin yaşamak için mutlak ihtiyaç duyduğu

<sup>403</sup> Eliaçık, **Devrimci İslâm**, s. 198.

<sup>404</sup> R. İhsan Eliaçık, **Bu Belde**, İstanbul: İnşa Yayınları, 3. Baskı, 2015, s. 102.

<sup>405</sup> Kropotkin, **Etik**, s. 292.

<sup>406</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 405.

adalet, düzen, özgürlük ve süreklilik gibi ilke ve olgular ancak federatif sistemde var olabilir, bir araya gelebilir.<sup>407</sup> Burada önemli olan nokta Proudhon'un da Eliaçık gibi adaletin sağlanabilmesi için siyasi bir yapının gerekliliğine vurgu yapmış olmasıdır. Dolayısıyla Eliaçık söz konusu görüşü itibariyle anarşistlerin büyük çoğunluğundan ayrılsa da, Proudhon'a yakın görüşlere sahiptir.

Eliaçık, kimseye doğuştan ötekini yönetme hakkının verilmediğini söyler. Bu sebeple halkın, kendi rızası ile birilerini seçeceğini ve seçilenlerin de adaleti sağlamakla yükümlü olduklarını vurgular. Ona göre "rıza" ve "adalet", devletin doğuşuna dair en önemli iki kavramdır.<sup>408</sup> Bu fikirler de anarşizme ters düşmektedir. Çünkü anarşistler, seçilmiş dahi olsa herhangi bir otoriteye karşı çıkarlar ve bu otoritenin emirlerine uymayı reddederler.<sup>409</sup> Ayrıca yöneticilerin adaleti sağlamasını da mümkün görmezler. Çünkü iktidarın, ona boyun eğmek zorunda bırakılanlar kadar ona dahil olanları da yozlaştırdığına inanırlar.<sup>410</sup>

Eliaçık'ın İslam tarihinde adil bir devlet düzeninin varlığını kabul ettiği dönemler, sadece Asrı Saadet ile Dört Halife dönemleridir. O, dört halifeden sonraki süreçte saltanat sistemine geçildiğini ve dolayısıyla adaletin ortadan kalktığını savunur. Bu konuda *Adalet Devleti* adlı eserinde şunları ifade eder:

Muaviye ile başlayan süreç, Medine de peygamber tarafından tüm dünyaya ilan edilen adalet devletinin değerlerinin adım adım boğulması ve can çekişerek tarihe gömülmesi sürecidir. Muaviye başlıca dört noktada adalet devletini, saltanat devletine veya oligarşik bir dini-siyasi diktatörlüğe dönüştürmüştür. Her şeyden önce adalet kaybolmuştur. Oysa Medine Sözleşmesi ile temeli atılan devletin temel siyasi belgesinde en çok geçen kelime adalettir. Medine Devleti adalet kavramı üzerine bina edilmişti. Bu zedelenmiş, insanlar adaletsizliğin pençesi altında ezilmiştir.<sup>411</sup>

Eliaçık, din-devlet ilişkisine dair kavramsallaştırma yaparken adalet kelimesini esas almasının sebebini de yine *Bu Belde* adlı eserinde şöyle açıklamaktadır:

---

<sup>407</sup> Proudhon, *Federasyon İlkesi*, s. 23.

<sup>408</sup> Eliaçık, *Bu Belde*, s. 102.

<sup>409</sup> Bakunin, *Devlet ve Anarşi*, s. 263.

<sup>410</sup> Bakunin, *Devlet ve Anarşi*, s. 177.

<sup>411</sup> Eliaçık, *Adalet Devleti; Ortak İyinin İktidarı*, s. 222.

Hız. Peygamber Medine'ye geldiğinde de yirmiye yakın kavimle Medine Sözleşmesi adıyla tarihe geçen bir antlaşma imzalamıştır. Bu antlaşmanın temel kurucu kavramının da adalet olduğunu görüyoruz. Sözleşmede en çok geçen kelime adalet ve maruf kelimeleridir. Bilindiği gibi maruf ortak iyilikler anlamına gelmektedir. Hız. Peygamberin veda hutbesi incelendiğinde de hutbenin hak ve adalet kavramı üzerine kurulduğu görülecektir. Hız. Ömer, "adalet mülkün temelidir" sözünü insanlığa kazandırarak hak ve adalet abidesi olarak tarihe geçmiştir. İslam düşüncesinde adalet kavramı en çok üzerinde durulan kavramdır.<sup>412</sup>

Eliaçık'a göre iktidar, ancak ve sadece zulüm-adalet çelişmesini baş çelişki olarak görmeli ve daima adaletten yana taraf olmalıdır.<sup>413</sup> Ayrıca Eliaçık, devletin adaletten saptığı an meşruiyetini kaybedeceğini ve zeval bulacağını savunur. Ona göre "Allah devlete zeval vermesin" demek, Allah devletin üzerinden adalet güneşini eksik etmesin de gölgede kalmayalım" demektir. Keza "Adalet mülkün temelidir" demek, "Devlet dediğin adalet için vardır" demektir.<sup>414</sup>

Bununla birlikte Eliaçık, Osmanlı Devleti'ni de rıza ilkesini temel alan ve adaleti sağlayan bir devlet olarak kabul etmemektedir.<sup>415</sup> Çünkü ona göre saltanatın bizzat kendisi adalete aykırıdır. Bu bağlamda o, "Varlığı adalete aykırı olan bir kurum adaleti nasıl ikame edebilir?" sorusunu sorar.<sup>416</sup> Aslında Eliaçık, bu yaklaşımıyla henüz rıza ilkesinin modern dönemdeki gibi değerlendirilmediği bir çağı anakronizme düşerek yargılamaktadır. Ayrıca Osmanlı devlet adamlarının ve münevverlerinin Osmanlı'nın üzerine inşa edildiğinde şüphe duymadıkları adalet anlayışını görmezden gelmektedir.

<sup>412</sup> Eliaçık, **Bu Belde**, s. 95.

<sup>413</sup> Eliaçık, **Hanginiz Muhammed**, s. 155-156.

<sup>414</sup> Eliaçık, **Bu Belde**, s. 92. Eliaçık'ın meşru görmediği Osmanlı devlet sistemi adalet teması üzerine inşa edilmiş; Osmanlı siyaset felsefesinde merkezi bir yere sahip olan adalet, bir siyaset kurumu olarak Adalet Dairesi'nde ifadesini bulmuştur. Osmanlı uleması ve düşünürleri Osmanlı Devleti'nin ayakta kalması ve gerilemesi üzerinde kafa yorarken genelde devletlerin, özeldense Osmanlı Devleti'nin ayakta kalmasının veya çöküşten uzak yaşamasının bağlı bulunduğu esasları Adalet Dairesi veya Adalet Çemberi dedikleri bir formülle izah etme yoluna gitmişlerdir. Adalet Dairesi, din-devlet-toplum ilişkilerini, toplumun değişik sınıf ve kesimleri arasındaki çevrimsel ilişkiler çerçevesinde işlevsel bir bakış açısıyla formüle etmektedir. Sosyal denge temelinde fonksiyonel bir bakış açısıyla toplum ve devleti ele alan Adalet Dairesi, 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı yazarları tarafından ciddi olarak işlenmiş ve Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunun reçetesi olarak sunulmuştur. Adalet Dairesi, İslam toplumları bağlamında, toplumun huzur ve mutluluğu, devlet, şeriat, saltanat, ordu, mal, halk ve hükümdarın adaleti şeklinde birbirine sekiz başlıktan oluşmaktadır. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Ejder Okumuş, "Osmanlılarda Siyasal Bir Kurum Olarak Adalet Dairesi", **Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**, 2005, cilt 3, sayı 5, s. 45-46. )

<sup>415</sup> Eliaçık, **Dâru's Selâm Evrensel Adalet ve Barış Yurdu**, s. 97-98.

<sup>416</sup> Eliaçık, **Adalet Devleti; Ortak İyinin İktidarı**, s. 272-273.

Eliaçık, Türkiye'de devletin insandan daha değerli sayıldığını ve insanın gerektiğinde acımasızca kurban edildiğini iddia eder. Türk devletinin temelinde "insanı yaşat ki devlet yaşasın" felsefesinin olduğunu, ancak bu anlayışın günümüzde ortadan kalktığını savunur.<sup>417</sup> Fakat o, bu anlayışın Cumhuriyetin ilanı ile birlikte mi, yoksa daha önceki-sonraki bir tarihte mi ortadan kalktığına dair ayrıntılı açıklamalarda bulunmamaktadır.

Öte yandan Eliaçık, "Adalet devletin temelidir" sözünün, mahkeme salonlarının süsü olduğunu söyler. O, bu sözü söyleyen Hz.Ömer'in, devletin kurtluk kanunlarıyla yönetilemeyeceğini, kanunun bu olmadığını asırlar önce gösterdiğini belirtir. Eliaçık'a göre devlet, kendisine sürekli olarak "Ben zulmediyor muyum?" sorusunu yöneltmeli ve kendisini sorgulamalıdır. Çünkü devlet, milletin örgütlenmiş basireti, herkesin ortak kamu gücüdür.<sup>418</sup> Eliaçık, eserlerinde Türk devletine bu şekilde eleştiriler yöneltmesine rağmen, Türk devletinin meşru olmadığı gibi bir söylemde bulunmamaktadır.

Eliaçık, devlet işlerinin herkese ait işler olduğunu ve apartman yöneticiliği gibi yapılması gerektiğini belirtir. Yani apartman yöneticiliği nasıl çıkarsızsa ve fedakarlık istiyorsa, devlet işleri de bu şekilde olmalıdır. Ona göre yöneticiler, görevlerinden ötürü hiçbir maddi ve manevi kazanç sağlamamalıdır.<sup>419</sup>

Eliaçık, devletin dinle olan ilişkisi konusunu da pek çok eserinde ele almıştır. Onun bu konuda söyledikleri dikkat çekicidir. Ona göre İslâm, ne "din devleti" ne de "laik devlet" önermektedir. Çok daha başka, her ikisinden de ileri bir din-devlet ilişkisi önermektedir.<sup>420</sup>

Eliaçık, bu ileri din-devlet ilişkisini "Adalet Devleti" şeklinde kavramsallaştırmakta<sup>421</sup> ve *Bu Belde* adlı eserinde konuya dair yaklaşımını şu şekilde ortaya koymaktadır:

Din ile devlet arasındaki ilişki üç türlü olabilir. Bu iki tarafı  
bulunan her şey için geçerlidir. Ya bir taraf diğerine tek yanlı

---

<sup>417</sup> Eliaçık, **Bu Belde**, s. 112.

<sup>418</sup> Eliaçık, **Bu Belde**, s. 113.

<sup>419</sup> <https://twitter.com/ihsaneliacik/status/1071500191705063424> (Erişim: 04. 03. 2019)

<sup>420</sup> Eliaçık, **Bu Belde**, s. 118.

<sup>421</sup> Eliaçık, **Adalet Devleti; Ortak İyinin İktidarı**, s. 582.

egemen olur. Ya iki taraf birbirinden tümüyle ayrılır. Ya da iki tarafın adil birlikteliği sağlanır. Din devlete egemen olduğunda din devleti, devlet dine egemen olduğunda devlet dini, din ile devlet birbirinden ayrıldığında laik devlet olacaktır. Her iki halde de denge kurulamamış, haksızlık yapılmış, adalet sağlanamamıştır. Her ikisine de hakkını verecek duruş, orta yerde, dengede duran duruştur. İşte bunun için de adalet devleti, din ile devlet arasında, milletle devlet arasında vs. dengeyi sağlayan bir tarz-ı devlet olacaktır. Birlik veya ayrılık değil, birliktelik esas alınacaktır. Taraflar arasında monolog değil, diyalog üslubu benimsenecektir.<sup>422</sup>

Ancak bu diyalogun hangi metot ve araçlarla yapılacağı muğlaktır. Öte yandan Eliaçık, Türkiye'de fiilen uygulanan sistemin de laiklik değil, Bizantist din-devlet anlayışı olduğunu savunur. İstanbul'un fethiyle birlikte Bizans İmparatorluğu'nun ortadan kalkmasına rağmen, Anadolu'da 500 yıldır Bizans'tan devralınan din-devlet anlayışının hüküm sürdüğünü iddia eder. Bizans Devleti'ndeki imparator-başpiskopos ilişkisinin, Osmanlı'da padişah-şeyhülislam şeklinde, Cumhuriyet'ten sonra ise başbakanlık-diyamet işleri başkanlığı şeklinde aynen devam ettiğini söyler. İsimler değişse bile gelenek ve anlayışın aynı olduğunu belirtir. Ona göre bu anlayışta din ile devlet işlerinin ayrılması değil; devletin din işlerini de üstlenmesi ve dine egemen olması söz konusudur.<sup>423</sup>

Eliaçık'a göre din bazı konularda devlete yol göstermeli, bazı noktalarda ise devletin alanına müdahale etmemelidir. O, Türkiye özelinde dinin devletle ilişkisinin nasıl kurulması gerektiğine dair yaklaşımını *Adalet Devleti* adlı kitabında şu şekilde ortaya koymaktadır:

Devlet, dinin itikat ve ibadet ile ilgili hükümlerinde yetki ve sorumluluk sahibi değildir. Devlet, dinin ahlaki öğütlerinden resmen sorumlu olabilir. Devlet, dinin hukuki hükümlerinden ise, bazen sorumsuz bazen de sorumlu olabilir. Çünkü hukuk değişebilir bir alandır. Ahlaki hükümler doğrultusunda hukuki hükümler zamanın ihtiyaçlarına göre değişebilir.<sup>424</sup>

---

<sup>422</sup> Eliaçık, **Bu Belde**, s. 94.

<sup>423</sup> Eliaçık, **Bu Belde**, s. 186.

<sup>424</sup> Eliaçık, **Adalet Devleti; Ortak İyinin İktidarı**, s. 585.

Öte yandan Eliaçık, Türkiye Cumhuriyeti'nin demokratik ve sosyal bir hukuk devleti olduğunu da kabul etmez. Ona göre anayasada yer alan ve devleti tanımlayan bu nitelikler hep yazıda ve sözde kalmış, uygulamaya geçirilmemiştir.<sup>425</sup>

### 3.5. Anti-Kapitalizm

Eliaçık, kapitalist ekonomik sistemi şiddetli bir şekilde eleştirmektedir. Bu sistemde insanın değerinin piyasadaki değeri kadar olduğunu belirtir. Kapitalizmin Allah bilinci, fazilet, erdem ve çevre gibi insani ve sosyal değerleri yok ettiğini, bireyi azgınlıktırıldığını söyler. İslâm'ın ve onun ana kitabı Kur'an'ın ise, tarih boyunca medenileştirici, adaleti sağlayıcı ve özgürleştirici bir yol izlediğini ifade eder.<sup>426</sup>

Eliaçık'a göre kapital, eldeki anaparayı (sermaye) çoğaltma, arttırma ve biriktirme demektir. Kapitalizm ise, sermayeye dayanan, onu çoğaltmayı (kâr) yegane gaye bilen, sermayedarların üretim araçlarının sahibi olduğu, alım-satımın sırf zenginleşme ve kâr maksadıyla yapıldığı, biriktirme ve çoğaltma dışında hiçbir değer geçmez akçe olmadığı bir iktisat görüşünün toplumsal değer haline geldiği düzen demektir.<sup>427</sup>

Eliaçık, üretimin sadece kapitalist yöntemler vasıtasıyla gerçekleşmesinin bir zorunluluk olmadığını; daha kolektif, daha paylaşımcı ve ortaklaşacı bir üretim düzenini tesis etmenin mümkün olduğunu belirtir.<sup>428</sup> Bu bağlamda o, sosyalizme ve toplumcu anarşizme yakın görüşler ortaya koymaktadır. Çünkü hem sosyalistler, hem de toplumcu anarşistler, kapitalistlerin mallarına el koymak ve üretim araçlarını toplumun emrine vermek isterler.<sup>429</sup>

Eliaçık, İslâm'ın iktisadi değer ve kurallarının kendine özgü ve orijinal olduğunu söyler. Ona göre İslâm, istif ruhuna değil infak ruhuna sahiptir; servetin tekelleşmesine veya iptal edilmesine değil, yaygınlaştırılmasına ağırlık verir.<sup>430</sup>

<sup>425</sup> [https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=215&v=sc8gVb-M9Eg](https://www.youtube.com/watch?time_continue=215&v=sc8gVb-M9Eg) (Erişim: 04. 03. 2019)

<sup>426</sup> Eliaçık, **Devrimci İslâm**, s. 150-151.

