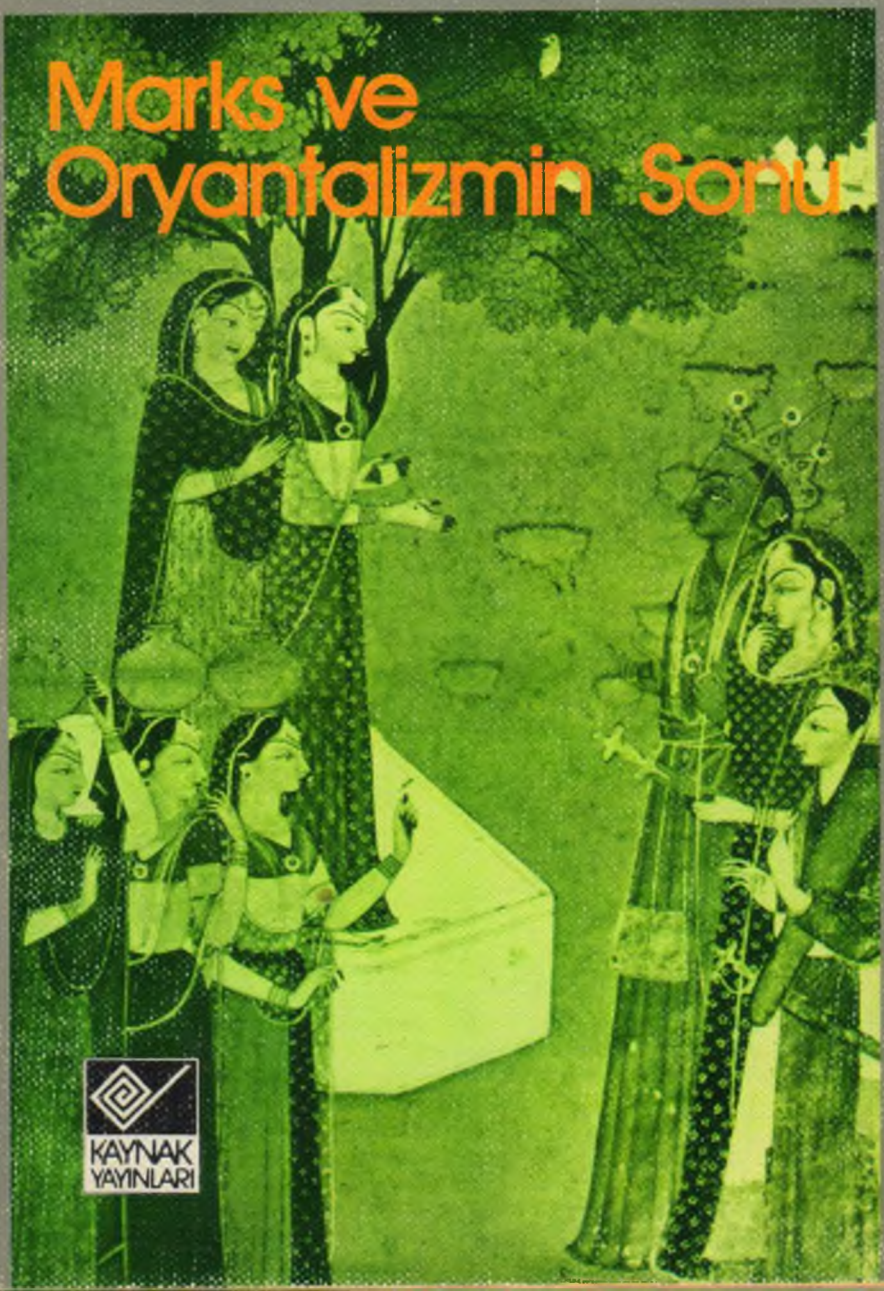
BRYAN S. TURNER

Marks ve Oryantalizmin Sonu



KAYNAK YAYINLARI

Bu kitabın yayın hakları
Sistem Ofset Matbaacılık Yayıncılık ve
Ticaret Limited Şirketi'nindir
Birinci Baskı : Kasım 1984
Kapak: Histoire Generale de la Peinture
Kapak Baskı : Matbaa 70
Dizgi Baskı: Dizerkonca Matbaası
KAYNAK YAYINLARI : 39



SİSTEM OFSET MATBAACILIK YAYINCILIK ve
TİCARET LİMİTED ŞİRKETİ
Nuruosmaniye Cad. 3/2 Cağaloğlu — İSTANBUL
Konur Sok. 14/24 Kızılay — ANKARA

BRYAN S. TURNER

Marks ve Oryantalizmin Sonu

Aberdeen Üniversitesi Sosyoloji Öğretim Üyesi

Çeviren : H. Çağatay Keskinok

Bu kitabın yayın hakları
Sistem Ofset Matbaacılık Yayıncılık ve
Ticaret Limited Şirketi'nindir
Birinci Baskı : Kasım 1984
Kapak: Histoire Generale de la Peinture
Kapak Baskı : Matbaa 70
Dizgi Baskı: Dizerkonca Matbaası
KAYNAK YAYINLARI : 39



SİSTEM OFSET MATBAACILIK YAYINCILIK ve
TİCARET LİMİTED ŞİRKETİ
Nuruosmaniye Cad. 3/2 Cağaloğlu — İSTANBUL
Konur Sok. 14/24 Kızılay — ANKARA

BRYAN S. TURNER

Marks ve Oryantalizmin Sonu

Aberdeen Üniversitesi Sosyoloji Öğretim Üyesi

Çeviren : H. Çağatay Keskinok

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ 7
GİRİŞ 9
1. Marks'ın Sömürgecilik ve Kapitalizm Üzerine Görüşleri 23
2. Marksist Orta Doğu Kuramları 45
3. Etkinlik Toplumsal Sınıf ve Mozayik Model 65
4. İdeoloji: Milliyetçilik ve Üstyapı 87
5. Devrimler: Üretim Tarzları ve Toplumsal Sınıflar 109
6. Bir Değerlendirme: Epistemoloji Çıkmazı 129
KAYNAKÇA 137

SUNUŞ

İngiltere'de oryantalizmin eleştirisinin başlıca organı Orta Doğu araştırmaları «Hull Grubu»nun (özellikle de Talal Asad, Roger Owen, David Seddon ve David Waines'in) etkin desteği olmasaydı bu çalışmayı bitirmek mümkün olmayacaktı. Marksizm yönünden neyin sorun oluşturduğu neyin oluşturmadığı konusunda Sami Zubaida ile keskin uyuşmazlıklarımdan büyük yararlar sağladım. Lancaster Üniversitesi'ndeki Nicholas Abercrombie, John Martin, Susan Shipley ve John Urry'e toplumsal gerçekliğe ideolojik bakışımı düzeltmeye yönelik sabırlı çabaları nedeniyle gönülden borçluyum. Tom Bottomore ve Mike Mulkay kitabın içeriği ve düzeni üzerine teşvik ve tavsiyelerini cömertçe sundular. Ancak teşekkürlerimin büyük çoğunluğu da eşime ait. Yardımları olmasaydı bütün yapılanlar boşa gidecekti.

Aberdeen, 1978

Yayımcının notu: Brian Turner'ın kitabının metninde çok sayıda Arap-Müslüman isminin İngilizce yazılışı vardı. Bunların büyük kısmı Türkçeleştirildi. Ancak, kaynakçada yer alan yazar isimlerinde herhangi bir Türkçeleştirmeye gidilmediğinden, bu isimler metin içerisinde geçtiklerinde de Turner'ın kullandığı İngilizce yazılışlarıyla bırakıldı.

GİRİŞ

Orta Doğu araştırmaları hem kuramsal yönden hem de özü itibariyle diğer bölge incelemelerinin gerisinde kalmaktadır. Toplumsal bilimde azgelişmişlik ve bağımlılığın karakteristiklerine ilişkin tartışmaları, büyük bir oranda Latin Amerika'nın çözümlenmesindeki sorunlar harekete geçirmiştir. Benzer şekilde, ikili ekonomi ve çoğulcu toplum gibi sosyo-ekonomik kuramlar, ilk başta Asya toplumsal yapılarının incelenmesine yönelik bakış açıları olarak geliştirilmişlerdir. Orta Doğu toplumlarının sosyolojik çözümlemesiyle ilgili çok az sayıda verimli kuramsal tartışma yapılmıştır. Doğrusu, Orta Doğu araştırmalarının, Orta Doğu bölge incelemelerini içeren disiplinlerin çözümleyici gelişmelerine açıktan bir katkısının olduğu-antropoloji, kan davası, namus ve göçebe otlatıcılığa ilişkin çözümlemeler bağlamında sözü edilen olumsuz kanının dışında kalıyor olsa bile — şüphelidir (Antoun, 1976). Orta Doğu'ya ilişkin Marksist bakış açılarının incelenmesine yönelik bu çalışmada, Asya tipi üretim tarzının (ATÜT olarak geçecek) konuyla genel ilişkiselliği incelemede rol oynayacaktır. Ancak ATÜT, Marks ve Engels tarafından yalnızca Orta Doğu'nun çözümlenmesi için geliştirilmiş bir kuramsal model değildir (Melotti, 1977). Marks, «The British Rule in India» makalesinde (Marks ve Engels,

1972) ATÜT'ü ilk olarak formüle ederken, Sahra'dan Arap ülkesi boyunca İran'a, Hindistan'a ve Tatar ülkesine kadar uzanan coğrafi koşulların önemine değinmektedir. ATÜT'le ilgili daha sonraki tartışmaların odak noktasını Hindistan, Çin ve Rusya oluşturmuştur (Sofri, 1969). Sosyolojide, Max Weber'in Marksist ATÜT kavramı ile oldukça yakın analitik benzerlikleri olan patrimonyalizm kuramı, özellikle Osmanlı Türkiyesi ile ilgili olarak biçimlendirilmiştir. Ancak patrimonyal egemenlik ve sultancılık *(sultanism)* kavramlarının esas gelişmelerini başlatan, Orta Doğu bölge araştırmalarından çok, Asya bölge incelemeleri olmuş ve bu kavramlar bu incelemelerle ilişkili olarak geliştirilmişlerdir (Tambiah, 1976).

Doğaldır ki, bu gözlemler Orta Doğu ve Kuzey Afrika'nın çözümlenmesine ilişkin herhangi bir toplumsal bilim geleneğinin bulunmadığı anlamına gelmemekte, ancak yalnızca Orta Doğu bölge çalışmalarının azgelişmiş olduğunu ve —göreceğimiz gibi— ideolojik ve kavramsal güçlükler tarafından kalbura çevrildiğini göstermektedir. Diğer bir sorun ise azgelişmiş bir yerli sosyolojik çözümleme geleneğinin varlığıdır. İbni Haldun'un bir toplumsal kuramcı olarak önemine ilişkin haklı iddialar (Turner, 1971, al Qazzaz, 1972) bulunmakla birlikte, *Mukaddime* sosyolojik araştırmalarda etkin bir çerçeve olarak kullanılmamıştır. Nitekim, Orta Doğu'da —özellikle de Mağrıp'ta— başlangıçta sömürge yönetimine entellektüel bir destek olarak oluşturulmuş dışardan aktarma bir Avrupa geleneği hüküm sürmektedir. Kabile gruplarına, siyasi yapıya, dini kardeşlik ve *makhzan-siba* dikotomisine (Gellner ve Micaud, 1973) ilişkin antropolojik çözümlemeler daha çok Fransız sömürgeciliğinin yönetim gereksinmelerine yönelikti. Sömürgeci müdahalenin bir sonucu olarak, yerli, meslekten sosyologlar arasındaki başat sosyolojik çözümleme tarzı Durkheimcıdır. Cezayir ve Tunus'ta Fransız eğitimli sosyologlar arasında Durkheimcı sosyolojinin bu etkisi çok önemli boyutlardadır. Durkheimci sosyoloji yalnızca bununla kalmayıp, Ziya Gökalp (Ülken, 1950) ve Fuat Köprülü'nün öncü çalışmalarıyla, Türkiye'de-

ki sosyoloji ve tarih anlayışı üzerinde de derin bir etki yaratmıştır. Durkheimcı sosyolojinin yeterliliğine ilişkin genel tartışma bir yana, yerli sosyolojinin dışa dönük sömürge sonrası entellektüel geleneğe bağımlılığı, Mağrıplı, Arap ve Türk sosyologlar için hassas akademik ve mesleki sorunlar yaratmaktadır. Özerk bir yerli toplumsal çözümleme geleneğinin yokluğunda, Arap aydınlarının başat Durkheimcı ve işlevselci *(functionalist)* sosyoloji geleneğinin eleştirisi için Marksizme yönelmeleri pek şaşırtıcı olmasa gerek.

Geçici bir sınıflandırma için, Orta Doğu'nun çözümlemesine katkıda bulunan radikal/Marksistleri üç grupta toplamak mümkündür. Ayn-ı Şems Üniversitesinde, Tunus ve Mısır'da etkili olan yerli bir Arap Marksistleri grubu vardır (Zghal ve Karoui, 1973). Bunun yamsıra Hussein (1973) ve Abdel — Malek (1968) gibi Mısırlı Marksistlerin de çağdaş Mısır'ın çözümlenmesine önemli katkıları olmuştur. İsrail'de İsrail Sosyalist Örgütü'nde *(Israeli Socialist Organization)* bir araya gelen, İsrail'in toplumsal yapısı ve siyonizm ile ilgili önemli çalışmalar üretmiş ikinci bir grup Marksist yazar daha vardır (Bober, 1972). Siyonizmin diğer Marksist eleştirileri, Davis, Mack ve Yuval-Davis (1975), Ghilan (1974), İsrail Yurtdışı Devrimci Eylem Komitesi *(Israeli Revolutionary Action Committee Abroad: ISRACA)* gibi sürgündeki İsrail Marksistleri ve Uri Davis (1977) tarafından yapılmıştır. Orta Doğu'yla ilgili Marksist kuramlara ilişkin bu çalışmada, son olarak Chali and (1972), Halliday (1974) ve Rodinson (1973) gibi Avrupalı Marksist ve radikallerin çeşitli katkılarını inceliyeceğim.

Bu Marksist çözümlemelerde Orta Doğu'ya ilişkin radikal bir Marksist çözümleme geleneğinin oluşturulması için bir temel varolmakla birlikte, Marksist kuram, genelde, sosyolojinin ideolojik ve kuramsal sorunlarından pek de farklı olmayan sorunların sıkıntısını çekmektedir. Bir düzeyde, Marksizm için Orta Doğu'ya Durkheimci sosyolojiden daha içsel bir gelenektir denemez. Marks ve Engels esas olarak Avrupa'nın kapitalist toplumlarını anlayabilmek için, kapitalist üretim tarzının (bundan böyle, KÜT olarak geçe-

cek) kuramsal çözümlemesiyle ilgilenmiş olduklarından, kuramsal çalışmalarının Orta Doğu'daki üretim tarzlarının, devletin ve sınıf mücadelelerinin çözümlenmesinde kullanılmasının ne kadar yerinde olduğu pek açık değildir. Kapitalizm öncesi üretim tarzlarının ve sömürgecilik altında KÜT'ün gelişiminin kavramsallaştırılması çalışması, Orta Doğu Marksizmine ilişkin olarak daha yeni yeni başlamıştır. Marksist araştırma da, bir bölge çalışması olarak Orta Doğu sosyolojisi kadar azgelişmiştir. Dahası, Marks ve Engels'in Orta Doğu toplumlarıyla ilgili olarak söyledikleri, gözlemlerinin çoğunlukla sömürgeciliğin haklı çıkarılması olarak yorumlanması nedeniyle, Marksistler için ideolojik bir utanma kaynağı oluşturmuştur. Bu nokta, Marks'ın Bruno Bauer'in *Die Judenfrage* adlı yapıtıyla ilgili değerlendirmesinin (Easton ve Guddat, 1967) ve Engels'in Fransızlara karşı 1832'den 1847'ye kadar süren Abdülkadir isyanı ile ilgili olarak *Northern Star*'da yeralan makalesinin (Feuer, 1971) kısaca incelenmesiyle açık duruma getirilebilir.

1812 fermanı sonrasında kısa süreli bir siyasi özgürlük dönemi izlendi. Ancak kurtuluş savaşları sonrasında Prusya yahudilerinin toplumsal ve siyasi konumları giderek düzensizleşmeye başladı. Liberaller, yahudi sorununun yahudi yurttaşlara eşit haklar tanınarak çözülebileceğini ve bunun sonucunda (yahudilerin) kendilerine özgü gelenek ve inançlarını terkedeceklerini savunmuşlardı. Diğer yandan, tutucular hıristiyan devleti düşüncesine sarılmışlardı ve yahudilerin kesinlikle Prusyalılaştırılamayacağını ileri sürerek yahudi özgürlüğüne karşı çıkıyorlardı. 1830'larda Marks'ın yakın arkadaşı ve Berlin Doktorları Kulübü'nün seçkin kişisi Bruno Bauer, yahudilerin kurtuluşu üzerine sol-Hegelci çizgide bir kitapçık yayınladı. Bauer'in savı, tam siyasi özgürlüğün yalnızca hıristiyanların ve yahudilerin iki topluluğu bölen çok özel inanç ve pratikleri terketmeleri ile sağlanabileceği noktasındaydı. Ancak, hıristiyanlığın kapalılığı eski geleneklerini kendi içinde koruyan ve insanoğlunun ilerlemesinde duragan ve tarih-dışı bir gücü simgeleyen yahudilikten aktarılmıştır. Tarihin di-

yalektiği, Prusya'da siyasi ilerleme sağlanacaksa, yahudilerin kendi dar, Oryantal inanışlarını terketmelerini gerektirmekteydi. Marks'ın, Bauer'in kitapçığına ilişkin değerlendirmesi çok ateşli bir anti-semitizm'e dayanmışa benziyor (Bloom, 1942). Bu izlenim, en azından kısmen, Marks'ın, değerlendirmesini ticari kapitalizmi en alçakça ve en gözü doymaz ekonomik sistem olarak eleştirme bahanesiyle yapmış olmasından kaynaklanmıştır. Marks *Judentum*'u ikili anlamda kullandı: ticaret ve yahudilik. Eleştirisinin bütünü, Bauer'in, hıristiyan devleti bağlamında siyasi özgürlüğün sınırlarına hücum ederken yetersiz kalışı noktasındaydı. Marks'ın görüşüne göre, toplumsal kurtuluşun eşlik etmediği bir siyasi özgürlük toplumdaki bireyleri yabancılaşma durumunda bırakacaktı. Temel sorun kapitalizmin yıkılmasıyla insanların kurtuluşu idi. Bu nedenle, Marks'ın Bauer'i eleştirmesi, idealist/ Hegelci yabancılaşma görüşünden daha materyalist/tarihsel bir yabancılaşma görüşüne geçişinde bir adımdır (Mèszàros, 1970, ss. 70-92). Marks'ın, Moses Hess'in siyonizmine düşmanlığı, Marks ve Engels'in küçük ülkelerin kapitalist gelişme ve proleter devrimi için yeterli bir zemin oluşturamayacakları biçimindeki düşüncelerinin bir parçasıydı (Davis, 1965).

