

ORTADOĞU HAREKETLERİ/DEVİRİMLERİ VE MARKSİST YAKLAŞIMLARIN GELECEĞİ

Adem Palabiyik¹

ÖZ

Bilindiği gibi Marx, Hegel'den de etkilenerak Ortadoğu toplumlarının herhangi bir devrim yaşamayacağını iddia etmiştir. Bunun sebebini ise devrimleri yaşayan toplumların, bir sınıfsal yapıya sahip olmasına bağlamıştır. Hegel "tarihsiz toplum" yaklaşımıyla Ortadoğu toplumlarını işaret ederken de, bu yönüyle Marx'a bir perspektif de çizmiştir. Fakat günümüzde Ortadoğu'da görülen sosyal hareketler ve devrimler, Marx ve Hegel'in söylediklerinin birer birer iflasına sebep olmuştur.

İşte bu makale, Marx'ın Ortadoğu ile ilgili olarak ileri sürdüğü yaklaşımların artık günümüz için geçerli olamayacağı ileri sürmektedir. Metnin temel iddiası, Ortadoğu toplumlarının sınıfsız toplum olmadığı ve bu bağlamda "devrim" ile alakalı olarak ileri sürülen yaklaşımların iflas ettiğidir. Böylece Ortadoğu toplumları ve geleceği ile alakalı olarak söylenenlerin yeniden gözden geçirilmesi sağlanabilir.

Anahtar Kelimeler: Devrim, Karl Marx, G. W. F. Hegel, Sınıf, Ortadoğu, Tarih, Oryantalizm

¹ Yrd. Doç. Dr. Muş Alparslan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü
(E-posta: a.palabiyik@alparslan.edu.tr, adem.palabiyik@hotmail.com).

THE MIDDLE EAST REVOLUTIONS AND THE FUTURE OF THE MARXIST APPROACHES

Adem Palabıyık

ABSTRACT

As it is know that, Marx who, being influenced by Hegel, claimed that the Middle Eastern societies would not experience any revolution. He attributed the denominational structure of the societies experienced a revolution. Hegel by referring to the Middle Eastern societies as “non-historic societies”, provided a frame of reference for Marx. Nevertheless, recent social movements and revolutions appeared in the middle-east are clear manifestations of the failure of Marxist and Hegelian perspectives.

This article argues that Marxist approach on the Middle East cease to be valid for today. It contends that middle eastern societies are not classless societies, therefore approaches on the basis of the term “revolution” cannot be applied to the middle east. In this regard it invites the reader to reevaluate the conventional arguments on the current structure and the future of middle eastern societies.

Keywords: Revolution, Karl Marx, G. W. F. Hegel, Class, Middle East, History, Orientalism.

1. GİRİŞ

Tunus'ta bir gencin kendini yakarak öldürmesi ile başlayan halk olayları, bugün itibariyle hala devam ediyor görünmektedir. İşsizlik dolayısıyla yapılan bu eylem sonrasında olanlar, kimsenin beklemediği toplumsal gelişmeleri beraberinde getirmiş ve neredeyse olmaz denilenler vuku bulmuştur. Yıllar önce Arap ülkelerinde herhangi bir hareketlenmenin yaşanacağı kimsenin aklına gelmezdi ama bugün yaşananlar bunun tam tersi bir durumu ortaya çıkarmıştır. Arap ülkelerinde meydana gelen bu değişimler, birkaç yüzyıl önce Batı'da görülmesine rağmen, bu değişimlerin Doğu'ya yansımadağı ve asla yansımadağı yönünde çeşitli söylemler sürekli olarak dile getirilmiştir. Tabi ki bu söylemlerin çoğu, Doğu'ya oryantalist gözle bakan ve kendilerini Weber'in deyiimiyle "etik ya da hukuk peygamberi olarak" (Bourdieu, 2015: 66) görenlerin ifadelerini kapsamıştır. Doğu toplumlarının, Batı'nın sahip olduğu standartlardan yoksun olduğu ve bu kriterlerin eksikliğinden dolayı Batı'da yaşanan tarihsel, ekonomik, siyasi ve sosyolojik değişmelerin buralarda yaşanamayacağı önyargısı birçok düşünürün zihninde yer almıştır. Fakat mevcut duruma baktığımızda, bu türden toplumsal hareketlerin, Batı paradigmatlarıyla açıklanamayacağı gözler önüne çıkınca, Doğu ve Ortadoğu'da bu türden hareketlenmelerin olamayacağını iddia edenler bile şaşkınlık içinde kalmışlardır.

Arap Baharı dediğimiz bu toplumsal hareketler, değişim ve demokrasi söylemleriyle başlamış olsa dahi, aynı coğrafyalarda olmasına rağmen birbirinden bağımsız ve farklı karakterler taşımaktadırlar. ABD, İsrail ve Suudi Arabistan'ın desteklediği Zeynel Abidin Bin Ali, devrildikten sonra biraz önce aktardığımız bu devletler önemli bir müttefiklerini kaybetmiştir. Çünkü Zeynel Abidin Bin Ali, Batı yanlısıdır. Sonraki seçimlerde ise bu süreç tamamıyla değişecek sinyalini vermektedir. Çünkü gelecek kişi kim olursa olsun, Batı yanlısı bir tavır benimsemeyecektir.

Yine Mısır'da Hüsnü Mübarek'in devrilmesi, Tunus'ta olduğu gibi Camp David² Anlaşması bağlamında Batı açısından önemli bir kale kaybı olarak

² Camp David: Mısır eski devlet başkanı Enver Sedat ile İsrail Başbakanı Menahem Begin arasında, 12 gün süren gizli pazarlıkların ardından Amerikan başkanlarının dinlendiği kasaba olan Camp David'de 17 Eylül 1978'de imzalanan ve ABD başkanı Jimmy Carter'ın gözetiminde gerçekleşen bir sözleşmedir. Bu anlaşmaya giden süreç 1973 Arap-İsrail savaşından sonra Mısır giderek Batıya yaklaşmış 1976 yılında Sovyetler Birliği ile olan dostluk anlaşmasını askıya almıştır. Enver Sedat 1977 yılında bütün dünyayı ve özellikle İslam Dünyasını hayrete düşürerek, İsrail'e resmi ziyarette bulunarak İsrail'i resmen tanımış oldu. Ardından Camp David anlaşması imzalanınca Mı-

görülmüştür. Bildiğimiz gibi Camp David Anlaşması'nı imzalayarak Mısır'ın İsrail karşısındaki onurlu duruşunu bertaraf eden Enver Sedat bu dönüşün ve imzanın bedelini canı ile ödemiştir. Mısır'ın kaybedilmesi, ABD için önemli bir kayıptır. Çünkü ABD'nin, Ortadoğu'da, özellikle Müslüman halklar üzerindeki baskısını Suudi rejimi ve Mısır ile sağlamaktayken, Mısır'ın kaybı bu açıdan oldukça mühimdir. Lakin kısa dönemdeki geçiş sürecinde bu müdahaleler yoğun olarak sürmüş, özellikle Batı ve ABD aracılığıyla Sisi, halk devrimiyle gerçekleşen süreci ortadan kaldırarak Mısır'ı eski destekçilerine yeniden kazandırmıştır. Ama sonuçta ABD ve İsrail Ortadoğu bölgesindeki en büyük müttefiklerden biri sayılan Mübarek'i kaybetmekle büyük şok yaşamıştır. Şimdi ise sıra Ortadoğu'nun yeniden şekillenmesine gelmiştir. M. Kaddafi ve diğer devrilen liderler ile birlikte devam eden Arap Baharı her ne kadar demokratikleşme serüveninin bir parçası sayılsa dahi sonuç açısından hiç de istenildiği gibi olmamıştır. Aslında bunun en önemli sebebi, Avrupa devletlerinin bölgeyi demokratikleştirme adına atmış olduğu adımların sanayileşme sonrası sürecin devamı olarak nitelendirilebilir. Çünkü Avrupa son sömürge olarak Ortadoğu'yu tercih etmiştir (Dağcı, 2007: 178-181; Kodaman, 1983: 163; Çevik, 2005: 15; Fromkin, 2004: 293; Alp, 2008: 23-26; Kennedy, 1991: 262).

2. ORYANTALİST BAKIŞLAR VE HEGEL

Ortadoğu ile alakalı pek de makbul görünmeyen oryantalist bakışlar³, Ortadoğu'nun bir "hayali cemaatler" (Anderson, 1995) şeklinde anılmasına sebep olmuştur. Batılı düşünürler için Ortadoğu "var edilecek ve öyle anlaşılacak" bir toplum olmalıdır. Doğu, Batılıların gözünden çarpıtılarak ele alınmıştır. Bu olgunun kavramsallaştırılmış biçimi olan Oryantalizm ise Batı dünyasının Doğu üzerinde gerçekleştirdiği sömürge faaliyetlerini meşrulaştırma aracı

sır ile bütün İslam âleminin siyasi ilişkileri bozulmuş oldu. Anlaşma gereğince Sina Yarımadası 3 yıl içerisinde Mısır'a terk edildi. Enver Sedat 1980 yılında kendisini ömür boyu başkan ilan edip İsrail ile diplomatik ilişkiler kurdu. Enver Sedat'ın İsrail ile olan yakın ilişkileri ve Sudan, Çat ve İran-İrak Savaşı sırasında takındığı tavır ülke içinde büyük hoşnutsuzluğa neden oldu. Nihayet Eylül 1981 yılında İslami El-Cihat grubuna mensup Teymen Halid İstanbuli komutasındaki askeri birlikçe öldürüldü (Karaağaçlı, 2011) Bkz. http://www.bilgesam.org/tr/index.php?option=com_content&view=article&id=1067:arap-baharna-farkl-bak&catid=77:ortadoğu-analizler&Itemid=150

³Belki burada Kabbanı'nın *Avrupa'nın Doğu İmajı*, Hourani'nin *Batı Düşüncesinde İslam* ve Hentch'in *Hayali Doğu* adlı eserlerinden de bahsedilebilir. Marksist Ortadoğu kuramları için ayrıca bkz: (Turner, 2001: 45-64.