<sup>427</sup> R. İhsan Eliaçık, Eren Erdem, Hakkı Yılmaz ve Yılmaz Yunak, **İslâm ve Kapitalizm**, 5. Baskı, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2015, s. 21.

<sup>428</sup> Eliaçık, **Devrimci İslâm**, s. 86,87.

<sup>429</sup> Meriç, **Mağaradakiler**, s. 172.

<sup>430</sup> Eliaçık, **İslâm'da Sosyal Değişim ve Devrimler**, s. 103.

Eliaçık, Kur'an metninin ve Hz.Peygamber'in uygulamalarının, cahiliye döneminin vahşi kapitalizmine tepki niteliği taşıdığını söyler. Bu bağlamda sosyalizmin modern kapitalizme itirazı ile İslâm'ın cahiliye kapitalizmine itirazının aynı şey olduğunu belirtir. Ayrıca İslâm'ın sosyal adalet ilkelerinin, sosyalist ideallerle örtüştüğünü savunur.<sup>431</sup>

Eliaçık'a göre ekonomide paranın gücü azaltılmalı, giderek mal mübadelesine dayalı bir sistem geliştirilmelidir. Ayrıca bankacılık ve sigorta sistemi de ortaklık, destek ve yardımlaşma kurumlarına dönüştürülmelidir.<sup>432</sup>

### 3.6. Mülkiyet

Eliaçık, insan tarafından yaratılmadığı gerekçesiyle üretim araçlarının kişisel mülkiyete geçirilmesine karşı çıkar. Yeryüzünün servet, kuvvet ve rızık kaynakları olarak nitelediği üretim araçlarının, zenginlerin insafına bırakılamayacağını söyler. Ona göre mevcut şartlar sürdürülerek zenginlerin günün birinde yoksullara acımaları ve insafa gelmeleri beklenip durulamaz. Çünkü onların ne böyle bir hakları ne de böyle bir ayrıcalıkları vardır.<sup>433</sup>

Eliaçık, mülkiyetle ilgili olarak İslam'daki "Mülk Allah'ındır" şiarına temas eder ve bu ifadeyi şöyle yorumlar:

Mülk Allah'ındır dendiğinde mülk cemaatindir, toplumdur, komünüdür, herkese aittir anlamına gelir. Ama İslâm tarihinde fıkıh ve tefsir daha çok zenginlerin eline geçtiği için bunları bu şekilde yorumlamadılar, kendilerine yontarak yorumladılar. Ama biz ilk çıkışa bakacağız, ilk metinlere bakacağız. Bir de peygamberin bizatihi kendi hayatına bakacağız. Orada neyin ne olduğu apaçık bir şekilde görülebilir.<sup>434</sup>

Dikkat edilirse Eliaçık, İslam toplumlarında ilmi ele geçiren bir zenginler sınıfının var olduğunu ima etmektedir. Ayrıca, feodalizm ve kapitalizm gibi olgular,

---

<sup>431</sup> Eliaçık, **Devrimci İslâm**, s. 16.

<sup>432</sup> Eliaçık, **Devrimci İslâm**, s. 199.

<sup>433</sup> Eliaçık, **Sosyal İslâm**, s. 200.

<sup>434</sup> Eliaçık, **Kur'an'a Giriş**, s. 224,225.

sanki Batı'da değil de İslam dünyasında ortaya çıkmış ve gelişmiş gibi konuşmaktadır. Bu noktada onun, faraziye üzerinden bir tarih okuması yaptığını söylemek mümkündür.

Eliaçık, İslâm'ın ekonomi-politik yorumunun sosyalizme yakın olduğunu ve "Mülk Allah'ındır" şiarının komünizmin mülkiyet anlayışını çağrıştırdığını söyler. Fakat o, "sosyalist İslâm" veya "komünist İslâm" nitelimesinde bulunmaz. Bunun yerine İslâm'ın sosyal özünün öne çıkarılması veya Kur'an'ın sosyal içeriğinin vurgulanması maksadıyla "Sosyal İslâm" tamlamasını kullanır.<sup>435</sup> Onun bu yaklaşımının, sosyalizme ve toplumcu anarşizme yakın olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü o, özel mülkiyete karşı tavır almakta ve ortak mülkiyeti yüceltmektedir. Aynı düşünce toplumcu anarşistler için de söz konusudur. Mesela Kropotkin'e göre hiç kimsenin üretim araçları olan makinelere sahip olma ve onları mülkiyetine geçirme hakkı yoktur.<sup>436</sup>

Eliaçık, Kur'an'da kelime-i tevhid ile "Mülk Allah'ındır" ifadesinin birlikte kullanıldığı her yerde daima "Mülk Allah'ındır" ifadesinin önce geldiğini; dolayısıyla bu prensibi benimsemeden aslında İslâm dinine girilemeyeceğini savunmaktadır.<sup>437</sup> Ayrıca Kur'an'daki büyük günah ile ilgili ayetlerin incelenmesi durumunda, ayetlerdeki büyük günah ve bir şeyi sahiplenme (mülk) arasındaki yakın ilişkinin görüleceğini söylemektedir.<sup>438</sup>

Eliaçık, kapitalist bir düzende mülkiyet haklarının tartışılmaz olduğunu ve mal sahibinin, mülkü üzerinde mutlak yetkiye sahip olduğunu; fakat Kur'an'da, kişinin malı ve mülkiyeti üzerinde mutlak hakkı olmadığını ortaya konduğunu ifade eder.<sup>439</sup>

Eliaçık, Kur'an'da geçen ve Müslümanların sıkça kullandığı "Allahu Ekber" (Allah En Büyüktür) sözünün, Allah'tan başka birtakım metafizik Tanrıların büyüklük iddia etmelerine karşı söylenmediğini; çünkü Allah'tan başka zaten herhangi bir Tanrının olmadığını belirtmektedir. Ona göre bu lafız, insanlardan kimilerinin servet ve

---

<sup>435</sup> Eliaçık, *Sosyal İslâm*, s. 10.

<sup>436</sup> Kropotkin, *Ekmeğin Fethi*, s. 11.

<sup>437</sup> Eliaçık, *Sosyal İslâm*, s. 36.

<sup>438</sup> Eliaçık, *Sosyal İslâm*, s. 189.

<sup>439</sup> Eliaçık, *Devrimci İslâm*, s. 86,87.

iktidar sahibi olmakla büyülenmesine, kibirlenmesine ve Tanrılar gibi davranmasına karşı söylenmektedir.<sup>440</sup>

Eliaçık, zenginlik konusunda da şunları söyler:

Kur'an, malların zenginler elinde dolanıp duran bir devlet olmasını meneder. Yani zenginliğin bir devlet haline gelmesini veya devletin bir zenginler kulübüne dönüşmesini reddeder. Sırf zenginliğin Kur'an'ın hiçbir yerinde olumlu anlamda anıldığını, övüldüğünü, teşvik edildiğini görmedim.<sup>441</sup>

Eliaçık, ayrıca kişisel zenginliğin bir toplum için felaket olduğunu ve aslolanın toplumsal zenginlik olduğunu savunur: "Toplumsal zenginlik olacak, aradığın her şeyi bulacak ve ona ulaşabileceksin. Böylesi herkesin ulaşabileceği toplumsal zenginlikler, birinin veya bir grubun/kesimin/zümrenin elinde dönüp dolaşan kişisel zenginliğe dönüşmeyecek".<sup>442</sup> Görüldüğü üzere o, kişisel zenginlikten ziyade toplumsal zenginliği savunmaktadır. Zenginliğin mümkün olduğunca tüm topluma yayılması taraftarıdır. Yani bireyler arasında sosyo- ekonomik yönden çok büyük farklılıkların olmasına karşı çıkmaktadır. Aynı tavır anarşistlerde de vardır. Mesela Proudhon'a göre en zengin, en üretken ve aşırı yoksulluğa karşı en korunaklı toplum; emeğin en iyi şekilde bölüştürüldüğü, rekabetin en kusursuz, ücretlerin en adil, mülkiyetlerin en eşit olduğu, sektörlerin birbirlerine karşı en etkili şekilde güvence altına alındığı toplumdur.<sup>443</sup> Görüldüğü üzere hem Eliaçık hem de Proudhon, dayanışmanın ve paylaşmanın hakim olduğu, zenginliğin insanlara eşit olarak dağıtıldığı toplumsal bir sistemden yanadır.

"İhsan Eliaçık'ın Görüşleri" başlıklı kısım burada tamamlanmış bulunmaktadır. Sonuç olarak onun, eserlerinde adalete ve eşitliğe güçlü bir vurgu yaptığı görülmektedir. Bu durum karşısında, onun fikirlerinin anarşizmle paralellik gösterdiğini söylemek mümkün hale gelmiştir. Nitekim ilk bölümde görüldüğü üzere anarşizmde gerek adalet gerekse eşitlik en önemli temaları oluşturmaktadır. Burada "İhsan Eliaçık neden komünist değil de, anarşist?" şeklinde bir soru sorulabilir. Belirtmek gerekir ki komünizmle anarşizm, ayrımı sayılabilecek bazı noktalarda birbirlerinden ayrılırlar da,

<sup>440</sup> Eliaçık, **Sosyal İslâm**, s. 23.

<sup>441</sup> Eliaçık, **Sosyal İslâm**, s. 47.

<sup>442</sup> Eliaçık, **Sosyal İslâm**, s. 79.

<sup>443</sup> Proudhon, **Federasyon İlkesi**, s. 107.

her iki ideolojinin benzer birçok yanı vardır. Yani onları birbirlerine çok uzak veyahut tamamen zıt ideolojiler olarak değerlendirmemek gerekir. Özellikle toplumcu anarşizm ile komünizm birçok konuda aynı yaklaşımlara sahiptir. Mesela özel mülkiyete karşı çıkma ve ortak mülkiyeti savunma, toplumcu anarşizm de olduğu gibi<sup>444</sup>, komünizmde de vardır.<sup>445</sup> Bunun dışında devletin ortadan kaldırılması fikri, yine her ikisinde de mevcuttur. Tıpkı anarşizmde olduğu komünist bir sistemde de devletin ortadan kalkacağı öngörülür.<sup>446</sup> Komünizmle toplumcu anarşizm arasındaki bu benzerlikten ötürü, toplumcu anarşizme komünist anarşizm<sup>447</sup>, anarşist komünizm ve anarko-komünizm<sup>448</sup> de denmiştir. Sonuç olarak Eliaçık'ın görüşleri komünizme de yakın olmasına rağmen, yapmış olduğumuz mülakat esnasında kendisinin anarşist bir gelenekten geldiğini söylemesi (komünist değil) ve anarşizme olumlu baktığını ifade etmesinden hareketle onun anarşist olduğunu söylemek daha uygun görünmektedir. Ayrıca onun devletin bir zor kurumu ve yapay bir kurum olduğu şeklindeki söylemi, anarşist söylemle birebir örtüşmektedir. Keza onun İslam dinini anarşizme yakın gördüğünü de unutmamak gerekir.<sup>449</sup>

Eliaçık'ın düşüncesinde öne çıkan bir başka temanın da özgürlük olduğu görülmektedir. O insan üzerindeki her tür hegemonyaya, "insanın insana kulluğu" olduğu gerekçesiyle karşı çıkmaktadır. Hatta Allah-insan ilişkisinin bile efendi-köle ilişkisi değil; gönüllü birliktelik ilişkisi olduğunu söylemektedir.<sup>450</sup> Onun özgürlük konusundaki bu fikirleri de anarşizmle örtüşmektedir. Çünkü anarşizm, her şeyden önce eksiksiz bir şekilde bireysel özgürlüğün propagandasını yapmaktadır.<sup>451</sup>

Öte yandan İhsan Eliaçık kendisinin anti-kapitalist olduğunu söylemekte<sup>452</sup> ve İslam'ın kapitalizm ile asla uzlaşmayacağını savunmaktadır.<sup>453</sup> Belirtmek gerekir ki, kapitalizme şiddetli bir biçimde karşı çıkmak, nerdeyse tüm anarşistlerde görülen ortak

---

<sup>444</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 404.

<sup>445</sup> Cevizci, s. 265.

<sup>446</sup> Cevizci, s. 265.

<sup>447</sup> Aktaş, s. 46.

<sup>448</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 422.

<sup>449</sup> <https://www.timeturk.com/tr/2014/05/13/ihsan-eliacik-islam-anarsizme-yakindir.html> (Erişim: 06. 03. 2019)

<sup>450</sup> Eliaçık, **Sosyal İslâm**, s. 28.

<sup>451</sup> Marx ve Engels, s. 7.

<sup>452</sup> Eliaçık, **Devrimci İslâm**, s. 22.

<sup>453</sup> Eliaçık, **Devrimci İslâm**, s. 86.

bir tavidir.<sup>454</sup> Eliaçık'ın mülkiyet konusundaki fikirlerine gelince, o, mülkü Allah'a izafe ederek bireysel mülkiyete karşı çıkmakta ve ortak mülkiyeti savunmaktadır.<sup>455</sup> Bu noktada ortak mülkiyetin, toplumsal anarşistler tarafından da savunulduğunu hatırlamak gerekir.<sup>456</sup>

Eliaçık'ın eserlerinde öne çıkan tüm bu fikirleri, gerçekleştirilen mülakat sırasında kendisine soru olarak yöneltilmiştir. Takip eden bölümde onun mülakat esnasında vermiş olduğu cevaplar analiz edilecektir.

#### 4. İHSAN ELİAÇIK İLE GÖRÜŞME SONUÇLARININ ANALİZİ

Nitel araştırma yönteminde veri toplama aracı olan mülakat, sosyal bilimlerde ve özellikle de sosyolojide en sık kullanılan araştırma yöntemlerinden biridir. Bu yöntem, yirminci yüzyılın son çeyreğinde pek çok sosyal bilim alanında etkili bir veri toplama yöntemi olarak yerini almıştır.<sup>457</sup>

Mülakat, önceden belirlenmiş ve ciddi bir amaç için yapılan, soru sorma ve yanıtlamaya dayalı karşılıklı ve etkileşimli bir iletişim süreci olarak tanımlanır.<sup>458</sup> Mülakatta amaç, bir bireyin iç dünyasına girmek ve onun bakış açısını anlamaktır. Mülakat yoluyla , deneyimler, tutumlar, düşünceler, niyetler, yorumlar, zihinsel algılar ve tepkiler gibi gözlenemeyeni anlamaya çalışırız. Bu süreçte, sorulan sorulara, karşı tarafın rahat, dürüst ve doğru bir şekilde tepkide bulunmasını sağlamak görüşmecinin temel görevidir.<sup>459</sup>

Nitel araştırma yöntemi çalışmalarında sıkça kullanılan mülakatın, üç türünden söz edilebilir: "yapılandırılmış mülakat", "yapılandırılmamış mülakat"<sup>460</sup> ve "yarı yapılandırılmış mülakat".<sup>461</sup> Yapılandırılmış mülakatta amaç, görüşülen bireylerin verdikleri bilgiler arasındaki paralelliği saptamak ve buna göre karşılaştırmalar yapmaktır. Açık uçlu sorular bu tür altında pek fazla kullanılmaz. Diğer tür olan

<sup>454</sup> Meriç, **Mağaradakiler**, s. 168.