Marx'ın yahudilerin özgürlüğüne ilişkin görüşlerinin sonuçta hangi yorumu geçerli kabul edilirse edilsin, kuşkusuz yahudiliğe ve siyonizme 1840'lardaki Hegelci/Marksist karşı çıkış ile Alman Sosyal Demokrat Partisinin çok sonra ortaya çıkacak resmi çizgisi arasında sıkı bir bağlantı vardır (Meyer, 1939, Carlebach, 1977). Yahudiliğe, çok özel ve duragan bir olgu olduğu biçimindeki Hegelci karşı çıkış, yerini Kautsky'nin, *Rasse und Judentum*'daki (1914), siyonizmin hayalci romantizm olduğu ve bu nedenle de gerici olduğu biçimindeki görüşüne bıraktı. Marksistler ve siyonistler arasına sokulan çomak, yahudi milliyetçi hareketinin Marksizmden kaynaklandığı iddia edilen kuramsal kategorilerde kendini ideolojik bakımdan gülünç bir şekilde savunmasına yol açtı. «Proleter Siyonizmi» öğretisinin temel taşları Rus yahudisi Ber Borochov'un (1881-

1917) çalışmasında bir araya getirildi. Borochov'a (1937) göre, her bir ulus piramite benzer şekilde biçimlenen bir toplumsal katmanlaşma sistemini içermekteydi: geniş bir işçiler ve köylüler tabanı üzerinde doktorlar, avukatlar, aydınlar ve işverenler gibi farklı katmanlar. Ancak, yahudiler, geniş bir serbest meslek sahipleri kuşağının dar bir köylü ve işçi tabanına dayandığı, biçimi bozulmuş bir piramitle nitelenirler (Tersine Çevrilmiş Piramit Kuramı). Borochov, yahudiliğin ancak proleterleştikten sonra sosyalist olabileceğini ileri sürmüştür. Yahudi işçi sınıfının kurala aykırılığı (küçüklüğü, üretken endüstriden çok bölüşüm ve ticarette yer alması), yahudiliğin anavatansız bir ulus olarak kural-dışı tarihsel rolünün sonuçlarıydı. Bu nedenle, yahudiliğin proleterleşmesi ayrıca bir toprak sorununun çözümünü gerektirmektedir. Ancak, Borochov'un «Filistin'in yerlileri» olarak adlandırdıklarının kendi öz kültürleri ve ulusal nitelikleri bulunmadığından, İsrail sosyalizminin toprağa ilişkin bu boyutu bir sömürgecilik örneği değildi. Bu savın yardımıyla Borochov, siyonizmi, bir bütün olarak yahudilerin çıkarları yönünden değil de yahudi işçi sınıfının gereksinmeleri yönünden kavrama olanağı bulmuş ve siyonizmi, Filistin'de sömürgeci egemenlik suçlamalarına karşı savunmuştur. Borochovizmin Po'aley Zion Smol dışındaki İsrail siyasi partileri, veya Avrupa'daki yahudi örgütleri üzerinde doğrudan, kalıcı etkileri olmamakla birlikte, Borochov'un «Proleter Siyonizmi» genel görüşü ve toprak çözümünün yahudiliğin geleneksel küçük burjuva niteliğinin kırılmasının tek yöntemi olduğu düşüncesi, yahudi tarihinin değişik sol kanat siyonist yorumlarına belirgin biçimde katkı yapmıştır (Arab League Office, tarihsiz). İkinci Bölümde, Borochovizmin öğelerinin, çağdaş İsrail sosyalistleri arasında, siyonizme Marksist kılıf geçirmede ne denli önemli rol oynadığını göstermeye çalışacağım. Burada yapılması gereken ana saptama, Bauer, Marks, Borochov ve günümüzde Avineri'yi birleştiren, temelde Hegelci türden, bir kuramsal devamlılığın varlığıdır (bkz: Bölüm: 2). Ortak tema sosyalizmin, tarihin değişik evrelerinde ulaşılan tarih-

sel bir zorunluluk olduğu ve «yahudi sorunu»nun nihai çözümünün, daha önceki bir proleterleşme süreci yoluyla sosyalizm olduğudur. Kısacası, Borochovizm ve onunla bağlantılı savlar, kökleri Hegelcilikte yatan teleolojik ve tarihselci *(historicist)* Marksizm yorumlarına dayanmaktadır.

Benzer Hegelci sorunlar, kimi yönleriyle Marks ve Engels'in sömürgecilik ve kapitalist yayılma üzerine görüşlerinde de yatmaktadır. İkinci Bölümde Marks'ın sömürgecilik kuramının Orta Doğu'nun gelişmesine ilişkin Hegelci ve tarihselci yorumlarını ayıklamaya çalışacağım. Ancak problemin niteliği; Engels'in, Fransa'nın Cezayir'i sömürgeleştirmesine ilişkin değerlendirmesine başvurarak gösterilebilir. Fransız güçlerine karşı yapılan Abdülkadir isyanı, Engels tarafından «toplumun barbarlık durumunun» «ümitsiz» bir mücadelesi olarak dışlanırken, Cezayir'in Fransa tarafından fethi «uygarlığın ilerlemesi yönünde önemli ve talihli bir olgu» olarak değerlendirilmiştir (Feuer, 1971, s. 489). Engels'in bu olaylara ilişkin yorumu iki temel varsayıma dayanmaktadır. Birincisi, Oryantal dünyanın toplumsal oluşumlarının durağan olduğu ve kapitalizmin bu oluşumlarda hüküm süren kapitalizm - öncesi üretim tarzlarının parçalanmasında oynayacağı tarihsel bir rol olduğudur. İkinci varsayım ise, «küçük ulusların» veya azınlık grupların isyanlarının, kapitalizmin dünyayı saran ekonomik ilişkiler sistemi olarak gelişmesine katkı yapmadığıdır. Bu iki varsayım, kapitalizmin tarihi rolüne zıt yöndeki milliyetçi başkaldırmaların, halk tepkilerinin ve kabilesel muhalefetin ister istemez gerici oldukları biçimindeki bir siyasi görüşü doğurmuştur. Nitekim, Marks, Meksikalıları *les derniers des hommes(*)* olarak değerlendirirken Karadağlıları «davar hırsızları» olarak dışlamaktadır. Görünüşte, klasik Marksizm, ulusal kurtuluş hareketleri için devrimci bir kuram vadeden bir kaynak gibi gözükmemektedir. Filistin örneğinde, FDHKC'nin «Bizler Marksist-Leninistiz» iddiasına ne anlam verilebilir (Gerassi, 1971, s. 231) ?

(*) İnsan türünün sonuncuları (ç.n.).

Bu ana kadar tezimin odak noktası, hem geleneksel sosyolojinin hem de tarihselci Marksizmin, Orta Doğu'nun incelenmesine yönelik bakış açıları olarak yetersiz kaldıkları olmuştur. Bölgeye ilişkin sosyolojide, Durkheim ve okulunun Fransız geleneği, yahut Orta Doğu Araştırmaları Birliği *(Middle East Studies Association)* veya İngiliz Orta Doğu Araştırmaları Topluluğu *(British Society for Middle Eastern Studies* gibi mesleki birliklerle ilişkili geleneksel sosyolojik yaklaşımlar hüküm sürmektedir. Bu sosyoloji geleneğinin başlıca seçeneği Marksizmdir. Ancak o zaman da «hangi tür Marksizm» sorusu ortaya çıkmaktadır. Orta Doğu'ya ilişkin Marksist yaklaşımların incelendiği bu çalışmada, tezimin bir yönü, Orta Doğu oluşumlarının çözümlenmesi ve Marksist kuram için yeterli bir temel oluşturabilmek için, ilk başta Marksizmin, örnek verilirse tarihi zorunlu aşamalar dizisi olarak gören ve bu yüzden Orta Doğu'yu «gerçek tarih»ten önceki bir aşamaya indiren teleolojik türlerinin reddedilmesinin gerekeceğidir. Bu kuramsal reddediş, Louis Althusse'in (Althusser ve Balibar, 1970) epistemolojik savlarının belli bir değerlendirmesini zorunlu kılmaktadır. Çünkü, Althusser bize Marks ve Engels'in sömürgecilik üzerine gazeteci türü yazılarının, daha sonradan yerini Marks'ın olgun çalışmalarının bilimsel çözümlemesine bırakan geçiş çözümlemeleri olarak reddedilmesi için bir gerekçe sunmaktadır. Althusserci Marksizmin kendine has sorunlardan yoksun olmaması pek şaşırtıcı olmasa gerek (bkz: Bölüm: 6). Ancak tarihselciliğin Althusserci eleştirisinin, en azından, Orta Doğu'nun Hegelci Marksist yorumlamalarının kökünün kazınması işi için yeterli olduğu söylenebilir.

Marksizmin ve toplumsal bilimin, bir alan çalışması nesnesi olarak Orta Doğu konusunda azgelişmiş olmasına karşın, Orta Doğu incelemelerini geleneksel olarak tekelinde tutan «fazla gelişmiş» ve lüks bir gelenek, yani oryantalist sanat, edebiyat, tarih ve din araştırmaları bulunmaktadır. Bu disiplinlere, bunların temel ideolojik varsayımlarına ve görgülcü *(empiricist)* epistemolojiye rahatlıkla «oryantalizm» etiketi yapıştırılabilir. Oryantalizm kendine araştırma

nesnesi olarak, «Klasik İslamın» en önemli niteliğini oluşturduğu, «İslam uygarlığı» diye bir varlığı almaktadır.

Bu «uygarlık», özellikle din, felsefe, mimarlık ve şiir gibi yüksek kültür öğeleri yumağı olarak ele alınmaktadır. Oryantalizmin birincil amacı, Arap dilinin esas araç olduğu İslamcı kültürel ifadenin derin simgesel önemini gözler önüne sermektir. Bu nedenle araştırma, geleneksel olarak «yönetim kurumlarının» —ulema, saray ve krallık bürokrasisi— edebî eserlerine eğilmektedir. Seçkinlerin kültürü üzerine böylesi bir yoğunlaşma nedeniyledir ki, oryantalizm, siyasayı kraliyet ailesinin kıran kırana mücadeleleri, tarihi de hanedanların salınması olarak kavramaktadır. Politik ekonomi yerini vakıf mevzuatının, imparatorluk maliyesi tarihinin incelenmesi ve numismatolojiye(*) bırakırken, oryantalizm imparatorluk kentlerinin haritalarının çıkarılmasını kent coğrafyasının yerine koymaktadır.

Marksizmi inceleyen bu çalışma açısından oryantalizmin önemi, onun görünürdeki araştırma nesnesinde olmayıp, örtük varsayımlarında ve ideolojik temelinde yatmaktadır. Örneğin, Batı toplumlarına karşıt olarak, İslam uygarlığının, duragan ve kendi kutsal âdetleri, resmî ahlâki kuralları ve dinî yasası içinde kilitli olduğu düşüncesi vardır. İslam kültürünün duragan niteliği, siyasal sisteminin yetkeciliği ve despotluğu ile pekişmiştir. Nitekim, Bölüm 5'te de tartışacağımız gibi, oryantalist siyasal çalışmalarda Orta Doğu'nun devrimlerle dönüşmemiş olduğu biçiminde sürekli bir iddia vardır. Oryantalizm, İslam uygarlığının duragan olduğunu varsaymadığında, «Klasik İslam» kavramı yoluyla İslamın yavaş fakat kaçınılmaz bir düşüş içinde olduğunu ileri sürmektedir. Günümüz oryantalist anlayışında, düşüş tezinin en güçlü açıklaması, tezini «Klasik İslam»ın, doğru yolun İslamcı aranışının oluşturduğu ideal bir model olduğu ve İslam tarihinin peygamberin zamanından bu yana düşüşün tarihi olması gerektiği öncülüne dayandıran G.E. Von Grunebaum (1970) tarafından sunulmaktadır. David

(*) Para bilimi veya incelemesi (ç.n.).

Waines'in yerinde gözlemiyle, «İslamın doğuşu aynı zamanda onun düşüşünün başlangıcıdır» (1976). Düşüş tezi, tarihe yapılan belli başlı oryantalist katkıların bir çoğunda da gözlenecektir (Gibb ve Bowen, 1950; Lewis, 1964). İslam uygarlığı duraganken ya da düşüş durumundayken, İslam kendine ilişkin yeterli bilimsel bilgiyi üretememektedir, çünkü İslam toplumlarının siyasal koşulları eleştirel ve özerk bilimsel anlayışı engellemektedir. İslamın, İslam dünyasının toplumsal örgütlenmesinin ve kültürünün geçerli bilgisini üretmek için Batı bilimine gereksinmesi vardır.

Oryantalizm, özcü *(essentialist)*, görgülcü ve tarihselci bir epistemolojiye dayanmaktadır. Özcü varsayım, İslamın tutarlı, homojen ve yekpare bir varlık olduğu düşüncesinde ve ayrıca İslamın kendi özündeki bir bozukluk nedeniyle düşmekte olduğu biçiminde değerlendirildiği düşüş tezinde bulunmaktadır. Toplumsal ve siyasal düşüş, tarihsel anlamda daima bulunur bir ögenin —yetkeciliğin, özerk muhalif grupların veya yasaların yokluğunun, biçimsel geleneğe kölece bağlanmanın veya yönetim kurumlarının tükenişinin— sonucudur. Bu içsel, bozulmuş öz, tarih boyunca, İslamın ve İslam uygarlığının çöküşü olan belli bir nihai - duruma *(end-state)* doğru teleolojik bir süreç gibi açılmaktadır. Bu tarihselci yaklaşımda, Batı uygarlığının sürekli ve adım adım ilerleyen devrimlerle noktalanan dinamik tarihi, halk ayaklanmalarının, yalnızca despotizmin ve çürümenin bir göstergesi olarak yer aldığı duragan İslam tarihi ile karşılaştırılmaktadır. Bu türden oryantalist çözümlemede, epistemolojiye ve yönteme ilişkin sorunlardan uzak durulmaktadır. Çırak, oryantalistin mesleki kabulle «zor bir dil» olarak saptadığı Arapçanın üstesinden geldiğinde araştırmada geriye çok az güçlük kalmaktadır. Oryantalistlerin başlıca araştırma sorunları filolojiye ilişkin olanlardır, epistemolojiye değil.

Oryantalizmin ve dayandığı epistemolojik varsayımların temel nitelikleri bir kaç eleştirici gözlemci tarafından belgelenmiştir (Laroui, 1973; Hodgson, 1974; Coury, 1975). Ancak oryantalist kategorilerin ve varsayımların sosyolojiye

ve Marksizme nüfuz edişi daha az gözlenmiştir. Sosyolojide, oryantalizmin önemli yanları Max Weber'in İslam sosyolojisinde yeralmaktadır(Turner, 1974 a, 1974 b). Bu, örneğin, Weber'in İslamın düşüşüne, despotik siyasi yapısına ve özerk kentlerin yokluğuna ilişkin savlarında izlenebilir. Üçüncü Bölümde göstereceğim gibi; oryantalist varsayımlar, sınıf çatışmasına dayalı toplumsal devrimlerin yanısıra, gerçek toplumsal sınıfların varolmadığını ileri süren çeşitli sosyojik yaklaşımlarda kendini göstermektedir. Tersine, Orta Doğu esas olarak etnik ayrılığa dayalı bir mozayik yapı olarak değerlendirilmektedir (Coon, 1951). Bunun yanısıra oryantalizm, Orta Doğu incelemelerine ilişkin değişik Marksist çalışmalara da nüfuz etmiştir. Örneğin, düşüş tezi, Perry Anderson'un, Gibb ve Bowen'in Osmanlı kurumlarıyla ilgili oryantalist görüşlerine oldukça bağımlı ve *Lineages of the Absolutist State* (1974) içinde yeralan «The House of Islam» değerlendirmesini de sarmıştır. Benzer biçimde, Weberci sosyolojiden aktarılan, İslam toplumsal oluşumlarında kapitalizmin yokluğuna ilişkin yanlış problem, oryantalizmin Maxime Rodinson'un *Islam and Capitalism*'ine (1974) girmesine olanak sağlamaktadır. Ancak, oryantalist sorunsal ve Marksizm arasında daha temelde bir ilişki sözkonusudur: Oryantalist yaklaşımın tarihselciliği ile Hegelci Marksizmin tarihselciliği arasındaki benzerlik. Tarihselciliğin bu iki biçimi de, aşamalar dizisi şeklindeki bir tarih modeline dayanmaktadır. Hegelci Marksizm yönünden bu, feodalizm, kapitalizm ve sosyalizm sürecidir. oryantalizmde ise Doğuş ve Düşüş biçimini almaktadır. Ayrıca, dinamik, bilinçli Batı ile duragan, eleştirel olmayan İslam Ülkesi arasında, her iki tür tarihselciliğin temeli durumundaki ideal tipik karşıtlık sözkonusudur. Oryantalizmde, Batı, Yunan'a özgü erdemleri (felsefe, demokrasi ve bireycilik) alırken, Orta Doğu bir yandan yahudiliğin özgüllüğü ve kapalılığı ile diğer yandan da düşmüş İslamın dar kafalılığı ve uyusukluğu ile kemikleşmiştir.

Tarihselciliğin her iki biçimindeki Doğu - Batı karşıtlığı ve tarihsel ilerleme teleolojisinin kaynağında, Hegel'in, iş-

bölümünün arttığı bir toplumda hıristiyanlık sorununu kabullenme çabası yatmaktadır. İdealize edilmiş Yunan toplumu, Hegel'e uyumlu, bütünleşmiş komünal varoluş modelini sağlarken yahudiliğin töreleri (sünnet gibi) toplumsal yabancılaşma paradigmasını sunmaktadır (Plant, 1973). Bir zamanlar büyük bir yaratıcılık dönemini yaşamış olan İslamiyet «oryantal rehavet ve dinlenmeye» geçmiştir (Hegel, 1956, s. 360). Yunan kültüründen etkilenen ve yahudilikten türeyen hıristiyanlık, oldukça açık bir problemi, deyim yerindeyse gizemleşmiş hıristiyanlık içindeki ussal özün keşfedilmesi problemini gündeme getirmiştir. Hegel hıristiyanlığın modern insanca kabul edilebilir kılınması için, bu sorunu hıristiyanlığın felsefi bir yorumu ile çözmeyi önermektedir. Hegel'in çalışmalarındaki bu «insanın kurtuluşu» sorununun nasıl Bauer, Marks ve Borochov'da çıkış noktaları bulduğunu daha önce görmüştük. Elbette, Marks'ın bir dizi eleştirel çalışmada,*Critique of Hegel's Philosophy of Right (Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi), Theses on Feuerbach (Feuerbach Üzerine Tezler) ve The German Ideology (Alman İdeolojisi)*'de bu gelenek ile ilişkisini kesin biçimde kestiği çok iyi bilinmektedir. Aynı derecede iyi bilinmektedir ki, bu Hegelci teleolojik öz-bilinç ve toplumsal işbölümünün ortadan kaldırılmış olduğu bir toplumla uzlaşma temaları, kendilerini Marksist kuramda yeniden üretmek gibi, kuramsal bir «kötü» huya sahiptir. Yakın dönemde Lukacs (1971), kendi-için proleter sınıfı tarihin nesnesi ve Gerçeğin ifadesi olarak görmeye başlamıştır. Orta Doğu'ya ilişkin bu çalışmada, Hegelci sorunsalın çağdaş ifadesini, «Klasik İslamın» üzerinde silinemeyen bir iz bıraktığı toplumsal oluşumların kapitalist üretim ilişkileri dünya sistemine katılmazdan önce «gerçek» sınıf yapısından, devrimlerden ve tarihten yoksun olduğu tezinde bulduğunu göstermek istiyorum.

Bu çalışmanın hedef aldığı sosyolojik tartışmanın üç boyutu bulunmaktadır. İlk başta, oryantalizmin felsefi sınırlarını göstermenin ve çağdaş sosyolojideki etkisini tartışmanın önemi vardır. Ancak, sosyolojinin kendisi Marksistler tarafından genellikle ideolojik bir düşünüş biçimi olarak değer-

lendirildiğinden, ikinci amaç Orta Doğu toplumsal oluşumlarına ilişkin sosyolojik ve Marksist kavramlar arasındaki belirsiz ilişkinin ele alınması olmalıdır. Son olarak, homojen bir Marksist çözümleme geleneği diye bir şey olmadığından, bu çalışma aynı zamanda, Orta Doğu sorunlarına ilişkin Hegelci anlayışlara, Althusserci Marksizmden belirgin biçimde etkilenen bir bakış noktasından saldırmaya yönelmektedir. Çağdaş Marksizmde «özeleştiri» eserleri gerçekten de *rigueur*'dür.(*) Amacımın oryantalizmin etkisinin sorgulanması olduğunu söylerken, İslamiyet üzerine Weberci oryantalizmin izlerini taşıyan ve içinde herhalde «istemeyerek ve doğal olarak» «ideolojik pazarın temel konularına» (Al-Azmeh, 1976) boyun eğdiğim yayınlarımı (Turner, 1974 a, 1974 b) dışarıda tutmuyorum. Bu nedenle şimdiki çalışma, yalnızca Orta Doğu araştırmalarına ilişkin sosyolojik ve Marksist yaklaşımların eleştirel bir çözümlemesi olmayıp, büyük ölçüde kişisel bir bağımsızlaşma çabasıdır.

(*) Zorunlu (ç.n.).