olarak kullanılmıştır. Bazı batı habituslu düşünürler (Lewis, 2007) oryantlizmin bir şeytanmış gibi algılandığından ve kavramın kendisine yüklenen olumsuz niteliklerden duydukları rahatsızlıkları dile getirmektedirler. Aslında oryantalist tabiri ortaya çıktığı ilk dönemlerde şimdikinden oldukça farklı anlamlara sahiptir: 1683'te *oryantalist* terimiyle kastedilen "Doğu veya Yunan kilisesinin bir üyesi" idi (Bulut, 2004: 3). Bununla birlikte İngilizce sözlüklerde oryantalist sözcüğü genelde "Doğu ülkelerinin dilleri ve kültürleriyle meşgul kimse" ifadesiyle tanımlanmaktadır. Bu yönüyle Oryantalizm Said'in belirttiğı gibi saf ve masum bir bilgi disiplini değildir (Said, 1998: 22). Bu aslında şu anlama gelmektedir; Batı, tembelliğı, uyusukluğı, çalışma disiplininden yoksunluğı, günahkârlığı, cinselliğe düşkünlüğü, zorbalığı temsil eden geri kalmışlığı, Doğu üzerine atfetmiş ve kendisi de bu yüzden Doğu üzerinde vesayet hakkını kendinde görmüştür (Çoruk, 2007: 194). Bu açıdan bakıldığında oryantlizmin özünün iki perspektif olduğı söylenebilir, ilk perspektif Doğu'yu gerçek bir merakla araştıran, araştırmalarını akademik bir üslupla savunan kimselerin tanımlamalarıdır, yani oryantlizme vasat bir anlam yüklenmektedir. Bernard Lewis oryantlizm tanımlaması için şu ifadeleri kullanmaktadır:

"Birinci anlamda oryantlizm, Orta Doğu'yu, Kuzey Afrika'yı ziyaret etmiş ve gördüklerini veya hayal ettiklerini, romantik ve aşırı bir tarzda resmetmiş, çoğunlukla Batı Avrupalı ressamların oluşturduğı bir resim ekolüdür. Daha yaygın kabul görmüş ikinci anlamında oryantlizm, ilkiyle bağlantısız olarak, akademik uğraşın bir dalıdır. Terim ve akademik bir disiplin olarak oryantlizm, Rönesans'tan itibaren akademik çalışmalarındaki büyük patlama ile başlar" (Lewis, 2007: 220).

İkinci perspektif ise ilk perspektiften farklı olarak oryantalist diye nitelenen çalışmalarda yer alan gözlemlerdeki politik çıkarlar ve önyargılardır. Bu bağlamda politik çıkarlar oryantlizmin toplumlar arasında çatlaklar oluşturduğunu iddia etmekte ve bir yandan da İslam toplumlarının Hıristiyanlaştıklarını dile getirmektedir. Bu düşüncede olanlardan birisi de M. Hamdi Zakzük'tür. Genel manada oryantlizmin tanımını yaptıktan sonra Zakzük, oryantlizmi "Hıristiyan Batı dünyası ile Müslüman Doğu dünyası arasındaki dini ve ideolojik çarpışmanın tarihi" olarak kabul eder (Bulut, 2004, s. 6). Belki de en önemlisi E. Said'in söylediğidir: Oryantalizm, Avrupa'nın doğu fikridir (Said, 1998). Yani Said'e göre şarkiyatçılığın bir düşünme biçimi, Şark ile Garp arasında yapılmış olan, ontolojik ve epistemolojik ayrıma dayalı bir düşünme biçimidir (Said, 1998: 189). Böylece Said'in Şarkiyat okumasının,

önceki okumalara karşın bir yapı-bozumcu özelliği taşıdığı söylenebilir (Küçükalp, 2003: 274).

1907 yılına kadar Mısır'da görev yapan Cromer Doğu insanı hakkında şunları söylemektedir.

“Avrupalı sağlam düşünür. Meseleleri açıkça ortaya koyar. Mantık öğrenmiş olmasa dahi doğuştan mantıklıdır. Tabii olarak şüphecidir ve bir teklifin doğruluğunu kabul etmeden önce delil ister. Daima canlı duran zekası makine gibi çalışır. Doğu kafası ise simetri duygusundan yoksundur. Düşünce sistemi düzensiz ve dağınıktır. Cromer bu tanımlamayı verdikten sonra Doğular için Doğulu ne doğru dürüst yolda, ne de kaldırımda yürüyebilir. Dağınık kafası, yolların ve kaldırımların yürümek için yapıldığını derhal farkedenden Avrupalının zekâsının kıyasına dahi erişemez cümlelerini sarf etmektedir. Buradan şunu anlamaktayız ki; İngilizler Mısır'a gelmeden önce öğrendikleri bilgiler, tamamen yine Avrupalılar tarafından ortaya koyulan çalışmalardan derlenmiş, önyargılarla dolu ifadelerden ibarettir” (Okumus, 2010: 18).

Lerner'e göre ise Ortadoğu toplumları “acele içindeki” toplumlardır ve bu toplumların gelişme rotası normal seyir dışındadır (Lerner, 1958). Tabi ki Avrupa'nın bu söylemleri bunlarla da kalmaz, aynı zamanda Batı'nın iki ünlü sosyologunun da doğu ile alakalı olarak söylemleri oryantalistçedir. Marx'ın, Doğu ile ilgili ATÜT yakıştırmaları, konuyu daha çok Türkiye ile daraltması (Marx ve Engels, 2008) ve Weber'in İslam toplumları ile alakalı olarak söyledikleri⁴ yine bu kategori de değerlendirilebilir (Baer, 1964). Modern Batı'ya göre modernleşme, ilerleme ya da bir uygarlığın gelişme aşamaları, Ortadoğu toplumları için pek de geçerli ilkeler sayılamaz. Çünkü Ortadoğu tarihsiz bir

⁴“İslam'a dair yazılarını tamamlayamadan öldüğü ileri sürülen Weber'in *Economy and Society* isimli iki ciltlik kapsamlı çalışması ile ondan derlenen *The Sociology of Religion*'da İslam'la ilgili dağınık da olsa değerlendirmelerin olduğu görülür. Weber'in İslam tanımının merkezinde “askeri güdü” kavramı yer alır. O, askeri güdülerin tek güdüsel dili olduğu gerekçesiyle, İslam'ın ilk ortaya çıkışında şehirliler aydınların değil ganimet, fetih ve cinsel arzularını tatmin beklentisi şorlar dini olduğunu iddia eder. Dolayısıyla onların İslâm'a bağlılıkları da ya ganimet beklentisiyle ya da askeri tehditlerle sağlanmıştır. İslam'ın rasyonel bir toplum yapısına sahip olmayışı da bahsedilen “askeri güdü” ve “ganimet beklentisi” kavramlarıyla bağlantılıdır. Bu yüzden Weber'in, kapitalizmin zemin hazırlayıcıları olarak gördüğü “serbest pazar”, “rasyonel teknoloji”, “rasyonel hukuk”, “otonom şehirler” ve bunların ortaya çıkardığı “burjuva sınıfı”nın İslam toplumlarında yer edemediğini söyler. Tüm rasyonellikleri bünyesinde bulunduran kapitalizmin zemin hazırlayıcıları olan söz konusu olgular, Çin ve Hindistan gibi, İslam toplumlarında da yer edinememiştir. Ona göre bunlar, bütünüyle Batı toplumlarına ait değerlerdir. İslam dünyasında onların yerini *dinî hukuk ve iş dünyasındaki devlet müdahalesi* almıştır. Bir diğer ifadeyle, İslam toplumlarının karakteristik özelliği, feodal ahlâk nedeniyle şehir hayatının ve siyasal istikrarın yokluğu –var olan şehirler müstebit kral ya da padişahın askeri karargâhıdır– dinî ve keyfi hukukun geçerliliği ve ticarete sürekli devlet müdahalesinin varlığıdır” (Kurt, 2010: 6-7).

toplumdur (Hegel, 2010). Hegel, Tarih Felsefesi adlı eserine şu cümlelerle giriş yapar: “Görevimiz Doğu dünyası ile başlamaktır, hiç kuşkusuz ondan Devletler gördüğümüz düzeye dek. Dilin yayılması ve kalbin oluşumu tarihin dışında atar” (Hegel, 2010: 87). Hegel’e göre doğu toplumlarında bilinç gelişmemiştir ve özgür bilinç gelişmediği içinde Doğu toplumlarında tek bir tarih, yani Hükümdarın tarihi vardır. Hegel’e göre “Dünya Tarihi, daha önce belirlendiği gibi, tinin Özgürlük Bilincinin gelişimini ve bu bilinç tarafından ortaya konulan edimselleşmeyi sergiler. Bu gelişme aşamalı bir doğa gösterir” (Hegel, 2010: 53). Bu aşamalı doğa Hegel’e göre diyalektik bir süreç izler. Bu süreç içinde tarih oluşur. Bir sürecin üç yönü vardır; tez, antitez ve sentez (Marshall, 2005). Hegel’e göre tarih bu şekilde ilerler, işte bu yüzden Doğu’da bir tarih anlayışı mevcut değildir, çünkü bir tez anti tezi, tek bir bilinç içinde yapılamaz, özgür bilincin olmadığı bir yerde antitez üretilemez. Tarih, tek tarih ya da kralın tarihi, daha doğrusu düşünme biçimi olduğu için, bu toplumların tarihli toplumlar olduğu söylenemez. Hegel’e göre Çin, Hint ve İran’ı kapsayan Doğu dünyasında zorba hükümdar dışında hiç kimsenin özgürlüğü yoktur (Cevzici, 2005: 812). Hegel’in tarih görüşü, özgürlük bilincindeki ilerlemeye vurgu yapar, yani onun esas amacı idea’daki özgürlüğün ilerlemesi çabasıdır. İdeanın ilerlemesi demek Hegel’in diyalektiğindeki sentezin de ilerlemesi anlamına gelecek ve düşüncenin kendi zittından yeniden doğuşunu ifade edecektir. Bu da bir toplumsal örgütlenme biçimi sunacaktır. Toplumsal örgütlenme, özgürlük bilincine ya da ideasına karşılık gelir ve bundan dolayı bilinç ya da idea varlığı belirler. Tarihsel ilerleme; sefalet, yoksulluk, acı savaş, ölüm hatta bütün kültürlerin ve halkların çöküşü süreçlerinden geçer. Ancak Hegel bu tarihsel mücadele içinde daha yüksek bir özgürlük ilkesinin gerçeğe daha bir yakınlaşmanın özgürlüğün doğası konusunda daha derin bir anlayışın doğmakta olduğuna inanmaktadır. İnsanlık tarihinin akışı, Hıristiyanlık, Reform, Fransız Devrimi ve meşruti monarşi yönündedir (Bottomorre, 2005: 271). Tinin özgürlüğünün bilincine doğru ilerleme sürecini efendi-köle diyalektiğiyle ele alan Hegel’e göre, bu süreç tinin kendini üreten eylemidir:

“Tin kendi üzerindeki bilgisine göre kendini üretir; gerçek kılar: Kendi üzerindeki bilgisinin aynı zamanda gerçekleşmesini sağlar. Her şey tinin kendi üzerindeki bilincine bağlıdır: Tin kendinin özgür olduğunu biliyorsa, bu onu bilmemesinden çok ayrıdır. Çünkü bilmiyorsa köledir, kölelikten memnundur, bunun kendine yakışmadığını bilmemektedir. Her ne kadar kendinde ve kendisi için daima özgürse de ilkin özgürlüğü duyması tını özgür kılar (Hegel 1995: 58). Demek ki özgürlüğün gerçek olması yetmez, onun bilincine de ulaşmak gerekir. Tinin kendini gösterip açması, kendinde olduğu şeyin bilgisine varmak için kendini işlemesiyle

olur. Doğulular, tinin ya da tin olarak belirlenen insanın kendinde özgür olduğunu bilmezler. Bilmedikleri için de özgür değildirlere. Yalnızca tek kişinin özgür olduğunu kabul ederler” (Kalaycı, 2005: 265).

Hegel'e göre bu tek kişi sadece yönetendir. İşte bu yüzden yönetenin seçtiği ideolojik tavır, yönettiği devletin ideolojik tarihiyle eş değer görülebilir. Bu eşdeğerlik, o devletin tek tarihli bir topluma evirildiğinin kanıtı sayılabilir. Hegel, “dini en yüksek varlığın bilinci” (Bottomorre, 2005: 271) olarak açıklarken işte bu durumu nitelemektedir. Hegel'e göre bilinç, önemli bir adım meselesidir ama bu adımlar farklı türden olmalıdır, tek bir ordunun attığı aynı düzendeki adımlar değildir, böyle olunca aradaki farklılıklar anlaşılabilir. “Hegel, tarihi tinsel bir temel üzerinde kavrar. Hegel'e göre tin'in özü özgürlüktür. Tin, tarih içerisinde bu özü gerçekleştirilmeye çalışır. Böylelikle Hegel, tarihi özgürlük ide'sinin gelişimi ve Tin'in kendini dünyada açması düşüncelerini odağa yerleştirerek inceler. Hegel, dünya tarihini incelerken Doğu dünyası ile başlar. Hegel, doğu Dünyasında devletlerin henüz varolmadığı dönemlerini incelemesinin içerisinde katmaz. Hegel için devletin henüz ortaya çıkmadığı zamanlar tarih dışı zamanlardır. Bunun nedeni de; ancak bir devlet sayesinde Tin'in ve insanın özgürlüğünden bahsedebilmesidir. Henüz bir devlet kuramamış ve dolayısıyla herhangi bir yasaya sahip olamayan toplumlarda, özgürlük bilinci oluşmamıştır. Hegel'e göre Tin'in özgür olduğu bilgisine sahip değillerdi; onlar özgür olmadıklarını bilmiyorlardı. Tüm bildikleri yalnızca birisinin özgür olduğuydu. Bu kişi bu yüzden yalnızca bir despottu; özgür bir insan değildi. Hegel bu nedenle Doğu dünyasını Tarihin çocukluk çağı olarak nitelendirir. Doğu dünyası Doğu tarihinin ilk aşamasıdır ve özgürlüğün tek kişide de olsa bir kavram olarak ilk ortaya çıktığı yerdir. Hegel bu nedenle “ışık doğudan yükselir” der, ancak tarih ve tin bu alanda durmaz” (Karaböcek, 2004: 40-41). Hegel, işte bu yüzden ideolojikteki durumlarda aynı olmanın, aynı zamanda tarihsizliğe yol açtığını belirtmektedir. Aslında ideolojinin doğasında din eleştirisi olduğu için Hegelci anlayıştan söz etmek önemlidir (Vincent, 2006: 7). Zaten Fukuyama'nın “tarihin sonu” tezi de buna dayanmaktadır. Fukuyama bu tezinde, Sosyalist bloğun yıkılmasından sonra bütün medeniyetlerin batı medeniyeti potasında eriyeceği vurgulamakta ve Batı dışında kalan milletlerin sahip oldukları medeniyetleri yitirerek, medeniyetsiz kalacağı ileri sürmüştür. Francis Fukuyama'ya göre liberal demokrasi ebedi bir zafer kazanmıştı ve hiçbir sistem liberal demokrasiye direnemeyecekti (Fukuyama, 2011).

3. HEGEL'DEN MARX'A

Hegelci söylemlerinin Marx tarafından dile getirilmesi ise daha nesnel bağlamda yerini bulmuştur. Hegel'in ideolojik mirasını Marx'ın "kafası üzerinden ayakları üzerine oturtması" da, Hegel'in soyut dilinin Marx'ta somutlaşmasından başka bir şey olmayabilir. Marx, kendi felsefesinde birçok söylemini Hegel'e dayandırmaktadır. Hegel gibi Marx da dünya tarihini diyalektik bir ilerleyiş olarak görür ancak Feuerbach'ın Hegel'i maddeci bir yoruma tabi tutmasını izleyerek "maddi emeği insanlığın özü kendi kendini oyalayanların özü" olarak değerlendirir (Marx, 1993; Giddens, 2014: 27-51). Marx'ın Hegel'in tarih felsefesini eleştirel bir biçimde yeniden formüle etmesi, dünya tarihinin o dünya ruhu denen hayali maddesinin bir yana bırakılması ve tarihe gelişmenin diyalektik sürecinin ileriye doğru uzatılmasından oluşur. Hegel'in şimdi ve burada tamamen gerçekleştireceğini iddia ettiği özgürlük alanı, Marx'ta, bugünün gerçek bir olasılığı olarak gelecekte yatmaktadır. Tarihsel gelişmeyi etkileyen üretici güçlerin ve üretim ilişkilerinin diyalektiği, Hegel'in dünya ruhunun farklı olarak özgürlük alanının gerçekleşeceği konusunda garanti vermez; yalnızca böyle bir gelişmenin nesnel olasılığını ortaya koyar. Toplumun tarihsel olarak olanaklı devrimci gelişmesi gerçekleşmezse, o zaman, barbarlığa geri dönüş ya da çatışan sınıfların çöküşü (Marx'da) de olasıdır (Bottomore, 2005: 271-272). Hegel'in tarihsel gelişmenin son noktası olarak gördüğü anayasal burjuva devleti yerine, Marx, üreticilerin özgür birliği kavramını koyar (Bottomore, 2005: 272). Görüldüğü gibi Marx, Hegel'in felsefesinin takipçiliğini yapmış ve Hegel'in kavramları üzerine yeniden bir okuma yaparak bugün ki felsefesi ve sosyolojisinin temellerini atmıştır. Aynı zamanda Marx'ın, din ile alakalı görüşlerinin Feuerbach'dan temellendiği de bilinmektedir. Feuerbach'ın din gibi toplumsal kurumların kökenlerini ve işlevlerini ortaya koymaya yönelik genetik eleştirel araştırma yöntemi, Marx tarafından 1843'te devlete uygulanmış ve denebilir ki onun maddeci tarih anlayışından unsurların birisi olmuştur (Bottomore, 2005: 241).

Marx'ın özellikle diyalektik anlamda, Hegel'i izlediği ortadadır. Hegel'in ideolojik düzeydeki basamak basamak ilerleyen ideolojik yenilenme, Marx sosyolojisinde yerini sınıf çatışmasına bırakmıştır. Tez, anti tez ve sentez kavramları, Marx sosyolojisinde sınıf çatışmasının birer parçaları haline getirilmiştir ve sentez olarak Marx'ta sosyalist toplum seçilmiştir (Edgell, 1998; Öngen, 2002; Topakkaya, 2008; Marshall, 2005). Marx'ın perspektifinde Hegel'in tarih felsefesi, olgulardan elde edilecek gerçekliklerin yerini filozofların