<sup>455</sup> Eliaçık, **Kur'an'a Giriş**, s. 224.

<sup>456</sup> Arvon, s. 71-72.

<sup>457</sup> Yıldırım ve Şimşek, s. 119.

<sup>458</sup> Yıldırım ve Şimşek, s. 119.

<sup>459</sup> Yıldırım ve Şimşek, s. 120.

<sup>460</sup> Yıldırım ve Şimşek, s. 120.

<sup>461</sup> <http://tusside.tubitak.gov.tr/yonemlerimiz/Derinlemesine-Gorusme> (Erişim: 01. 04. 2019)

yapılandırılmamış mülakat ise, keşfe yönelik bir görüşme süreci gibidir. Bu türde, önceden belirlenmiş herhangi bir soru ve doğal olarak yanıtlara ilişkin bir beklenti de yoktur. Bu durumda araştırmacı, görüşülen kişilerle belirli konuları keşfetmeye çalışır. Görüşme sırasında çalıştığı problemle ilgili bazı özel alanlar keşfederse, daha ayrıntılı sorular sorarak o alanları derinliğine irdelemeyi deneyebilir. Bu tür bir mülakat, büyük ölçüde açık uçlu sorulara dayanır.<sup>462</sup> Yarı yapılandırılmış mülakatta ise, araştırmacı konuyla ilgili önceden hazırladığı belli konu başlıkları ya da sorularla görüşmeyi gerçekleştirir. Fakat görüşme sırasında araştırmacı tarafından soruların sırası ve soruluş biçimi değiştirilebileceği gibi, görüşme konusu bağlamında soru eklenebilir veya çıkarılabilir.<sup>463</sup>

Öte yandan mülakatlar, mülakata katılanların sayısına göre bireysel ve grupça olmak üzere iki sınıfta incelenebilir. Bireysel mülakatta, görüşmeci ve kaynak kişi dışında kimse bulunmaz. Grupça görüşmede ise çok sayıda kaynak kişi bir arada bulunur ve konuyu birlikte tartışır. Çoğu mülakatlar bireysel niteliktedir; çünkü kişiye özel bilgiler, ancak bireysel görüşmelerde elde edilebilir.<sup>464</sup>

Çalışmamızın bu bölümünde İhsan Eliaçık ile gerçekleştirdiğimiz mülakatın sonuçları, çeşitli temalar altında kapsamlı bir betimsel analize tabi tutulacaktır. Yapmış olduğumuz mülakat, 23 Ekim 2018 tarihinde İstanbul'un Fatih ilçesinin Balat semtinde bulunan İnşa Yayınevi'nin ofisinde İhsan Eliaçık ile yüz yüze görüşerek gerçekleştirilmiş ve yaklaşık bir saat sürmüştür. Mülakattan önce İhsan Eliaçık'ın çalışmaları detaylı olarak incelenmiş ve sorular, araştırmanın konusu bağlamında şekillendirilmiştir.

Akademik araştırmalarda mülakat tekniğinin tercih edilmesinin birden fazla sebebi bulunmaktadır. Bunlardan belki de en önemlisi, mülakatlarda derinlemesine bilgi elde edilmesidir.<sup>465</sup> İşte bu mülakat da, eserlerini yakından incelediğimiz İhsan Eliaçık'ın anarşizm ile ilgili fikirlerini derinlemesine ortaya çıkarmak için gerçekleştirilmiştir. Çünkü Eliaçık'ın anarşizm üzerine yazdığı müstakil bir eseri

---

<sup>462</sup> Yıldırım ve Şimşek, s. 120.

<sup>463</sup> <http://tusside.tubitak.gov.tr/yontemlerimiz/Derinlemesine-Gorusme> (Erişim: 01. 04. 2019)

<sup>464</sup> Arslantürk, s. 123.

<sup>465</sup> Arslantürk, s. 123.

bulunmamaktadır. Ayrıca bu konuyu ele aldığı eserlerinde de anarşizme bakışını genellikle kısaca aktarmakta, ayrıntılı bilgi vermemektedir.

Yapmış olduğumuz mülakat, yarı yapılandırılmış bir mülakattır. Yani kaynak kişiye sorulacak soruların bir kısmı önceden hazırlanmış; geri kalan sorular ise görüşme sırasında kaynak kişinin verdiği cevaplara binaen oluşturulmuştur. Ayrıca görüşme esnasında sormuş olduğumuz soruların tamamı açık uçlu sorulardır.

Öte yandan gerçekleştirdiğimiz mülakat, bireysel bir mülakattır. Yani mülakata katılanlar sadece görüşmeci ve kaynak kişidir. Bu ikisi dışında mülakata hiç kimse katılmamıştır.

#### **4.1. Otorite ve Hiyerarşi**

Eliaçık, otorite ve hiyerarşiyi tanımlaması istendiğinde, otorite kavramını olumsuz bir kavram olarak değerlendirir ve onu şu şekilde tanımlar: "Otorite daha çok insanlar istemese bile, insanların rızası olmasa bile, insanlar kabul etmese bile insanlar üzerinde söz söyleme hakkını kendinde gören kişidir". Tanımda görüldüğü üzere katılımcının otorite kavramına olumsuz bakmasının sebebi, bireylerin iradelerinin devre dışı kalmasıdır. Katılımcının otorite kavramına olumsuz bakması, kendisini anarşizme yaklaştırmaktadır. Zira anarşizmin belki de en büyük teması önceki bölümlerde de görüldüğü üzere otorite karşıtlığıdır.<sup>466</sup>

Katılımcı, insanların kendi aralarında anlaşarak herhangi bir görev taksimatı yapmasını ve bunun neticesinde her bireye farklı alanlarda yetkiler verilmesini otorite kavramının kapsamının dışında tutar. Böylesi bir durumu otorite kavramıyla değil, gönüllü sözleşme kavramıyla açıklar. Ona göre insanların uyması gereken şeyler, gönüllü sözleşmelerden doğan hükümler olmalıdır. Katılımcı, gönüllü sözleşmelerden doğan hükümler ifadesinden kastının ne olduğunu şu şekilde açıklar:

Bu, siyasi, iktisadi, ekonomik çok geniş bir kavram. Mesela bir cemiyet kuruyoruz; bu cemiyet kendi arasında bir rızalaşma yapıyor ve gönüllü sözleşme imzalıyor. Herkes özgür iradesiyle bizim işlerimizi sen yürüt diyor birisine ve ona yetki veriyor.

---

<sup>466</sup> Meriç, *Mağaradakiler*, s. 166.

Yolları süpürmek, genel ve ortak işlerimizi yürütmek, dışarıdaki işlerimizi takip etmek, bizi dışarıya karşı temsil etmek gibi işleri sen yürüt diye gönüllü sözleşmeyle ona bir yetki veriliyor. İşte bu, gönüllü sözleşmeden doğan hüküm oluyor.

Katılımcının savunduğu gönüllü sözleşme ve anlaşma fikri anarşizmde de vardır.<sup>467</sup> Bu durum diğer bir ortak nokta olarak zikredilmelidir.

Bunun dışında katılımcıya "İnsanlar arasında hiyerarşik bir yapılanmaya karşı çıktığınızı söyleyebilir miyiz?" şeklinde bir soru yöneltilmiştir. O, insanlar arasındaki hiyerarşiye de karşı çıktığını açıkça ifade etmektedir. Hiyerarşinin kötü bir şey olduğunu belirtmektedir. Hiyerarşide üstteki kişinin alttaki kişiyi sömürdüğünü ve ondan yararlandığını söylemektedir. Ayrıca hiyerarşi ile görev dağılımı arasında ayırım yapmakta ve şöyle demektedir:

Hiyerarşi ile görev dağılımı birbirinden farklıdır. Yani görev dağılımı daha eşitlikçi ve dayanışmacı bir ortamda olabilir. Diyelim ki bir kooperatif kurdunuz ve orda herkese 'sen şu işi yapacaksın, sen şu işi yapacaksın' diyerek görev dağıttınız. Burada herkesin bir oy hakkı vardır ve herkes kendi görevini yerine getirir. Bu görev dağılımıdır, iş bölümüdür. Ama hiyerarşi başka bir şeydir.

Hiyerarşiye karşı çıkma anarşistlerde görülen bir tavidir.<sup>468</sup> Mesela Bakunin, her türlü devlet hiyerarşisine karşı çıkmaktadır. Ona göre devrimden sonraki süreçte toplumsal bir örgütlenme, yalnız aşağıdan yukarıya doğru ve işçilerin önce birliklerde, sonra beldelerde, bölgelerde, uluslarda ve sonunda büyük bir enternasyonal ve evrensel bir federasyonda özgür birliği şeklinde olmalıdır.<sup>469</sup> Ayrıca o, gerçek özgürlüğün dayanışma ve işbirliğine dayalı kolektivist bir düzen yardımıyla gerçekleştirilebileceğini savunmaktadır.<sup>470</sup> Yani Eliaçık'ın ifade etmiş olduğu işbirliği, işbölümü, dayanışma vs. gibi kavramlara anarşistlerde de rastlıyoruz. Bilhassa toplumcu anarşistler, insanın doğal olarak toplumsallığa, işbirliğine, dayanışmaya ve fedakârlığa eğilimli olduğunu savunurlar ve bu özellikler temelinde anarşist bir toplumsal düzen

<sup>467</sup> Meriç, **Mağaradakiler**, s. 166.

<sup>468</sup> Proudhon, **Federasyon İlkesi**, s. 68.

<sup>469</sup> Bakunin, **Tanrı ve Devlet**, s. 285.

<sup>470</sup> Cevizci, s. 58.

kurmanın mümkün olduğuna inanırlar.<sup>471</sup> Öte yandan kooperatif sistemi de anarşizmde vardır.<sup>472</sup> Sonuç olarak katılımcının otorite ve hiyerarşi konusunda neredeyse anarşistlerle aynı düşündüğünü söylemek mümkündür.

#### 4.2. Devlet ve Adalet

Eliaçık, devletle ilgili olarak "Peki size göre devlet gerekli midir, zorunlu mudur, toplum hayatı için vazgeçilmez midir?" şeklinde yönelttiğimiz soruyu yanıtlarken, anarşist düşünürlerde görülmeyen bir biçimde teori ve pratik ayrımına gitmektedir. Devletin teoride gereksiz, ama pratikte gerekli olduğunu belirtmektedir. Ona göre devlet aslında yapay ve lüzumsuz bir kurumdur; sonradan ortaya çıkmıştır. Teoride böyle düşünen katılımcı, pratikte ise devletin varlığının kabul edilebilir olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

İki sebepten dolayı devlet ortaya çıkıyor. Yani devletin varlığı iki sebepten ötürü kabul edilebilir: Birincisi toplumda ortaya çıkacak olan mafyatik gruplaşmalara ve onların toplumu ele geçirmesine engel olmak. İkincisi toplumun ortak ve kamusal işlerini doğrudan yürütme işi imkanı ortadan kalktığı zaman yerine getirmek. Mesela bir beldede üç yüz kişi yaşasa ve bunlar o beldenin yol süpürmek gibi, kanalizasyon açma gibi, güvenliği sağlamak gibi ortak ve kamusal işlerini nasıl yürütecek? Nasıl bir işbölümü ve görev dağılımı yapacak? Diyelim ki mabet gibi bir salon yapıldı orta yere ve insanlar sabah akşam veya haftada bir kez burada toplanıyorlar. Üç yüz kişinin yarısı veya üçte biri çocuk, geri kalanlar da yetişkin olsun. İnsanlar bu salonda toplanıp şu işi kime verelim, yolları kim süpürsün, nöbeti kim tutsun, şu işleri hangi grup yapsın diye bir oylama yapabilir. Kabul edenler, etmeyenler vs. Veyahut şunu isteyenler şuraya evet ya da hayır oyu atsın denilerek bir olaşma, oydaşma, rızalaşma, ortak iradeyi ortaya çıkarma çalışmaları olabilir. Yüz elli, iki yüz kişiyle böyle bir şey yapılabilir. Ama bin kişi olduğunda biraz zorlaşır. Ardından iki bin, üç bin, dört bin... Milyona ulaştığın zaman nasıl yapacaksın bunu? Bir milyon kişiyi bir meydana nasıl toplayacaksın? Seksen milyon kişiyi bir meydana nasıl toplayacaksın? İnsanların yerleşim birimleri arasındaki mesafeler uzuyor. Biri bir yerde, öbürü başka bir yerde yaşıyor. Hadi gelin dediğin zaman sabahleyin bir yerde toplanacak imkan kalmıyor. Şimdi bu tür zaruretlerden dolayı pratikte bir yönetimin mecburiyeti ortaya çıkıyor.

<sup>471</sup> Çaha ve Şahin (drl.), s. 434.

<sup>472</sup> Aktaş, s. 74-75.

Katılımcı pratikte bir yönetim, bir devlet olacaksa bile bu devlete en fazla "adalet devleti" denebileceğini söylemektedir. Çalışmamız çerçevesinde değerlendirdiğimiz eserlerinde de belirttiği gibi, devletin veya yönetimin sadece adaleti sağlamaya yönelik olarak var olabileceğini dile getirmektedir. Ona göre devletin adaletten başka bir amacı olamaz. "Devlet olmadan adalet sağlanamaz mı?" şeklindeki soruya ise, "Sağlanabilir. Ama sürekli ve kalıcı olmaz, olmuyor yani. Onun sürekli ve kalıcı olması için kurumsallaşması gerekiyor. Kurumsallaşınca işte devlet ortaya çıkıyor" şeklinde cevap vermektedir. Katılımcı, bu düşüncelerini ifade ederken yazmış olduğu *Adalet Devleti* kitabına sıklıkla gönderme yapar.

Görüldüğü üzere katılımcının devletten adalet beklentisi bulunmaktadır. Ancak daha önce de belirtildiği üzere anarşist düşünürlerde böyle bir şey söz konusu değildir. Onlar devletten adalet beklemek şöyle dursun, devletin bizatihi adaletsizliğin kaynağı olduğunu düşünürler.<sup>473</sup> Dolayısıyla bu konuda katılımcının anarşizmin önde gelen düşünürlerinden belirgin bir biçimde ayrıldığını söylemek mümkündür. Eliaçık, İslam'ın devlet yönetimine ve adalet vurgusuna bigane kalamamıştır. Zaten yukarıda zikredilen görüşünü, eserlerinde Kur'an'a dayandırmaktadır. Mesela *Bu Belde* adlı eserinde, Kur'an'ın yeryüzünde siyasi otorite oluşturmanın, önderlik yapmanın ve insanlar arasında hükümet etmenin sebebi olarak adaleti gösterdiğini belirtmekte ve kendi yaklaşımını buna göre şekillendirmektedir.<sup>474</sup>

Katılımcının, "ilerde insanlığın devletsiz bir yaşama geçişi mümkün olabilir mi?" sorusuna verdiği yanıt da şudur:

Mümkün olabilir. Bence bu, teknolojinin gelişmesiyle, yapay zekaların, insansız araçların, robotların, her işi yapan robotların gelişmesiyle devlete olan gereklilik de azalacak. Devlet kontrol demektir, vergi demektir, başkası üzerinde tahakküm kurmak demektir. Zor kurumdur yani devlet, esas itibarıyla. Yapay bir kurumdur. Toplum gibi gerçek bir kurum değildir, sahici bir kurum değildir. Sonradan ortaya çıkmış bir kurumdur. Aslolan toplumdur yani. Gelecekte bu tür teknolojik gelişmelerle beraber devlete olan gereklilik azalabilir. İnsanlar devlet diye bir

---

<sup>473</sup> Kropotkin, *Etik*, s. 292.