— 1 —

MARKS'IN SÖMÜRGECİLİK VE KAPİTALİZM ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ

Çağdaş gelişme sosyolojisi yeni - Marksist gelişme ve azgelişmişlik kuramlarından ciddi biçimde etkilenmiş, hattâ belki de başatlığı altına girmiş bulunmaktadır. Birçok gelişme sosyolojisi, dünya ekonomisinin merkezinde sermaye birikimi ve çevrede sosyo-ekonomik azgelişmişlik düşüncesine dayanmaktadır. Azgelişmişlik, bağımlılık ve dünya işbölümüyle ilgili kuramsal tartışmalar, büyük bir oranda, politik bilimdeki «devingenleşme» sorunsalını (Apter, 1965) ve toplumsal gelişmenin açıklanmasında «kültürel etkenler»e gösterilen alışılagelmiş sosyolojik ilgiyi (Peel, 1973) kapı dışarı etmiştir. Aile ve eğitim sisteminin Batı değerlerinin potansiyel araçları olarak modernleştirilmesi üzerine yapılan klasik vurgu, şimdi yaygın biçimde ya saf budunbencil *(ethnocentric)*, ya burjuva ya da ideolojik olarak değerlendirilmektedir. Gelişmeyle ilgili klasik sosyolojik açıklamalara rahatlıkla «içselci kuramlar» *(internalist theories)* olarak değinebiliriz. Bunlara karşıt olarak da modern Marksist yaklaşımların karakteristiği olarak gözüken «dışsalcı kuramlar»ı *(externalist theories)* kullanabiliriz. Bu bölümde-

ki iddiam, Marksizmin, bu içselci açıklamaların üzerinde yükseldiği kuramsal temelin önemli bir kısmını yıkmış olmasına karşın, yeterli bir Marksist seçeneğin henüz sağlam bir şekilde oluşturulamamış olduğudur. Marks'ın sömürgecilik kuramı, kuramsal ve görgül anlamdaki yetersizliğini açığa vurmuştur ve bu yetersizlik kısmen yeni-Marksist bağımlılık ve azgelişmişlik kuramlarındaki belli başlı anlaşmazlıklarda sergilenmektedir. Gerçekte, Marks'ın sömürgeciliğe ilişkin görüşleri, kuramsal çalışmasının ana yoğunlaşma noktasına, yani KÜT'ün başat olduğu toplumsal oluşumların krizlerine ikincil kalmaktadır. Orta Doğu'daki sömürgecilik ve yeni-sömürgeciliği Marksist terimlerle kavramak isteyen birinin karşısına çıkan problem, Marks'ın *Kapital*'deki olgun çalışmasının soyut kategorilerinin, Orta Doğu toplumsal oluşumlarının somut problemlerine nasıl uygulanacağıdır.

İçselci savla, «geri toplumların» ana problemlerini, toplumlara içsel durumdaki ve uluslararası toplumsal bağlamdan kopuk değerlendirilen bir dizi özellikler sorunu olarak gören bir gelişme kuramını kastediyorum. İçselci araştırma, toplumun modernleşmeyi ya yasaklayan ya da destekleyen içsel özellikleri olarak değerler, tavırlar ve güdüler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu «kültürel etkenler» yaklaşımıyla bağlantılı bir eğilim de, sözü edilen azgelişmişlik sorunlarının, temelde sosyo-ekonomik yapıların değil, bireylerin nitelikleri olarak ele alınmasıdır. Burada varsayım, toplumun değişme kapasitesinin, inançların kimi zaman geçmiş özellikleriyle veya bireylerin kişilikleriyle (toplumsal sorunlara gelenekçi yönelimleri, büyülü inançları veya gelecekteki bir gelişme için tasarruf edemeyişleri) geciktirilmiş olduğudur. Weberci büyüme bileşenlerinin —çilecilik, ussal hukuk, bürokrasi, özgür emek— yokluğu, ekonomik sistemi yeteneksizleştiren, içsel bir toplumsal virüstür. İçselci kuramın diğer bir önemli boyutu, gelişmenin bir takım dikotomik ideal tipler — topluluk/toplum *(Gemeinschaft/Gesellschaft)*, gelenek/modernlik, dini/laik — arasındaki bir dizi karşıtlıklarla kavramsallaştırılmış olmasıdır. Alternatif olarak, gelişme,

nihai-durum toplumuna yol açan bir dizi zorunlu aşamalar (ilkel, modern-öncesi, modern, endüstri-sonrası) boyunca ilerleyen bir süreç biçiminde değerlendirilmiştir. Gerçek gelişme süreci, içerdeki bir özün (ussallık) yavaş yavaş ilerleyen, evrimsel bir açılımı veya bu özün olgunlaşması (modernleşme süreci) biçimini almaktadır. Gelişmenin sonucu ise, Batı kapitalizminin liberal demokrasilerinin aslına sadık taklitleri olan, duragan bir nihai - duruma ulaşılmasıdır. Sosyolojide içselci açıklamanın en açık örneği, Daniel Lerner'in *The Passing of Traditional Society* (1958)'deki, Orta Doğu toplumlarına ilişkin çözümlemesidir. Ancak içselcilik yalnızca sosyolojik bir kuram değildir. David Mc Clelland'ın *The Achieving Society* (1961)'si belirgin içselci varsayımlar taşıyan bir ruhbilimsel kuramlaştırma biçimidir. Gelişme iktisadında, «yoksulluğun kısır döngüsü» kuramı (Nurkse, 1953) ve «ekonomik kalkış»a *(economic take-off)* (Rostow, 1960) ilişkin temel varsayımlar içselci kuramların örnekleridir. Bu çalışmalardan çıkan gelişme reçeteleri ve «geri kalmışlığın» giderilmesi çareleri de toplumun içsel değişmeleri çerçevesinde ifade edilmektedir. Gelişme, eğitim sisteminin düzeltilmesine, geleneksel liderlerin etkinliğinin azaltılmasına, yönetim biçiminin demokratikleştirilmesi veya iletişim sisteminin modernleştirilmesine yöneltilen bir dizi iç reformla yaratılabilir.

Dışsalcı kuramla, «gelişmekte olan» toplumun karşı karşıya kaldığı bellibaşlı sorunları, toplumun kendisine dışsal olarak saptayan bir gelişme kuramını kastediyorum. Burada gelişmekte olan toplum, yapılanmış bir uluslararası bağlamın içinde konumlanmış bir birim olarak ele alınmaktadır. «Geri» toplumların temel çıkmazı, kapitalist ilişkilerin genel yapısına bağımlılıkları, uygun ticaret koşullarını oluşturamayışları veya çok uluslu şirketlerin (buradan sonra ÇUŞ'lar olarak geçecek) çıkarlarına hizmet etmeleridir. Bu çözümleme biçiminde, modern-öncesi bireylerin varsayılan özellikleri nedensel olarak konu dışıdır. Modern kişiliklerin, kurumların ve değerlerin yokluğu, dünya ekonomisi düzeyindeki gerçek sorunları etkin biçimde gizleyen, görünüşler dü-

zeyinde bir sorundur. Çünkü, toplumun bu görünürdeki eski kurumları söz konusu topluma dışsal olan nedenlerin sonuçlarıdır. Dahası, geleneksel/modern toplum gibi basit dikotomiler, toplumsal değişmenin gelişmiş, gelişmemiş, azgelişmiş ve bağımlı toplumlar gibi kavramlarla oldukça farklılaşmış bir tasvirinin lehine olmak üzere reddedilmektedir. Günümüzün azgelişmiş toplumları, Batı toplumlarının onyedinci ve onsekizinci yüzyıllardaki halinin küçültülmüş bir modeli değildir. İngiltere gelişmemiş bir toplum olabilir, ancak asla bir dış güçler ağı nedeniyle azgelişmiş olmamıştır. KÜT, İngiltere, Fransa, Almanya ve Birleşik Devletler'de başat üretim tarzı olarak yerleştiğinde, dünyanın geri kalan bölümünde gelişme koşulları kesin olarak değişmiştir. Kapitalizmin Avrupa'da «kendiliğinden» gelişmesi, Avrupa'nın kapitalist yayılması yüzünden, başka yerlerde benzer kapitalist gelişmeleri engellemiştir. Dışsalcı kuramlar, dünyayı saran hakim kapitalist ilişkiler ağının önceden varlığını veri alarak, gelişmeyi toplumdaki üretim ilişkilerinin devrimci bir biçimde yeniden yapılanması koşuluna bağlamaktadırlar; bu sınıf mücadelesi ise ancak azgelişmiş ülkenin kendini dünyayı saran kapitalist üretim sisteminden koparması ile başarılı olabilecektir.

İçselci bakışın, dünya ekonomik çatısının rolü üzerine bir kavrayışı varsa, bu, gelişmenin, dünya kapitalizminin merkezindeki ekonomik yayılma ile harekete geçirildiği gibi bir varsayıma dayanmaktadır. Birleşik Devletler'deki, Japonya ve Batı Almanya'daki kapitalist büyümenin, meta fiyatlarda, Üçüncü Dünyadaki hammadde ihracatçılarının yararına olan bir patlamaya yol açacağı kabul edilmektedir (Hone, 1973). Dışsalcı kuramlar, tipik biçimde karşıt varsayımdan, yani çevrenin yalnızca merkez zayıf olduğunda gelişebileceği varsayımından yola çıkarak, kapitalist toplumlar arasındaki uluslararası savaşlar ve kapitalist merkezin ekonomilerindeki çöküntüleri, çevredeki hızlı toplumsal ve ekonomik gelişmeyle ilişkilendirmektedir (Frank, 1969). Dışsalcı gelişme reçeteleri, eğitim sistemindeki siyasi temsil ve iletişimdeki iç reformlardan çok, tekelci kapitalizmin

yabancı ve yerli temsilcilerine karşı sınıf mücadelesi ve dünya kapitalist sömürü sisteminden kopuşu içermektedir.

Bu iki yaklaşımı niteleyişimden açıkca anlaşılmaktadır ki, dışsalcı gelenekte yer alan kuramcıların, kuramsal öncüleri Lenin, Bukharin, Hilferding ve Luxemburg'tan Marks'a kadar uzanırken, içselci kuramlar ya zımnen ya da açıkça Weber'in koruyuculuğunu benimsemekte. Özel olarak da, içselciler öncelikle Weber'in *Aufsatze Zur Religionsoziologie* (1920-3)'deki toplumsal değişmenin kurumsal ve güdüsel koşullarına ilişkin çalışmalarının sonuçlarıyla ilgilenmekteler; dışsalcı kuramlar ise tipik olarak, Marks'ın *New York Daily Tribune*'da yer alan makalelerindeki İngiliz emperyalizmine ilişkin görüşlerinden veya gene Marks'ın *Kapital*'deki, azalan kâr oranlarına ve sermaye ihracının, İngiltere'deki ve Birleşik Devletler'deki KÜT krizlerindeki rolüne ilişkin çözümlemesinden esinlenmektedirler. İslamı inceleyen sosyologların toplumsal gelişmeyle ilgili bir dizi çalışmasında, Weberci etki oldukça açıktır (Geertz, 1960; Bocock, 1971; Turner, 1974 a). Ancak Weberciliğin güçlü ve örtük biçimleri, Orta Doğu'ya ilişkin bir çok içselci yorumlamayı içine almaktadır (Lerner, 1958; Mc Clelland, 1963 a, 1963 b). İçselci açıklamaların doğasını ve bu yaklaşıma yöneltilen Marksist/dışsalcı eleştirileri sergileyebilmek için, *The Passing of Traditional Society*'yi incelemek çok yararlı olacaktır.

Lerner'in kuramı gelişmeye ilişkin tipik bir nihai-durum modelidir. Bütün toplumlar gelişmeye ilişkin aynı hareket noktasından «geleneksel toplum»dan yola çıkarlar. Bu tür toplumlar, sınırlı beklentilere, yüzyüze iletişim sistemlerine ve kabile şefleri ve dini liderler gibi geleneksel otoriteler tarafından denetlenen bir yönetim biçimine dayanmaktadır. Gelişme sürecinin diğer ucunda, demokratik katılım, toplumsal refah ve tüketimcilikle oluşturulan, Lerner'in deyişiyle «Katılımcı Toplum» yer almaktadır. Halkın siyasal konular, metalar ve toplumsal düzenlemelerle ilgili olarak bilinçli seçimler yapmalarının beklendiği bir toplumda beklentiler geniş ve genişlemeye uygundur. Gelişme süreci ge-

rekli bir aşamalar sırasını içermektedir. Artan kentleşme, artan okuryazarlıkla başbaşa yürümektedir. Bunun nedeni kısmen, kitle eğitiminin artan nüfus yoğunluğu ile ekonomik yönden yapılabilir duruma gelmesidir. Okuryazarlık, gazetelerdeki ve televizyondaki, bireye özgü olmayan modern iletişim sistemine kitle olarak açılmak için temel bir zorunluluktur. Kitle iletişimi sistemi ise, siyasal yaşama daha geniş bir katılımı (özellikle oy verme yoluyla) ve ayrıca da kapitalist metaların satın alınmında daha geniş bir ekonomik katılımı olanaklı kılmaktadır. Batının Katılımcı Toplumu'nun başarısının «sırrı», liberal demokrasinin kuruluşunun, uzun yüzyılları içeren bir yavaş olgunlaşma süreci ile sağlanmış olmasındadır. Böylece, çağdaş siyasal katılım, etkin bir kitle iletişim sistemi, endüstriyel etkinlik ve kır ile kent arasındaki yeterli denge üzerinde temellenmiştir. Lerner'e göre Orta Doğu toplumlarının çoğu bunun tersine «acele içindeki» toplumlardır. Bunların gelişme rotası normal seyir dışındadır. Orta Doğu devletleri beklentilerini çok çabuk yükseltmişler ve ekonomik başarısızlığa, toparlanmayı daha da olanaksızlaştıran çeşitli savunma mekanizmalarıyla — milliyetçilik, yabancı düşmanlığı, İslamcı tutuculuk *(fundamentalism)*, Batı kültürü düşmanlığı ile — karşılık vermişlerdir. Kentleşme, özellikle de Mısır'da, aşırı kalabalıklaşma ve düşük okuryazarlık oranları ile sonuçlanmıştır. Mısır, Suriye ve İran'daki yetkeci ve aşırıcı *(extremist)* rejimler, siyasi seçim ve katılımı engellemiştir. Sonuçta Orta Doğu toplumları, modern toplumsal amaçlara katılan, ancak arzularını tatmin edici biçimde gerçekleştirmekten aciz, hüsrana uğramış orta sınıfları yaratmaktadır. Lakin, Lerner, Türkiye'nin benimsemiş olduğu laikleşme siyasasının ve Lübnan'ın belirgin tüccar ruhunun, her iki toplumu tam modernleşmeye ulaşabilir kıldığını kabul etmektedir. Lerner'in, Orta Doğu'daki siyasi gelişmeye ilişkin kurgusu, Mc Clelland'ın Türk girişimcileri üzerine görüşleriyle (1963 c), Binder'in *Politics in Lebanon* (1966)'na yapılan katkılarla ve Inkeles ve Smith in (1974) İsrail üzerine yazılarıyla desteklenmiştir.

Lerner'in modeli — ki buna göre, kentleşme bağlamında,

bireyler, coğrafî devingenliklerinin sonucu olarak psikolojik devingenliğe (duygu birliğine) ulaşmaktadırlar — «ırk, renk, inanç farklılıkları ne olursa olsun dünyanın herbir kıtasındaki, gerçekten modernleşen toplumlar» için geçerlidir (1958, s. 46). Bu savın ışığı altında, Lerner'in kuramının, dünya kapitalizminin çevresindeki kapitalist gelişme gibi özel bir soruna hiçbir şekilde gönderme yapmadan, budunbencil Batılılaşma görüşüne dayanan, tek boyutlu bir gelişme modeli sunduğu açıktır. Dahası, gelişmenin nihai - durumu gerçekte rekâbetçi kapitalizmdir ve bu nihai - durumda psikolojik yönden devingen durumdaki tüketiciler, etkin kitle iletişim hizmeti yoluyla, sistemli biçimde kendi meta seçimleri hakkında bilgilenmektedirler. Lerner'in kuramı «gecebekçisi devleti» varsaymakta; oysa İngiltere'nin kesin bir kapitalist üstünlük kazanmasından sonra gelişen birçok toplum, ekonomik stratejilerini müdaheleci devlet temeline dayandırmak zorunda kalmışlardır. Herhangi biri çıkıp da, meydan okurcasına, Almanya ve İtalya gibi toplumsal oluşumların, feodalizmden rekabetçi kapitalizme değil, *tekelci* kapitalizme dönüşmüş olduğunu ileri sürebilir. Avrupa'nın deneyimi bir yana, çevrede yoğun devlet müdahalesi olmaksızın gelişmenin gerçekleşemiyeceği şüphesiz ki doğrudur (Wertheim, 1962). Ancak Lerner'in ideal bir modernlik tipi mi yoksa bir görgül betimleme mi sunduğu pek açık değildir, çünkü görgül anlamda kapitalist gelişmeye tek yanlı ve eşitsiz bir süreç içinde ulaşan (Poulantzas, 1974) ve liberal/demokratik «modern toplum» modelinden oldukça uzak olan toplumsal oluşumlara bir çok örnek verilebilir. Lerner'in karşısına pek çok başka eleştiri de çıkarılabilir (Smith, 1971, ss. 89-105). Oryantalizmin eleştirisi bağlamında, iki düşünce daha önem taşımaktadır. Lerner, geleneksel toplumun duragan —tarihten yoksun— olduğu biçimindeki tipik oryantalist görüşe sarılmakta ve milliyetçiliği gelişme sürecini rayından çıkartan bir ideolojik sapma olduğu gerekçesiyle reddetmektedir.

Genellikle klasik gelişme iktisadının eleştirisine bir temel olarak Marks'ın sömürgecilik görüşüne başvurulmakla

birlikte, Marks'ın *New York Daily Tribune*'de yer alan makalelerinde dile getirdiği şekliyle, KÜT'ün sömürge toplumu üzerindeki etkisine ilişkin görüşü, klasik «burjuva» sosyolojisinden pek de farklı değildir. Bu nedenle, Marksist sömürgecilik, azgelişmişlik ve bağımlılık kuramlarının dikkatli bir yorumlanmasına ve sistemli bir yeniden yorumlanmasına sürekli bir kuramsal gereksinim vardır. Marks ve Engels'in eserlerinin «ideolojik okunuş»larına göre, Marks ve Engels'in gelişmeye ilişkin görüşleri tipik bir içselci çözümleme görünümündedir (bu yorumun daha ayrıntılı incelemesi için bu çalışmanın 2. bölümüne bkz.). AÜT çerçevesinde, Asya tipi gelişme sorunu bir dizi içsel, yapısal «bozukluğa» dayanmaktadır: kendine yeterli köy toplulukları, devletin gerçek toprak sahibi olarak egemenliği, sınıfların yokluğu, toplumsal yapının, hanedanların ele geçirilmesiyle ortaya çıkan değişmeleri emebilme yeteneği. Bu temel formülde, Marksizmi Hindistan toplumuna ilişkin olarak İngiliz Yararcılarının *(Utilitarians)* kullandığı yaklaşımdan ayıran çok az şey vardır (Turner, 1974 c). Asya'nın tarihsel duraganlığı, Batı kapitalizminin dinamik ögelerinin - toprakta özel mülkiyet, demiryolu sistemi, modern ordu ve iletişim sistemi - girişi ile köklü biçimde dönüşmektedir. Bu düşüncenin zorunlu sonucu, kapitalist sömürgeciliğin tarihsel bir zorunluluk olduğu ve sömürgeci ordulara eşlik eden vahşetin nihai durumda haklı görülebileceği düşüncesi olmaktadır. Asya'nın ilerlemeye dönük bir tarihsel yola girmesini engelleyen kapitalizm-öncesi tarzların ekonomik temelini ancak kapitalizm parçalayabilir.

Marks ve Engels'in bir olası savunusu şu şekilde yürümekte: Onların olgun çözümlemelerinin esas nesnesini, özellikle İngiliz toplumsal oluşumu ile bağıntılı olarak, KÜT'ün kuruluşu oluşturmaktaydı. Marks'ın sömürgecilik ve emperyalizm «kuramı» bu odak noktasına tabi kalmakta ve KÜT'ün kısa dönem krizlerini hafifletmeye yarayan karşıt yöndeki eğilimlerin belirli yönlerini açıklamak için sunulmaktadır. Rekabetçi kapitalizmde, tek tek girişimler birbirleriyle pazar ve kâr için rekabet ederler. Rekabetin temel meka-

nizması, artan teknik ve toplumsal işbölümü ile bağıntılı makinalaşma süreçlerinin devreye sokulması yoluyla, emeğin üretkenliğini artırmaya yöneliktir. Bu sürecin bir dizi çelişkili sonucu vardır. İşsizlerin oluşturduğu endüstri yedek ordusu, işçilerin yerini makinalar aldıkça, sürekli olarak artmaktadır. Aynı zamanda, istihdam edilmiş işçiler de değişik becerisizleşme süreçlerine (Braverman, 1974) ve giderek artan bir sömürüye maruz kalmaktadır. Emeğin üretkenliği, sermayenin göreli artı-değeri yükseltme ve gerekli emek süresini azaltma gereksinmesi ile ilişkilidir. Ancak, makinaların bireylerin yerine geçmesi, değişmeyen sermayenin («ölü emek») değişken sermayeye («canlı emek») oranında bir değişmeye neden olur. Sermayenin organik bileşimi $\left(\frac{C}{V}\right.$ veya d) artar ve toplam kullanılan sermayenin değişmeyen ve değişken sermayeyi içermesi nedeniyle, mutlak artı-değer (S) artıyor olabilir ve aynı zamanda da kâr oranı düşer. Marks'ın, kâr oranlarının düşme eğilimine ilişkin bu yasası, şu şekilde ifade edilebilir :

$$r = \frac{S}{C + V} = \frac{\frac{S}{V}}{\frac{C}{V} + 1} = \frac{e}{d + 1}$$

(S = artı - değer, C = sermaye malları ve maddeleri, V = emek, S/V = artık oranı.)