bilinç etkinliklerinin aldığı bir alandır. Bu nedenle Hegel'in dizgesindeki içeriğinin, gerçek ilişkilerle belirlenmesi gerekir. Tarih dizgesi değiştirilmese bile içerik değişmelidir. İşte bu ifade biçimi Marx'ın tarih kavrayışını oluşturmaktadır. Tabii ki Marx'ın tarih anlayışında Hegel'in ciddi etkileri görülebilir ve Marx açısından da tarihte akıl vardır ama bu akıl, sadece tözsel bir anlam içermez. Marx için akıl, maddi ilişkiler tarafından belirlenen bir bilinç durumunu ifade eder (Özlem, 2002). Böylelikle tarihi, insanların yaşam koşullarını üretirken girdikleri ilişkilerin evrimi olarak görür (Göymen, 2007: 136). Bu nedenle Marx, tarihi belirleyen temel dinamiğin bilincin değil aksine varlık ve toplumun kendisinin belirlediğini ifade etmektedir (Toprakkaya, 2008: 387). Toplum maddi ilişkileri kapsayan iktisadi ve siyasi bir bütünü ifade eder. Maddi ilişkiler ise iki öğeye dayandırılarak açıklanabilir; Bunlar, üretim araçlarının oluşturduğu *üretim güçleri* ve bu güçlerle belirlenen *üretim ilişkileridir*. Üretim güçleri sürekli gelişirler ve süreç içerisinde gerçekleşen değişime ayak uydurabilecek şekilde dizayn edilmiştir. Üretim ilişkileri ise bu sürecin bir sonucu olarak toplumsal değişim ve bu değişimler sonucu meydana gelen farklılıklara ayak uydurabilecek bir özelliğe sahiptir. Dolayısıyla üretim güçleri ve ilişkileri arasında uyumlu bir denge söz konusudur. İşte bu durum, Marx'ın tarih anlayışının nasıl ilerlediğine önemli bir işarettir. Yine Marx'ın tarih anlayışında önemli bir yer tutan özel mülkiyet ise, üretim araçlarına sahip olan ve olmayanları ayıran önemli bir ölçüt görevini görmektedir. Tarihi değiştirecek olan ise mülkiyete sahip olanlar ve olmayanlar arasında oluşan gerilimden meydana gelebilecek devrimdir. İlkel toplumlar hariç, bu karşıtlık kaçınılmazdır. Bu süreç tarihin diyalektik akışını oluşturur ve dünya halklarının birliğine doğru bir ilerleme gerçekleşecektir. Bu ilerlemede ise sınıfsal koşullar yerli ve nitelikleri de değiştirecektir, çünkü sınıf maddi koşulların belirlenmesine yönelik bir çabanın sonucudur (Öngen, 2008: 18). Bu çaba sonucunda toplumların üretim ilişkileri anlaşılabilir. Bu ilişki süreçleri ise tarihsel zemini oluşturur. Buna göre Marx, tarihte dört tip toplumsal biçimlenmeden bahseder. İlki Asya tipidir. İkincisi Antik, üçüncüsü Feodal ve dördüncüsü ise Burjuva toplumdur. Bu sınıflandırmanın Hegel'in tarihin akışına dair olan sınıflandırmasının birebir benzeri olduğu ileri sürülebilir. Hegel'de yukarı da belirtildiği gibi Doğu dünyasını ilk basamak, Yunan dünyasını ikinci, Roma dünyasını üçüncü, dördüncü ve son olarak da Alman dünyasını belirlemiştir.

4. ARAP DEVRİMLERİ VE MARX

İlk olarak Mohamed Bouazizi'nin, polisin kötü muamelesi sonucu kendisini kurban etmesinden sonra 18 Aralık 2010 tarihinde Tunus'ta başlayan olaylar, Arap Baharı, Arap Ayaklanması veya Arap Uyanışı olarak tanımlanan süreci başlatmıştır. Ardından Cezayir, Lübnan, Ürdün, Moritanya, Sudan, Umman, Yemen, Suudi Arabistan, Mısır, Suriye, Libya, Irak, Bahreyn, Kuveyt de protestolara ve gösterilere sahne olmuştur. Bu ayaklanmalar ile birlikte ülkelerde meydana gelen olaylar, huzursuzluklar ve kargaşalar hala devam etmektedir. Özellikle günümüzde devam eden Suriye sorunu ve sonucunda meydana gelen ciddi mülteci olayları, Arap Baharı denilen sürecin, hala sonlanmamış halidir. Bunun öncesinde ise Mayıs 2011'de, Zeynel Bin Abidin ve Hüsnü Mübarek devrilmiş, Kaddafi öldürülmüş ve birçok ülkede yönetim değişmiştir. Fakat Mısır'da seçimle iktidara gelen Muhammed Mursi, laik düzenin belirleyicisi olan ve Avrupa devletleri tarafından desteklenen General Sisi tarafından darbe ile görevinden alınmış ve cezaevine gönderilmiştir. Hala cezaevinde olan Mursi'nin yargılanma süreci devam etmektedir. Bazı ülkelerde süreç az da olsa sükûnete kavuşmuştur. Bunun asıl nedeni ise olayların tüm halk desteği ile birlikte bastırılma çabası ve sükûnete çağrıdır. Çünkü protesto ve halk ayaklanmalarının yaşandığı ülkelerde liderler, düzeni yeniden sağlayabilmek için yönetsel değişiklikler ve reformlar taahhüt etmektedir (Sağsen, 2011: 58-59).

Oryantalist düşüncede Ortadoğu'yu, güvenlik altına almak için bölge ülkeleriyle ilişkiler kurmak ve yaşamsal önemdeki kaynakları böylece güvenceye almak gerekmektedir (Sakin ve Deveci, 2011: 282). Fakat bu halk hareketlenmeleri, bazı neticelerin başlangıcı sayılabilir. Oryantalistlerin, Doğu'ya bakışı da değişen sonuçların yeniden gözden geçirilmesine sebep olmuştur. Marx'ın, Doğu toplumları için söylediği Oryantalist okuma biçimi, onun teorilerini bu dönemde sorgulamıştır. Doğu toplumu için kullandığı ATÜT kavramı ve Osmanlı Toplumunu da bu şekilde analiz etme çabası, Marx'ın, Doğu toplumları içinde bir hareketlenme olmayacağını ilkesini oluşturmaktaydı (Marx ve Engels, 2008). Marx, Batı toplumlarını, Hegel'in diyalektiği ile açıklama girişiminde bulunmuş, Tarihsel ve Diyalektik Materyalizm ile sınıf çatışmasının mutlak sonu olarak sosyalist toplumu benimsemiş ama bu devrimin kapitalist toplumlarda olabileceği için, ATÜT diye tanımladığı toplumlarda bu türden hareketlenmelerin olmayacağı tahmin edilmekteydi. Çünkü Marx'ın söylemlerine göre kapitalist toplumda iki sınıf mevcuttu; işçiler ve

burjuvalar. İki sınıf arasındaki mücadele sonucunda işçiler devrim yapacaktı ve sosyalist devlet kurulacaktı. Peki aynı şey, Marx'ın Doğu toplumlarını tanımladığı biçimde kullanılabilir mi? Bu mümkün görünmemektedir çünkü Doğu toplumları despot olduğu için kapitalizm gelişmeyecektir ve kapitalizm gelişemediği için de bir sınıftan söz edilememektedir. Marx için Doğu toplumları klan sistemine sahiptir ve dışı kapalıdır (Ayhan, 2007: 101), bu yüzden Ortadoğu'da devrim olması mümkün görünmemektedir. Ayrıca Marx'ın sosyalist biçimle kast ettiği ekonomik bir sürecin onuna dayanan dinamik ve yaratıcı toplumsal niteliklerdir (Vincent, 2006: 143). Bu oryantalist bakışına rağmen devrim kelimesinin ana hatlarını Marx ve Engels ilk defa Alman İdeolojisinde ortaya koymuştur. Bu çalışmadaki temel düşünce, her biri üretim tarzı temeline dayanan çağların birbirini izlemesi ve tam anlamıyla gerçekleşecek bir devrimin, bu tarzlardan birinden sonrakine mahşeri bir sıçrama gerçekleştirmesi olacaktır. Devrimi ortaya çıkaracak olan ise eski kurumlarla özgürlük için çabalayan yeni üretici güçler ve biraz daha kişiselleşmiş bir biçimde eski düzen içindeki üst ve alt sınıflar ve üst sınıf ile ona meydan okuyacak ölçüde gelişen bir yeni sınıf arasındaki çatışmaların birine yaklaşmasıdır ki, bu sosyalist devrim düzeyinde, eski sömürülen sınıf ile yeni egemen sınıf aynı oluncaya denk sürer. (Marx ve Engels, 2004). Marx'ın bu yaklaşımı Avrupa toplumları için yapılan bir analizden öteye gitmemiştir, çünkü Marx ve Engels'in Doğu ile yaptığı tanımlamalar Avrupa dışı oryantalist bir yaklaşım olan ATÜT olarak tanımlanmıştır. ATÜT, Marx ve Engels için toplumsal durağanlığı bir olduğu bir yapıdır, bunun nedeni ise toprakta özel mülkiyetin olmayışıdır (Turner, 1991: 27-28). Dolayısıyla ATÜT içinde birey, devletin genelleşmiş kölesi sayılmaktadır (Divitçioğlu, 1981: 40).

"Hanedan mücadeleleri ve askeri fetihler nedeniyle Asyatik toplumun politik örgütlenmesinde meydana gelen periyodik değişiklikler, toprak sahipliği ve tarımsal faaliyetler gerçek toprak sahibi olarak devletin elinde bulunduğu için ekonomik örgütlenmede radikal değişiklikler meydana getirmemişti. Asyatik toplumun statik doğası, tarım ve el zanaatlarını birleştirerek ekonomik bakımdan kendi kendine yeten antik köy topluluğunun iç tutarlılığına da bağlıydı" (Bottomore, 2005: 48).

Batıda feodal/dini kültürün endüstriyel/laik kültüre dönüşümü özerk bir ticari orta sınıfın katkısını gerektirmiştir. İslam Ortadoğu'sunda böyle bir sınıf yoktur. Örneğin Spencer'in 'savaşçı toplum' ile 'endüstriyel toplum arasındaki ayrımı oryantalist dünya görüşünü andırmaktadır. Savaşçı toplumda askeri etkinlik gereksinmesi, iş alanında bireysel inisiyatif ve demokratik hakların varlığını önlemektedir. Endüstriyel toplum ise yararcıların toplum-

sal uyum, bireycilik ve endüstriyel büyüme cennetini temsil etmektedir (Burrow, 1970). Daha genel bir anlatımla, oryantalistlerin doğu ile Batı arasındaki ideal tipik karşıtlığı, oryantal despotizm siyasi kuramının bir türüdür yalnızca. Devrimlerin yokluğu tezi, geleneksel ve günümüz Ortadoğu toplumlarına ilişkin birçok açıklamanın önde gelen özelliğidir. Ortadoğu'nun siyasi tarihine kitler devrimlerinden çok askeri el koymaların egemen olduğu ve bunun nedeninin, Arap halklarının, radikal demokratik siyasetlerin belirsizliğindenise güçlü rejimleri tercih etmesi olduğu şeklinde yaygın bir ortak kanı bulunmaktadır. Devrimlerin yokluğu tezinde Ortadoğu'da şimdiye kadar ki bağımsızlık mücadelelerinin ve radikal hareketlerin, hükümet darbelerinin, başkaldırıların ve isyanların birer devrim oluşturmadığını ileri sürülmektedir" (Vatikiotis, 1972'den akt., Turner, 2001: 109-110). Yine aynı eserde Turner şunları dile getirir:

"Vatikiotis gibi Lewis de kötü yönetime karşı çıkma siyasi hakkının İslam düşüncesine yabancı olduğu... bunun yerine kafir yönetime karşı çıkma görevi gibi ilk başlarda çok büyük önemi olmuş bir İslami öğretinin bulunduğu sonucuna ulaşmaktadır" (Lewis, 1972'den akt., Turner, 2001: 112).