<sup>474</sup> Eliaçık, *Bu Belde*, s. 94-95.

şeye ihtiyaç hissetmeyebilir. Çünkü bütün o teknoloji, o ihtiyaçlarını gideriyordur. Mesela güvenliği sağlama. Şu an devletlerin en büyük iddiası, "güvenliği sağlıyoruz", "sizin güvenliğinizi sağlıyoruz" iddiasıdır. Yani asker, polis, savunma... "Canınızı, malınızı koruyoruz; güvenliğinizi sağlıyoruz" diyerek devletler otorite oluşturuyorlar. Bu güvenlik de teknolojinin gelişimiyle beraber insanlıkta başka bir hâl alabilir ve orda da devlete gerek kalmayabilir. Yani ben devletin öneminin, insanlığın geleceğinde giderek azalacağı görüşündeyim. Klasik devlete olan ihtiyaç, giderek azalacak.

Katılımcının vermiş olduğu bu yanıt, birçok açıdan önem arz etmektedir. Öncelikle belirtmek gerekir ki ilerde insanlığın devletsiz bir yaşama geçişinin mümkün olabileceğine inanması dikkat çekicidir. Ayrıca devletin bir zor kurumu ve yapay bir kurum olarak tanımlanması, anarşizmin önde gelen temsilcilerinin de ileri sürmüş olduğu bir düşüncedir.<sup>475</sup> Bu açıdan katılımcının onlarla aynı düşüncüyü paylaştığını özellikle vurgulamak gerekir. Öte yandan katılımcı, devleti yapay bir kurum olarak değerlendirmesine rağmen toplum hakkında böyle düşünmemektedir. Topluma bakışı olumludur ve toplumu gerçek bir kurum olarak değerlendirmektedir. Onun toplum hakkındaki bu fikirleri de anarşist düşünürlerin neredeyse tamamı tarafından savunulmaktadır.<sup>476</sup>

### **4.3. İslam, Anarşizm ve Anarşistler**

Katılımcıya anarşizmin ne olduğu sorulduğunda onun kuralsızlık değil, otoritesizlik anlamına geldiğini belirtmiştir. Anarşist düşüncede kuralların reddedilmediğini; sadece kuralları uygulamak için ortaya çıkmış otoritelere karşı çıkıldığını vurgulamaktadır. Bu konuyu açmak için trafik kurallarından örnek vermekte ve şunları söylemektedir:

Ben trafik kurallarına uyarım, tamam. Ama trafik polisi diye bir şeye gerek yok. Ben o polise uymak zorunda değilim. Başıma bekçi dikmeye gerek yok. Koy, ışıklar yanar, gelir geçeriz. Trafik kurallarına uymak, kurallara uymak toplumsal yaşamın bir gereği. Yoksa arabalar birbirleriyle çarpışır. Ölürüz, kalırız, yaralanırız. Ama trafik kurallarını uygulamak için ortaya çıkmış trafik polisi

---

<sup>475</sup> Newman, s. 81.

<sup>476</sup> Somar, s. 33.

teşkilatına, o trafik polisi teşkilatının trafik kurallarını denetlemeyi bırakıp başka işlerle uğraşmaya başlaması, böyle başımıza bir otorite kesilmesi, evimize karışması, yolumuza karışması, ne yediğimize ne içtiğimize karışması... İşte bu otorite haline gelmiştir. Anarşizm işte bu otoritelere karşı çıkmaktır.

Görüldüğü üzere katılımcı burada toplumsal hayattaki kurallara olumlu baktığını, ancak bu kuralları uygulatmak üzere oluşturulmuş olan otoritelere karşı çıktığını ifade etmektedir. Katılımcının bu noktada polis örneğini vermesi dikkat çekicidir. O, her ne kadar trafik polisi dese de, aslında tüm polis teşkilatını ve hatta tüm kolluk kuvvetlerini kastetmektedir. Devletin emri altındaki kolluk kuvvetlerinin, insan özgürlüğünü kısıtlayan bir yapıya sahip olduğunu ima etmektedir. Esasında katılımcının bu tutumu anarşistlerde de net bir şekilde görülmektedir. Mesela bireyci anarşistlerden Max Stirner, devletin polis vasıtasıyla her tür özgür faaliyeti engellemeye çalıştığını iddia eder.<sup>477</sup> Yani Eliaçık ve Stirner, bu konuda benzer düşüncelere sahiptir.

Bunun yanında katılımcı, gönüllü sözleşmeler, doğal yasalar ve insanlığın tecrübesiyle ortaya çıkan evrensel değerlerin otorite olarak değerlendirilemeyeceğini savunmaktadır. O, bunları otorite kapsamının dışında tutmaktadır.

Katılımcı, "anarşizme nasıl bakıyorsunuz?" şeklindeki soruya ise şu şekilde cevap vermektedir: "Biraz önce anlattıklarımın olumlu baktığım anlaşılıyor mu? Prensip olarak olumlu bakıyorum evet. Yani köken itibarıyla aslında ben anarşist bir şeyden de geliyorum". Katılımcının vermiş olduğu bu yanıt -her ne kadar devlet ve adalet meselesinde öne çıkan anarşist düşünürlerden ayrılmış olsa da- kendisini anarşist olarak nitelemeye imkan tanımaktadır. Öte yandan Eliaçık, kendisiyle daha önce yapılmış olan bir mülakatta da, anarşist bir gelenekten geldiğini ifade etmektedir.<sup>478</sup>

Katılımcı, yukarıdaki soruya vermiş olduğu yanıtın devamında İslam ve anarşizm ilişkisi hakkında şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

La ilahe illallah, anarşizme yakındır çağımızda. Orda "ilah", otorite anlamına geliyor. Lehül mülk (Mülk Allah'ındır) de sosyalizme, komünizme yakındır. Yani İslamiyet anarşizmle ve

<sup>477</sup> Stirner, **Biricik ve Mülkiyeti**, s. 204.

<sup>478</sup> <http://www.ihsaneliacik.com/2011/12/07/soylesi-yesil-gazete/> (Erişim: 02. 03. 2019)

sosyalizm, komünizmle daha iyi kendini ifade eder çağımızda. Geçmişte de öyleydi. Yani peygamberler hep anarşist olmakla, asi olmakla, dinsiz olmakla falan suçlanmışlardı.

Bu yanıtta yola çıkarak katılımcının sadece anarşist düşünceye olumlu bakmakla kalmayıp, İslam dininin ilke ve prensiplerini de anarşist bir perspektifle yorumladığı söylenebilir. Bu durum hem İslam'a farklı bir yorum getirmesi hem de dini anlama ve yorumlamada ideolojilerin etkisini göstermesi bakımından son derece önemlidir.

Katılımcı, "eserlerini okuduğunuz ve etkilendiğiniz herhangi bir anarşist düşünür var mı?" şeklindeki soruya,

Bakunin'i okudum. Kropotkin'i okudum. Proudhon'un Mülkiyet Hırsızlıktır kitabını okudum. Kropotkin'in Yardımlaşma ve Dayanışma kitabını okudum. Bakunin'den epeyce metinler filan okudum. Anarşizm hakkında böyle genel malumatlar, bilgiler epey bir okudum yani. Onların yaklaşımını teoride doğru buluyorum. Bütün anarşist söylemleri teoride. Ama anarşist söylemler teoride doğrudur. Pratikte, pratiğe geçirilince hiçbirisi başarılı olamamıştır şu ana kadar. Müzeliç oluyor o zaman.

şeklinde cevap vermektedir. Görüldüğü üzere katılımcı, anarşizmin klasik eserlerinden birçoğunu okumuş, etkilenmiş ve hatta benimsemiştir. Bununla birlikte anarşizme bazı eleştiriler yöneltmekte ve anarşizmin pratikte başarılı olamadığını savunmaktadır. Katılımcı, anarşizmin başarısız olmasının sebebini ise şu şekilde açıklar:

Bana göre anarşizm devrime kadar iyidir. Devrimden sonra yürümüyor. Yani anarşistler devrim yaparlar, devleti kurmaya gelince devrimcilere derler ki 'Bak biz gidiyoruz. Bir yamukluk olmasın ha. Bir ahlaksızlık, yolsuzluk falan yapmayın.' der giderler. Sonra yolsuzluk yapıldığını görünce tekrar gelip yine o devleti de devirmek isterler. Yani anarşist, gerçek bir anarşist, devrimden sonra devletin içinde görev alamaz. Devrime kadardır anarşizm. Ondan sonra yaşayamaz. Yok olmak zorundadır. Çünkü yeni bir devlet kurulur, bu sefer ona da karşı çıkmak zorunda. Her türlü devlet oluşumuna karşı olmak zorunda olduğu için. Devlet denilen şey neyse ona karşı çıkmak. O nedenle devrimden sonra anarşizm olamaz. Anarşistler devrim yaptıktan sonra bırakıp gitmek zorunda ve yeni kurulan devlete aynı şekilde karşı çıkmak zorunda. Ben öyle görüyorum.

Görüldüğü üzere Eliaçık, anarşistlerin devrim gerçekleştirmekte başarılı ancak devlet yönetmede başarısız olduğu kanaatinde. Burada anarşist devrimler sonrasında bile devlet olgusunun var olacağına işareti dikkat çekicidir. Eliaçık, bütünüyle devletsiz bir düzenin mümkün olmadığı kanaatinde. Esasında o, anarşizmi ütöpik görmektedir. Bu düşüncesini, görüşme esnasında açık bir şekilde ifade etmiştir.

Katılımcı, "Türkiye'deki anarşistlerle herhangi bir bağlantınız var mı, görüşüyor musunuz?" sorusuna,

Görüşüyorum evet. Onların birkaç anarşist grupla yerleri var şeyde... Kadıköy'de, Beyoğlu'nda filan. Onlardan birçoğu geldi; onlarla görüştük. Son zamanlarda azalsa bile özellikle bu Gezi olayları sırasında çok içli dışlı olduk. Bunların ben yerlerine filan da gittim. Beyoğlu'nda bir yerleri vardı. Böyle bir sürü anarşist grup var. Anarşist gruplar da farklı farklı yani, bir tek grup yok ki. Yani elli kişi olsa orda on beş tane grup ortaya çıkıyor; anarşist grup ortaya çıkıyor. Böyle çok fazla parçalı, bölük bölük, bölük pörçükler. Onlarla da zaman zaman görüşmelerimiz oluyor.

şeklinde cevap vermektedir. Burada önemli olan nokta kamuoyunda ilahiyatçı-yazar olarak bilinen bir kişinin genellikle dine mesafeli oldukları sanılan anarşistler tarafından sıklıkla ziyaret edilmesidir. Bu durum, Türkiye'deki anarşistlerin tümünün dine topyekun karşı olmadıkları şeklinde yorumlanabileceği gibi pragmatist çerçeveden bir kısım anarşistlerin dini söylem sahibi kişilerle pratik ortaklık kurmaya açık oldukları şeklinde de yorumlanabilir. Nitekim katılımcının, anarşistlerin kendisine neden yakınlık ve sevgi gösterdiği sorusuna verdiği cevap açıklayıcıdır:

Şimdi ben dini yorum yapıyorum dini çevreler içerisinde. Yani Kur'an-ı Kerim tefsiri yazmışım. Biraz evvel dediğim gibi "La ilahe illallah" kavramını anarşizme yakın yorumluyorum. Yani her türlü otoritenin reddi, devletin yönetim anlayışının dışlanması, fakat sadece adalet için pratikte kabullenme gibi. Ondan dolayı söyleşiler yapıldı. Birkaç dergide çıktı. Anarşist dergilerde falan da benimle söyleşi yaptılar; orda görüşler açıkladım devlet hakkında. Adalet Devleti falan çeşitli kitaplarda ileri sürdüğüm görüşler var. Onlara bakarak öyle bir sempati göstermiş olabilirler. Buraya gelip giden var öyle anarşist gruplardan. Gençlerden böyle görüştüğümüz kişiler var. Onlarla zaman zaman

görüyoruz; oradan da kaynaklanıyor olabilir. Zaten benim dini bu temelde yorumlayışım hoşlarına gidiyor. Çünkü böyle bir dini yorum yok. Yani benim anarşizme yakın fikirler savunuşumun pek önemi yok. Dinin bu şekilde yorumlanmasının önemi var. Onlar ona ilgi gösteriyorlar. Yoksa böyle bir sürü anarşist fikirleri savunanlar var. Beni de onlardan birisi gibi görebilirler.

Görüldüğü üzere Eliaçık, Türkiye'deki anarşistlerin, İslam'ın anarşizme yakın bir şekilde yorumlanmasına yoğun ilgi gösterdiğine dikkat çekmektedir. Ayrıca kendisine de İslam'ı bu şekilde yorumladığı için itibar edildiğini söylemektedir. Buradan çıkan sonuç şudur: Dinin bu şekilde yorumlanmasının, ateist bir anarşisti fazlaca ilgilendirmeyeceği göz önüne alındığında, Eliaçık ile görüşen anarşistlerin ateist olmaması ihtimalinden söz edilebilir. Lakin bu konuda kesin bir şey söylemek, elbette mümkün değildir. Çünkü onlar, benzer görüşlere sahip oldukları için de Eliaçık'ın fikirlerini merak ediyor olabilirler. Veyahut ortak düşman karşısında birlikte hareket etmek istiyor olabilirler. Öte yandan Eliaçık'ın İslam'ı anarşizme yakın yorumlamasından istifade ederek kendi ideolojilerini geniş halk kitlelerine benimsetmeye çalışıyor da olabilirler. Bu konuda kesin olan tek şey, Eliaçık'ın anarşist çevrelerde popüler ve saygı gören bir isim olduğudur. Nitekim o, *Kur'an'a Giriş* adlı eserinde İstanbul'da anarşistlerin işlettiği kafeteryalarda, yazmış olduğu kitap ve tefsirlerin bulunduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir.<sup>479</sup> Bu durum, Eliaçık ile anarşistler arasında güçlü bir bağ olduğunu göstermektedir.

#### 4.4. Antikapitalist Müslümanlar

Antikapitalist Müslümanlar adlı hareketin oluşumunu, 2012 yılının 1 Mayıs'ına kadar götürmek mümkündür. O tarihte bir grup eylemci, ölen işçiler için Fatih Camii'nde gıyabi cenaze namazı kıldı ve namazdan sonra, bir kortej oluşturarak Taksim'e doğru yürüyüşe geçti. Oluşturulan bu kortejin adı, Kapitalizmle Mücadele Korteji idi. Bu korteje katılanlar, ilerleyen zamanda kamuoyunda Antikapitalist Müslümanlar olarak anılmaya başlandı. Öte yandan bu gruba zaman zaman "Devrimci Müslümanlar" da denmektedir.<sup>480</sup>

<sup>479</sup> Eliaçık, *Kur'an'a Giriş*, s. 228.

<sup>480</sup> R. İhsan Eliaçık, *Zamanın Sözü -Söyleşiler-*, 1. Baskı, İstanbul: İnşa Yayınları, 2015, s. 124.