S ve V eşitlendiğinde ve C, S'den veya V'den daha yüksek bir hızla artmaya başladığında, paydanın değeri payın

değerinden daha hızlı artar. Rekabet ve artan makinalaşma ile birlikte, değişmeyen sermaye değişken sermayeye göre artış gösterir. Bu nedenden ötürü, kapitalizmde kâr oranı, sermayenin organik bileşimi arttıkça, düşme eğilimi gösterir (Bullock ve Yaffe, 1975). Daha fazla sermaye yatırımı, kâr oranının daha da çok azalmasıyla sonuçlanır.

Pazarı genişletmeden kârlılıktaki düşüşü karşılayabilen iki karşılıklı eğilim vardır: d'nin artışındaki değişmeler ve e'deki artışlar. Yani, sermaye tasarrufu sağlayan teknolojiyle, değişmeyen sermayenin maliyetini azaltmak veya sömürü oranını artırmak mümkündür. Ancak, sömürüdeki artışlar, uzun dönemde sermayenin organik bileşimindeki artışla denkleşmez. Rekabetçi kapitalizmde, kârlılık krizi kapitalist üretim ilişkilerini korumaya yönelik çeşitli düzeylerde devlet müdaheleleri ile sonuçlanır. Ancak, tekelci kapitalizm, sermayenin organik bileşiminin merkeze oranla daha düşük olduğu, dünyanın diğer alanlarına sermaye ihracını da zorunlu kılmaktadır. Lenin'in görüşüne göre (1971), emperyalizm rekabetçi kapitalizmde mamûl mallar ihracı biçimini alırken, «kapitalizmin en yüksek aşaması», sermayenin daha düşük organik bileşimi peşinde, yani kâr peşinde koşarken, önce portföy sermayesi, daha sonra da doğrudan sermaye yatırımı olarak, sermaye ihracını içermektedir. Ancak kapitalist üretim ilişkileri başarıyla yerleştirildikçe, daha önceleri yüksek kârlılığa sahip olan bölgeler, giderek artan bir değişmeyen sermaye — değişken sermaye oranı ile ve kârların düşüşü ile nitelenmeye başlamaktadır. Bu yüzden kapitalizmin krizi yerel ölçekten çıkıp dünya ölçeğinde çözümlendikçe, emperyalizm sürekli olarak genişler ve güçlenir.

Bu nedenle, öyle görünüyor ki, Marks, bir emperyalizm ve sömürgecilik «kuramı»na sahip olduğu ölçüde, kapitalizmi, genişlemesi zorunlu olan ve bunun sonucu olarak da kapitalist dünyanın çevresindeki kapitalizm-öncesi üretim tarzlarını temelden bozan ve kökten değiştiren bir üretim sistemi olarak değerlendirmektedir. Bu daha çok teknik ve sınırlı anlamda, Marks'ın diğer şeylerin aynı kaldığı koşullar-

da kapitalist üretim ilişkilerinin yayılmasının «ilerici» etkisi olduğunu düşündüğü ileri sürülebilirdi. Ancak, Marks'ın kapitalist yayılmanın yıkıcı ve gelişmeyi geriletici etkisine ilişkin aynı önemde bir görüşü de bulunmaktaydı. Sömürgelerde, toprak bolluğu ve emek kıtlığı nedeniyle, emekçinin kendi üretim araçlarından kopuşu yoluyla kapitalist sömürü ilişkilerinin yerleştirilmesinin zorluğu ortaya çıkmıştır. Yeni yerleşenler ise hemen emeklerini satmaya zorlanamadı. Marks (1970, s. 716), sömürgelerde «kapitalist rejimin her yerde, kendi iş koşullarının sahibi durumundaki ve emeğini kapitalisti değil, kendini zenginleştirmek için kullanan üreticinin direnişiyle karşı karşıya kaldığını» söylemektedir. Sömürgelerin kapitalist gelişmesi, yeterli bir topraksız ücretli emekçi arzının sağlanabilmesi için, devlet alımı yoluyla arazi fiyatlarında yapay bir artışı veya angaryayı ya da köleliği gerektirmiştir. «Üretim tarzı»nın «sömürü ilişkileri» ile eşitlenmesinin içerdiği kuramsal yanlışlara ilişkin incelemesinde, Jairus Banaji (tarihsiz), sermayeye dayalı yeni üretim ilişkilerinin, daha önce kapitalist olmayan bölgelere doğru yaygınlaştırılmasının gerçekte «geri» sömürü biçimlerini (kölelik ve serfliği) güçlendirdiğini ve yeniden-ürettiğini göstermektedir. Sömürgelerde, kapitalizm öncesi sömürü biçimlerinin —özellikle de köleliğin— içeri sokuluşu veya yoğunlaştırılması kapitalizmin karakteristik bir sonucudur. İşgücünün, kapitalist ekonomilerin gelişmesiyle birlikte, «özgür» emek pazarında faaliyet gösteren bir metaya otomatik olarak dönüşmesi sözkonusu değildir. Köleci Güney'in pamuk üretimi, sözü edilen çelişkili gelişmenin en açık örneğidir. Sömürgeciliğin/emperyalizmin, ileriye götürücü tarihsel bir güç olarak gerekliliğine ilişkin klasik tartışmaya ilişkin olarak, gerçekte kapitalizmin «sömürü ilişkileri» anlamında, eski emek örgütlenmesi tarzlarının gelişmesine katkıda bulunabileceği belirtilmelidir.

Marks'ın İrlanda üzerine —özellikle de *Kapital*, cilt: I' deki— açıklamaları kapitalist sömürgeciliğin yıkıcı sonuçlarına ilişkin görüşlerinin açık bir örneğini oluşturmaktadır. İrlanda'da toprak sahipleri ve kapitalistler yerli halkı sö-

mürmek için birleşmişler ve bunun sonucunda İrlanda'nın gelişimi «İngiliz istilasıyla geriletilmiş ve İrlanda yüzyıllarca geriye atılmıştır» (Marks ve Engels, 1968, s. 319). Sömürgeciliğe ilişkin bu görüş, yerli emeği boyunduruk altına alma yöntemi olarak sömürgeci yayılmanın süregelmesinin esas nedenini, yatırım emperyalizminin baskısının değil, yeni yerleşen beyazlardan gelen baskının oluşturduğu biçimindeki görüşün kuramsal tohumunu atmıştır (Emmanuel, 1972). Marks'ın sömürgeci istilaların «gelişmeyi geriletici» etkisine ilişkin görüşünün, daha sonraki yeni-Marksist azgelişmişlik kavrayışları ile belli bir bağlantısının bulunduğu ileri sürülebilir (Foster-Carter, 1974). Ancak Marks'ın, kapitalist yayılmanın geciktirici sonuçlarını ele alan bakış açısının sözü edilen niteliklerine karşın, onun temel görüşü, açık olarak, KÜT'ün kapitalizm-öncesi tarzları parçaladığı ve böylece tarihsel olarak ileriye dönük gelişmelerin temellerini attığı şeklindedir. Genelde, KÜT'ün, kapitalizm-öncesi üretim tarzları üzerinde hem koruma hem de çözme etkisi bulunmaktadır (Poulantzas, 1975 a). Ancak, Marks, sömürgecilik üzerine açıklamalarında, çözme etkilerinin gelişmemiş toplumsal oluşumların eski kurumlarına galebe çalacağını ve onları tasfiye edeceğini düşünüyordu.

Yirminci yüzyılın başlarındaki teknolojik gelişme ve endüstriyel örgütlenme düzeyinde, dünya ölçeğinde bir sermaye birikimi ya sermaye genişlemesi (capital-widening) ya da sermaye derinleşmesiyle (capital-deepening) gelişebilirdi (Hymer, 1972). Bunlardan birincisinde, yani sermaye genişlemesinde, ekonomik gelişme, tüketim mallarını geniş bir tabanda elde edilebilir kılan seri üretim sistemlerinin dünya ölçeğinde yayılımını içerecekti. İkinci şıkta, sermaye mevcut endüstri toplumları içinde derinleştirilmekte ve metalarda yapılan sürekli yenilikler sınırlı bir pazara yönelmektedir. Sermaye derinleşmesinin sonucu, dünya ekonomisinde ileri toplumlardaki yüksek-ücretli, sermaye-yoğun sınırlı bir sektör ile azgelişmiş ve bağımlı dünyanın yaygın düşük-ücret, düşük-üretkenlik sektörü arasında olan, sürekli bir ikiliğin ortaya çıkışıdır (Barratt Brown, 1974). Marks'ın temel

görüşü, sermayenin, gelişmeyi geriletici ve güdükleştirici belli etkilerine karşın, uzun dönemde, genişleme yoluyla yayılacağı ve evrensel düzeydeki ikilik özelliklerinin kapitalist merkezdeki ve sömürge çevredeki devrimci sınıf mücadelesiyle ortadan kaldırılacağı şeklindeydi. Gerçekte, dünya ölçeğindeki kapitalist gelişme, Marks'ın öncüllerinin akla getirdiğinden hem farklı hem de daha karmaşık bir yol izlemiştir.

Tarihsel olarak, sermaye yatırımı emek fazlasının bulunduğu ülkelere değil, emek darlığının bulunduğu ülkelere yöneltilmiştir, öyle ki, yeterli emek arzının sağlanması için sözleşmeli emeğin veya köle emeğinin ithal edilmesi gerekmiştir. Sermaye yatırımının yapıldığı veya nihai metaların sömürge pazarı bulduğu yerlerde, sonuç, yabancı sermayenin çıkarlarını, borçlanmış feodal toprak sahipleri ile ittifak halinde gözeten temsilcilere sahip komprador tüccar sermayesinin sömürgedeki potansiyel endüstri sermayesini yok etmesi ve onun yerini alması şeklinde olmustur (Kay, 1975). Daha sonraki bir endüstrileşme, yabancı kaynaklar tarafından denetlenen ve örgütlenen mali yardıma büyük ölçüde bağımlıdır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki dönemde, uluslararası ekonomi, çoğu Amerikan kökenli ÇUŞ'ların dünya ölçeğinde denetimine göre yeniden yapılanmıştır. Ancak, ortak mali girişimlerin gelişmesi sonucunda birçok yan kuruluş yatırım gereksinmelerinin yalnızca küçük bir kısmını doğrudan ana şirketten almaktadır. Yerel sermaye kaynaklarının gelişmesi, sermayenin ana ülkeye döndürülmesinin *(capital repatriation)* çeşitli kanalları aracılığı ile azgelişmiş ülkelerden gelişmiş ülkelere doğru net bir sermaye *akışını* doğurmuştur. Bu tür yatırım stratejileri, madenciliğin ve plantasyonların geleneksel sömürüsünden imalata doğru hareket ediyor gibi görünüyorsa da, çoğunlukla bu, başka bir yerde bir araya getirilen imal edilmiş mal bileşenlerini üreten bağımlı bir toplum içerir. Meta fiyatlarındaki sıçramanın uluslararası ekonominin yapısını temelden değiştirdiği biçimindeki savlara karşın (Warren, 1973), uluslararası ticaretin büyük bir bölümünün ÇUŞ'lar aracılığıyla, ileri ka-

pitalist toplumlar arasında gerçekleşmesi nedeniyle, Üçüncü Dünya bir pazar olarak küçümsenmektedir (Tugendhat, 1973). Dünya ekonomisinin bu yeniden örgütlenmelerinin azgelişmiş ülkeler üzerindeki etkisi, artık tarımsal feodalizm ile endüstri kapitalizmi arasında değil, ancak «uluslararası oligopolcü kapitalist yüksek kâr/yüksek ücret sektörü ile yerel rekabetçi kapitalist düşük kâr/düşük ücret sektörü arasındaki» yeni bir ikiliği yaratmaya yöneliktir (Barratt Brown, 1974, s. 276). Bu gelişmeleri kendi kuramsal çerçevesi içine oturtabilmesi için, yoksul toplumlar (Hindistan) ile bağımlı zengin toplumlar (Kanada) arasında ayrım yapan açıklamalar bulunabilmesi için, Marksist çözümlemenin, odak noktasını azgelişmişlik kuramından bağımlı gelişme kuramına çevirmesi gerekecektir. Bununla birlikte, Marksist sermaye birikimi kuramındaki bu son dönem tartışmalarından çıkarılacak temel ders, tek boyutlu «ilerleme» veya «azgelişmişlik» kavramlarının kuramsal yönden yetersiz oldukları-dır.

Bölüm 2'de ATÜT'ün Orta Doğu'nun çözümlenmesinde kullanılışı üzerinde yoğunlaşarak Marks'ın sömürgeciliği ele alışındaki tarihselcilik sorununa yaklaşacağım. Ancak bu tartışma öncesinde, KÜT'ün emperyalizm ve sömürgecilik süreçleri yoluyla Orta Doğu toplumsal oluşumları üzerinde yarattığı koruma ve çözme etkilerini kısaca gözden geçirmek önemlidir. Orta Doğu'daki her bir toplum kendi iç yapısına ve dünya işbölümü içinde yeralış yöntemine bağlı olarak benzersiz bir gelişme sürecine girerken, Orta Doğu tipik biçimde, Marksistlerin «birleşik ve eşitsiz gelişme yasası» olarak değindiği sürece maruz kalmıştır (Dos Santos, 1970). Gelişme eşitsiz olmuş, ekonominin ve toplumsal oluşumun kimi sektörleri diğerleri pahasına gelişmiştir; gelişme birleşiktir, çünkü kaynakların azgelişmiş ülkelerden ileri endüstri toplumlarına aktarımı ile yoğunlaştırılan ve sistemli biçimde yapılanan eşitsizliklerin bir bileşimini içermektedir (Halliday, 1974, s. 17). Birleşik ve eşitsiz gelişmenin bu özellikleri, ondokuzuncu yüzyılda Fransız ve İngiliz sermayesi tarafından, parçalanan Osmanlı İmparatorluğunun yörün-

gesinden kopartılıp alınan üç topluma, yani Lübnan, Mısır ve Cezayir'e gönderme yaparak gösterilebilir.

1920'deki Fransız ve İngiliz mandası öncesinde, Lübnan toplumsal oluşumu birbiriyle çelişen iki sürecin etkisi altındaydı: birincisi, geleneksel «feodalleşmiş» Osmanlı sisteminin, Avrupa ticareti ve Lübnan tüccar sermayesinin etkisi altında parçalanmasını içermekte; diğeri ise bağımlı tüccar kapitalizminin endüstri sermayesi aleyhine korunmasını güçlendirmekteydi (Saba, 1976). Ondokuzuncu yüzyılda, ihracata yönelik tahıl üretimi, Napolyon savaşları sonrasında Avrupa'nın istemlerine karşılık olarak dikkate değer biçimde artış göstermiştir. Mehmet Ali Paşa reformları sonrasında Mısır'ın ham ipek istemine karşılık olarak, hemen hemen aynı sıralarda dut ağacı dikimi adım adım yaygınlaştırılmıştır (Holt, 1966). İhracata yönelik bu ticaret, el sanatları üretimini (ipek ve pamuklu kumaş üretimi), parasal işlemleri ve köy takas ekonomisine sızmaya başlayan tüccar sermayesini harekete geçirmiştir. Toplumsal sınıf anlamında, *métayage*(*) sistemi ile birlikte, ihracata yönelik dokumacılıkla uğraşan zanaatkâr sınıfın yanıbaşında, bir orta köylülük gelişmiştir. Pazar için üretimin bu henüz olgunlaşmamış örnekleri, köylü yığınlarının şeyh ve emirlere feodal bağımlılıkla bağlı oldukları bir ekonomi çerçevesine oturmuştu. Ancak, ticaretin tüccar sermayesi altında 1827 ve 1862 arasındaki hızlı gelişimiyle, feodal toprak sahiplerinin egemen rolü, Beyrut'ta kümelenen güçlü tüccar kapitalistlerin gelişmesiyle tehlikeye düşmüştür. Feodal beylerin geleneksel iktidarı İbrahim Paşa komutasındaki Mısır ordularının 1832'den 1840'a kadar sürdürdükleri işgal sırasında daha da zayıfladı (Hourani, 1946). Mısır yönetimi vergileri yükseltirken, feodal beyler alışılagelen vergi koparma haklarından mahrum kaldılar.

Ondokuzuncu yüzyılın ortalarına gelindiğinde, İngiliz tekstili akışı, Lübnan ve Suriye'deki yerel dokuma imalatını ciddi biçimde temelden bozmuştur (Smilianskaya, 1966). Bu-

(*) Yarıcılık, iştirakli icar (ç.n.).

nun sonucunda ortaya çıkan işsizlik, gelir düşüşü, köylülüğün artan sömürüsü ve feodal toprak sahiplerinin borçlanması, «feodal» ekonominin genel krizini oluşturdu. Köylü işgücü fazlası göç etmeye zorlandı ve geleneksel toprak sahibi giderek Beyrut tüccarlarına bağımlı duruma gelirken, feodal bey yerini, köylülüğe karşı alışılagelen yükümlülüklerle sınırlanmayan tüccar ve tefecilere bıraktı (Wolf, 1971 a, 1971 b). Artan ekonomik baskı koşullarında, köylü ayaklanmaları ve mezheplerarası gerginlikler yaygınlaştı (John son, 1975). Siyasi belirsizlik ve yatırım gelirlerindeki farklılık nedeniyle, tarımdan ve ticaretten koparılan artık, endüstri sermayesine veya tarımsal gelişmeye yatırılmamıştı. Güvenli yatırım, ticaret ve tefecilikte veya kiralık dükkân, depo gibi kentsel mülkte arandı. Yirminci yüzyılda, Lübnan toplumsal yapısının karakteristik özellikleri ondokuzuncu yüzyılın sözü edilen gelişmeleri üzerinde şekillendi. Lübnan toplumsal oluşumu, tüccar sermayesinin ve beraberindeki mali aygıtının, endüstri sermayesi pahasına, erken gelişmesiyle tanımlanmaktadır. İmalat endüstrisinde çalışan kentsel işçi sınıfı bulunmamakla birlikte, köylülük iş bulmak için eski tarımsal sektörden dışarıya göçetme baskısı altındaydı. Egemen tüccar sermayesi, kambiyo denetiminin ortadan kaldırılmasını, serbest altın pazarının kurulmasını, düşük gümrük tarifelerinin ve bir banka gizliliği yasasının gerçekleştirilmesini içeren devlet siyasalarıyla olumlu yönde özendirildi. Beyrut'un Orta Doğu'nun mali merkezi olarak gelişmesinde ayrıca çeşitli «tarihî rastlantıların» da katkısı oldu. Özellikle de, Arapların İsrail'i boykotu, Tel Aviv ve Hayfa yerine Beyrut'un Arap bankalarının petrol, ticaret ve turizm mevduatlarının toplanma yerine dönüşmesi anlamına geliyordu. Son olarak, çoğu sömürge-sonrası toplumsal oluşumlarında olduğu gibi, hizmetler sektörü tarım ve endüstri sektörleri üzerinde egemendir. Lübnan'da 1970'te hizmetler GSMH'nın % 68'ini oluştururken, endüstri % 22 oranına ulaşmış, tarımın payı ise yalnızca % 10 olmuştur.