Bu kâfir yöneticilere karşı çıkma hakkı iki nedenden ötürü son derece sınırlı bir haktır. Hukukçularca, yönetimin kâfirliğinin sınanabilmesinin belirgin bir ölçütü hiç geliştirilmemiş ve dahası bu hakların mevcut siyasi otoriteye karşı tam tamına yerine getirilebilmesini sağlayan bir aygıt geliştirilmemiştir. Lewis'e göre İslam tarihinde itaat görevinin, direnme hakkı üzerinde belirgin üstünlüğü bulunmaktaydı ve bu durum geleneksel İslam toplumunun etiketi durumundaki toplumsal uzlaşıcılığa ve siyasi dinginciliğe katkı bulunmaktaydı. İslam uygarlıklarında din ve siyasetin çözülemez biçimde birbiri içine girmiş olması nedeniyle, dini muhalefet her zaman toplumsal düzene yönelik ciddi bir yıkma tehlikesini beraberinde taşımıştır. Toplumun bu toplumsal düzensizliklerden (fitne) korunması ve Ortodoks görenekten sapmanın (bid'at) önlenmesi için, ahenk ve uyum her ne pahasına olursa olsun sağlanmaktaydı. Bunun sonucunda, dini karşı koyma ilkesi çok daha acil siyasi düzen ve toplumsal istikrar gereksinimleriyle arka plana itilmiştir (Turner, 2001: 112). Hâlbuki Ali Şeriatî ise bunun tam tersini söylemektedir. Şeriatî, İslam dininin bir devrimci din olduğunu, çünkü dini kabul ettirme adına kendisinden önceki din meydan okuyacak cesareti gösterdiğini belirtir. Şeriatî'ye göre İslam dininin mensubu da içinde bulunduğu din gibi devrimci bir zihniyete sahip olmalıdır, bu anlamda İslam dini devrimci ve dinamik bir dindir (Şeriatî, 2009). Hatta Şeriatî daha ileri gider ve şunları dile getirir:

“Öncelikle ortaya konulması gereken sorun, bu yeni doğmuş İslam’ın tarihi konununun ne olduğudur. Bu İslam’ın tarihi konumu şu ifadeden ibarettir: ideolojik oluşum safhası. Biz şu an da ideolojik oluşum aşamasındayız” (Şeriati, 2009: 28).

İslam dininin ideolojik oluşum safhası aslında oluşturulan ama yeniden tanımlanmaya muhtaç olan bir safhadır. Sorun, bu ideolojik safhanın yeniden tanımlanmasıyla ilgilidir. Peygamber dönemindeki devrimci yaklaşımlar, İslam dininin, bir din olarak ne kadar dinamik ve yenilikçi olduğunun temel göstergeleridir. Yukarıda İslam ile alakalı olarak bahsedilen olgular, İslam’ın oryantalist gözle Batı tarafından –kendilerine göre- yeniden tanımlanmasıyla alakalıdır. Aslında temel sorun İslam’ın toplumsal yapısının, dini azınlıklar, toplumsal gruplar ve cemiyetler mozaiği veya karma olarak kavranmasıdır. Turner, vurgulamaya çalıştığımız problemleri şöyle izah etmiştir:

“Dahası bu muazzam çeşitlilik, İslam toplumunun temel bir zayıflığı ve toplumsal yapıdaki bir bozukluk olarak ele alınmaktadır. Toplumsal sistemin iç farklılaşması nedeniyle, kaçınılmaz olarak, imparatorluk yönteminin yetkeci saltanatına karşı tutarlı ve bütünsel bir muhalefet örgütlemek güçtür. Mozaik toplum kuramı, bu nedenle, oryantalist despotizm kuramının yardımcıdır. Toplumsal yapının mozaik çeşitliliği, toplumu bölüp, bütünleşmiş ve düzenli bir muhalefet korkusu olmaksızın yönetebilen keyfi hükümrana doğal bir ortam sağlamaktadır. İslam toplumsal yapısındaki fraksiyonalizme ilişkin oryantalist görüş en iyi anlatımını, oryantalist kent coğrafyasının yaygın varsayımları durumundaki kentsel yaşam betimlemelerinde bulur. Ortadoğu kenti keskin biçimde, hepsi kendi başına birer toplumsal, coğrafi ve idari bilim olan kentsel mahallelere bölünmüştür. Bu birbirinden kopuk mahalleler, aynı zamanda kendilerini kent çatısı altında sosyal topluluklar olarak ayırt eden güçlü etnik ve dini özelliklere sahiptirler. Oryantalist anlayışa göre, bu mahallelerin belli bir oranda toplumiçi dayanışmaları bulunmakla birlikte, toplumlararası bütünleşme çok azdır, çünkü kentsel mahalleler arasında fazla sosyokültürel ilişki yoktur” (Turner, 2001: 66-67).

5. DEVRİM VE ARAP BAHARI

Aslında sosyal bilimlerin temel problemi, sosyal bilim tarihi içerisinde tanımlanmış kavramların, Batı literatürü göz önüne alınarak yapılmış olmasıdır. Bu tüm dünyadaki sosyal bilimler için geçerlilik arz edebilir. Devrim kavramının da böyle bir anlamı mevcuttur. Kavramın Marx’a atıfla yapılan tanımlanması ekonomik bir indirgemeciliğe dayanması, onun halktan bağımsız kılınmasına sebep olmaktadır. Burjuvanın egemenliğinin yok olması, Marx için devrimin temel şartı olarak görünürken, Marx’ın her toplumu kendi dinamikleriyle

tanımlamamış olma hatası görmezden gelinmektedir. Marx, toplumu açıklarken, Weber'in aksine toplumsal kavramlara gereken değeri vermemiştir. Onun üzerinde durduğu temel değerler, birebir ekonomi ile alakalıdır ama bir toplum sadece ekonomiyle açıklanamamaktadır. Ortadoğu toplumları da işte böylesine bir sosyolojik gerçeklik arz etmektedir. Otorite, yönetim, din, vb. kavramlar, Marx tarafından alt yapı-üst yapı meselesine kurban edilmiştir.

Devrim kavramı, Türk Dil Kurumu'nun büyük sözlüğüne göre şu anlamları taşımaktadır:

"Belli bir alanda hızlı, köklü ve nitelikli değişiklik; yerleşik toplumsal düzeni değiştirme ve yeniden biçimlendirme; yavaş bir gelişme olan evrime karşıt olarak, toplumsal yaşayışta ve siyasal durumda birdenbire gerçekleştirilen, köklü ve temelli bir değişim" (Dönmez, 2011: 9-13).

O halde biz, Kuzey Afrika'da, Tunus'tan başlayarak birçok ülkeye yayılan, muhalif grupların, yönetimin veya yönetim felsefesinin değiştirilmesi taleplerini, yukarıda verilen tanımların ışığında devrim olarak adlandırabilir miyiz? Yukarıdaki tanımlamalara bakıldığında, Ortadoğu'daki eylemlerde iki temel konunun ortaya çıktığını ileri sürebiliriz; ilki Ortadoğu'daki devrimlerin birden meydana gelmediği ve ülkelerin genellikle ekonomik adımlarıyla alakalı olduğu gerçeğidir. Buna göre bazı Ortadoğu ülkeleri, özellikle 1980'den sonra küresel finans ve ekonomi sistemine ayak uyduramamış ve böylece halklar, ciddi ekonomik zorluklarla karşılaşmışlardır. Belki de bunun temel sebebi Washington Uzlaşması'dır. Çünkü bu uzlaşma, medenileşen piyasaya müdahale edilmemeyi öngören bir tasavvur içermektedir. Bu bağlamda modernitenin Hıristiyanlıktan ödünç aldığı teolojik "kurtuluş" anlayışı bir neo-liberal manifesto olarak Washington Uzlaşması'nda da açıkça görülmektedir. Ancak bu durum yapıcı olmaktan ziyade daha yıkıcı sonuçlanmıştır. Çünkü bu ülkelere yatırımların gelmemesi, zayıf bir altyapıya sahip olan ekonomiyi olumsuz etkilemiş ve buna birde politik istikrarsızlıklar eklenince, sosyo-ekonomik açıdan önemli sıkıntılar meydana gelmiştir. Ayrıca Ortadoğu toplumları şeffaf ve hesap verilebilir bir ekonomiye ve yönetim biçimine sahip değildir. Küresel ekonomik şartlar, şeffaf olma üzerine kuruluyken, Ortadoğu ülkelerinin ekonomik niteliklerinin bu duruma uyum sağlaması da imkânsız görünmektedir. Bunun en önemli sebebi ise siyasi istikrarın olmamasıdır. Genellikle demokrasiden uzak bir yönetim biçimine sahip olan Ortadoğu ülkelerinde, demokratik bir yönetim biçiminin benimsenmesi tarihi habitusları açısından da imkânsızdır. Bu açıdan her iki nitelikten de yoksun olan Ortadoğu toplumları, yabancı sermayelerin bölgeye gelmesine de imkan verememiştir. Bu da yatırımcı için *öngörülebilirliği* ortadan kaldırmış, işsizliğe ve akut