İhsan Eliaçık, Antikapitalist Müslümanlar isminin üzerinde düşünülerek oluşturulan bir isim olmadığını, bilakis bu ismin kendiliğinden ortaya atıldığını belirtmektedir. Ayrıca o, bu hareketin oluşmasında kendisinin 2000'li yılların başından itibaren kaleme aldığı yazılarının büyük payı olduğunu belirtmektedir. O, bu yazılarında açlık sorununa dikkat çekiyor, zengin-yoksul meselesinin dinin asıl meselesi olduğunu vurguluyor ve muhafazakar iktidara çeşitli eleştiriler yöneltiyordu.<sup>481</sup>

Katılımcı, kamuoyunda Antikapitalist Müslümanlar olarak bilinen grubun nasıl bir yapıya sahip olduğunu ve anarşizmle ilişkisini şu cümlelerle ifade etmektedir:

Şimdi tabii bu Antikapitalist Müslümanlar fikriyatı, Türkiye'de yani daha çok benim kitaplarla filan ortaya çıkmış bir şey. Dolayısıyla bizim düşündüğümüz şeyler fazla uzak değil. Şöyle söyleyebiliriz: Yönetim anlayışı bakımından biraz böyle anarşizme yakın. Yerinden yönetim, ortak yönetim anlayışı savunuluyor Antikapitalist Müslümanlıkta. Bu biraz anarşizmi çağrıştırıyor. Yani şöyle söyleyelim. Anarşist eğilimler bayağı var. Tamamen anarşist bir hareket diyemeyiz. Böyle anarşist eğilimler, sol eğilimler güçlü bir şekilde var.

Bu ifadelerden Antikapitalist Müslümanlar olarak bilinen grubun İhsan Eliaçık'ın eserlerinden ilham aldığı ve anarşizme yakın fikirlere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim onlar, sosyal medya hesaplarında yayımladıkları manifestolarında, Eliaçık gibi kelime-i tevhidin "Allah'tan başka bütün otoritelere karşı çıkma" anlamına geldiğini savunurlar. Ayrıca toplumda adaletin gerçekleşmesi için devletin alabildiğine sorgulanması gerektiğini belirtirler.<sup>482</sup> Öte yandan Antikapitalist Müslümanların, dini hassasiyetlere ve dini söylemlere sahip bir oluşum olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Mesela onlar Allah-ekmek-özgürlük şeklinde bir slogana sahiptirler ve kapitalizmin Allah'ın düşmanı olduğunu belirtirler.<sup>483</sup> Aslında bu durum, bizi İhsan Eliaçık ve Antikapitalist Müslümanlar özelinde Türkiye'de İslam-anarşizm sentezine götürmektedir. Çünkü onlar İslam dininin temel ilke ve prensiplerini anarşist bir perspektifle yorumlamaktadırlar. Yani onlar anarşist düşünce ve tutumlar

<sup>481</sup> Eliaçık, *Zamanın Sözü -Söyleşiler-*, s. 123-124.

<sup>482</sup> <https://m.facebook.com/notes/antikapitalist-müslümanlar/antikapitalist-müslümanlarmanifesto/505668136444036/> (Erişim: 03. 03. 2019)

<sup>483</sup> <https://m.facebook.com/notes/antikapitalist-müslümanlar/antikapitalist-müslümanlarmanifesto/505668136444036/> (Erişim: 03. 03. 2019)

geliştirirken İslam dinini kendilerini dayanak noktası yapmaktadırlar. Anarşizmi seküler bir dil ve anlayışla dine karşı çıkararak değil, dini bir dille ve dinden destek alarak savunmaktadırlar.

Katılımcı, Antikapitalist Müslümanlar olarak bilinen grubun sahip olduğu devlet eleştirisinin köklü bir eleştiri mi yoksa arzi (yüzeysel) bir eleştiri mi olduğu sorusuna,

Köklü bir eleştiri olma eğiliminde, çünkü devletin varlığına yönelik önce bir eleştiri olması gerekiyor. Ben bunu Adalet Devleti kitabında yapıyorum. Yani oradaki eleştiriye bakarsanız, yüzeysel değil, böyle esastan, köklü bir eleştiri olduğunu görürsünüz. Mesela kitabın girişinde önce devletin varlığı tartışılıyor, devlete gerek var mı? Özyönetim, yerinden yönetim, ortak yönetim, gönüllü sözleşme, eşitlikçi-dayanışmacı yönetim anlayışı savunuluyor. Yani Antikapitalist Müslümanlık söyleminde bu var. Dolayısıyla bu devlete yönelik esastan bir eleştiri olmuş oluyor esasında.

şeklinde cevap vermektedir. Katılımcının bu ifadesi, Antikapitalist Müslümanlar'ın savunduğu fikirlerin anarşizmle yakınlığını ortaya koymaktadır. Çünkü bu grubun savunduğu özyönetim, gönüllü sözleşme, karşılıklı anlaşma vs. gibi fikirlere anarşist düşüncede de rastlanmaktadır.<sup>484</sup> Özellikle devlete yönelik köklü bir eleştiriye sahip olması, bu grubun fikriyatının anarşizmle en büyük kesişim noktasıdır.

#### 4.5. Gezi Parkı Eylemleri

Katılımcı, Türkiye'de 2013 yılının Mayıs ayında başlayan ve "Gezi Parkı Eylemleri" olarak bilinen hükümet karşıtı gösterilere katılmıştır. Katılımcıya bu eylemlere katılma sebebi sorulduğunda şu şekilde cevap vermektedir:

Biz Gezi Parkı eylemlerine çağrı üzerine katıldık. Orada Taksim Dayanışması vardı. Bizi oradaki ağaçları savunmak için çağırdı. Biz de gittik ve oradaki ağaçları savunmak için... Biz doğa ve çevre dayanışması ve direnişi olarak gördüğümüz için oraya gidip o hareketi destekledik. Fakat iş, bizim de düşünmediğimiz boyutlara ulaştı. Üç gün sonra dönemin Başbakanı, şimdiki Cumhurbaşkanı devreye girdi. Oradaki

---

<sup>484</sup> Rocker, s. 13.

insanları tahrik eden konuşmalar yaptı. "Siz istediğiniz kadar karşı çıkın, oradaki ağaçları sökeceğiz ve oraya rezidans, AVM dikeceğiz" dedi. "Karar aldık" dedi. Bunun üzerine insanlar öfkelenildi ve iş, Gezi Parkı protestosu olmaktan çıkıp, ağaçları savunma olayından çıkıp, hükümeti genel olarak protestoya dönüştü. Diktatörlük eğilimine giren küstah bir yöneticiye halkın öfkelenerek cevap vermesi, itiraz etmesine dönüştü. Biz de buna katıldık; çünkü biz de aynı öfkeye kapıldık. Başbakan'ın öyle konuştuğunu görünce mesela ben de çok öfkelenim. Yani gidip böyle... Yani mesele sadece ağaç değil, şuna haddini bildirmek lazım, ne bu falan diye. Böyle gidip haddini bildirmek istedim yani ben de. Onlara katıldık. Baştan sona kadar destekledik.

Katılımcının bu ifadelerinden, Gezi Parkı eylemlerine katılmasının kısa sürede devlete ve hükümete yönelik bir karşı çıkışa evrildiği anlaşılmaktadır. Devlet yönetiminde rızanın önemine eserlerinde vurgu yapan ve yönetimin meşruiyetini rızaya bağlayan Eliaçık'ın, halkın rızasını oyları vasıtasıyla kazanmış yönetici ve hükümete karşı anarşist eğilimli eylemleri desteklemesi ve bizzat içinde yer alması dikkat çekici bir tenakuz içermektedir.

Katılımcıya bu eylemlere katılmasının sadece mevcut hükümete ve yöneticilere duyduğu öfkeden mi, yoksa bizatihi devlet karşıtı olmasından mı kaynaklandığı sorulduğunda, "Bunları ayıramayız. Hepsi de var. Yani ağaçları savunmak var, hükümete kızgınlık ve öfke var, anarşist ve sosyalist eğilimler içinde oluşumuz var. Bunların hepsi var yani. Bunları birbirinden ayırmak çok zor." şeklinde cevap vermektedir. Bu durum, katılımcının Gezi Parkı eylemlerine katılıp destek vermesinin, kendisinin anarşist eğilimler taşımasıyla doğrudan ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır.

Katılımcı, Gezi Parkı eylemlerine katılan diğer insanların anarşist eğilimler taşıyıp taşımadığı konusunda ise şunları söylemektedir:

Gezi'de anarşist eğilimler vardı. Devlet karşıtı, böyle yerinden yönetimci, kooperatifçi, eşitlikçi, dayanışmacı hemen birimler oraya oluşturuldu. Hâlâ devam ediyor. Böyle mahalle parkları var; şeyleri var. Çeşitli mahallelere dağıldı. Mesela yeryüzü sofrası da Gezi Parkı protestolarının dini-manevi yüzü olarak hâlâ devam ediyor her Ramazan'da. Yine aynı parklarda insanlar toplanıyor, yerlere oturuyor, paylaşıyor, bölüşüyor falan. Orada böyle bir ruh hâlâ var. Oraya katılanların hemen hemen hepsinde bu tür

eğilimler vardı. Ama o eğilimleri hangi oranda, ne kadar anarşist, ne kadar solcu, ne kadar Marksist onu bilmiyorum yani. Ama o tür eğilimler vardı yani.

Yukarıdaki ifadelerden, anarşist düşüncenin Gezi Parkı eylemlerine katılan insanlar arasında bir karşılık bulduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu eylemlerde öne çıkan eşitlik, dayanışma adı altında yürütülen hükümet ve devlet karşıtlığının, anarşizmin en önemli temalarını oluşturduğunu daha önce görmüştük. Bu temalar, Gezi Parkı olayları ile düşünceden eyleme dönüşmüştür. Dolayısıyla Gezi Parkı eylemlerinin, bünyesinde sadece mevcut hükümeti protesto etme veya mevcut hükümetin iktidarını sonlandırma amacını taşıyan çevreleri değil, doğrudan devleti ortadan kaldırmayı amaçlayan insanları da barındırdığını söylemek mümkündür. Burada hükümeti aşan ve devletin varlığına yönelen bir durum söz konusudur. Aslında bu durum, Gezi Parkı eylemlerinin son derece karmaşık ve çözümlenmesi zor bir yapıda olduğunu göstermektedir. Öte yandan anarşistlerin Gezi Parkı eylemlerine katılması, "Türkiye'de Anarşizm" başlıklı ikinci bölümde de belirtildiği üzere, özellikle 2000 yılından sonra Türkiye'de daha eylemci ve isyancı anarşist grupların ortaya çıktığı şeklindeki tezi destekler mahiyettedir. Çünkü Gezi Parkı olaylarında anarşizm, doğrudan eylem yöntemiyle kendisini göstermiştir.

#### **4.6. Gelenek ve Devrim**

Katılımcıya, İslam'da geleneğin otoritesine bakışının ne olduğu sorulduğunda şu şekilde cevap vermektedir:

Şimdi geleneğin otoritesi dediğimiz şey, geçmişte yaşamışların ne söylerse doğru olduğunun kabul edilmesidir. Bu doğru bir şey değil. Nitekim Kur'an'a da aykırı. Kur'an'da birçok ayette, mesela Bakara suresi 170.ayette geçtiği gibi "Onlara Allah'ın indirdiğine uyun denildiği zaman, onlar derler ki biz atalarımızın geleneğine uyarız. Peki ya ataları yanlış biliyorsa, ya doğru yolda değilseler." diye sorar. Ve müslümanları tanımlarken de "Biz atalarımızdan geleneğe değil, Allah'tan indirilene uyarız derler" diye müslümanları tarif eder. Allah'ın indirdiğinden maksat hakikattir, gerçektir. Ataların geleneğinden maksat da geçmişte atalarımızın bunu söylemiş olmasıdır. Ya onlar yanlış yoldalar ise, ya yanıldılarsa. Yani bir şey, önemli olan ataların söylemesi, önemli olan geleneğin bize onu aktarması değildir. Önemli olan bir şeyin

doğru olup olmadığıdır. Hakikat olup olmadığıdır. E gerekse kimden gelirse gelsin uyacağız. Gerçek değilse kim olursa olsun karşı çıkacağız. Şimdi Türkiye'de Şöyle bir zihniyet var: "Atalarımızdan gelen doğrudur. Niye? Çünkü bunu atalarımız söylemiştir". "Geçmişte yaŐamıŐ falan kişi bunu söylemiş; o zaman bu doğrudur". Hayır yle değil, yanlış da olabilir. Onlar Şu anda çünkü yaŐamadıkları için onlar kendilerini savunamazlar. Ama biz onu eleŐtiriden geçirebiliriz. Doğru olanlar varsa ne l, tamam. Ama geçmişte yaŐamanın artık bir anlamı yok. Biz Şu anda yaŐıyoruz; kendi çağımızın fikhını üretmek zorundayız. Geçmişte yaŐayanların ürettiği fikhla günümüzde yaŐayamayız. Yaşam müçtehitleri olması lazım. Onların ağımızın fikhını, yani modern çağda nasıl müslüman olarak yaŐarız? Bunları bize söylemesi lazım. Onlar Şu anda yok maalesef. Her Şey yüz sene, iki yüz sene, beş yüz sene önce yaŐamıŐ olanların kitaplarına göre zlmeye kalkıŐılıyor. Biz de onlara karşı ıkıyoruz. Olay bu.

Bu ifadelerden yola çıkararak katılımcının geleneğe köklü eleştiriler getirdiği söylenebilir. Aynı zamanda onun, İslam fikhının güncellenmesi ve çağa uygun hale getirilmesi taraftarı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim *İhyâdan İnşaya İslam Düşüncesi* adlı eserinde Şunları ifade etmektedir:

Dinin itikad, ibadet ve ahlaktan ibaret yüzü sabitken, hukuk ve siyasetten ibaret yüzü boyuna yenilenme halindedir. Çünkü hukuk statik değil dinamik bir süreçtir. Sürekli değişim ve yenilenme halindedir. Hz. Peygamber Adem'den beri gelen dini teyit etmiş, Őeriatı ise yenilemiŐtir. Her ikisini de ümmetin maŐeri vicdanına emanet etmiştir. Dinin teyidine, Őeriatın da tecdit yoluyla yenilenmesine devam edilmesi gerekmektedir.<sup>485</sup>

Görüldüğü zere Eliaçık yenilik taraftarı olduğunu açıkça ifade etmektedir. Bu bağlamda onun din ve Şeriat ayrımına gitmesi dikkat çekicidir. Ancak bu ayrıma ilişkin detaylı açıklamalarda bulunmamaktadır.