Benzer bir eşitsiz ve birleşik gelişme yapısı Mısır ve Cezayir'in politik ekonomilerinde de görülebilir. Modern Mısır'

ın «tek yanlı gelişmesi»nin temel nitelikleri oldukça iyi bilinmektedir. (Issawi, 1963; Owen, 1969; Radwan, 1974). Mehmet Ali Paşa'nın endüstri ve tarımdaki reform programının sonuçta başarısızlığa uğraması (Dodwell, 1967), Mısır ekonomisini, tek-ürün ihraç eden bir tarım biçiminde, uluslararası bağımlılığa itti. Sulanan arazi pamuk üretimi için % 20 oranında artırılırken, gıda üretimi nüfustaki artışı karşılayamadı. Ondokuzuncu yüzyılda ihracatın toplam değerinin hemen hemen yarısı yabancı tahvil sahiplerine yapılan ödemeye ayrılmıştı. Aynı zamanda, ihraç ürünü olarak pamuğun dünya pazarında değeri düştü ve ayrıca Amerikan pamuğu ve sentetik ipliğinin rekabeti karşısında zarar görmeye başladı. Pamuk üretimine bırakılan alanın genişlemesiyle birlikte, Mısır buğday ihraç eden bir ekonomi olmaktan çıktı ve artan miktarlarda buğday ithal etmeye zorlandı. Pamuk ihracından sağlanan fazla yabancı hisselerine geri gönderilmiş, ya yeniden pamuk üretimine yatırılmış, ya da bankacılık ve sigorta gibi hizmetlere yönlendirilmiştir. İthalatla birlikte yerli el sanatları temelden yıkıldı ve ihraç ürününün işlenmesine yönelik teknik süreçler dışındaki imalat endüstrisinde, ana çıkarları Mısır'ın Avrupa'nın «pamuk çiftliği» olarak tutulmasında yatan Mısır toprak sahiplerinin ve yabancı kapitalistlerin yatırımlarına şiddetle gerek duyuldu.

Büyük Buhranla ve güçlü bir milliyetçi hareketin ortaya çıkışı ile birlikte, otuzlu yıllarda tarımdaki krize bir çözüm olarak, pamuk ihracından ithal ikameci endüstrileşmeye ve gümrük vergisi korumasına geçme girişimlerinde bulunuldu. Savaş-arası dönemin siyasası hakim sınıfın üç bölümü arasındaki önemli ölçüde çözülmemiş bir çatışmayı sergilemektedir: Saray etrafında kümelenen daha çok Türk kökenli aristokrasi, Mısır kökenli milliyetçi burjuvazi ve son olarak da, kır kökenli geleneksel yönetici sınıftan biraz farklı modernlik yanlısı bir burjuvazi (Hussein, 1973). Bu sınıfiçi mücadele, Mısır ekonomisini kararlı bir endüstrileşme aşamasına sokacak biçimde çözülmemiştir. Benzer sorunlar, toprak reformu, tarım reformu ve endüstrileşme çabalarına ve artan sosyal altyapı sermayesine rağmen, Nasır rejimi-

nin peşini bırakmadı. Nasır rejimi, burjuva sınıfının devrilmesinden çok, ekibinin değişmesini içeriyordu ve bu yüzden de geçmişle önemli bir süreklilik içerisindeydi (Mansfield, 1969). Nasır'ın toprak reformları, tarımsal üretkenliğin temel sorunlarını çözmeden, eski aristokrasinin iktidarını kırdı. Millileştirme politikası toprağı kapsamadı. Kamu sektörü, piyasanın kâr kıstaslarına göre çalıştı. Mısır, sömürge-sonrası toplumlarının bilinen oranlarına ulaşmıştır (Alavi, 1972); yani 1960'larda işgücünün % 20'si imalatta, % 54'ü tarımda ve % 20'si hizmetlerde idi (Abdel-Malek, 1964). Mısır'ın geleneksel borçlanmışlığı ve yabancı finansmana bağımlılığı 1970'lerde önemli biçimde artmıştır. İhracatın, ithalatın oldukça gerisinde kalmasıyla birlikte, 1972'de 192 milyon Mısır sterlini olan ticaret açığı 1975'te 1 milyar 361 milyon Mısır sterlinine yükselirken, aynı sürede yıllık borç servisi 353 milyon Mısır sterlininden 1 milyar 235 milyon sterline çıktı (Aulas, 1976). Öyle gözüküyor ki, Başkan Sedat'ın, özel sektörü ve yabancı yatırımı özendirerek ekonomiyi liberalleştiren «açık kapı» siyaseti, imalatta ve inşaatta özel yatırımı harekete geçirmek yerine, Mısır'ı lüks mallar ithalatına açarak ticaret açığını arttırıyor.

Lübnan ve Mısır'ın, imparatorluk yönetimi aracılığı ile dolaylı mandacı denetim biçimlerinden farklı olarak, Cezayir 1840'tan itibaren zor yoluyla sömürgeleştirilmiş ve bunun, sömürge-öncesi toplumsal yapısında tahrip edici etkileri olmuştur (Gallissot, 1975). Kamu mülkiyetindeki (beylik mülkü) sulanan, verimli topraklarla geleneksel olarak dini amaçlara veya hayır işlerine ayrılmış araziler (habis veya vakıf mülkü) birleştirildi. Kabile topraklarının ve komünal arazilerin bilâd el arş kullanımına bir dizi kısıtlama getirilmiş ve başkaldıran kabilelerin mülklerine elkonmuştur. Geleneksel olarak töresel haklara (bölünemezlik gibi) bağlı olan ve nihai hakkı da hükümdara ait olan özel toprak veya aile arazisi (mülk), sömürge yasaları ile bireysel özel mülke dönüştürüldü. Mülk'ün bu biçimde yasal olarak pazar için meta haline dönüştürülmesi, köylülüğe sömürge-öncesi sistemde bir ölçüde ekonomik güvence veren geleneksel tö-

releri yıktı ve toprağı salt ekonomik mekanizmalar yoluyla *kolon*ların(*) eline aktardı (Wolf, 1971 a, 1971 b). Fransız sömürge yönetimi bu yollarla ovalardaki ve kıyı bölgelerindeki en iyi ekilen toprakların arslan payını elde etti. Bu ise, toprağı işleyenler ile göçebeler arasındaki dengeyi bozan ve kırda büyük bir işsizlik yaratan bir etki yaptı. Demografik değişmeler ayrıca, erkek işçileri büyük kentlere ve daha sonra da Fransa'ya göçetmeye zorladı. Cezayir'in 1840'ta yaklaşık olarak 2,5 milyon olan nüfusu 1910'da 5,5 milyona sıçradı. Kentleşme ve yerleşikleşme, hızlı bir kırsal göçü, kötü bir nüfus dağılımını ve özellikle de kilometre kare başına 150 kişi gibi bir yoğunluğa ulaşan Kabylia'da kırsal nüfus fazlasını ortaya çıkardı.

Avrupa'lı *kolon*lar tarımsal üretim yöntemlerini kökten değiştirirken geleneksel Müslüman tarım ekonomisi durgunlaştı ve 1930'larda tarımsal büyüme hızı nüfus artış hızının altına düştü. 1953'te, yeni yerleşen Avrupalılar toplam tarımsal ürünün yaklaşık % 65'ini ürettiler. Tarıma, bağımsızlık öncesinde toplam sebze üretiminin % 35'ini ve Cezayir'in Fransa'ya ihracatının yarısından fazlasını oluşturan sömürge bağcılığı egemendir. Üzüm bağlarına ayrılan topraklar, yirminci yüzyılın birinci yarısında iki katına çıktı; sonuçta gıda ürünlerinde ve koyun otlaklarında bir azalma gerçekleşti. Bu ihracata yönelik pazar için tarımsal üretimin gelişmesi karakteristik bir ikili ekonomi yarattı: sınırlı gelişmiş bir art bölgeye *(hinterland)* dayalı geçimlik tahıl-hayvancılık sektörüne karşı, ihracata yönelik Avrupa-kökenli sektör (Murray ve Wengraf, 1963). Avrupa kökenli sektör, geleneksel ortakçılık sisteminin çöküşüne katkıda bulundu ve kırsal köylülüğü mevsimlik ücretli işçi durumuna getirdi. Ekonominin yapısı, toplumsal sınıf yapısında ve sektörler bağlamında belirgin biçimde yeniden üretilmektedir. Yerli zanaatkâr sınıf çökmekte veya duraganlaşmaktaydı; ancak ekonomideki işlevlerini, sömürge koşullarında önemli bir gelişme göstermeyen imalat endüstrisi yerine getirmiyordu.

(*) Çiftlik sahibi Avrupalı (ç.n.).

1955'te büyük ölçekli endüstri gayrısafi yurtiçi hasılanın % 8'inden daha azını kapsamaktaydı ve hafif endüstrinin önemli sektörleri hiçbir zaman gelişmedi (Amin, 1970). Madencilik ve inşaat sektörü yatırımları bir yana, hizmetler sektörünün idaresi için sistemin yüklü bir yönetim sınıfını gerektirmesi, sömürge tipi tarım kapitalizminin tipik bir özelliğidir. 300000 kişilik Avrupa'lı işgücü ordusu içersinde hizmetler 160000 görevliyi, yönetim 50000 çalışanı kapsıyordu. Nitekim, 1954'te, ulaşım, ticaret ve hizmetler, gayrisafi yurtiçi hasılanın % 39'unu oluşturmaktaydı.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında, Cezayir ekonomisi, ithalatın hızla büyümesinden kaynaklanan, çok şiddetli bir ödemeler dengesi açığıyla zorlanmaya başladı. Cezayir'in ihracatı genişlemesini sürdürürken (özellikle de petrol ihracatının öneminin artmasıyla birlikte), Fransız ekonomik planı kapsamında, ülke içine bir kamu sermayesi akışı oldu. Bununla birlikte, Cezayir'in mali sorunlarındaki önemli bir etken, askeriyeye ve iç güvenliğin diğer yönlerine ilişkin kamu harcamalarındaki büyümeden kaynaklandı. 1955'te, kamu harcaması 246 milyar franka ulaştığında, polis, adli yönetim, güvenlik ve askeriye harcamaları 70 milyar frankın üzerindeydi. Vergilerdeki ve ihracatın değerindeki önemli artışlara karşın, 1947 sonrasında sermaye kaynakları harcamalarındaki genişleme, Cezayir'in yabancı yatırıma ve dış borçlara sürekli biçimde bağımlı duruma geldiğini göstermekteydi. Sömürge-sonrası yönetimi, Fransız sömürge orta sınıfının ülkeyi terk edişini izleyen kısa dönemli bir becerili ve profesyonel işgücü darlığı gibi başka bir güçlükle birlikte, dengesini yitirmiş bir toplumsal yapı devraldı. Ayrıca, 1960 ile 1962 arasında devrimci savaşım Fransa'nın aleyhine dönmeye başladıkça, Cezayir'den Fransa'ya büyük oranlarda bir sermaye aktarımı oldu. Bağımsız Cezayir'in darbe yemeye açıklığı, Cezayir şarabının, petrol, sebze ve madenlerinin alıcısı olarak Fransa'ya neredeyse tümüyle bağımlı olması ile daha da vurgulanmaktaydı (Humbaracı, 1966).

Bu üç sömürge tarihi, uluslararası bağımlılık bağlamında ortak bir eşitsiz ve birleşik gelişme yapısı sergilemekte-

dir. Dış ticaret ve yabancı sermaye yatırımı emperyalizmi, yerli küçük meta üretiminin ve küçük endüstri sermayesinin yıkılmasıyla sonuçlanmıştır. Ondokuzuncu yüzyılda nüfustaki artış, her bir toplumun tek-ürünlü ihracat tarımına (ipek, pamuk ya da şarap) bağımlı duruma gelmesiyle gıda arzında ortaya çıkan düşmeyle bir arada ilerlemiştir. Bu durum, kırsal nüfus fazlasını, kentsel işsizliği, göçebe otlatıcıların dışa göçmesi veya yerleşikleşmesini bir araya getiren tipik bir azgelişmiş toplum kesiti oluşturmuştur. Azalan yatırım etkinliğine karşın, imalat sektörü genişlemeye başlarken, geleneksel tarım durgunlaşmaktadır. Bu toplumlarda sermayenin yayılması, geri emek örgütlenmesi ve sömürü biçimleri ile birlikte yürümektedir. Çeşitli yerli ve komprador sınıfların, muazzam bir sömürge-sonrası devlet aygıtı ile yönetildiği bir toplumsal oluşumda, askerî, ticarî ve güvenliğe ilişkin gereksinmelerin artması, hizmetler sektörünün çok erken bir patlaması ile ilişkilidir.

Orta Doğu'daki bağımlılığa ilişkin bu kısa taslak, sermaye yayılmasının ilerlemeye dönük ve devingen olduğu varsayılan yönlerine eğilen Marks yorumlamalarına ilişkin sorunların vurgulanmasına hizmet etmektedir. Hindistan ve İrlanda ile ilgili yazılarının dikkatli bir incelemesi yapıldığında, Marks'ın sömürgecilik üzerine, sömürgeciliğin gelişmeyi engelleyici, geciktirici etkilerini dikkate alan diğer bir bakış açısının bulunduğunu ileri sürmek mümkündür. Ancak, Marks'ın yoksun olduğu, «bütün olarak kapitalizmin bir süreç veya süreçler örüntüsü olarak değil, aralarından birinin diğerleri pahasına gelişmesini sağlayan bir eşitsiz ortaklar *ilişkisi* olarak ele alınması gerektiği» düşüncesidir (Foster-Carter, 1974, s. 70). Bu ön tartışmayı sunarken, kasıtlı olarak, Marks'ın sömürge tipi azgelişmişlik ve bağımlılık «kuramı»ndan çok, onun sömürgecilik üzerine «yazılarına», «yorumlarına» ve «gözlemlerine» başvurdum. Bu terminoloji, Marks'ın KÜT'ün bunalımlarına ilişkin bir kuram yaratmış olmasına karşın, Avrupa-dışı toplumsal oluşumlara —bunların tarihlerine, yapılarına ve çelişkilerine— ilişkin tümüyle olgunlaşmış, tutarlı bir kurama sahip olmamasın-

dan kaynaklanmaktadır. Doğaldır ki bu sav, Marks'ın «Asyagil toplum» —yani ATÜT— üzerine gözlemlerinin geçerliliğine ilişkin belli kuramsal kararlara dayanmaktadır. Bundan sonraki bölümde, Asya tipi tarz kavramının Arap toplumunun İsrail'in kapitalist gelişmesi karşısındaki atfedilmiş geriliğinin açıklanmasında kullanılışını inceleyeceğim.

— 2 —

MARKSİST ORTA DOĞU KURAMLARI

İsrail'e ve Siyonizme karşı «doğru» bir yaklaşımın biçimlendirilmesinin güçlükleri uzun bir süre Avrupa ve Kuzey Amerika'daki sosyalistleri yıldırmıştır. Eski Sol geleneksel olarak, gerici Avrupalı tutucuların ve tekelci kapitalizmin petrol şirketlerinin birlikte destekledikleri feodal Arap hükümdarlarıyla çevrili bir sosyalist demokrasi olarak İsrail'le özdeşleşmiştir (Jones, 1970). 1956 Sina seferi sonrasında Arap topraklarının ilhakı, Altı Gün Savaşı ve Yom Kippur Savaşı, Filistinlileri, emperyalizmin ileri karakolu durumundaki İsrail ile Ürdün gibi İngiliz yanlısı feodal devletler arasında sıkışmış vatansız bir halk olarak gören Yeni Solun bakış açısını değiştirmiştir. «Kara Eylül» olayları, Kudüs'ün kentsel gelişmesi, İsrail'in Lübnan iç savaşına karışması, İsrail'de Araplara sistemli biçimde uygulanan eziyete ilişkin bilgilerin tümü İsrail'in siyasetine ve siyonist ideolojiye solkanattan yapılan eleştiriyi onaylama ve güçlendirme eğilimi göstermiştir (Cooley, 1973; Langer, 1975). Doğaldır ki, İsrail'e yönelik sosyalist eleştiriler, İsrail devletini ve onun egemen siyonist ideolojisini ne dereceye kadar reddettiklerine bağlı olarak önemli ölçüde farklılık göstermişlerdir (Farsoun ve diğerleri, 1974). Orta Doğu bunalımına ilişkin Yeni

Sol görüşlerin muazzam çeşitliliği, İsrail'de ortaya çıkan muhalefet ve ayrılıkla daha da karışık bir görünüm kazanmaktadır (Nahas, 1976; Glass, 1976). Bu kuramsal ve siyasal ayrılığın ışığı altında, Yeni Sol içinde bir takım gruplarca savunulan «insancıl Marksizm»in temsilcisi ve aynı zamanda İsrail sosyalizminin savunucusu olması nedeniyle Shlomo Avineri'nin İsrail ve Orta Doğu üzerine Marksist görüşlerini gözden geçirmek yerinde olur.

Althussercilerin tersine, Avineri Marks'ın toplum felsefesini göreli olarak benzeşik ve sürekli bir kuramsal üretim olarak görmektedir. Marks'ın *Paris Manuscripts* ve *The Communist Manifesto* adlı eserleri, gazeteciliği ve *Capital*'i benzer analitik değere ve kuramsal bütünlüğe sahiptir. Ayrıca Avineri, Hegel ile Marks arasında çözümleme konuları ve kuramsal araştırma nesneleri yönünden muazzam bir sürekliliğin bulunduğunu vurgulamaya çalışmaktadır. Yabancılaşma, nesnelleşme *(objectification)* ve şeyleşme *(reification)* konuları, Marks'ın toplumsal oluşumlara ve diyalektik tarihlerine ilişkin kuramındaki kesiksiz gelişmeyi açıklayan ve Hegel ile Marks arasındaki devamlılığı sergileyen temel odak noktasını oluşturmaktadır. Burada temel öncül, insanın toplumsal bir varlık olarak sosyo-kültürel dünyayı yarattığı ve insan emeği aracılığıyla doğal çevreye biçim verdiğidir. Aynı zamanda, bu insan gerçekliği, insanın dışında ve karşısında duran nesnel ve doğal bir olgu olarak yaşanmaktadır. Tarih özne ile nesnenin; öznel etmen insan ile nesnel veri toplumsal alemin diyalektiğidir. Bu tarihsel süreç insanın dünyaya ilişkin bilincinin evrimi ile noktalanmakta ve böylece birey doğanın ve toplumun sınırlamalarını aşmaktadır *(Aufhebung)*. Marks'ta, Hegel'in Tin ve Tarih kavramlarından oluşan kuramsal aygıt varlığını sürdürmektedir. Burada «*Aufhebung*»un diyalektiği, insanın dünyayı açıklama ve yaşama yeteneğinin ilerleyen ve genişleyen bir sürekliliğini sağlamaktadır, ancak bunun nedeni dünyanın var olan nesnel bir veri olması değil, tersine birey tarafından bilinçli olarak yaratılmasıdır.» (Avineri, 1968b, s. 84)

Avineri'nin Marks'ı yorumlayışına göre, kapitalizmin cil-

vesi, işçilerin üretim araçlarından kopması ve «parasal ilişkiler örtüsü»nün basatlığı yoluyla birey yabancılaşmasının en derin biçimini getirmesinin yanısıra, sosyalist gelişme ve insan varlığının karşı-yabancılaşması* için potansiyel taşımasındadır. Lord ile serf arasındaki kişisel ilişkinin yerine, bir meta olarak emeğin kişisizliğini** *(impersonalism)* koyan kapitalizm, feodalizmin yanılsamalarını ve gizemleştirmelerini yıkmaktadır. Kapitalizm-öncesi toplumsal oluşumlarda insan ilişkileri keyfi ve özelci *(particularistic)* olurken, kapitalizm soyut, kişisiz *(impersonal)* ve evrenselcidir *(universalistic)*. Avrupa bağlamında, burjuva kapitalizmi «bütün feodal, ataerkil, saf ve sevimli ilişkilere son vermiştir. O [kapitalizm],*** bireyi 'doğal üstlerine' tabi kılan her çeşitten feodal bağları amansızca parçalamış ve insan ile insan arasında yalın bireysel çıkardan, katı, duygusuz 'nakit para ödemeden' başkaca bir bağ bırakmamıştır» (Marks ve Engels, tarihsiz, s. 52). Kapitalizmin yayılması, bu evrenselcilik üzerine temellenen toplumsal ilişkilerin dışarı aktarılması ile sonuçlanmakta ve böylece yöresel kabilelerin, küçük ulusların özelciliği ve «kırsal yaşamın saçmalığı» kapitalist üretim ilişkilerinin ve kapitalist metaların etkisi ile tasfiye olmaktadır. Tarihi, özelcilik ile evrenselcilik arasındaki bir diyalektik olarak ele alan Marks'ın bu teması, Hegel'in tarih felsefesinden aktarılmış olup, özellikle proleteryanın «evrensel bir sınıf» olarak sahip olduğu devrimci role ilişkin olarak geliştirilmektedir (Avineri, 1967).