yoksulluğa neden olmuştur. Bunun yanı sıra belirli bir toplumsal ve siyasal zümrenin toplumu yönetmesine de zemin yaratmıştır. Demokrasiye geçiş ise oldukça sorunlu olacaktır, çünkü Ortadoğu toplumlarında özellikle ordu, gelebilecek dış tehditlerden dolayı önemli bir konumdadır ve bu konum, genellikle hanedan gibi bir yönetim biçimine sahip olan zümrelerin denetimindedir. Bu yönetici seçkinler, kendi sistemlerini muhafaza etmek istedikleri için demokrasiden oldukça uzaktadırlar. Ayrıca bu seçkin sınıfa yönelik bir demokratik talep ise vatan hainliğine kadar gitmektedir, çünkü vatanın birliği, bu seçkin zümre aracılığı ile korunmaktadır. İkinci olarak ise özellikle Rusya ve ABD arasındaki küresel mücadelede Arap devletlerinin her zaman arada kalmaları ile alakalıdır. Arap devletleri, kendi varlıklarını korumak için bir denge politikası izlemişler ve özellikle güvenlik güçlerine ciddi yatırımlar yapmışlardır. Böylece güvenlik güçleri, ülkedeki en önemli ve en güçlü kurumsal yapı haline gelmiştir. İşte bu durum, silahlı güçlerin gölgesi altında bir yönetim biçiminin benimsenmesine sebep olacağından, demokratik bir söylem biçiminin gelişmemesine de sebep olmuştur. Güvenlik güçlerinin demokrasi karşısında kazandığı üçüncü ve son zafer ise İsrail ile alakalıdır. İsrail devletinin, Arap devletleri için her zaman bir tehdit niteliğinde olması, Arap devletlerinin güvenlik zafiyetini kapatmaları için yeterli bir sebep olarak algılanmıştır. Güçlü bir İsrail karşısında, güçsüz bir Arap devleti olmak hem tehlikeli hem de toplumsal taban tarafından hoş karşılanacak bir şey değildir. İşte bu üç sebepten dolayı Arap devletlerin demokrasi kavramı, güvenlik kavramının gölgesinde kalmıştır.

Arap devletlerinin sahip olduğu petrol rezervleri ise onların üzerine dik kati çeken en önemli etkidir. Bu kadar fazla rezervlere sahip olan Arap devletleri sömürgeci devletler tarafından tek başlarına bırakılması mümkün değildir (Akçay ve Çelenay, 2012: 394). Bu durumda Arap devletlerinde aşiret sisteminin desteklenmesine ve demokrasinin ön koşullarından biri olan sivil toplumların gelişmemesine sebep olmuştur. Başka bir ifadeyle, bu ülkeler küreselleşmenin önemli bir kavramı olan *yönetişim* kavramına ayak uyduramamışlar, insan güvenliğini ve toplumsal refahı sağlayamamışlardır. Daha somut bir şekilde belirtilecek olursak, bu ülkeler şunları yapamamışlardır:

a) Vatandaşlarının karar alma mekanizmasında katılımının fazla olduğu bir yapının olması,

b) Kararların en geniş çerçevede, uzlaşıyla alınması,

c) Kararların şeffaf bir şekilde alınması,

d) Yönetimin halkın ihtiyaç ve taleplerine açık olması,

- e) Etkin bir yönetimle halkın asgari ihtiyaçlarının giderilmesi,
- f) Toplumsal kesimlerin dışlanmaması gerekmektedir.

Bu perspektifle bakarsak gerçekleşen devrimler ani olarak meydana gelen ve toplumsal eylemler olarak nitelendirilen devrimlerdir. Daha doğrusu köklü ve temelli değişimleri de ifade eder. Marksist açıdan bakıldığında ise somut sınıf mücadelelerin sonuçları ya da üretim tarzlarının dönüşümünü sonuçlandırır (Turner, 2001: 107). Bu da reel anlamda ani bir kopuşu ve ekonomik anlamda yeni bir paradigmanın ortaya çıkışı olarak da adlandırılabilir. Bu pratiğin sonucunda ise eski seçkinler yeni seçkinlerle muhtemelen bir mücadeleye girecektir lakin bu süreç demokratikleşme mücadelesine ciddi zarar verecektir. İkinci olarak devrim süreci eğer o toplumdaki tek bir taban tarafından desteklenmişse yeni durumda diğer toplumsal tabanlar için yeni rejimde istikrarsızlık baş gösterebilir. Son olarak ise devrimin halktaki refah beklentilerini doyuramaması, hatta halkın beklentilerinin altına düşmesi de yeni sistemin istikrarsız olmasına sebep olacaktır. Her ne kadar Arap Baharı, Marksist olarak örtüşen bir devrim yaşamamış olsa da, yaşanan toplumsal eylem Avrupa'nın istediği şekilde gerçekleşmemiştir. Başlangıç açısından gerçeklik böyle olsa da sonuç açısından Arap devrimleri neredeyse Batı'nın istediği istikrarsızlık boyutlarına gelmiştir. Dinamiklik, batı ile özdeşleştirilen bir toplumsal süreci ifade etse de en başlarda bu dinamiklik Doğu toplumlarına da bulaşmıştır. Lakin durağanlık yine doğu devletlerinin makus tarihlerinde yine de etkisini göstermektedir. Batı'nın temel tezi olan, İslam toplumları mozaik özelliktedir söylemi de işte bu sonuca götürmektedir. Sonuçta Turner'ın ifade ettiği gibi, Ortadoğu toplumlarının başarılı burjuva devrimiyle harekete geçirilemediği ve bu yüzden de savaşçı toplum ile endüstriyel toplum arasındaki toplum bilimsel zindanda kalakalmıştır (Turner, 2001: 110). Ortadoğu'nun yaşadığı bu kalakalmışlık yüzünden bölgedeki ciddi ve sistematik insan hakları ihlallerini görmezlikten gelinmiştir. Bu bölgelere, insan haklarından ziyade pragmatik kaygılarla, *tamamlayıcı güvenlik* paradigmasıyla yaklaşılmıştır. Tüm bunlar ise, bölgedeki otoriter ülkelerin gerçek demokratik reformlardan ziyade Batı'yı mutlu edecek "kozmetik reformlar" yapmalarına ve otoriter pratiklerini devam ettirmelerine olanak sağlayan bir süreci beraberinde getirmiştir. Bu yüzden Batı, bu yönetimlerin yıkılması karşısında ilk başta şaşkınlığı üzerinden atamamıştır. Ancak yönetimlerin sürdürülemeceği anlaşılınca, bölgeyi yeniden tasarlamak için kolları sıvamış, neredeyse otuz yıldan beri unuttukları insan hakları ve demokrasi gibi kavramları yeniden hatırlamaya başlamışlardır.

Ortadoğu toplumlarının farklı yapıları –coğrafya, siyaset, sosyal medya, vb.- ancak birbirinden bağımsız bir şekilde analiz edilebilir. Küreselleşme ile başlayan bu etkilenme ve farklılaşma durumu belki de olayların bugüne gelmesinde oldukça etkilidir. Ortadoğu toplumlarının farklı yapıları –coğrafya, siyaset, sosyal medya, vb.- ancak birbirinden bağımsız bir şekilde analiz edilebilir. Küreselleşme ile başlayan bu etkilenme ve farklılaşma durumu belki de olayların bugüne gelmesinde oldukça etkilidir. Küreselleşmenin zorunlu entegrasyon süreci Ortadoğu'yu da bu entegrasyona dahil etme çabasına sürüklemiştir. Çok çeşitli alanlarda etkisi görülen küreselleşmenin Arap jeopolitiğine hangi temel konularda etki ettiğinin saptanması için öncelikle Arap coğrafyasındaki devletlerin belirleyici özelliklerinin belirtilmesi gerekmektedir. Belirleyici özelliklerin başında ise ülkelerindeki geri kalmışlık sürecini sona erdirmek olmuştur. Bunun için temel çaba ise ekonomik kalkınmayı etnik ve mezhepsel öğelerden bağımsızlaştırmaktır. Her ne kadara görünen süreç bu olsa da Arap toplumlarındaki mezhepsel, aşiretçi ve kırsal öğeler, kalkınmanın bu tarafına bir türlü fırsat vermemiştir. Tek parti anlayışı, monarşiyi devam çabaları ve aile yönetimleri yüzünden, halkın özgürleşme çabaları görmezden gelinmiş ve halk hareketleri tehdit edilen boyutlara ulaşmıştır. Küreselleşmenin devleti alttan bu şekilde aşındırmasını belirleyen faktörleri küreselleşmenin ekonomik, siyasal, teknolojik ve kültürel alandaki etkileri olarak sıralamıştır. Küreselleşmenin ekonomik etkisi, küresel ekonominin karşısında Arap devletlerinde yerel siyasetin uluslararası ekonomiye cevap verememesi sonucu, ulusal stratejiler üretmemesi; küreselleşmenin siyasal etkisi ise otoriter yönetimler karşısında demokratik ifade biçimlerinin güçlenmesine sebep olmuş ve halkın talepleri bu perspektifte gelişmiştir. Böylece küreselleşmenin siyasi yönü Arap devletlerinin monarşik ve ailesel yönetimini tehdit eder hale gelmiştir. Arap devletlerinin yöneticileri ise kendi coğrafyasında buna uygun bir strateji üretmek yerine, kapalı bir toplum üzerinde mutlak egemenliğin tesisinde ısrar etmiştir. Özellikle insan hakları bağlamında Arap halklarının bilinçlenmesi, yine küresel düzenin siyaseti sonucu ortaya çıkan bir özellik olarak kabul edilebilir. Belki de küreselleşmenin en önemli yönü olan teknolojik yönü, Arap devrimlerinde oldukça önemli rol oynamıştır. Facebook, Twitter, Youtube gibi sosyal medya aygıtları, Arap halkının sesini bütün dünyaya duyurabilmesini sağlamıştır. Hemen her eve internetin girmesi ve bütün dünyadaki gelişmelere birkaç dakikada ulaşabilme olanağı, yine küreselleşmenin teknoloji ve sosyal medya etkisinin önemli sonuçları olduğu ileri sürülebilir. Son olarak küreselleşmenin kültürel alandaki etkisi

üzerinde durmak gerekmektedir. Bu etki ise yukarıda bahsedilen bütün olguların meydana getirdiği sonuçların oluşturduğu bir sentezdir. Küresel kültür dediğimiz şey, aslında ekonomik, siyasal ve teknolojik gelişmelerin sonunda oluşan bir bütünü ifade eder. Bu bütünlüğünü habitus olarak kabul eden bir halk, alışagelmış bir süreci değil eylemsel ve dünyadan bağımsız olmayan bir eylem biçimini sürdürebilir biçimde kabul eder ve devam ettirme çabasına girer (Peşken, 2011).