Öte yandan Eliaçık, amacının dinde reform değil, dini düşüncede ıslah olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda geçmiŐten günümüze kadar gelen İslam düŐünürlerinin ve onların yazmış oldukları kitapların otoritesini sorgulamakta ve Şöyle demektedir: "Geçmiş alimlerin kendi çağlarında yaptığını biz de kendi çağımızda

<sup>485</sup> Eliaçık, *İhyâdan İnşaya İslam Düşüncesi*, s. 93.

yapalım diyoruz. Madem her çağın bir kitabı var, onlar kendi çağlarının kitaplarını yazdılar; biz de kendi çağımızın kitabını yazalım diyoruz".<sup>486</sup>

Eliaçık'ın geleneğe dair bir başka eleştirisi de kader anlayışına dairdir. O, Kur'an'da kaderin bir iman esası olmadığını, kadere imanın özellikle Emevi döneminde dini bir doktrin haline geldiğini belirtmektedir.<sup>487</sup> Emevi sultanlarının kendilerine karşı geliştirebilecek olan muhalefeti engelleyebilmek adına topluma böyle bir inancı aşıladıklarını savunur.<sup>488</sup>

Eliaçık, *Kur'an'a Giriş* adlı eserinde Türk toplumunun da kaderci bir anlayışa sahip olduğunu belirtmekte ve bu durumu şiddetli bir biçimde eleştirmektedir:

Bu toplumumuzun dokularına öyle bir sinmiştir ki, insanları uyuşturan bir itikattir bu. Müslümanlar bununla uyuşmuştur. Kıpırdayamaz hale gelmiştir. Adama diyorsun ki; çocuğuna araba çarptı, çarpanı mahkemeye vermeyecek misin? Yahu ne vereceğim, Allah'ın takdiri işte, onunla ne uğraşacağım diyor. Hangi cenaze evine gitseniz; Allah'ın takdiri... Allah'ın takdiri... Kim nasıl ölse, öldürülse de, maktul de olsa, trafik kazasında da, kurşun da sıkılsa, belediyenin açtığı fosseptik çukuruna da düşse, ne yapalım Allah'ın takdiri buraya kadarmış... Ne oluyor bu? Sorunların dinin afyon yüzü ile üzerinin örtülüp, insanların uyuşturulması oluyor. Böyle bir şey yok. Kur'an'da böyle bir şey yok. İslam'da böyle bir şey yok. Kul kendi yaptığı fiillerinin yaratıcısıdır. Kul, kendi fiillerinden sorumludur. Ne yapıp ediyorsanız kendiniz yapıyorsunuz. Kur'an der ki; Biz herkesin kaderini boynuna asmışızdır. Yani, herkes kendi kaderini kendi yazar, Allah kader çizmez. Allah, insanların kaderini tayin etmez.<sup>489</sup>

Eliaçık, kader konusundaki bu görüşleri dolayısıyla geleneksel Sünni anlayıştan tamamen ayrılmaktadır. Bu noktada o, Mutezile'nin öne sürmüş olduğu yaklaşımı benimsemekte ve savunmaktadır. Zaten o, birçok konuda geleneksel Sünni anlayıştan ayrılarak farklı fikirler ortaya koymaktadır. Mesela *Kur'an'a Giriş* adlı

<sup>486</sup> Eliaçık, *İhyâdan İnşâya İslâm Düşüncesi*, s. 130.

<sup>487</sup> Eliaçık, *Sosyal İslâm*, s. 241.

<sup>488</sup> Eliaçık, *Kur'an'a Giriş*, s. 81.

<sup>489</sup> Eliaçık, *Kur'an'a Giriş*, s. 82.

eserinde cihadın, İslam'ın şartlarından biri olduğunu söylemektedir. Ona göre cihat, Emeviler döneminde İslâm'ın şartlarından çıkarılmıştır.<sup>490</sup>

Sonuç olarak gerek eserlerinde ortaya koyduğu fikirleri, gerekse mülakat esnasında söyledikleri Eliaçık'ın geleneğin otoritesine karşı çıktığını ve geleneğe köklü bir eleştiri getirdiğini göstermektedir. Bununla birlikte gelenek tartışmasının anarşizmin klasik eserlerinde fazlaca yer almadığını belirtmek gerekir. Aslında gelenek konusunda bütün anarşistlerin aynı düşünceye sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Mesela Fransız anarşist Proudhon geleneklerin ateşli bir savunucusuyken<sup>491</sup>, William Godwin geleneğe eleştirel yaklaşır. Kaynaklarda Godwin'in *Siyasal Adalet* adlı eserini, gelenekselciliğin babası sayılan Edmund Burke'nin görüşlerini çürütmek amacıyla yazdığı belirtilir.<sup>492</sup> Bu noktada Eliaçık'ın Proudhon'cu değil, Godwin'ci anarşizme yakın olduğu söylenebilir.

Eliaçık, eserlerinde gelenek meselesini ele alırken devrim kavramına vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda o, özellikle İslam'ın devrimci yönüne dikkat çekmekte ve devrimi geleneğe karşıt bir pozisyonda konumlandırmaktadır. Nitekim *Gerçek Hayat Dini* adlı eserinde konuyla ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır:

İslam dini değil Arap yarımadasının, tüm insanlığın kurumuş vicdanını ve tutulmuş aklını açan, donmuş dimağını ve katı geleneklerini parçalayan tarihin en devrimci hareketi olmuştur. Fakat zamanla devrim ateşi yerini statüko ve istikrar arayışına bırakmıştır. Dolayısıyla bugün geçmişin külüne değil, közüne talip yeni soluklara ihtiyaç vardır.<sup>493</sup>

Eserlerinde devrim kavramına vurgu yapmasından ötürü Eliaçık'a mülakat esnasında bu konuda da soru yöneltilmiştir. Onun, "Size göre devrim nedir?" sorusuna verdiği yanıt şu olmuştur:

Devrim, bir toplumda doğal olmayan, toplumdaki değişime karşı direnen yönetici üst sınıfın yer değiştirmesidir. Yani bunu ikiye ayırabiliriz. İslam'da Sosyal Değişim diye benim bir kitabım

<sup>490</sup> Eliaçık, *Kur'an'a Giriş*, s. 85.

<sup>491</sup> Arvon, s. 53.

<sup>492</sup> Woodcock, *Anarşizm -Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi-*, s. 74.

<sup>493</sup> R. İhsan Eliaçık, *Gerçek Hayat Dini*, 2. Baskı, İstanbul: İnşa Yayınları, 2015, s. 147.

var. Orda "toplumsal değişim kuramları" diye bir bölüm var. Orda onu ben tartışıyorum. 1982'de çıkmış bir kitap o. Şimdi bir siyasal değişim var, sosyal değişim var, iktisadi değişim var. Bunlar aslında bir toplumda birbirini tetikleyen durumlardır. Bir ülkenin siyaseti değişirse ekonomisi değişir; ekonomi değişirse sosyal hayat da değişir, kültürel hayat da değişir. Yani değişim, toplumsal değişim... Şimdi devrim dediğimiz şey, toplumsal değişimin içinde bir evredir. Şöyle söyleyelim. Doğallığın, doğal olanın, doğal olmayanı, yapay olanı yerinden söküp atmasıdır. Doğallığın kendini dayatması da deniyor buna. Yani doğal olan bir şey, suni yollarla bastırılmak ve yayılmasına engel olunmak isterse, doğallık kendini dayatır ve yapay olanı ortadan kaldırır. Mesela bir örnek. Bunu bir örnekle en iyi açıklayabiliriz. Mesela bir ülkede devlet, yasa koyucular, su içmeyi yasaklasa, "su içmek yasak" dese, bütün halka derelerden, çeşmelerden su içmeyi yasaklasa; kendilerinin ise özel su bidonlarından kendileri su içiyor, ama halka su içmeyi yasaklıyor. Şimdi bu, doğal olan bir şeyin yasaklanmasıdır. Burada doğallık kendini dayatacağı ve bu yasağı söküp atacaktır. Hem de devrimci bir tarzda. Devrim yapmak zorundadır burada. Bu yasağın on iki gün ömrü vardır; çünkü insanlar susuzluğa on iki gün dayanabilirler. On iki gün sonra doğallık kendisini dayatarak patlar ve bu yasağı koyanları böyle yerinden söküp atar. İşte ona devrim denir. Doğal olan bir şeyin yasaklanması lazım ve bu doğallığın kendini dayatarak patlaması lazım. Ve bu yasağı koyanları veya bu baskıyı uygulayanları yerinden söküp atması lazım. İşte buna ben devrim diyorum. Bu ana devrim diyorum.

Görüldüğü üzere Eliaçık, devrim kavramına büyük önem vermekte ve eserlerinde ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır. Hatta o, devrim konusu üzerine *İslam'da Sosyal Değişim ve Devrimler*, *Devrimci İslam* gibi müstakil eserler kaleme almıştır. Neticede o, bu kavramı sosyal değişim içinde bir evre olarak değerlendirmekte ve "yapay olanın doğal olanla yer değiştirilmesi" olarak tanımlamaktadır. Onun devrim kavramına bu denli önem vermesi ve olumlu bakması, kendisini anarşizme yaklaştırmaktadır. Çünkü anarşistler de devrimci bir anlayışa sahiptir. Örneğin Kropotkin, birçok sorunun çözümü için toplumsal bir devrimi gerekli görmektedir.<sup>494</sup> Keza William Godwin'in *Siyasal Adalet ve Siyasal Adaletin Evrensel Erdem ve*

---

<sup>494</sup> Kropotkin, *Ekmeğin Fethi*, s. 147.

*Mutluluk Üzerinde Etkisine İlişkin Bir Araştırma* adlı eserindeki temel amacı, devrimci fikirlerin zaferini sağlamaktır.<sup>495</sup>

#### 4.7. Hukuk ve Yasalar

Katılımcı, "Hukuku ve yasaları gerekli görüyor musunuz?" sorusuna şu şekilde cevap vermektedir:

Şimdi hukuk ve yasalar da toplumun gönüllü sözleşmesinden doğan hükümlere girer. Yani gönüllü sözleşmelerden doğan hükümler derken bunu kastediyorum. Toplum anlaşarak "şu şu yasalara uyulsun" diyebilir. "Eğer o yasalara uyulmazsa kargaşa olur, can güvenliğimiz olmaz, evimizde uyuyamayız" diyebilir. Onlardan doğan bir yasalar bütünü, hukuk ortaya çıkıyor, fakat o yasa ve hukuku da denetlemek kaydıyla. Sürekli kalıcı değil; sürekli değişir, sürekli denetlenebilir olması kaydıyla. Toplumun rızasına bağlıdır yani bu. Toplum böyle bir şeye rıza gösterirse... Yani mesela bence bir toplum eğer devletsiz, yarasız, otoritesiz, yönetimsiz, işbölümsüz yaşayabiliyorsa, buyursun yaşasın. Ben böyle bir toplumun yaşayamayacağı görüşündeyim görünür dünya şartlarında. Çünkü böyle bir toplum olduğu zaman, mafya ortaya çıkar. Yani sen bırakırsın; "devlete, iktidara, yasaya, hiçbir şeye gerek yok, herkes yaşasın kafasına göre" dersin; hemen orda mafya ortaya çıkar ve seni köleleştirir, aileleri köleleştirir, çocuklara el atar. Onları kendi kulu gibi yetiştirir. Ne yapacağız o zaman? Rahat bırakmıyorlar ki. Yani bir topluluk doğayla iç içe, "ya bırakın, rahat bırakın bizi, şurada yaşayacağız biz devletsiz, otoritesiz, yarasız, hukuksuz." dese, bırakmıyorlar.

Görüldüğü üzere Eliaçık, ideal olanın devletsizlik olduğunu düşünmesine rağmen, yaşanır hayatın henüz böyle bir duruma imkan sağlayacak olgunluğa erişmediği kanaatindedir. Bununla birlikte o, insanlığın gelişen teknoloji ve yapay zeka gibi şeylerle devletsiz bir yaşama geçebileceği kanaatinde olduğunu önceki bölümde açıkça ifade etmişti. Onun geleceğe dair bu öngörüsü, bize Baha Tevfik'i hatırlatmaktadır. Çünkü o da insanlığın ilerde anarşizme doğru gideceğini savunmaktaydı.<sup>496</sup> Ancak Eliaçık'ın bu noktada Baha Tevfik kadar iddialı konuşmadığı söylenebilir. Baha Tevfik, çok daha kesin ifadelerle böyle bir öngörüde bulunuyordu:

---

<sup>495</sup> Arvon, s. 32.

<sup>496</sup> Tevfik, s. 109-110.

Yirmi, yirmi beş sene zarfında dünyayı tanınmayacak derecede değiştiren ilimler ve fünün her türlü hayatlarla beraber içtimai şekil ve ahlak diye öğrendiğimiz şeyleri de değiştirmek istidadındadır. Bu değişimin başlangıcı gelip çatmıştır. Acaba nereye doğru gidiyoruz?.. Hayat yolumuz üzerinde sosyalizm mi, yoksa anarşizm mi var?.. Ben bu yeni asrın içinde 'anarşizm'i görüyorum. Fikrimce esirlikten, ecirliğe (ücretli çalışma, gündelikçilik) ve ecirlikten iştirakçiliğe geçen insanlık en nihayet anarşizme vasıl olacak ve orada bireyselliğin bütün istiklâlini, bütün azametini hissedecektir.<sup>497</sup>

Öte yandan yukarıdaki ifadelerden, katılımcının hukuka ve yasalara olumlu baktığı, bunları gönüllü sözleşme gibi gördüğü anlaşılmaktadır. Yani hukukun ve yasaların, toplumu oluşturan bireylerin rızasıyla oluşmuş olduğunu düşünmektedir. Ayrıca hukukun ve yasaların olmadığı bir toplumun varlığını devam ettiremeyeceği kanaatindedir. Fakat bu durum katılımcıyla anarşistler arasında bir ayrışma meydana getirmektedir. Çünkü anarşistler hukuka ve yasalara açık bir şekilde karşı çıkarlar. Nitekim anarşizmin öncülerinden William Godwin, beşeri yasaların hataya düşebileceğini belirtmiş ve adaletin sağlanması için yegane yol olarak insan aklını göstermiştir.<sup>498</sup> Öte yandan Tolstoy da yasaların halkın iradesini yansıttığı fikrini reddetmiştir.<sup>499</sup> Ona göre sadece despotik ülkelerde değil, Amerika ve Fransa gibi en özgür kabul edilen ülkelerde bile yasalar herkesin değil, gücü elinde bulunduranların iradesiyle yapılmaktadır.<sup>500</sup>

#### **4.8. Anti-Milliyetçilik ve Anti-Militarizm**

Eliaçık, anti-milliyetçi ve anti-militarist (savaş karşıtı) bir tutuma sahiptir. Zira kendisine "İhsan Eliaçık'ın ideal devletinden söz edilebilir mi? Bu bağlamda kitabınızda devletsiz bir düzeni cennet olarak niteliyordunuz. Bunu açıklayabilir misiniz?" şeklinde bir soru yöneltildiğinde cevabı şu şekilde olmuştur:

Şimdi ben Adalet Devleti diye kitabı yazdım. Orda klasik devlet değil de bir yönetim anlayışının nasıl olabileceğini, Kur'an'da bunun nasıl ele alındığını çok inceledim. İktidar, devlet,

<sup>497</sup> Tevfik, s. 109-110.

<sup>498</sup> George Woodcock, Anarşizm, çev. Cengiz Çuhadar ve Hakan Çoşar, **Dini Araştırmalar Dergisi**, 2004, Cilt 7, Sayı 20, Sayfa 371.

<sup>499</sup> Şahin (hzl.), s. 92-93.

<sup>500</sup> Şahin (hzl.), s. 93.

otorite... Bunları hep anlatmaya çalıştım ama ideal olarak Kur'an'da anlatılan cennet ülküsünün ben sınırsız, sınıfsız, sömürsüz ve savaşız bir dünya özlemi olduğunu düşünüyorum. Ve bu dünyada olduğunu düşünüyorum. Kur'an demektedir ki kendi inananlarına: "Dünyadaki sınırları kaldırın. İnsanlar arasındaki sınıfları kaldırın". Yani zengin-yoksul uçurumu olmasın. İnsanlar birbirini sömürmesin ve kimse kimseyle savaşmasın. Doğayla uyum içerisinde ve Allah'ın nimetlerini kendi aranızda eşitçe bölüşerek... Şimdi sınır ve sınıf olmayınca devlet de olmaz, ulus da olmaz. Sınırı kaldırdığım zaman ulus yok olur; sınıfı kaldırdığım zaman da devlet ortadan kalkar. Devletin dayandığı şey, sınıftır aslında. Yani zenginler ve yoksullar. Zenginler, yoksulları baskı altında tutmak için devlet denen kurumu kullanırlar. Ama sen zenginle yoksulu yok ettiğin zaman, yöneten ve yönetilene de gerek kalmaz. Oradan çöker yani. Sömürüyü ortadan kaldırdığım zaman, zaten devlet bir sömürü kurumudur, sömürüyü yok ettiğin zaman devlet diye bir şey olmaz. Yönetenlerin yönetilenleri sömürmesi diye bir şey kalmaz. Dolayısıyla bu idealler 4S ile -ben onlara 4S diyorum- sınır, sınıf, sömürü ve savaş yeryüzünden kalktığı zaman ulussuz, devletsiz, hiyerarşisiz bir insanlık idealine ulaşılmış olur. İşte ona cennet diyoruz. Biz ona inanıyoruz, iman ediyoruz ve onun için çaba sarf ediyoruz. Ben cenneti de böyle algılıyorum. Çünkü Kur'an'daki cennet tasvirlerinin hiçbirinde devlet, hiyerarşi, yargıç, bayrak, ulus, kavim, cinsiyet farkı, mülkiyet ayrılığı, kavim farkı filan yoktur yani. Bütün insanlık bir ortak aile gibi görülür. 'Milletim insanlık, vatanım dünya' idealine ulaşılır. Bunu dinler insanlara verir ve çok evrensel, enternasyonal bir görüştür. Ve insanlığın en nihai fikri bana göre budur. Onun dışındakiler kavmiyetçilikler, milliyetçilikler, dincilikler, mezhepçiliklerdir yani. Kendini aşamamış insanlar, büyük insanlık idealine ulaşamamış insanlar oralarda kalırlar.