Marks'ın kapitalizm kuramına yüklenilen bu Hegel'cilik, Avineri'nin sömürgeci kapitalizmi ve ATÜT'ü ele alışında özellikle vurgulanarak ortaya konmaktadır. «Kapitalist toplum dürtülerinde evrenselcidir ve bütün dünyayı tümden sarmadan içsel olarak değişemeyecektir» (Aviner, 1968a). Kapitalizm, genel ve evrensel bir sınıf olarak proletarya ile kısmi ve özelci çıkarları savunan burjuvazi arasındaki ça-

---

* De-alienation: yabancılaşmanın çözülmesi (ç.n.).

** Kişisel olmayış (ç.n.).

*** Ayraçlar çevirmene aittir.

tışma ile beslenmektedir. Tersine, ATÜT'ün başat olduğu toplumsal oluşumlar iç sınıf çatışmalarından yoksundur ve bunun sonucu olarak da duragan bir toplumsal bağlam içersine hapsolmuşlardır. Çünkü, ATÜT'te devlet «gerçek toprak sahibidir» (Marks ve Engels, 1972, s. 79), toprakta özel mülkiyet ve mülk sahibi sınıf yoktur. Bu yüzden toplumsal sistem, toplumsal gelişmenin temel bir unsurunun, yani, toprak sahipleri ile sömürülen köylülük arasındaki sınıf mücadelesinin yokluğunu çekmektedir. Marks ve Engels, *Communist Manifesto*'da, tarih görüşlerinin, gerçek toplumsal değişmenin sınıf mücadelesinin sonucu olduğu biçimindeki temel ilkesini ortaya atmışlardır. Sömürgeci sızmadan önce toplumsal sınıflardan yoksun bulunması nedeniyle, Asya'nın, hanedanların döngüsünün dışında gerçek bir tarihi olmamıştır. Örneğin, «Hint toplumunun hiçbir tarihi yoktur; en azından bilinen bir tarihi» (Marks ve Engels, 1972, s. 81). «Hindistan tarihi» diye geçen, yalnızca, kraliyet ailesini yerinden eden, ancak Hindistan'ın toplumsal anlamda duraganlığını destekleyici temel ekonomik koşulları koruyan, ardı kesilmez istilaların vakayinamesidir. İngiliz kapitalizminin Hindistan'daki tarihi rolü, toprakta özel mülkiyeti yaratarak ve geleneksel köy sistemini yıkarak ATÜT'ün başatlığını kırmak olmuştur. Avineri bize, Marks'ın Asya ülkelerini tarihten yoksun oryantal despotizmler olarak ele alarak, oryantal ve batı toplumsal yapıları arasındaki temel farklılığa ilişkin, Hegel'ci felsefeden kaynaklanan bir yorumlamayı tekrarlamakta olduğunu hatırlatmaktadır. Oryantal devletlerin tarihi «çoğunlukla gerçekten *tarih dışıdır (unhistorical)*, çünkü yalnızca aynı görkemli kalıntının yinelenmesidir» (Hegel, 1956, s. 106).

Bu yüzden Avineri, emperyalizmin, dünya tarihinin katalizörü olarak «gerekliliğine» ilişkin klasik Hegelci-Marksist görüşe teslim olmaktadır (Bukharin, 1972, Bölüm: 12). Kapitalist üretim ilişkilerinin ithali, ATÜT'e dayalı toplumsal oluşumların kökten değişime uğrayabilmelerinin ve dünya tarihine katılabilmelerinin tek koşuludur. Bu görüşün zorunlu sonucu, kapitalist sömürgecilik ne kadar şid-

detli ise Asya ve Orta Doğu'da kökten değişme potansiyelinin o kadar fazla olacağıdır. Dolayısıyla, «Asya'daki herhangi bir toplum üzerinde Avrupa'nın denetimi ne kadar dolaysızsa, o toplumun kendi yapısını sorgulaması ve nihai olarak burjuva ve böylece de, daha sonra sosyalist toplumu katılması olanağı o kadar fazladır.» (Avineri, 1968a, s. 18) Bu bakış açısı, Avineri'nin, Arap geri kalmışlığının ve İsrail kapitalizminin ilerici niteliğinin tarihsel koşullarına ilişkin görüşünün temelini oluşturmaktadır. Çok açık olan Cezayir örneği bir yana, bir çok Orta Doğu toplumu Avrupa emperyalizminin dolaylı bir yönetim biçiminde yaşadılar. «İster manda, ister koruyuculuk adı altında olsun, sistem, Batı iktidarının bütünsel üstünlüğünü, onu doğrudan yönetime katmadan —bu yüzden de Arap toplumunun sosyo-ekonomik alt yapısını temelden etkilemeden— sağlamıştır» (Avineri, 1972, s. 301). Dolaylı sömürgecilik, Arap toplumunun eski toplumsal yapısını parçalamak yerine yalnızca egemen seçkinlerin geriliğini ve militarizmini yeniden üretmiştir. Bu yüzden günümüz Orta Doğu'sunun askeri toplumları, değerler ve toplumsal rol yönünden, Türklerin, Selçukluların ve Memlukların soyundandır. Avrupa devletleri, durağan ve eski olan temel toplumsal yapıyı kökten değiştirmeden modern askeri teknolojiyi sunmuştur.

Avineri, İsrail toplumunu ve siyonist sosyalizmini karakterize edebilmek için, Ber Borochov'un «yahudi sorunu»nun toprağa ilişkin olarak çözümü görüşü ile Hegel'in tarihin ilerleyişine ilişkin görüşünü birleştirmektedir. İsrail-Arap çatışmasının trajedisi, bu mücadelenin iki milliyetçi toplumsal hareket —ki, burada yalnızca yahudi milliyetçiliği gerçekten köktenci ve ilerlemeye dönüktür— arasında olmasıdır. Yahudi ulusal hareketi, yahudi toplumunun kendi kaderini tayin için verdiği siyasi mücadeleye ve toplumsal devrime dayanırken, Arap ulusal hareketi «hemen hemen tümüyle siyasi kalmıştır — doğrusu Arap toplumsal devrimi hâlâ denenmek durumundadır» (Avineri, 1970, s. 34). Bu çifte devrim —siyasi ve toplumsal—, İsrail'e, dönüşmeye ve ilerlemeye dönük niteliklerini sunmaktadır. Borochov'un tersine çev-

rilmiş piramit değerlendirmesini izleyen Avineri, Filistin'de bir ulusal anavatan oluşumunun, dünyanın dört bir yanına yayılmış öbeklerden oluşan yahudiliğin küçük burjuva özelliklerini ortadan kaldırarak, onun geleneksel toplumsal yapısını kökten değiştirdiğini ileri sürmektedir. Yahudi göçü ve Filistin'de yerleşme «içe göçler tarihinde yaşanan biricik kasten yukarıdan aşağıya doğru devingen toplumsal hareketti» (Avineri, 1970, s. 35). Göç, dışarıdaki eski öbeklenmenin küçük burjuvazisini İsrail işçi sınıfına dönüştürmüştür. İsrail'in sömürgeciliği, Güney Afrika veya Cezayir'in beyazlar tarafından tipik biçimde sömürgeleştirilmesinden farklıydı, çünkü, siyonizm ucuz Arap emeğini sömürmeyi reddediyor, kendi gücüne dayanma ve çalışma değerlerini vazediyordu.

Eğer Avrupa kapitalizminin dolaylı emperyalizmi Mısır ve Suriye'nin sömürge öncesi değerlerini ve yapısını yeniden üretmişse, İsrail'in Filistin'i doğrudan sömürgeleştirmesi de Batı Yakası ve Gazze Şeridi'nde modernleşme sürecini başlatmıştır. İsrail'deki ve işgal edilen topraklardaki Araplar yavaş da olsa, geri dönülemez biçimde geri kalmış bir köylülükten kentsel işçi sınıfına dönüşmektedir. İsrail'in toplu iletişim araçları, Araplar'ın siyasi ve toplumsal sorunların gerçekçi ve bilinçli çözümlemesine açık duruma gelmesinin önemli bir aracıdır. Arap yerel yönetim otoriteleri, «toplumsal bütünlüğü, temel eşitçiliği, kararlılığı ve göreli açıklığı» olan İsrail toplumu bünyesinde Araplara esaslı bir politik demokratikleşme deneyimi kazandıran önemli boyutlarda siyasi özerkliğe sahiptirler (Avineri, 1971, s. xix. İsrail, modern bir ekonomik altyapıyı, demokratik bir siyasi aygıtı ve kentsel hizmetleri sağlayarak, Arap Filistin'inde çok büyük bir toplumsal ve ekonomik devrimin «zoraki ebesi» gibi hareket etmiştir (Shaicovitch, 1973). İsrail işgali, İsrail'deki Araplar ile, çevredeki Arap devletlerinin eski yönetici sınıfları arasındaki bağı kopartmış ve dolayısıyla Arap modernleşmesi için gerekli koşulları sağlamıştır.

Avineri'nin Marks'ın sömürgecilik kuramına ilişkin görüşü, Marks'ın sömürgecilik üzerine açıklamalarının geniş-

liğini ve çeşitliliğini yetersiz biçimde ele alıyor olması, Marks'ın Hegel'e bağımlılığını abartması, doğrudan sömürgeciliğin «gelişmeyi engelleyici etkisini» dikkate almayışı ve İsrail'in modernleşmesi üzerine abartılı görüşlere sahip olması gibi nedenlerle birçok yönden sorgulanabilir (Turner, 1976). Ancak, en uygun yaklaşım, Avineri'nin düşüncesine bütün yönlerden saldırmak yerine, İsrail'deki Arapların modernleşmesiyle ilgili tartışmasının görgül geçerliliğini değerlendirmek ve daha sonra da ATÜT kavramının kuramsal yeterliliği sorununu ortaya atmaktır. Avineri'nin, İsrail'in sömürgeci kapitalizmin etkilerini, sancılı modernleşme sürecini başlatması nedeniyle, su götürmez biçimde olumlu olarak değerlendirmesine karşın, Arap sosyo-ekonomik yapısının gerçek gelişmesi çok daha karmaşık bir eşitsiz ve birleşik gelişme sürecini sergilemektedir (Troçki, 1932, cilt: I).

Altı Gün Savaşı sonrasında İsrail liderleri, Batı Yakası ve Gazze'nin gelecekte İsrail ekonomisiyle ilgili olarak oynayacakları ekonomik role ilişkin iki önemli karar aldılar. Bunlardan birincisi, İsrail ekonomisinde, işgal altındaki bölgelerden gelen Arap emeğinin sınırlı kullanımına izin verilmesiydi. Ekonomi 1966-67 gerilemesinden çıkmaya başladıkça, İsrail'de 1967'de % 10 olan işsizlik oranı, 1973'te % 3'ün altına düştü. Ekonomik yükselme emek pazarında bir kıtlığa neden oldu, bu yüzden de Arap emeği istihdamı belirgin biçimde artış gösterdi. İşgal bölgelerinden gelip İsrail'de çalışan Arapların sayısı 1969'da 9 000'den, 1974'te 70 000'e sıçradı. İkinci karar ise işgal bölgelerindeki Arap pazarının İsrail metalarına açılması ve bu bölgelerden gıda ürünleri ithaline izin verilmesiydi. Bu ekonomik ilişkide İsrail açık biçimde hâkim ortaktı. 1960'lı yılların başlarında İsrail'de, tarım GSMH'nın % 7'si gibi bir orana düşerken, inşaat ve endüstri % 33 oranına ulaştı. 1960'ların sonlarında ise, tersine, inşaat ve endüstrinin GSMH'ya katkısı ancak % 13 oranında kalırken, işgal bölgelerindeki tarım % 37 oranının üzerine çıktı. Bu nedenle, İsrail ile işgal bölgeleri arasındaki ilişki, ikili ekonomi bağlamındaki tipik bir bağımlı gelişme türüdür. İsrail yüksek ücretli, sermaye-yoğun ve ihracata dayalı eko-

nomiyle nitelenen ileri kapitalist bir toplumdur; işgal bölgeleri ise emek fazlasına sahip azgelişmiş bölgeler durumundadır. Ancak, işgal bölgeleri diğer bağımlı bölgelerden farklı olarak, gümrük tarifesi ve kambiyo oranı ayarlamaları gibi klasik koruyucu önlemleri kullanacak durumda olmamışlardır (Arkadie, 1977). Ayrıca, İsrail ekonomisini koruyan yüksek gümrük vergisi duvarları işgal bölgelerindeki Arap tüketicilerini, yabancı malları yüksek fiyatlarla satın almaya veya pahalı satan İsrailli satıcılardan almaya zorlamaktadır. Bu eşitsiz değişim bağlamında, işgal bölgelerinin imalat endüstrisi İsrail mallarının etkisi altında durgunlaşmış ve bu bölgeler İsrail emek pazarına kayan Arap emeğini tutmayı başaramamıştır. Başka ekonomilere ihracat gibi uzun dönemli olanaklar 1967 sonrası dönemde sekteye uğratılırken, Batı Yakası turizmciliği gibi diğer sektörler de İsrail ekonomisine kaptırılmıştır.

Batı Yakası'nın ve Gazze Şeridi'nin ekonomik yapısındaki bu değişmeler bağımlı işgal bölgelerinin sınıf yapısında açık biçimde kendini göstermektedir. Filistin Araplarının değişen sınıf yapısının temel özelliği, köylülüğün göçmen ve mevsimlik ücretli işçilerden oluşan kırsal bir proletaryaya dönüşmesidir (Zureik, 1976). Toprağı işleme ideolojik temasının tersine, yeni yerleşen yahudiler kentsel alanlara kayarken, Araplar kırsal artbölgeye *(hinterland)* hapsolmuşlardı. 1963'te İsrail'deki Arapların % 75'i kır kökenliyken, kentsel yerleşmelerdeki yahudilerin 1931'de % 74 olan oranı 1974'te % 90'ın üzerine çıkmıştır (Ben-Porath, 1966; Harari, 1974). 1972'de, İsrail'de istihdam edilen tüm Arapların % 20'si, istihdam altındaki tüm yahudilerin ise yalnızca % 7'si tarımsal işlerde çalışıyordu. Ancak, Arap istihdam yapısı, inşaat ve maden endüstrilerinde becerisiz işçi olarak çalışan Arapların sayısındaki belirgin artışla hızlı biçimde değişmekte. 1972'de istihdam altındaki bütün Arapların % 26'dan fazlası inşaat ve madencilik sektörlerinde yer almaktaydı. İsrail emek pazarının güçlü çekimi nedeniyle 1967'den bu yana işgal bölgelerindeki tüm istihdam biçimlerinde bir azalma olmuştur. Batı Yakası tarımında istihdam edilen Arapların

1969'da 10 400 olan sayısı, 1973'te 3 900'e düştü. Aynı dönemde, işgal bölgelerindeki inşaat işçilerinin sayısı ise 11 700'den 5 800'e inmiştir.

Dolayısıyla, İsrail'in yürüttüğü işgalin başat sonucu, Arapların tarımda ve inşaat endüstrisindeki becerisiz işlerde yoğunlaşan göçmen işgücüne dönüştürülmesi olmuştur. Tarımsal toplumsal yapı üzerindeki diğer etki, Bedevi kabilelerinin yerleşikleştirilmesiydi. Göçebeleri siyasi güvenlik veya toprağı işleme gibi nedenlerle yerleştirmeye yönelik devlet müdahelesini içeren zorla yerleşikleşme ile örneğin, belli bir göçebe ailesinin giderek artan refahı ile birlikte ortaya çıkan kendiliğinden yerleşikleşme arasında bir ayırım yapmak mümkündür (Barth, 1964). İsrail'in kuzeyindeki Galilee tepeleri civarındaki, sayıları 8 000'i bulan Bedeviler tümüyle yerleştirilmiş durumdadır. Manda dönemi sonunda Negev göçebelerinin sayısı 65-90 bin arasında idi. Ancak, bunlar 1948 çatışması sonrasında dağılmışlar ve geride Beyr'şeba'nın doğusunda bir kamp yerinde tutulan yaklaşık 14 000 Bedevi kalmıştır. Kamp yerinde göçebelere özgü göçmeler sınırlanmıştır ve bu kabile üyeleri sonuçta kesin bir şekilde yerleşikleşme sürecine sokulmuşlardır (Muhsan, 1959). Yerleşikleştirmenin nedeni, kısmen kamp yerinin sınırlı kaynakları üzerindeki nüfus baskısı ve kısmen de İsrail siyasetinin bölgede daha fazla güvenliğe yönelik gereksinmelerdir. Yerleştirilen Bedeviler, İsrail'in turunçgil bahçelerinde ve pamuk plantasyonlarında mevsimlik ücretli işçilere dönüştürülmektedirler. Temel hizmetlerin yerine getirilmesine karşın, İsrail'in Bedevilere karşı siyaseti zorla yerleşikleştirmeden ibarettir. «Türkiye dışında hiçbir Orta Doğu ülkesi göçebelerine bu denli kötü davranmamıştır ve gelişmeler, Amerikan Kızılderililerinin kamplarını hatırlatmaktadır» (George, 1973).

Köylülüğün proleterleştirilmesi ve Bedevilerin yerleşikleştirilmesi süreçleri, İsrail'in işgal bölgelerini sömürgeleştirmesi, Arapların göç etmesi ve topraklarından kovulması bağlamında ele alınmalıdır. Altı Gün Savaşı sonrasında kaçıp giden mülteciler sayılmazsa, 132 000 ile 141 000 arasında in-

san Batı Yakası ve Gazze'den göçmüştür. Terketmeye zorlanan veya kendi isteği ile göç etmeye itilenlerin büyük bir çoğunluğu genç, erkek, becerili ve meslekten işçilerdir ve bunlar önemli boyutlarda bir becerili emek/kafa emeğinden oluşan «beyin göçü» oluşturmaktadırlar. (Jaafari, 1973). Filistinli Arap mültecilerinin UNRWA* tarafından 1950 yılı için 930 021 olarak saptanan sayısı 1972'de 1 506 640'a yükselmiştir (Hagopian ve Zahlan, 1974). Filistinlilerin göç etmelerini ve kaçışlarını etkileyen diğer bir baskı da, işgal bölgelerinde İsraillilerin yerleşmesini, Arap köylerinin fedailerden koparılmasını ve Arapların İsrail'den ve işgal bölgelerinden dışarıya göçünün özendirilmesini amaçlayan toprak istimlakiyle ilgili beş İsrail yasasının uygulanmasından kaynaklanmıştır (Jiryis, 1973; Jiryis, 1976; Ayyash, 1976).

Avineri'nin savı izlenirse, geri kalmış Arap köylülüğünün işçi sınıfına dönüşümü, İsrail kapitalizminin evrenselci dürtüleriyle gündeme gelen bir modernleşme örneği olabilir, ancak bu kesinlikle belirsizlik içermeyen ve tek boyutlu bir gelişme süreci değildir. Arap işgücü İsrail'in endüstri yedek ordusunun bir parçasıdır ve Arap işçisi esas olarak, tarım, inşaat endüstrileri ve küçük meta üretiminde mevsimlik ve geçici işlerde istihdam yoluyla artı-değer katkısında bulunmaya zorlanan kırsal bir mültecidir. İsrail ekonomisi yeni bir pazarın ve ucuz emeğin nimetlerinden yararlanırken, işgal bölgeleri bağımlı ve çarpık bir gelişme patikasına oturtulmuştur.

İsrail otoritelerinin dayattığı koşullar altında serpilen tek sınıf ticaret burjuvazisi olmuştur (Hilal, 1976). İsrail ve işgal bölgeleri arasında ihracatla ithalatın artması, Gazze'de İsrail girişimcileri için ikinci elden taahhütlerin gelişmesi ve küçük işlerin (turunçgil ambalajlama tesisleri) ortaya çıkışı, geleneksel tüccar kapitalistlerin varlığını sürdürmesine katkı yapmıştır. Tersine, endüstri sermayesinde Arap yatırımının şiddetli eksikliği, İsrail mallarının rekabeti ve

* Birleşmiş Milletler Filistin Mültecilerine Yardım Kuruluşu (ç. n.).

koşulların İsrail kapitalistlerine uygunluğu (Ryan, 1974), bir Arap endüstri kapitalisti sınıfın gelişmesini engellemiştir. Arap burjuvazisinin tarımsal ve endüstriyel kanatlarının uzun dönemli yatırım tasarılarına güvenleri yoktur. Son olarak, geleneksel küçük burjuvazi (tüccarlar, dükkan sahipleri ve zanaatkârlar) turizmciliğin yitirilmesinin ve İsrail sermayesinin etkisiyle gerilemiştir. Batı Yakası'ndaki ve Gazze'deki işverenlerin ve yarı-işsizlerin 1969'da 43 000 olan sayısı 1973'te 30 000'e düşmüştür. Sayıca çok olan yeni küçük burjuvazi (öğretmenler, teknisyenler ve meslek sahipleri) kafa emeğini İsrail ve işgal bölgeleri dışındaki uluslararası pazarda satmaya zorlanmaktadır.