Tablo 1: Arap Ülkelerindeki Bazı Sosyo-Ekonomik Göstergeler

	Nüfus (Milyon) ve Kitleleşme Oranı	Ort. Yaş ve 15-64 Yüzdeleri	Mezhepsel Oran	İşsizlik	Yoksulluk Düzeyi Altındaki Nüfusun Oranı	Yıllık Büyüme Oranları (%) ve Enflasyon (%)	Askeri Harcamaların GSYİH'ye Oranı	İnternet ve Cep Tel. Kullanım Yüzdeleri
Tunus	10,5 - % 65	30 - % 70	Sünni Ağırlığı	%14	%3,8	4 – 3,5	% 1,5	%33 - %90
Mısır	84,5 - % 43	24 - % 63	Sünni Ağırlığı	%20	%20	6 – 10,5	% 2,5	%25 - %68
Yemen	24,3 - % 29	18 - % 53	%65 Sünni -%35 Şii (Zeydi)	%35	%45	3,5 – 12	% 4,5	%10 - %33
Bahreyn	0,78 - % 88	31 - % 54	%33 Sünni- %67 Şii	-	-	7 – 2,8	% 3	%60 - %200
Libya	6,46 - % 77	24 - % 62	Sünni Ağırlığı	%30	%33	5,5 - 4,5	% 4,1	%0,5 - %78
Cezayir	34,5 - % 63	27 - % 70	Sünni Ağırlığı	%10	%23	3 - 3,5	% 3	%15 - %95
Suudi Arabistan	25,5 - % 83	25 - % 60	Sünni Ağırlığı	% 10	-	3 – 4,5	% 9	%36 - %180
Suriye	22,1 - % 53	22 - % 60	%88 Sünni- %11 Şii (Nusayri)	% 8	% 11,9	4,5 – 7,5	% 4,3	%20 - % 45
Ürdün	6,04 - % 78	22 - % 60	Sünni Ağırlığı	% 13	% 14	6,5 – 6	% 5,2	%25 - %100
İran	76,8 - % 67	26 - % 72	Şii Ağırlığı	% 10	% 18	5 – 16,5	% 3	%11 - %70
Türkiye	77,8 - % 70	28 - % 67	Laik Ulus Devlet	% 10	% 17	3,2 - 9	% 2,6	%40 - %83

Kaynak: http://www.bilgesam.org/tr/index.php?option=com_content&view=article&id=993:ortadoudaki-halk-hareketlerinin-arkaplan&catid=77:ortadogu-analizler&Itemid=150

Yukarıdaki tablodan anlaşılacağı üzere, halk hareketlerinin çoğu sosyo-ekonomik kökenlidir. Tabloya göre yorumlandığında sosyoekonomik faktörlerin halk hareketlerinde birincil rol oynadığı ya da oynama potansiyelinin olduğu Arap ülkeleri Tunus, Mısır, Libya, Cezayir, Ürdün ve Suudi Arabistan olarak görülmektedir.

“Etnik, mezhepsel ve dini anlamda büyük oranda homojenliğe sahip olan bu ülkelerde sorunlar genelde ekonomik kaynaklıdır. En düşük işsizlik oranının %10 olduğu bu ülkelerde işsizlik çözülemez bir sorun haline gelmiştir ve Libya gibi ülkelerde çözilemeyen bu işsizlik oranı %30’u bulmaktadır. Sosyoekonomik faktörlerin ortalama dünya değerlerine paralelliği göz önünde bulundurulduğunda; Bahreyn, Lübnan, Suriye ve Fas’ta gerçekleşen ya da gerçekleşebi-

lecek hareketlerde sosyokültürel öğelerin ağırlıkta olduğu/olacağı anlaşılmaktadır. Yemen ise gerek mezhepsel ayrımı, gerekse çok hassas durumdaki sosyoekonomik değerleriyle her iki gruba da sokulabilecek bir ülke durumundadır. Bu bağlamda ülke nüfusunun %67'sini oluşturmakla beraber politik düzlemde yeterince temsil edilmeyen Şiiilerin Bahreyn'de; ülke nüfusunun %80-90'ını oluşturan ancak yönetimde oldukça geri planda olan Sünnilerin Suriye'de, sosyokültürel faktörlerin etkisiyle harekete geçmeleri daha yüksek bir ihtimaldir. Benzer bir durum Berberiler'in ülke nüfusunun %35'ini oluşturduğu, ancak yönetimde söz sahibi olamadığı Fas'ta da mevcuttur. Oldukça karışık bir etnik, dini, mezhepsel yapının olduğu Lübnan'da da sosyokültürel kutuplaşmaların uzunca bir süredir devam ettiği bilinen bir gerçektir" (Peşken, 2011)⁵.

5. SONUÇ

Yukarıda yazılanlara bakıldığı takdirde, Ortadoğu'nun özellikle kendisine ait bir sınıfsal, sosyal ve ekonomik yapısının olduğu görülmektedir. Batılı devletlerden ayrı ve önemli bir geçmişe sahip olan Ortadoğu, gündelik hayatının batılı devletler gibi seküler değil dine dayalı ve bağlı olarak sürdürmektedirler. Bu bağlamda gerçekleşen halk devrimlerinin yönetimi değiştirmesi, bir sınıfın varlığına son vermesi ve tüm bunları dünya ile birliklilik halindeyken gerçekleştirilmesi, yani olanların dünya siyasetinin yeniden şekillenmesine katkı sağlaması göz önüne alındığı takdirde, Marx'ın iddiasının geleceğinin olmadığını görebiliriz. Marx her ne kadar sınıfsal bir varoluş ya da yok oluş mücadelesi içinde devrim anlayışını benimsese de, günümüz şartları içerisinde Marx'ın söylediklerinin tükendiği ve şu an olanların Marx'ın söylemlerini de kapsayacak şekilde yeniden tanımlanması, Ortadoğu'da yaşananların, birer devrim niteliğinde olabileceğinin somut göstergeleri olabilir. Sorunun sadece ekonomik yanlarını belirlemek ve kavram tahlilini bu belirlemelere göre yapmak, günümüz şartları için artık geçerli bir olgu değildir. Marx'ın ATÜT biçimindeki yaklaşım tarzı, devletlerin yapısı ile değil aslında Batı oryantalizminin, Doğu dünyasını tanımlamasıyla alakalıdır. Çünkü sosyolojinin doğasında Batı toplumlarını tarihi ve toplumsal değişimleri yatmaktadır. Marx'a göre toplumların ayırt edici özellikleri o toplumdaki mülkiyet ilişkilerine bağlı olduğu için mülkiyet ilişkileri sonucunda ortaya çıkan sınıfların mevcut olabileceğinden bahseder. Bu sınıflar arasındaki diyalektik ise çatışmacı bir yaklaşıma bürünür ve bu da ilerle-

⁵ Ayrıca bkz. Cenap Çakmak-Mustafa Yetim- Fadime Gözde Çolak (2011) "*Ortadoğu'da Devrimler ve Türkiye*", Rapor no: 2011, Nisan. BİLGESAM.

meyi sağlar. Böylece yeni bir toplumsal düzene geçiş söz konusu olabilir. Ortadoğu'da böyle bir sınıfsal ayrışma olmadığı için de Marx bu tarihi tek bir toplum modeli olarak görmüş ve bunu despot bir söylemim yansıma olarak bize sunmuştur.

Hâlbuki toplumsal hareketler ve devrim arasındaki ilişki de incelenmeye değerdir. Ekonomik yapıyı bütün toplumsal pratiklerin kökenine yerleştirmek Marx'ın geliştirdiği ekonomik üretim biçimi ve Batı'nın toplumsal modelinin açıklamasını evrenselleştirmek ve bunu tarihsel bir ölçüğe konumlandırabilmektir (Sunar, 2012). Hâlbuki batı tarihinde yaşanan devrimlere baktığımızda ekonomi ile birlikte özellikle dini öğelerin oldukça yüksek düzeyde etkili olduğu görülmektedir. Devrim, şiddet içeren araçlarla düzenin alt üst edilmesi ve yeni bir lider ile düzenin kurulması (Marshall, 2005: 352-353; Bottomore, 2005) ile açıklanmaktayken, toplumsal hareketler dikkate değer sayıdaki insanın, toplumun başlıca özelliklerinden birini değiştirmek için örgütlü çaba harcaması anlamına gelmektedir (Marshall, 2005, s. 746; Biesanz-Biesanz, 1973; Gusfield, 1970). Ortadoğu'daki hareketler de işte bu bağlamda devrim niteliğinde açıklanabilir. Çünkü bu halk hareketinde toplumsal bir örgütlenme mevcuttur ve toplumsal yapı kapitalist pratikler ve ilişkiler tarafından şekillendirilmemiştir. Toplumsal hareketler gibi bir özelliğin değiştirilmesi için yapılan protesto değildir. Tam aksine siyasi iradenin zor ile el değiştirmesi söz konusudur. Ortadoğu'da siyasi iradenin el değiştirmesi demek aynı zamanda kültürel ve ekonomik anlamda da değişikliklerin olacağı anlamına gelmektedir. Belki bu hareketler Batı literatüründen farklı bir dille izah edilebilir, çünkü Lewis'in "siyasi direnme hakkı sadece Batı devrimci geleneği içinde yer alır" (Turner, 2001: 125) tezi, özellikle postmodern bir süreç içerisinde artık geçerliliğini kaybetmiştir. Batı literatüründe tanımlanan devrim kavramı, Arap Baharında Sessiz Yığınların Devrimi olarak yeniden isimlendirilebilir. Humeyni'nin güney Tahran'daki bir grup gecekondulu yerleşimcisine yaptığı bir konuşmada şunlar söyler: "Bütün önem taşıyan İslam Devrimi, kendisini bu sınıfın çabalarına borçludur" (Bayat, 2008, s. 69). İran'da meydana gelen devrim netice itibarıyla İslam Devrimidir ama Ortadoğu'daki halk hareketlerinde ise İslam itici bir güçtür. İslam'ın 'sosyal adalet' anlayışı içinde yaşanan yönetime karşı düzenle bütünleşme anlayışına bürünerek bir devrimin çanlarını çalmayı denemiştir, bu hareketlerde önde olanlar ise yine İslamcılardır. İslamcılar, burada yıllarca sessiz kalan yığınların bir gölgesi olarak yansımıştır. İşte bu gölge, Arap Baharında devrimsel bir yapıya bürünmüştür. Marx'ın Mutlak Mahrumiyet kavramıyla,

Sessiz Yığınlar ilişkilendirilebilir fakat Marx, bu kavramı da yine proleter bir anlamla açıklamış ve ancak proleterlerin kendi ailelerini geçindiremeyecek düzeye gelmesi ile devrimden bahsetmiştir, işte o düzey mutlak mahrumiyet kavramıdır. Şu da bilinmektedir ki toplum sadece proleterlerden oluşmaz, halk, Weber'ci anlamda birçok statüde tabir edilebilir. Marx'ın burada dile getirdiği kavram, aslında halkın sessiz kalan kısmı için de geçerli görünmektedir. Esas olarak devrimlerde yaşanan da budur. O halde Arap Devrimleri, Marksist yaklaşımların anlaşılmasında yeniden okunma ihtiyacını da ortaya çıkarmıştır.