Katılımcının bu açıklamalarında öne çıkan noktalar, ekonomik eşitlikle beraber anti-milliyetçilik ve anti-militarizmdir. Kendisi bunu 4S Kuramı şeklinde ifade etmektedir. Yani sınıfsız, sınırsız, savaşız ve sömürsüz bir dünyayı savunmakta ve arzulamaktadır. Onun anti-milliyetçi ve anti-militarist tutumu anarşistlerde de görülmektedir. Mesela Bakunin'in milliyetçilik konusundaki görüşleri çok açıktır. O, evrensel adaletin tüm ulusal çıkarların üzerinde olduğunu belirterek, Fransız İhtilali sonrasında öne çıkan milliyetçilik ilkesinin terk edilmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>501</sup> Keza anti-militarizm de başından beri anarşizmin hakim temalarından biridir. Anarşist

---

<sup>501</sup> Bookchin, s. 92-93.

hareketin önde gelen figürleri, anti-militarist kampanyalar örgütlemişlerdir. Mesela Emma Goldman (1869-1940) ve Alexander Berkman (1870-1936) gibi anarşistler Birinci Dünya Savaşı'nda Amerika'da zorunlu askerliğe karşı etkili bir mücadele yürütmüşlerdir. Tolstoy ise askerlik yapmanın, devletin işlediği suçlara iştirak etmek anlamına geldiğini savunmuştur.<sup>502</sup>



---

<sup>502</sup> Soydan, s. 155.

## SONUÇ

Giriş bölümünde, bu araştırmanın amaçlarından birinin, her türlü önyargıdan uzak bir biçimde anarşizmin ne olduğunu ortaya koymak olduğu ifade edilmişti. Araştırma neticesinde anarşizmin her şeyden önce otorite karşıtlığı olarak tanımlanabileceği görülmüştür. Çünkü otorite karşıtlığı, anarşizmdeki en büyük ve en önemli temadır. Nitekim Bakunin'e göre anarşi, toplumun bütün birimleri ve parçalarının özgür ve bağımsız örgütlenmesi; seçilmiş dahi olsa herhangi bir otoritenin emirleriyle, herhangi bir bilimsel teorinin dayatmasıyla değil, bizzat hayat tarafından üretilen her tür talebin doğal gelişimi ve bunun bir sonucu olarak söz konusu örgütlülüklerin aşağıdan yukarıya, gönüllü federasyonu anlamına gelmektedir.<sup>503</sup> Ayrıca o, anarşist bir devrimin nihai olmasa bile en acil hedefinin, mümkün olabilen tüm izleriyle birlikte otorite ilkesinin kökünü kazımak olduğunu söylemektedir.<sup>504</sup>

Öte yandan anarşistler, insanın doğası itibarıyla iyi ve iyiliksever olduğunu, fakat devlet veya baskıcı yönetimler tarafından bozulduğunu savunurlar. Ayrıca, devletin özde baskıcı ve sömürücü bir karakteri bulunduğuna, insanın toplumsal bir hayvan olarak başka insanlarla işbirliği içinde ve yardımlaşarak yaşamaya elverişli bir yapıya sahip olduğuna inanırlar. Onlara göre yukarıdan gelen bütün reformlar, otoritenin damgasını taşıdığı için değersiz olmaya mahkûmdur.<sup>505</sup>

Araştırma neticesinde anarşist düşünürlerin her konuda aynı düşünmediği anlaşılmıştır. Onların dini tutumları, mülkiyete bakışları ve şiddet konusunda takınmış oldukları tavırlar birbirinden farklıdır. Bazı anarşistler dine mesafeli yaklaşırken, bazıları ise dindar bir kişiliğe sahiptir. Yine bazıları özel mülkiyeti savunurken, bazıları ise özel mülkiyeti reddederek ortak mülkiyeti savunurlar. Anarşistlerin şiddeti bir araç olarak kullanıp kullanmama konusunda sahip oldukları tutum ve tavırlar da farklılık göstermektedir. Bazı anarşistler devleti yıkma ve anarşist bir düzen kurma amacına ulaşma konusunda her yolu mubah görerek şiddete de cevaz verirken, bazıları her ne amaçla olursa olsun şiddet kullanılmaması gerektiğini savunmuşlardır. Mesela Tolstoy, şiddete dayalı davranışlarla insan ve toplum hayatının ıslah edilemeyeceğini

---

<sup>503</sup> Bakunin, **Devlet ve Anarşi**, s. 263.

<sup>504</sup> Dolgoff (drl.), s. 212.

<sup>505</sup> Cevizci, s. 29,30.

savunurken<sup>506</sup>; bir diğerk anarşist Bakunin, devletin ortadan kaldırılması için gerekirse şiddet kullanılması gerektiğini söylemektedir.<sup>507</sup> İşte anarşistlerin bu gibi meseleler üzerinde uzlaşamayarak fikir ayrılıkları yaşaması, anarşizm içerisinde çeşitli ekol ve akımların çıkmasına zemin hazırlamıştır. Böylece anarşistlerin görüşleri arasındaki ortak ve ayrık noktalara dair sorumuz çalışma boyunca cevaplanmış ve anarşistlerin bütün konularda aynı düşünmediği, anarşistler arasında çeşitli konularda görüş ayrılıklarının bulunduğu, bununla birlikte onların devlet karşıtlığı ortak paydasında bir araya geldikleri ortaya konmuştur. Anarşistlerin, devrime giden süreçte nasıl bir yol izleneceği, hangi ekonomik sistemin benimseneceği, bireyin mi yoksa toplumun mu menfaatlerinin ön planda olacağı vb. meselelerde farklı düşüncelere sahip oldukları görülmüştür. Bununla birlikte onlar, bu farklılıklarını bir yana bırakarak, devletsiz bir yaşam ülküsü etrafında bütünleşmişlerdir.

Araştırma neticesinde anarşizmi köken olarak çok eskiye götürmenin mümkün olduğu, fakat onun sistemli bir biçimde esas olarak on sekizinci yüzyılda ortaya çıktığı tespit edilmiştir. Öte yandan araştırma esnasında, bu ideolojinin nasıl bir tarihi ve sosyolojik zeminde ortaya çıktığı sorusuna da özellikle cevap aranmıştır. Bu bağlamda anarşizmin ulus devletlerin yükselişi, merkezi devletlerin güç kazanması, kapitalizm ve sanayileşmenin ön plana çıkması vb. olgulara bir tepki hareketi olarak şekillendiği anlaşılmıştır.

Araştırma neticesinde anarşizmin, demokrasilerde de kendisine yer bulan adalet, eşitlik ve özgürlük gibi söylemlere sahip olduğu, ancak onun radikal demokrasi veya demokrasinin bir şekli olarak değerlendirilemeyeceği tespit edilmiştir. Çünkü anarşizmin her şeyden önce demokrasinin vazgeçilmez kurumu olan parlamento da dahil olmak üzere tüm siyasi kurumlara ve oy kullanma gibi demokrasinin olmazsa olmazı sayılabilecek faaliyetlere karşı çıktığı görülmüştür.

Araştırma neticesinde anarşizmin ateizm ve terörizm gibi ideolojilerle bazı konularda yakınlaştığı görülmüştür. Bununla birlikte anarşizmi bu iki ideoloji ile

---

<sup>506</sup> Tolstoy, **Din Nedir?**, s. 57.

<sup>507</sup> Dolgoff (drl.), s. 212.

tamamen özdeşleştirmenin doğru olmayacağı ifade edilmelidir. Yani her anarşist, zorunlu olarak bir ateist veya terörist olmak durumunda değildir.

Çalışmamızda ortaya konduğu üzere anarşizm, Türkiye'de yeterince etkili olamamıştır. Anarşizm gerek Osmanlı döneminde gerekse Cumhuriyet döneminde hiçbir zaman büyük halk kitlelerini peşinden sürükleyen bir ideoloji olamamıştır. Çalışmamızda anarşizmin Osmanlı coğrafyasına girişinin on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına rastladığı tespit edilmiştir. Öte yandan anarşizmin bu dönemde özellikle Ermeniler ve Rumlar gibi azınlıklar üzerinde etkili olduğu görülmüştür. Bu dönemde anarşizme ilgi duyan az sayıdaki Türk içerisinde ön plana çıkan isim Baha Tevfik'tir.

Araştırma esnasında anarşizmin Cumhuriyet dönemindeki serüveni de dikkatle takip edilmiş ve incelenmiştir. Bu incelemeyle birlikte, anarşizmin yirminci yüzyılın sonuna kadar Türkiye'de pek fazla varlık gösteremediği, yüzyılın sonunda ise özellikle *Kara* ve *Efendisiz* gibi dergiler vasıtasıyla örgütlü anarşist çevrelerin oluşmaya başladığı tespit edilmiştir. Sonuç olarak anarşizmin Türkiye topraklarında köklü bir geçmişe sahip olmayan, fakat sürekli gelişen ve takipçilerini arttıran bir ideoloji olduğu anlaşılmıştır.

Öte yandan Türkiye'deki anarşistlerin "modernleşme", "teknolojik devrim", "iletişim çağı" ve "sivil toplum" gibi konulara eleştirel yaklaştıkları görülmüştür. Onlar, modernleşme yüzünden insanların çağlar boyunca görülmeyen bir yozlaşma yaşadığını savunmaktadırlar. Onlara göre teknolojik devrim denen şey, insanın içinin boşaltılması; iletişim çağı denen şey, insanlar arasındaki gerçek iletişimin ortadan kaldırılması ve insanların kapitalist merkezlerce manipüle edilmesidir. Sivil toplum denen şey ise, burjuva ilişkilerinin ve gittikçe merkezileşen modern devletin insanların özerk alanlarını gittikçe daha fazla kendi standartları içine çekmesidir.<sup>508</sup>

Bu araştırmanın amaçlarından biri de, anarşizmin Türkiye'deki dini söylem ve tutumlar üzerinde etkili olup olmadığını tespit etmektir. Bu bağlamda temel sorumuz İhsan Eliaçık ve takipçilerinin anarşist olarak nitelenip nitelenemeyeceğiydi. Eliaçık'ın söylemlerini değerlendirdiğimiz bu araştırma neticesinde İhsan Eliaçık'ın söylem, tutum

---

<sup>508</sup> Gün Zileli ve İlhan Tekin, *Türkiye Sosyal Patlamaya Doğru -Anarşist Bir Değerlendirme-*, 1. Baskı, İstanbul: Kaos Yayınları, 1995, s. 67.

ve davranışları üzerinde anarşist fikirlerin etkisi tespit edilmiştir. Özellikle İhsan Eliaçık'ın birçok noktada anarşistlerle aynı düşüncelere sahip olduğu anlaşılmıştır.

Aslında anarşizmin çok sert bir muhalefet ideolojisi olduğu söylenebilir. Bunun yanında o, genetik havuzu itibarıyla reaksiyonerdir. Otoriteye karşı çok etkili mücadele edilebilecek bir kanaldır. Ayrıca anarşizm bir hayat felsefesidir ve onda inanmışlık vardır. Anarşizm bir ütopya olarak değerlendirilse bile anarşistlerin bu ütopya çok duygusal bir şekilde bağlanabildiğini unutmamak gerekir. Zaten anarşist olmakla anarşist bir ruh taşımak arasında bir ayrım da yapılabilir. Yani kişi, anarşizmin ortaya koyduğu düşünce, tutum ve yöntemleri bütünüyle benimsemese bile sürekli olarak muhalefet eden, başkaldıran, boyun eğmeyen bir ruhsal yapıya sahip olabilir. Dolayısıyla anarşizmin bunların hepsini içerisinde barındıran bir çatı olduğu ve İhsan Eliaçık ile takipçilerinin de bu çatı altında buldukları ifade edilebilir.

Eliaçık'ın, İslâm dininde kelime-i tevhid olarak bilinen "La ilahe illallah" ifadesini, "Allah'tan başka ilah yoktur" şeklinde değil de, "Allah'tan başka otorite yoktur" şeklinde tercüme etmesi, Türkiye'de İslâm ve anarşizmin düşünce ve yorum özelinde birlikteliğini göstermektedir. Öte yandan bu durum, dini anlama ve yorumlamada, ideolojilerin ve siyasi tavırların etkisine iyi bir örnek teşkil etmektedir.

Bunun yanında İhsan Eliaçık ile anarşistlerin eserlerinde birçok ortak temanın var olduğu görülmüştür. Hem anarşist klasiklerde hem de İhsan Eliaçık'ın eserlerinde adalet, eşitlik, özgürlük ve devlet eleştirisi öne çıkan temalardır. Ayrıca Eliaçık, fikirlerini ortaya koyarken Kur'an'a sıklıkla atıf yapmakta, Kur'an'dan delil getirme yoluna gitmektedir.

Araştırma neticesinde İhsan Eliaçık'ın anarşistlerle ayrıştığı bazı düşüncelerinin olduğu tespit edilmiştir. O, devletin teoride gereksiz ama pratikte gerekli olduğunu söyleyerek ve hukuk yasaların gerekliliğini vurgulayarak anarşistlerle ters düşmüştür. Ayrıca devletten adalet beklemesi, böyle bir beklenti içerisinde olması da anarşistlerle ayrıştığı bir başka noktadır. Bu üç şey haricinde, onun diğer fikirleri anarşistlerle paralellik taşımaktadır. Özellikle devlete yönelik köklü eleştiriler getirmesi, devletin teoride gereksiz olduğunu söylemesi, otorite kavramına olumsuz bakması ve kooperatif

sistemini savunması, onun anarşistlerle ortak yönlerini oluşturmaktadır. Bunun yanında anti-milliyetçi, anti-kapitalist ve anti-militarist tavrı da anarşistlerle birebir örtüşmektedir.