Ne Hegel'in masa başı oryantalizmi, ne de Avineri'nin dolaysız ve yoğun sömürgeleştirmeyi en yüksek modernleşme olanakları ile eşitleyişi, İsrail'deki ve işgal bölgelerindeki Arapları anlatan karakteristik azgelişmişlik ve bağımlılık belirtilerine ilişkin yeterli bir kuramsal çözümleme sunmaktadır. Batı Yakası ve Gazze Şeridi'nin elde ettiği çeşitli endüstriyel kapitalist gelişme fırsatları, Arap ekonomisi pahasına İsrail ekonomisini koruyan ve destekleyen özel düzenlemeler ve ayrıcalıklarla engellenmiştir. Tüccar sermayesi yabancı sermayenin temsilcisi olarak serpilirken, Arap işgücü, İsrail sistemindeki yükselme dönemlerinde gerekli konumları alacak becerisiz, mevsimlik ve göçmen bir girdi olarak İsrail ekonomisinde yeralmaktadır. Bütün bu gelişmelerin Avineri ve diğerlerinin görgül iddialarıyla çelişmesinin yanısıra, Avineri'nin kuramsal sisteminin temel başarısızlığı, onun Marks'ın Asya toplumları üzerine düşüncelerini ideolojik yeniden yorumlayışında yatmaktadır. Bu nedenle, Avineri'ye yöneltilecek diğer eleştiriler, ATÜT kavramının kuramsal geçerliliğinin gözden geçirilmesini içerecektir.

Çağdaş Marksizm'de, ATÜT, yalnızca ATÜT'ün değil, aynı zamanda «üretim tarzlarının» bilimsel bir kavram olarak yerini kuşku içinde bırakan önemli bir kuramsal tartışma konusu olmuştur (Lichtheim, 1963; CERM, 1969; Anderson, 1974a, 1974b). ATÜT'ün ve Avineri'nin bu kavramı kullanışının altında yatan «idealist epistemolojinin» en kapsamlı

ve en sarsıcı eleştirisi Hindess ve Hirst'ten (1975) gelmiştir. Bu yazarlar, Marks'ın gazeteciliğinden ve mektuplarından rastgele seçilmiş aktarmalara dayanarak ve bunların Marks'ın kuramsal gelişmesindeki özgül yerlerine bakmadan ATÜT kuramı oluşturmaya yönelik her girişimi reddetmektedirler. Marks'ın gazeteciliği, onun bilim-öncesi çalışmaları arasında yer aldığından, Marksist ATÜT kuramının kuramsal olarak en uygun kaynağı *Capital*'de ve belli bir ölçüye kadar da *Grundrisse*'de bulunacaktır. Diğer bir deyişle, ATÜT kuramı, Marks ve Engels'in sömürgecilik ve Asya üzerine görünürdeki görüşleri yerine, Marks'ın kuramsal çalışma nesneleri olarak «üretim tarzlarının» genel niteliklerine ilişkin kuramsal çözümlemesinde aranmalıdır. Avineri'nin Marks'ı yorumlayışı ise, tersine, daha çok Marks'ın kendisinin de «bu ardı arası kesilmez gazete pisliği canımı sıkıyor... Saf bilimsel çalışma tümüyle farklı bir şeydir» diye sözettiği gazeteciliğine dayanmaktadır (McLellan, 1973, s. 284'te aktarılıyor). Ancak, Hindess ve Hirst'ün esas dayanak noktası, Marks'ın kendisinin gazeteciliği hakkındaki olumsuz düşüncesi veya ATÜT'ün *Capital*'de kavramsal bir görünüme sokulması olmayıp, ATÜT'ün kuramsal bir yapı olarak tutarlı ve mantıken belirli olup olmadığıdır.

Üretim tarzı «ürüne özgül bir el koyma tarzının doğaya özgül bir egemen olma tarzıyla eklemlenmiş bir bileşimidir.» (Hindess ve Hirst, 1975, s. 183) Üretim ilişkileri artı-emeğe el koyma biçimini ve üretim araçlarının bölüşümünü (ve dolayısıyla da çalışanlar ile çalışmayanlar arasındaki ilişkiyi) belirlemektedir. Üretici güçler ise hammaddenin («doğal») ürüne dönüştürüldüğü emek sürecini anlatmaktadır. Bu yüzden bir üretim tarzı, üretim ilişkileri ile üretici güçlerin karmaşık bir birliğidir. Burada üretim ilişkileri, bu birliğin baskın bileşenidir. Bu tanımlamanın bir özelliği, üretici güçlerin üretim ilişkilerini belirlediği düşüncesinde tipik biçimde içerilen teknolojik gerekirciliği reddetmesidir. Artı-ürüne el koyma tarzı, ayrı bir üretim ilişkileri yapısını önkoşul olarak gerektirmekte, bu ise emek sürecinin koşullarına denk düşen üretici güçleri varsaymaktadır. Sözün kısası, kuram-

sal yönden yeterli bir «üretim tarzı» kavramı, rastgele olmayan üretici güçler-üretim ilişkileri eklemlenmeleri temeline oturtulmalıdır. Artı-ürüne el koyma tarzı, ilk anda, geçerli bir üretim tarzının varlığı veya yokluğu için bir anahtar veya kuramsal bir gösterge sunacaktır. ATÜT'ün kuramsal geçerliliği konusuna, ilk başta, hangi özgül el koyma tarzının ATÜT'e denk düştüğüne bakılarak yaklaşılmaktadır.

Kapitalizm-öncesi tarımda, doğrudan üreticiler, üretim araçlarından bütünüyle kopmuş değildir ve emekçi ürünün bir bölümünü alıkoyar. Ücretli emeğin düşük düzeyde gelişmişliği sözkonusudur ve yerel topluluk el sanatları ile tarımın birlikteliği ile nitelenmektedir. Çünkü, üreticiler üretim aracına (toprak) bütünüyle yabancılaşmış değildir ve artığın koparılması için basit bir *ekonomik* mekanizma bulunmamaktadır. Sonuç olarak, kapitalizm-öncesi tarım, artığa el koymanın gerçekleştirilebilmesi için ekonomi-dışı araçları gerektirmektedir ve bu, doğrudan üreticilerin, üretici olmayanlara siyasi/ideolojik bağımlılığı biçimini almaktadır. Çeşitli siyasi/ideolojik yapılar, rant (emek-rant, ayni rant, para rant) biçimi alan artığa el konuşu desteklemek için müdahale etmektedir. Bu yüzden, bu siyasi ve ideolojik yapılar, sözü edilen tarzın var oluş koşullarıdırlar. Marks'a göre, devletin hem toprak sahibi, hem de hükümdar olarak doğrudan üreticilerin «tepesinde durduğu» Asya toplumlarında, vergi ve rant «çakışmakta, veya daha doğrusu toprak-rantının bu biçiminden farklı bir vergi bulunmamakta»dır ve bu özel koşullar altında, «devlete kulluğun gerektirdiğinden daha kuvvetli bir siyasi ve ekonomik baskıya» gerek yoktur (1970, cilt: 3, s. 971). Bu ise, siyasi hükümranlığın ve toprak mülkiyetinin, artı-ürüne aynı zamanda toprak-rantı olan, vergilendirme yoluyla el koyan devlette birleşmesinden kaynaklanan vergi/rant çiftidir.

ATÜT'ün kuramsal geçerliliğine ilişkin soru şimdi daha özgül bir nitelik kazanmaktadır: yani, vergi/rant çiftine denk düşen bir üretim tarzı var mıdır? Bir dizi toplumsal ilişki, vergi/rant çiftinin varoluş koşuludur. Bunların arasında şunlar vardır : (1) doğrudan üreticiler ile çalışmayanlar ara-

sındaki toplumsal işbölümü; (2) toprakta özel mülkiyetin yokluğu ve mülkiyet haklarının devletin elinde olması; (3) devletin artı-ürüne, değişik mekanizmalar yoluyla (devlet memurları veya mültezimler) toplanabilen vergiler biçiminde el koyması; (4) üretim araçlarının bölüşümü üzerinde devletin siyasi denetiminin varlığı; (5) tarım ile el sanatlarının birliği; (6) devlet bürokrasisinden farklı bir egemen sınıfın bulunmayışı; (7) artı-ürünün tüketiminin ideolojik/siyasi olarak belirlenmesi ve ya devlet memurlarının lüks yaşantıları ya da angarya *(corvee labour)* ile kamu anıtları inşa ettirilmesi biçimini alması; (8) devletin değişik biçimler alabilmesi (örneğin; teokrasi, kabileler konfederasyonu veya sömürge yönetimi). Hindess ve Hirst, vergi/rant çiftinin gerektirdiği bu toplumsal ilişkiler temelinde, «üretim ilişkileri ile üretici güçlerin» vergi/rant çiftine denk düşen «eklemlenmiş bir bileşimini» oluşturmanın kuramsal yönden olanaksız olduğunu ileri sürmektedirler. Bu olanaksızlık, bu el koyma tarzının iki farklı üretici güce, yani, bağımsız köylü tarımına ve komünal tarıma, denk düşmesinden kaynaklanmaktadır. Üretici güçlerin bu iki türü de vergi/rant çifti ile bağdaşabilir. Üretim süreci ve üretici güçler, üretim ilişkileri ile rastgele bir ilişki içindedir ve bu yüzden üretim ilişkileri ile üretici güçlerin eklemlenmiş bir bileşimi yoktur. ATÜT'ün, bilimsel bir üretim tarzı kavramı olarak kullanımını engelleyen bir başka özelliği vardır. Bağımsız köylü tarımı ve komünal tarım kendi içlerinde toplumsal sınıfların varlığını önkoşul olarak gerektirmezler, ancak vergi/rant çifti devletin varlığını varsaymaktadır. Oysa devlet, toplumsal sınıfların varlığını gerektirmektedir, çünkü devletin varlığı ancak sınıf mücadelesi temelinde açıklanabilir. Devlet, sınıf antagonizmalarına dayalı bir toplumsal oluşumda artığa el koymanın genel koşullarını yeniden üretmek için vardır. Ancak, devlet tek toprak sahibi olduğundan ATÜT'te sınıflar yoktur ve bu yüzden de devlet bürokrasisinden bağımsız bir egemen sınıf bulunmamaktadır. ATÜT, bu nedenle, vergi/rant çiftinin devletin varlığını önkoşul olarak gerektirmesine karşın toplumsal sınıfların yokluğunda devletin varoluş

koşullarını açıklayamaması gibi bir kuramsal çelişki üzerine kurulmuştur. Bu yüzden, Hindess ve Hirst, ATÜT'ün, üretici güçler ile üretim ilişkilerinin eklemlenmiş bir bileşimine ilişkin bilimsel olarak geçerli bir kavram olmadığı sonucuna varmaktadır.

Hindess ve Hirst'ün *Pre-Capitalist Modes of Production*' daki formülasyonları birçok yönden eleştirilmiştir (Taylor. 1975 ve 1976; Asad ve Wolpe, 1976). Hindess ve Hirst'ün (1977) bizzat kendileri, daha yeni yayınlarında, üretim tarzlarına ilişkin çözümlemelerinin epistemolojik ve kavramsal temellerini yıkma konusunda epey yol katetmişlerdir. Bu önemli tartışmanın büyük bir bölümü toplumsal sınıflar, üretim tarzları ve toplumsal oluşumlar arasındaki ilişkilerin formülasyonunun içerdiği sorunlar etrafında dönmektedir. Bu sorunlar, elinizdeki çalışmada Bölüm: 3, 4 ve 5'in temel tartışma konularını oluşturmakta. Bu aşamada, Hindess ve Hirst'ün, Orta Doğu'daki toplumsal sınıflar ve devrimlere ilişkin daha sonraki incelemelerindeki öz-eleştirilerine geçmeden önce, özgün kuramsal yaklaşımlarına ilişkin bazı başlangıç sorunlarını gözler önüne sereceğim.

Hindess ve Hirst, *Pre-Capitalist Modes of Production*'da, kavramların ve bunlar arasındaki ilişkilerin soyut çözümlemesi ile somut toplumsal oluşumların ve konjonktürlerin çözümlemesi arasında ayrım yapmaktadır. Somut bağlamları incelemenin kendisi bir kuram işi olmakla birlikte, kavramların çözümlemesi toplumsal oluşumların Marksist çözümlemesinden önce yapılmalıdır. Bu yazarlar, Poulantzas'ı izleyerek (1973, s. 15), «toplumsal oluşum»u, ekonominin belirleyici olduğu, karmaşık bir toplumsal ilişkiler birliği (ekonomik, ideolojik ve politik yapılar) olarak tanımlamaktadırlar. Daha kestirme olarak, toplumsal oluşum bir üretim tarzı ve onun varoluş koşullarıdır. Bu yüzden Marksist çözümlemedeki «toplumsal oluşum»un, aşağı yukarı sosyolojik «toplum» kavramına denk düştüğü söylenebilir (Hindess ve Hirst, 1975, s. 13). Poulantzas'ın çalışmasında, «gerçekte varolan tek şey»in veri toplumsal oluşum olduğu, yani «en geniş anlamda, kendi tarihsel varoluşunun belirli bir uğra-

ğındaki bir toplumsal bütün» olduğu iddiasını bulmaktayız : «örneğin, Louis Bonaparte Fransası, Endüstri Devrimi'ndeki İngiltere» (Poulantzas, 1973, s. 15). «Saf» üretim tarzları ile «somut» toplumsal oluşumlar arasındaki karşıtlığa ilişkin, ilk başta beş sorun bulunmaktadır. Birincisi, bu ayırım tam da Poulantzas, Hindess ve Hirst'ün reddetmek istediği görgülcü epistemoloji temeline oturmaktadır. Bu ayırım, sosyolojideki «toplumsal sistemlerin» kuramsal çözümlemesi ile «gerçek» toplumların görgül incelemesi arasındaki görgülcü ayırımı yeniden üretmektedir (Asad ve Wolpe, 1976, s. 471; Hindess ve Hirst, 1977, Bölüm: 1). İkinci olarak, özellikle de Poulantzas'ın çalışmasında, «toplum» yerine «toplumsal oluşum»-un konması kavramsal değil, yalnızca terminolojik bir değişikliktir, gevşek bir «denklik»tir. Üçüncü olarak, bu çözümleyici çalışmaların «somut konjonktürler»in çözümlenmesi için bir başlangıç çalışması olacakları söylenmekle birlikte, bu söz çok nadiren ve muğlak biçimde yerine getirilmektedir. Üretim tarzları kuramının, somut konjonktürlerdeki sınıf mücadelelerine ilişkin çözümlemeyle gerçek ilişkisi belirsiz kalmaktadır. Kuramsal olan ile somut olan arasındaki ilişkinin berrak bir anlatımının yokluğunda, genel uygulama, Lenin'in *The Development of Capitalism in Russia*'sına, somut bir konjonktüre ilişkin yeterli bir kuramsal çözümleme örneği olarak başvurulmasıdır. Bu özel alanda, Marksizm Althusserci bilgi kuramındaki yarı bilimsel *(quasi-scientific)* kavramlar «hammaddesinden» (Genellikler I) bilginin üretilmesi araçları (Genellikler II) aracılığı ile nasıl somutun bilgisine (Genellikler III) doğru ilerlendiğini açık biçimde gösterecek, yeterli bir kuramsal çalışma «metodolojisi»nin yokluğunu çekmektedir (Althusser, 1969, Bölüm: 6). Son olarak, Poulantzas veya Hindess ve Hirst gerçek toplumsal oluşumları tanımlamak istediklerinde, bunu pek gösterişli bir açıklamayla, yani, belirli bir ulus-devleti (örneğin Fransa'yı zikrederek yapmaktadırlar. Kapitalizm-öncesi ve sömürge-öncesi Orta Doğu için bu gösterişli toplumsal oluşum tanımları oldukça sorunlu olmaktadır. «Lübnan» veya «Cezayir» gibi sözcüklerin kullanılması en iyi durumda idare eder ve en kötü

durumda da oldukça yanıltıcıdır. Osmanlı sisteminin imparatorluk yapısını uygun bir somut çözümleme nesnesi olarak görmek, onun iç çeşitliliğini dikkate almamak olacaktır. Maşrık/Mağrıp karşıtlaması *(dichotomy)* gibi ayırımlar da aynı oranda yanıltıcıdır, çünkü, sağduyusal kategorilerle biçimlendirilmişlerdir.

Azgelişmiş dünyanın toplumsal oluşumlarının, birbiri üzerine katlanan üretim tarzlarından oluşmuş olarak değerlendirilmesi Marksistler arasında pek yaygındır. KÜT, emperyalizm veya sömürgecilik yoluyla bu toplumsal oluşumlara sızdıkça, veri bir toplumsal oluşumun karmaşık kapitalizm-öncesi tarzları, başat KÜT tarafından korunmakta ve tâbi kılınmaktadır. Mağrıp böylece, dolaysız sömürgeciliğin gelmesinden önce ve sonra, içersinde birkaç üretim tarzı karmaşık bir yapıda varolan bir toplumsal oluşum olarak çözümlenebilir (Seddon, 1977). Orta Doğu toplumsal oluşumlarının çözümlenmesinde ATÜT'ün kuramsal yeterliliğinin kabul edildiği varsayılırsa, bunun —kapitalizm-öncesi ve kapitalist— diğer üretim tarzlarıyla eklemlenmesinin, tüccar sermayesi aracılığı ile KÜT'e tâbi kılınmasının ve çözülmesinin çözümlenmesi gerekli olacaktır. (Keyder, 1976; İslamoğlu ve Keyder, 1977). Poulantzas toplumsal oluşumları kesin olarak birbiri üzerine katlanan üretim tarzlarının karmaşık bileşimleri olarak görmekte ve Avrupa kapitalist toplumsal oluşumlarını üretim tarzlarının bileşimleri bağlamında çözümlemektedir. Ancak, Hindess ve Hirst'ün üretim tarzını ve onun varoluş koşullarını kavramsallaştırmaları gerçekte birbiri üzerine katlanan bu tür bileşimleri olanaksız kılmaktadır. *Pre-Capitalist Modes of Production*'da, bir toplumsal oluşumun ekonomik düzeyinin yapısının belirli bir üretim tarzının bir değişkeni tarafından yönetildiği, «ancak aynı zamanda, diğer tarzların bazı ögelerini», bu «ögelerin» başat tarz için gerekli varoluş koşullarıyla çelişmemesi koşuluyla, «içerebileceği» söylenmektedir (Hindess ve Hirst, 1975, s. 15). Bu sav, farklı üretim tarzlarının varoluş koşullarının aynı olamayacağı sonucuna varmaktadır. Örneğin, bir toplumsal oluşumda başatlığın FÜT'ten KÜT'e geçişi FÜT'ün varoluş

koşullarının yeniden üretilmemesini içermektedir. Hindess ve Hirst daha sonraki yayınlarında bu düşüncelerini, yani, toplumsal oluşumun üretim tarzlarının hiyerarşik bir bileşimi olduğu düşüncesini reddedişlerini açıkça ortaya koymuşlardır (1977, s. 47). Toplumsal oluşumun tek bir başat üretim tarzı ve bu tarzın varoluş koşulları olduğu sayı bir dizi önemli sorunu ortaya çıkarmaktadır. Bir toplumsal oluşumda diğer «ögelerin» varlığını açıklamak güçtür, çünkü bunlar başat tarzın yeniden üretiminin sonuçları olarak açıklanamazlar ve hepsinin kendine ait varoluş koşulları bulunmak zorundadır. Doğrusu bu yazarlar, FÜT'ten KÜT'e geçişe ilişkin çözümlemelerinde, mutlakiyetçi devletin başat tarz olarak FÜT'ün ve aynı zamanda da «kapitalist» üretimin varoluş koşulu olduğunu kanıtlar gözükmektedirler. Toplumsal oluşum kavramı birbiri üzerine katlanan üretim tarzları ile açıklanmadığında, somut konjoktürlerdeki çelişme ve geçiş sorunlarının nasıl yeterli biçimde kuramlaştırılabileceğini anlamak güçtür (Asad ve Wolpe, 1976, s. 501-5).