KAYNAKÇA

- AKÇAY, E. Y. ve Çelenay, Ö. E. (2012), "Orta Doğu'daki Domino Etkisi: Suriye Örneği", Uluslararası Ortadoğu Kongresi Bildiri Kitabı, 388-402.
- ANDERSON, B. (1995), *Hayali Cemaatler*, çev: İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul.
- ALP, İ. (2008), *Şark Meselesi veya Emperyalizmin Türk Meselesi*, Eser Matbaacılık, Edirne.
- AYHAN, V. (2007), "Ortadoğu'nun Demokratikleştirilmesi İkilemi: Filistin, Suudi Arabistan ve İran Örneğine Eleştirel Bir Bakış", *Akademik Orta Doğu*, Cilt: 2 Sayı: 1, 99-140.
- BAER, G. (1964), *Population and Society in the Arab East*, London: Routledge&Kegan Paul.
- BAYAT, A. (2008), *Sokak Siyaseti: İran'da Yoksul Halk Hareketleri*, çev: Soner Torlak, Phoenix Yayınları, Ankara.
- BIESANZ, M. H. ve Biesanz, J. (1973), *Introducton to Sociology*, Englawood Cliffs N. J. Prentice Hall.: Inc.
- BOTTOMORE, T. (2005), *Marksist Düşünce Sözlüğü*, der.: Mete Tunçay, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BOURDIEU, P. (2015), *Devlet Üzerine*, çev: Aslı Sümer, İletişim Yayınları, İstanbul.
- BULUT, Y. (2004), *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, Küre Yayınları, İstanbul.
- BURROW, j. W. (1970), *Evolution and Society Study in Victorian Social Theory*, London, Cambridge Universty Press.
- CEVİZCİ, A. (2005), *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- ÇAKMAK, C., Yetim, M. ve Çolak, F. G. (2011), "*Ortadoğu'da Devrimler ve Türkiye*", Rapor no: 2011, Nisan. BİLGESAM.
- ÇEVİK, H. (2005), "Kadim Toprakların Trajedisi: Uluslararası Politikada" Orta Doğu, İkia Yayınları, İstanbul.
- ÇORUK, A. Ş. (2007), "Oryantalizm Üzerine Notlar", *Sosyal Bilimler Dergisi*, IX (2), Aralık, 193-203.
- DAĞCI, K. (2007), "The EU's Middle East Policy and Its Implications to the Region", *Turkish Journal of International Relations*, Vol. 6, No.1-2, Spring & Summer.

- DİVİTÇİOĞLU, S. (1981), *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu*, Kırklareli: Sermet Matbaası.
- DÖNMEZ, R. Ö. (2011), “Yeni Siyasetin Kodları ve Ortadoğu’daki Devrimler: Gerçekten Devrim mi”, *Ortadoğu Analiz*, Haziran, 8(30), 8-14.
- EDGEELL, S. (1998), *Sınıf*, çev: Didem Özyiğit, Dost Yayınları, İstanbul.
- ERKİLET, A. (2004), *Ortadoğu’da Modernleşme ve İslami Hareketler*, Hece Yayınları, Ankara.
- FROMKIN, D. (2004), *Barışa Son Veren Barış*, (4.Baskı), Epsilon Yayınları, İstanbul.
- FUKUYAMA, F. (2011), *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, çev: Zülfü Dicleli, Profil Yayınları, İstanbul.
- GIDDENS, A. (2014), *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, çev: Ümit Tatlıcan, İletişim Yayınları, İstanbul.
- GÖYMEN, A. Yalçın, (2007), *Hegel ve Marx’ın Tarih Anlayışlarının Karşılaştırılması*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, SBE, Ankara.
- GUSFIELD, J. R. (1970), *Protest Reform and Revolt: A Reader in Social Movements*, Newyork: John Wiley and sons Inc..
- HEGEL, G. W. F. (2010), *Tarih Felsefesi*, çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul.
- HEGEL, G.W.F. (1995), *Tarihte Akıl*, (Çev. Ö. Sözer) Kabcacı Yayınları, İstanbul.
- HENTCH, T. (1996), *Hayali Doğu*, çev: Aysel Bora, Metis Yayınları, İstanbul.
- HOURANI, A. (2001), *Batı Düşüncesinde İslam*, çev: Celal Kanat, Babil Yayınları, İstanbul.
- KABBANI, R. (1993), *Avrupa’nın Doğu İmajı*, çev: Serpil Tuncer, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- KALAYCI, N. (2005), Hegel’in Tarih Felsefesinde Vardığı 'Tarihin Sonu' Çıkmazının Nietzsche'nin Ebedi Dönüş Düşüncesiyle Aşılması Üzerine. *H.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 22, Sayı: 2, Aralık, 261-279.
- KARAAĞAÇLI, A. (2001), *Arap Baharına Farklı Bakış*, Erişim tarihi: 02.08.2011, <http://rt.com/news/gaddafi-khamis-alive-libya/>.
- KARABÖCEK, C. (2004), Hegel’de Akıl ve Devlet İlişkisi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, SBE, İstanbul.
- KENNEDY, P. (1991), *Büyük Güçlerin Yükseliş ve Çöküşleri*, 3.Baskı, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.
- KODAMAN, B. (1983), *Şark Meselesi Işığı Altında Sultan II. Abdülhamid’in Doğu Anadolu Politikası*, Orkun Yayınları, İstanbul.
- KÜÇÜKALP, K. (2003), “Edward W. Said’in Şarkiyatçılık Düşüncesinin Felsefi Arkaplanı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 12, Sayı: 1, 269-678.
- KURT, A. (2010), “Weber’in İslam Görüşü Üzerine Bir Değerlendirme”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 19, Sayı: 1, 1-23.
- LERNER, D. (1958), *The Passing of Traditional Society*, Newyork, Free Press.
- LEWIS, B. (2007), *The Question Of orientalism*, Ed.: Aytaç Yıldız, *Oryantalizm Tartışma Metinleri*, Ferid Burak Aydar, (çev.), İstanbul:Doğu-Batı.
- MARSHALL, G. (2005), *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev: Osman Akinhay-Derya Kömürcü, Bilim Sanat. Ankara.
- MARX, K. (1993), *1844 El Yazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe*, Çev: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara.

- MARX, K. ve Engels, F. (2004), Alman İdeolojisi, çev: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara.
- MARX, K. ve Engels, F. (2008), Doğu Sorunu (Türkiye), çev: Yurdakul Fincancı, Sol Yayınları, Ankara.
- OKUMUŞ, A. (2010), Doğu ile Batı Arasında Oryantalizm Dikotomisi ve Edward Said, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi Genç Araştırmalar Özel Sayısı*.
- ÖNGEN, T. (2008), Marx ve Sınıf. *Praksis*, 8, Güz, 9-28.
- ÖZLEM, D. (2002), Felsefe Yazıları. İnkılap Yayınları, İstanbul.
- PEŞKEN, H. D. (2011), "Ortadoğu'daki Halk Hareketlerinin Arkaplanı". Erişim: 21.03.2015. http://www.bilgesam.org/tr/index.php?option=com_content&view=article&id=993:ortadou-daki-halk-hareketlerinin-arkaplan&catid=77:ortadogu-analizler&Itemid=150
- SAĞSEN, İ. (2011), "Arap Baharı, Türk Dış Politikası ve Dış Algılaması", *Ortadoğu Analiz*, Cilt: 3, 31-32.
- SAID, E. (1998), *Oryantalizm*, çev: Nezihe Uzel, İrfan Yayınları, İstanbul.
- SAKIN, S. ve DEVECI, C. (2011), "Ortadoğu Kavramı ve Sınırları Üzerine Bir Değerlendirme", *History Studies ABD ve Büyük Ortadoğu İlişkileri Özel Sayısı*.
- SUNAR, L. (2012), Marx ve Weber'de Doğu Toplumlari, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- ŞERİATİ, A. (2009), Kendini Devrimci Yetiştirmek. çev: Ejder Okumuş, Fecr Yayınları, İstanbul.
- TOPAKKAYA, A. (2008), "Tarihsel Materyalizm Bağlamında Marx'ı Yeniden Okumak", *The Journal of International Social Research*, 1(3).
- TURNER, B. S. (1991), Max Weber ve İslam, (Çev: Yasin Aktay), Vadi Yayınları, Ankara
- TURNER, B. S. (2001), *Marx ve Oryantalizmin Sonu*. çev: H. Çağatay Keskinok, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- VINCENT, A. (2006), Modern Politik İdeolojiler. çev: Arzu Tüfekçi, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- WATIKIOTIS, P. J. (1972), Revolution an the Middle East and Other Case Studies, London, Allen & Unwin.