## KAYNAKÇA

### Kitaplar

- Aktaş, Ümit. **Anarşizm**. İstanbul: Okur Kitaplığı, 2012.
- Arslantürk, Zeki. **Uygulamalı Sosyal Araştırma -Kavramlar, Metotlar, Teknikler, Bilgisayar Uygulamaları-**. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016.
- Arvon, Henri. **Anarşizm**. Çev. Ahmet Kotil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Bakunin, Mihail. **Devlet ve Anarşi**. Çev. Murat Uyrkulak. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006.
- Bakunin, Mihail. **Tanrı ve Devlet**. Çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Belge Yayınları, 2017.
- Bolay, Süleyman Hayri. **Felsefeye Giriş**. Ankara: Akçağ Yayınları, 2012.
- Bookchin, Murray. **Toplumsal Anarşizm mi, Yaşam tarzı Anarşizm mi?**. Çev. Deniz Aytaş. İstanbul: Kaos Yayınları, 2015.
- Cevizci, Ahmet. **Felsefe Sözlüğü**. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Chomsky, Noam. **Anarşizm Üzerine**. Çev. Tamer Tosun. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2013.
- Çaha, Ömer ve Bican Şahin. (Drl.) **Dünya'da ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler**. Ankara: Orion Kitabevi, 2015.
- Demirağ, Dilaver. **Anarşizm: Unutulmuş Olanı Hatırlamak**. İstanbul: Okur Kitaplığı, 2012.
- Dolgoft, Sam. (Drl.) **Bakunin -Hayatı, Mücadelesi, Düşünceleri-**. Çev. Cemal Atila. İstanbul: Kaos Yayınları, 2009.
- Eliaçık, R. İhsan. **Adalet Devleti; Ortak İyinin İktidarı**. İstanbul: İnşa Yayınları, 2017.
- Eliaçık, R. İhsan. **Bana Dinden Bahset**. İstanbul: İnşa Yayınları, 2017.
- Eliaçık, R. İhsan. **Bu Belde**. İstanbul: İnşa Yayınları, 2015.
- Eliaçık, R. İhsan. **Dâru's Selâm Evrensel Adalet ve Barış Yurdu**. İstanbul: İnşa Yayınları, 2015.
- Eliaçık, R. İhsan. **Devrimci İslâm**. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2017.

- Eliacıık, R. İhsan. **Hanginiz Muhammed**. İstanbul: İnşa Yayınları, 2017.
- Eliacıık, R. İhsan. **İhyâdan İnşâya İslâm Düşüncesi**. İstanbul: İnşa Yayınları, 2015.
- Eliacıık, R. İhsan. **İslâm'da Sosyal Değişim ve Devrimler**. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2017.
- Eliacıık, R. İhsan, Eren Erdem, Hakkı Yılmaz ve Yılmaz Yunak. **İslâm ve Kapitalizm**. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2015.
- Eliacıık, R. İhsan. **Kur'an'a Giriş**. İstanbul: İnşa Yayınları, 2017.
- Eliacıık, R. İhsan. **Sosyal İslâm**. İstanbul: Tekin Yayınevi, 2017.
- Eliacıık, R. İhsan. **Zamanın Sözü -Söyleşiler-**. İstanbul: İnşa Yayınları, 2015.
- Gönül, Tayfun. **Anarşizm Nedir?**. İstanbul: Kaos Yayınları, 2008.
- Kropotkin, Pyotr A. **Çağdaş Bilim ve Anarşi**. Çev. Mazlum Beyhan. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2015.
- Kropotkin, Pyotr A. **Ekmeğin Fethi**. Çev. Mazlum Beyhan. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2015.
- Kropotkin, Pyotr A. **Etik**. Çev. Sinan Altıparmak. İstanbul: Öteki Yayınevi, 2016.
- Kropotkin, Petr Alekseevich. **Fields, Factories and Workshops, or Industry Combined with Agriculture**. London: Published by Forgotten Books, 2012.
- Kropotkin, Pyotr A. **Karşılıklı Yardımlaşma**. Çev. Sinan Altıparmak. İstanbul: Öteki Yayınevi, 2016.
- Marshall, Peter. **Anarşizmin Tarihi: İmkansız İstemek**. Çev. Yavuz Alogan. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2003.
- Marx, Karl ve Friedrich Engels. **Anarşizm Üzerine**. Çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları, 2014.
- Meriç, Cemil. **Bir Faciannın Hikâyesi**. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Meriç, Cemil. **Mağaradakiler**. Hzl. Mahmut Ali Meriç. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Newman, Saul. **Bakunin'den Lacan'a**. Çev. Kürşad Kızıltuğ. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Proudhon, Pierre Joseph. **Federasyon İlkesi**. Çev. Merve Özsalan. İstanbul: Öteki Yayınevi, 2014.

- Proudhon, Pierre Joseph. **Mülkiyet Nedir?**. Çev. Devrim Çetinkasap. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Rocker, Rudolf. **Anarko-Sendikalizm**. Çev. H. Deniz Güneri. İstanbul: Kaos Yayınları, 2000.
- Skirbekk, Gunnar ve Nils Gilje. **Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi**. Çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu. İstanbul: Kesit Yayınları, 2014.
- Somar, Ziya. **Dünyada ve Bizde Anarşi, Anarşizm**. İstanbul: Erdini Basım ve Yayınevi, 1971.
- Soydan, Barış. **Türkiye'de Anarşizm Yüz Yıllık Gecikme**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Stirner, Max. **Biricik ve Mülkiyeti**. Çev. H. İbrahim Türkdoğan. İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2017.
- Stirner, Max. **The Ego and Its Own**. Translated by Steven T. Byington. Poland: Anodos Books, 2017.
- Şahin, Alişan. (Hızl.) **Anarşizm ve Din**. İstanbul: Öteki Yayınevi, 2016.
- Tekeli, İlhan ve Selim İlkin. **Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999.
- Tevfik, Baha. **Felsefe-i Ferd Anarşizmin Osmanlıcası**. Çev. ve Hızl. Alper Çeker. İstanbul: Altıkkırkbeş Yayınları, 2017.
- Tolstoy, Leo Nikolayeviç. **Din Nedir?**. Çev. Murat Çiftkaya. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. **Tanrı'nın Egemenliği İçinizdedir**. Çev. Dominik Pamir. İstanbul: Kaos Yayınları, 2014.
- Tunçay, Mete ve Erik J. Zürcher. (Drl.) **Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876-1923)**. Çev. Mete Tunçay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Tunçay, Mete. **Türkiye'de Sol Akımlar (1908-1925)**. C. 1. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Uçman, Abdullah. "Baha Tevfik", **TDV İslam Ansiklopedisi**. C. 4. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Ülken, Hilmi Ziya. **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

Woodcock, George. **Anarşizm: Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi**. Çev. Alev Türker. İstanbul: Kaos Yayınları, 2014.

Yıldırım, Ali ve Hasan Şimşek. **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**. Ankara: Seçkin Yayınları, 2011.

Zileli, Gün ve Emine Özkaya. "Türkiye'de Anarşizm", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**. C. 8. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Zileli, Gün ve İlhan Tekin. **Türkiye Sosyal Patlamaya Doğru -Anarşist Bir Değerlendirme-**. İstanbul: Kaos Yayınları, 1995.

### **Makaleler ve Süreli Yayınlar**

Adalı, Selim. "Neden Nükleer Enerji?", **Kara**. Sayı 9, Haziran-Temmuz 1987: 20-21.

Akdamar, Emin. "Evden Ayrılmak", **İmlasız**. Yıl 1, Sayı 5, Ocak-Şubat 2004: 8.

Aksoy, Mehmet. "Yazı ve Aşk Üzerine", **İmlasız**. Yıl 1, Sayı 5, Ocak-Şubat 2004: 38-39.

Alaca, Suat. "Yeni Bir Yayın Dönemine Girerken Düşünceler", **Efendisiz**. Sayı 6, Ekim 1989: 3-4.

Baykal, Ece. "Türkiye'de Anarşist Yazının Gelişimi ve Siyahi Dergisi", **Marmara İletişim Dergisi**. Cilt 13. Sayı 13. 2014: 1-20.  
<http://dergipark.gov.tr/maruid/issue/446/3515> (24 Eylül 2018)

Çelebi, Hulki. "Özgürlüğün Doğası", **Efendisiz**. Sayı 1, Kasım 1988: 22-24.

Dinç, Edip ve Tolga Seçkin (Hızl.) "Douglas Bravo'nun Dünü ve Bugünü", **Efendisiz**. Sayı 1, Kasım 1988: 6-9.

"Dinle Kemalist", **Apolitika**. Sayı 1, Mayıs 1994: 14.

Durmaz, Ozan. "Anneme", **İmlasız**. Yıl 1, Sayı 5, Ocak-Şubat 2004: 17.

Ertan, Hatice. "Kim Öğrenci Olmak İstiyor", **Kara**. Sayı 9, Haziran-Temmuz 1987: 8-9.

Han, Oğuz. "Cezaevlerine Karşı Toplumsal Dayanışma", **Efendisiz**. Sayı 2, Aralık 1988: 4-5.

**Kara**. Sayı 9, Haziran-Temmuz 1987: 27.

Kaymak, Ogün. "Erör", **İmlasız**. Yıl 1, Sayı 5, Ocak-Şubat 2004: 4.

"Niçin Efendisiz?", **Efendisiz**. Sayı 1, Kasım 1988: 1-3.

- Okumuş, Ejder. "Osmanlılarda Siyasal Bir Kurum Olarak Adalet Dairesi", **Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi**. Cilt 3. Sayı 5. 2005: 45-51.
- Saray, Ebuzer. "Yarasını Düşüren", **İmlasız**. Yıl 1, Sayı 5, Ocak-Şubat 2004: 27.
- Şafak, Halim. (Görüşen) "Yaprak Zihnioğlu ile Görüşme", **İmlasız**. Yıl 1, Sayı 5, Ocak-Şubat 2004: 9-12.
- Taşpınar, İsmail. "Hıristiyan Anarşistler ya da Kilise Otoritesinin Eleştirisi ve Jacques Ellul'ün (1912-1994) Yaklaşımı", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Sayı 29. 2005: 63-79.
- Tekin, Özgür K. "Bir Karşıt Kültürün Çılgılığı: Notalardan Yükselen İsyân", **İmlasız**. Yıl 1, Sayı 5, Ocak-Şubat 2004: 16-19.
- Ülgen, İhsan. "Basın Özgürlüğü Sloganı Üzerine", **Efendisiz**. Sayı 1, Kasım 1988: 13-14.
- Ülgen, İhsan. "Ekim Devrimi ve Gorbaçov'un Gerçeği", **Efendisiz**. Sayı 2, Aralık 1988: 14-19.
- Ülgen, İhsan. "Hitler Bir Deli Miydi?", **Efendisiz**. Sayı 4, Mayıs 1989: 8-9.
- Woodcock, George. "Anarşizm", Çev. Cengiz Çuhadar ve Hakan Çoşar. **Dini Araştırmalar Dergisi**. Cilt 7. Sayı 20. 2004: 369-376.

### **Tezler**

- Çetin, Hülya. **Hz.İsa'nın Dağdaki Vaazının Hıristiyanlık Açısından İncelenmesi**. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.

### **İnternet Kaynakları**

- <https://m.facebook.com/notes/antikapitalist-müslümanlar/antikapitalist-müslümanlarmanifesto/505668136444036/> (2 Mart 2019).
- [http://www.academia.edu/4658254/Devrimler\\_ve\\_Hayal\\_Kırıklıkları\\_1640\\_1789\\_..](http://www.academia.edu/4658254/Devrimler_ve_Hayal_Kırıklıkları_1640_1789_..) (27 Ağustos 2018).
- <http://tusside.tubitak.gov.tr/tr/yontemlerimiz/Derinlemesine-Gorusme> (1 Nisan 2019)
- [https://twitter.com/ihsaneliacik?ref\\_src=twsrc%5Egoogle%7Ctwcamp%5Eserp%7Ctwgr%5Eauthor](https://twitter.com/ihsaneliacik?ref_src=twsrc%5Egoogle%7Ctwcamp%5Eserp%7Ctwgr%5Eauthor) (4 Mart 2019).
- <https://twitter.com/ihsaneliacik/status/1071500191705063424> (4 Mart 2019).

<https://www.britannica.com/biography/Thomas-Muntzer> (27 Ağustos 2018).

<http://www.ihsaneliacik.com/hakkinda-iletisim/> (16 Ağustos 2018).

<http://www.ihsaneliacik.com/2011/12/07/soylesi-yesil-gazete/> (2 Mart 2019).

<https://www.timeturk.com/tr/2014/05/13/ihsan-eliacik-islam-anarsizme-yakindir.html> (6 Mart 2019).

[https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=215&v=sc8gVb-M9Eg](https://www.youtube.com/watch?time_continue=215&v=sc8gVb-M9Eg) (4 Mart 2019).

Zileli, Gün. "Türkiye'de Anarşizmin Kısa Tarihi", Ekim 1994.

<http://www.gunzileli.com/1994/10/24/turkiyede-anarsizmin-kisa-tarihi/> (13 Nisan 2018).



## EKLER

### EK 1: MÜLAKAT SORULARI

1. Öncelikle otorite kavramıyla ilgili sormak istiyorum. Bu kavrama yaklaşımınız nedir, otorite kavramından ne anlıyorsunuz?
2. Yani insanlar arasındaki hiyerarşik bir yapılanmaya karşı çıktığınızı söyleyebilir miyiz?
3. Peki size göre devlet gerekli midir, zorunlu mudur, toplum hayatı için vazgeçilmez midir?
4. Yani yerel yönetimleri gerekli görüyor ve savunuyorsunuz, öyle mi?
5. Devlet olmadan toplumda adalet sağlanamaz mı?
6. Size göre bir dindar, bir müslüman devleti nasıl tanımlamalı?
7. Peki size göre anarşizm nedir ve anarşizme nasıl bakıyorsunuz?
8. O zaman hukuku ve yasaları gerekli görüyorsunuz, öyle mi?
9. Peki anarşizme olumlu mu bakıyorsunuz, yoksa olumsuz mu?
10. Peki eserlerini okuduğunuz ve etkilendiğiniz herhangi bir anarşist düşünür var mı? Mesela Tolstoy, ondan sonra Bakunin gibi.
11. O zaman anarşizmi ütöpik gördüğünüzü söyleyebilir miyiz?
12. Peki Türkiye'deki anarşistlerle herhangi bir bağlantınız var mı? Görüşüyor musunuz ya da...
13. Okuduğum bir kitapta sizin anarşistler tarafından çok sevildiğiniz söyleniyordu. Bunun sebebini öğrenebilir miyim? Bir de anarşistlerle hangi görüşleriniz ortak?
14. Peki Antikapitalist Müslümanlar anarşist bir hareket midir size göre? Bu grubun anarşizmle herhangi bir yakınlığı var mıdır?
15. Antikapitalizm sizinle özdeşleşti. Yani Antikapitalist Müslümanlar diye bilinen grup. Onların devlet eleştirisi köklü bir eleştiri mi, yoksa arızı (yüzeysel) bir eleştiri mi?
16. Peki size göre devrim nedir?
17. Peki Gezi Parkı eylemlerine neden katıldınız? Bu eylemlere katılmanızda devlet veya otorite karşıtı olmanız etkili oldu mu?
18. Yani Gezi Parkı eylemlerine katılmanız daha çok mevcut hükümete karşı olmanızdan, yoksa devlet veya otorite karşıtı olmanızdan kaynaklanmıyor diyebilir miyiz?
19. Peki devlet kurumunun geleceği hakkında ne düşünüyorsunuz? Size göre ilerde insanlığın devletsiz bir yaşama geçişi mümkün olabilir mi?
20. Peki devletin adalet için gerekli olduğunu söylüyorsunuz; ama aynı zamanda devlete birtakım köklü eleştirilerde de bulunuyorsunuz. Bu durum bir çelişki arz etmiyor mu? Bunu nasıl açıklarsınız?
21. Bu grup Türkiye'de mi?
22. Peki anarşist düşüncenin Türkiye'de yeterince etkili olamayışının sebepleri size göre neler?

**23. Siz İslâm'da geleneğin otoritesine de karşı çıkıyorsunuz. Bu konuda neler söylemek istersiniz?**

**24. İhsan Eliaçık'ın ideal devletinden söz edilebilir mi? Bu bağlamda kitabınızda devletsiz bir düzeni cennet olarak niteliyordunuz. Bunu açıklayabilir misiniz?**

**25. Evet son olarak sizin söylemek istediğiniz bir şey var mı? Ayrıca bu çalışmayı nasıl değerlendiriyorsunuz?**