İlke olarak, sınırsız sayıda soyut üretim tarzı üretmek kuramsal olarak mümkün olmalıydı. *Pre-Capitalist Modes of Production*'ın epistemolojik öncülleri veri alındığında, kendi zorunlu varoluş koşullarıyla birlikte üretici güçlerin ve üretim ilişkilerinin eklemlenmiş bileşim tipleri üzerinde kesin sınırlamalar olmamalıydı. Ayrıca, bu olası üretim tarzlarının her biri, üretim tarzının birden fazla özgül değişik biçimini tanımlayacaktı. Örnek olarak, FÜT, artı-emeğe rant biçiminde el konulan, ancak bu el koymanın değişik biçimler (para-rant, emek-rant veya ayni-rant) alabildiği bir üretim tarzıdır. İlke olarak, mümkün olan üretim tarzları yelpazesinin, hiçbir zorunlu sınırı olmaması gerektiği yolundaki iddiam yönünden, Hindess ve Hirst'ün, bütün çözümleyici değerlendirmelerinden sonra, sonuç olarak, genellikle görgülcü Marksistler arasında kabul gören bir üretim tarzları listesine —ilkel, köleci, feodal ve kapitalist tarzlar— varmaları ilgi çekicidir. Dahası, onların ATÜT'ü reddedişleri pek bir yenilik de sayılmaz; 1931 Leningrad Konferansı, çoğu Asya toplumunun çözümlenmesinde ATÜT'ü reddetmiştir. Kuramsal

yönden olası üretim tarzları yelpazesine getirilen bu sınırlamayı, Hindess ve Hirst'ün, toplumsal oluşum içersinde birbiri üzerine katlanan üretim tarzları düşüncesini reddedişleriyle birleştirecek olursak, bunun anlamı Orta Doğu'nun her toplumsal oluşumunun Batı kapitalizminin başatlığından önce, ya KÖÜT (Kapitalizm-öncesi üretim tarzı), ya da KÜT veya FÜT'ün başatlığı biçiminde kavramsallaştırılması gerekeceğidir. Vergi/rant çiftine ilişkin incelemelerinin ışığı altında, (kesinlikle açık olmamakla birlikte) bu yazarların Orta Doğu'nun kapitalizm öncesi oluşumlarını FÜT'ün belli bir türünün başatlığı biçiminde kuramlaştıracakları varsayılabilir. Ne yazık ki bu seçim, Hindess ve Hirst'ü bir «yarı-evrensel feodalizm» düşüncesine itme tehdidi taşımaktadır (Anderson, 1974 b, s. 484).

Hindess ve Hirst, tezlerini, bilimsel bir üretim tarzı kuramının Marks'ın ancak 1857 epistemolojik kopmasını (Althusser, 1969, s. 35) izleyen, olgun çalışmalarında bulunabileceği iddiası temeline oturtmaktadırlar. Gerçekte bu ölçüt, onların yalnızca *Capital*'e yoğunlaştıkları ve «olgun çalışma» kategorisine sokulması gereken *Grundrisse* (1857/8) gibi çalışmaları ihmal ettikleri anlamına gelmektedir. *Grundrisse*, ilkel komünalizmden «çıkış yolları» sunan bir kapitalizm-öncesi üretim tarzları yelpazesi getirmektedir : Slav, Asya tipi, klasik, Cermanik ve göçebe. Bu tarzlar yelpazesinin, ayrıcalıklı ve tüm dünyayı saran bir üretim tarzı olarak «feodalizm» üzerindeki klasik Marksist vurguya sıkı sıkıya bağlı, aşamacılık türünden ve tek-çizgili tarih görüşünden kaçınılmasına temel sunması yönünden yararı vardır. Asya tipi tarzın kavramsal bir çerçeve olarak sürekli biçimde yeniden değer kazanmasına, tam da feodal tarzın Avrupa dışında uygulanmasına ilişkin güçlükler katkıda bulunmaktadır (Rodinson, 1966; Melotti, 1977). Hindess ve Hirst'ün bu konuları ele alışındaki bir sorun bu ele alışın kapitalizm-öncesi üretim tarzlarının oldukça dar bir seçimiyle sınırlanmış olmasıdır (Hobsbawm, 1964).

Bu bölümde, Arap toplumlarındaki kapitalist gelişme ve siyasi modernleşme yokluğunun açıklanmasında, Asya tipi

tarz kavramının temel alınışı üzerinde yoğunlaştım. Avineri'nin Arap geri kalmışlığına ilişkin Marksist bir kuram ortaya atma çabasının hem görgül hem de çözümleyici açıdan sakat olduğu söylenebilir. Ancak, bu Avineri eleştirisi, üretim tarzlarının ve hareket yasalarının doğru çözümlemesine ilişkin olarak Marksizm içindeki çağdaş tartışmayı çevreleyen çözülememiş birçok kuramsal problemi de oldukça açık biçimde sergilediğinden, biraz eksiktir. Doğaldır ki, Orta Doğu toplumsal oluşumlarına ilişkin birçok mükemmel Marksist açıklama bulunmaktadır (Farsoun, 1975); ancak esas olarak betimleyici olan bu araştırmalar belli başlı kuramsal güçlükleri çözülmemiş bırakmaktadır. Orta Doğu'ya ilişkin Marksist yaklaşımlardaki belli temel tartışma konularını inceledikten sonra şimdi, İslam toplumunu bir toplumsal gruplar mozayiği olarak ele alan başat oryantalist model ile değişik Marksist görüşleri karşılaştırabiliriz.

— 3 —

ETKİNLİK, TOPLUMSAL SINIF ve MOZAYİK MODEL

Klasik oryantalist gelenek, ne toplumsal yapıya ilişkin sorunlarla ne de politik ekonomi konularıyla pek fazla ilgilenmemiştir. «İslami» olarak adlandırdıkları toplumsal yapıya ilişkin bir «kuram»ları veya imgeleri bulunduğu kadarıyla, oryantalistler İslam toplumsal sistemini, özerk, birbirinden kopuk, dikey birimler kümesi olarak betimlemişlerdir. Gibb ve Bowen *Islamic Society and the West'te* (1950, Cilt: 1, s. 150) İslam'da «yönetilenlerin», toplumsal «istikrarı bir bütün olarak imparatorluğun siyasi olaylarından az etkilenmiş», çok sayıda yarı-bağımsız birimlere (kabileler, meslek loncaları, köyler ve cemaatler gibi) bölünmüş olduğu şeklindeki modern oryantalist bakışın açık bir anlatımını vermektedir. İslami toplum bütünleşmiş bir toplumsal birlik biçimini almamış, tersine birbirinden kopuk ve kendini geçindiren «toplumsal gruplar» mozayiğinden oluşmuştur. Bu mozayik görüşü, İslam'daki toplumsal katmanlaşmanın esas olarak dini çizgilerde yürüdüğü şeklindeki geleneksel düşünce ile de sıkıca bağlıdır (Shiloh, 1969). Örnek olarak, Orta Doğu'yu ve Kuzey Afrika'yı fethettikçe, İslamiyetin, «Kitabın*

* İncil (ç. n.).

Uyrukları» olarak görülen hıristiyanlara belli bir ölçüde meşruluk, süreklilik ve öz-yönetim getirdiğine sık sık işaret edilmektedir. Bu gelenek, Osmanlı İmparatorluğu yönetimi altında, hıristiyanlar, yahudiler ve Ermeniler gibi çeşitli dini azınlıklara yüksek bir derecede özerklik ve içsel öz-yönetim verilen bir kurumsallaşmış *millet* sistemine evrimleşmiştir (Lewis, 1961). Bu yüzyılın başında, Türk yönetimi ondört özerk *millet* tanımıştır (Hourani, 1947). Bu dikey sütunlar ya da *millet*'ler üzerinde önemle durulmasına ek olarak, Orta Doğu üzerine geleneksel yazın «İslam halklarının» farklılaşmış etnik bileşimine sürekli göndermelerle doludur. Birçok antropologa göre Orta Doğu toplumuyla ilgili «en göze çarpan gerçek», «her ülkede nüfusun bir halklar mozayiğini içermesidir» (Coon, 1951, s. 2).

Bu yüzden İslam toplumsal yapısı dini azınlıklar, toplumsal gruplar ve cemiyetler mozayiği veya yamalığı olarak kavranmaktadır. 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 yönetiminin yetkeci saltanatına karşı tutarlı ve bütünsel bir muhalefet örgütlemek güçtür. Mozayik toplum kuramı, bu nedenle, oryantal despotizm kuramının yardımcısıdır. Toplumsal yapının mozayik çeşitliliği, toplumu bölüp, bütünleşmiş ve düzenli bir muhalefet korkusu olmaksızın yönetebilen keyfi hükümrana «doğal» bir ortam sağlamaktadır. Hükümran mutlak iktidarını sürdürürken her bir köy, topluluk ve yöre, birbirleriyle savaşan toplumsal hiziplere bölünmektedir (Gibb ve Bowen, 1950, s. 268). İslam toplumsal yapısındaki fraksiyonalizme ilişkin oryantalist görüş en iyi anlatımını, oryantalist kent coğrafyasının yaygın varsayımları durumundaki kentsel yaşam betimlemelerinde bulur. Orta Doğu kenti keskin biçimde, hepsi kendi başına birer toplumsal, coğrafî ve idarî birim olan kentsel mahallelere bölünmüştür. (Lapidus, 1969 a). Bu birbirinden kopuk mahalleler, aynı zamanda kendilerini kent çatısı altında sosyal topluluklar olarak ayırdeden güçlü etnik ve dini özelliklere sahiplerdi. Oryantalist anla-

yışa göre, bu mahallelerin belli bir oranda toplum-içi dayanışmaları bulunmakla birlikte, toplumlar-arası bütünleşme çok azdır, çünkü kentsel mahalleler arasında fazla sosyo-kültürel ilişki yoktur. Bunun sonucu olarak da, kentsel yaşam hizipçilikle parçalanmıştı ve siyasi yaşam temelde, kitleyi bir çeteler sistemiyle yönetmeye çalışan çeşitli kentsel ve kırsal seçkinler arasındaki ittifaklardan ibaretti. Despotizm ve bölünen kentsel yaşama ilişkin oryantalist görüşün sonuncu bileşeni, İbni Haldun'un, seçkinlerin kırsal Bedeviler ve bunların kentlerdeki benzerleri arasında dolaşımına ilişkin kuramında sunulmaktadır. Kentler, dini ve ticari yaşamın merkezleri olmalarına karşın, kentsel ve toplumsal bütünleşmenin bazı önemli yönlerinin eksikliğini çekmektedir. İslam kentinin bu zayıflığı, büyük bir «grup duygusu»na *(asabiyya)* sahip Bedevi kabilesi üyelerinin, düzenli aralıklarla kentsel seçkinleri, toplumsal egemenlik konumlarından uzaklaştırmalarına izin vermektedir. Toplumsal mozayiğin devingen ögeleri, siyasi hareketleri yamalı yapıyı el değmemiş durumda bırakan, güçlü seçkinlerin helezonî devinimleridir.

Mozayik kuramı (oryantal despotizm, bölünmüş kent ve seçkinlerin dolaşımı) önemli bir kuramsal sorun yaratmaktadır. Hizipçiliğin önemi, saldırgan ayak takımı yasasının tehdidi ve makro toplumsal düzeyde toplumsal bağların yokluğu veri alındığında mozayik kuramın, İslam toplumunun ardı arkası kesilmez bir içsel anarşi ve çatışkılar savaşı içinde çözülüp gitmesini nasıl önleyebileceğini anlamak pek güçtür. Oryantalistler, «Hobbes'cu düzen sorunu»nu, İslamın Sufi birlikleri, ulema ve Şeriat gibi kurumsal mekanizmalar yoluyla toplumsal sistemi birleştirebilecek ve bütünleştirebilecek bir ana değerler ve inançlar sistemi sunduğunu ileri sürerek, çözmüşlerdir. Ancak, bu çözüm bizleri, İslamı, toplumsal yapının hizipçi iç çatışmalarına uyum kazandırılması için son derece uygun bir araç sunan, zamandan yoksun, yekpare ve türdeş bir kültür olarak görmeye çağırmaktadır. Mozayik «İslam toplumu» modeli pek ikna edici değildir, çünkü toplumsal sistemin hem İslami değerlerin çevresinde

tümüyle bütünleştiğine hem de etniklik, tabakalaşma ve birlik anlamında tamamen bölündüğüne inanmamızı istemektedir. Mozayik model ayrıca bu yamalı toplumun arada bir başkaldırılar yaşadığı, ancak toplumsal sistemin hiçbir zaman gerçekten devrimci bir yeniden yapılanmaya uğramadığı varsayımının kabulünü gerektirmektedir.

İslam toplumsal örgütlenmesine ilişkin bu görüş oryantalist tarihçilerin tekelinde olmayıp, günümüz sosyologlarının ve siyaset bilimcilerinin çalışmalarında da geniş biçimde yeniden üretilmektedir. Örneğin, Bill (1972), Orta Doğu'nun katmanlaşma sisteminin, katıksız biçimde Marksist ekonomik sınıf kavramları üzerine temellenen bir çözümlemesini, bölgede genellikle başka güç biçimleri daha önemli olduğu için reddetmektedir. Bu yüzden, «siyasi etkenlik, bireysel yönetme, soyda azizlerin bulunması ve geleneksel eğitim», toplumsal yapının şekillenmesinde «zenginliğin önüne geçmiştir» (Bill, 1972, s. 420). Bunun sonucu olarak da «manevra tarzı» üretim tarzından daha önemli yer tutmuştur. Marksist ekonomik sınıf çözümlemesini, Ralf Dahrendorf, Gerhard Lenski ve Talcott Parsons'dan aldığı Weberci statü ve güç kategorileri yoluyla genişletmeye ve değiştirmeye çalışırken, Bill aslında yalnızca eski oryantal despotizm mozayik modelini yeniden üretmektedir. Örneğin, katmanlaşma sistemi, «sistemi koruyan bir gerilimler dengesinde» birbiri üstüne binen toplumsal grupların oluşturduğu karmaşık bir sistem olarak ele alınmaktadır (Bill, 1972, s. 430). Bu sistemde güç ilişkileri, dolaşım halindeki seçkinler arasındaki entrikalardan oluşmaktadır. Weberci dilde, siyasal yaşamın kilit özelliği, «gücün daha az görünen yanlarından yararlanmayı ve manevra yapmayı öğrenen» bireylerin keyfî ve hızlı yükselişi veya toplumsal devingenliği olmaktadır (Bill, 1972, s. 432). Siyasal yaşamı genellikle hücre gibi bölünen çatışmalar nitelemektedir. Ancak, bu «sınıf içi bölünmeler ve gerilimler» çelişik biçiminde, temel yapısı «hanedanların, seçkinlerin, hükümdarların ve istilacıların değişimi karşısında ayakta kalan» sistemin istikrarına katkıda bulunmuştur (Bill, 1972, s. 432).

Sistem, Türkiye, Mısır ve Tunus'un modernleşmesiyle birlikte yeni bir meslek adamları ve teknisyenler orta sınıfının yükselişi sonucunda değişmiş olmasına karşın, bu sınıf, sistemi kökünden değiştirmeyi başaramamıştır, çünkü sınıf içi çatışmalar ve bölünmelerle engellenmiştir.

Bu örnekte, yeni bir sosyoloji terminolojisi ithaline karşın, oryantalist geleneğin —siyasi entrika, tarihsel durgunlaşma, mozayik katmanlaşma gibi— klasik varsayımlarının yeniden üretimini gözleyebiliriz. Bill'in Marksizm yerine katmanlaşma sosyolojisini koyma girişimleri farklı noktalardan eleştirilebilir. Bill yanlış biçimde Marks'ın sınıf çözümlemesinin, toplum içindeki toplumsal gruplar ve bireyler arasındaki görgül zenginlik eşitsizliklerini betimleme çabası olduğunu varsaymaktadır. Ancak, ekonomik sınıflar bireyler arasındaki eşitsizliklere indirgenemez ve çok boyutlu bir güç, statü ve zenginlik hiyerarşileri kümeşindeki kopma noktalarıyla tanımlanamaz, çünkü ekonomik sınıflar bölüşüm ilişkileriyle değil, üretim ilişkileriyle ilgilidir. Bill, sınıf yapısını nihaî olarak bireylerin kapasitelerine (bunların entrika ve dolap çevirme tekniklerini öğrenme yeteneklerine) veya üretim tarzının siyasi, ideolojik ve ekonomik yapıları aracılığı ile oluşumlarının bir açıklaması yapılmaksızın toplumsal sistemde bulunabildikleri anlaşılan toplumsal grupların betimsel bir listesine indirgemektedir. Bu grup ilişkilerinin toplumsal psikolojisi, eski oryantal despotizm varsayımlarıyla sarılıp sarmalanmış durumdadır. Öyle ki burada mozayiğin taşları neredeyse sihirli bir «sistemi koruyan gerilimler dengesi» ile birbirine tutturulmuştur.

Ne yazık ki, bu, kendi tarihsel durgunluğunu sürekli biçimde yeniden üreten dengedeki mozayik perspektifi, sosyolojideki işlevselci kuramlarla sınırlı değildir. Örneğin Marks'ın *Grundrisse*'de yeralan, parçalanmış, kendine-yeterli köy topluluklarının «Asya despotizmine» sağlam bir temel oluşturduğu biçimindeki görüşünden Orta Doğu'ya ilişkin bir mozayik kuramın oluşturulması mümkündür. Nitekim, Abrahamian (1974, 1975) Kaçar İranının toplumsal örgütlenmesini değerlendirirken mozayik kuramın Marksist bir

tipini kullanmaktadır. Bu görüşe göre, feodal Avrupa'nın imtiyazlı sınıfları «yaşayabilir kollektifler»dir, buna karşılık Iran'ın toplumsal tabakaları *(tabakat)* «keskin biçimde küçük, dikey topluluklara bölünmüştür... ve de hem kırsal hem de kentsel nüfus birbiriyle çatışan gruplara —birbirleriyle savaş durumundaki kabilelere, köylere ve hattâ şehir semtlerine— bölünmüştür.» (Abrahamian, 1975, s. 138) Bu karmaşık ve farklılaşmış toplumsal yapı «gizil, sosyo-ekonomik sınıfları, faal siyasal güçler olmaya doğru gelişmekten alıkoymuştur.» (Abrahamian, 1975, s. 148) Kısmen Marks'ın *Grundrisse*'inden çıkarılan İran'a ilişkin bu mozayik kuram, bu nedenle, Asya tipi yapıda sınıfların bulunmadığı biçimindeki, bilinen ATÜT tezine doğru giden bir diğer patika olmaktadır. İslamcı Orta Doğu'nun toplumsal gruplar yamalığı olduğu düşüncesi en sonunda, onun «sivil toplum»u olmayan bir toplum, yani, birbirine bağlayıcı ve birleştirici toplumsal bağlantılar ve birlikler ağından yoksun bir toplumsal örgütlenme biçimi olduğu şeklindeki Hegelci sonuyol açmaktadır (Mardin, 1969).

Oryantalistlerin, Orta Doğu toplumsal yapılarına ilişkin kavrayışları, anarşi değilse bile en azından çeşitlilik bağlamında despotik düzenin kurulması problemiyle harekete geçirilmiştir. Osmanlı sisteminde, özerk dikey *millet*, kabile ve köy birimleri, İslam tarafından sağlanan kültürel çatı altında bir arada tutulmuşlardı. Kuzey Afrika'ya ilişkin oryantalist incelemeler, özellikle de Osmanlı Türkleri tarafından işgal edilmemiş Fas örneğinde, başat mozayik temanın ilginç bir çeşitlemesini sunmaktadır. Mağrıp'ın yamasını Berberî ile Arap arasındaki temel etnik ayrılığın oluşturduğu görülmektedir. Tipik biçimde, Berberîler, ilk Fransız yöneticileri/antropologları tarafından, siyasi gele neği despotizmden başka bir şey olmayan «Soysuz Arap»ın tersine kabile demokrasisi durumunda yaşayan «Soylu Yabanıllar» olarak değerlendirilmiştir. Bu «Berberi söylencesi» ilk olarak, Cezayir'deki Fransız sömürgeci müdahalesinin ilk günlerinde yaratılmış ve en inandırıcı anlatımını Hanoteau ve Letourneux'un *La Kabylie et les Coutumes Kabyles* (1893) yapıtında bulmuştur. Arap despotizmine kar-

şı Berberî demokrasisine ilişkin özgün söylence, Fas üzerinde Fransız denetiminin sözkonusu olduğu koşullarda daha özenle işlenmiştir. Siyasal sisteme ilişkin başat antropolojik imge, muhalif Berberîler *(Bled el-Siba)* ile merkezî, vergi toplayıcı Arap yönetimini *(Bled el-Mahzan)* içeren bölünmüş bir yönetim şeklidir. Siyasal sistem «istibdat düzenine ve anarşiye yönelik birbiriyle çelişen eğilimlerden» oluşmuştur ve burada kimse [ne muhalif Berberîler ne de yönetim] üstünlüğü ele geçirememiştir (Burke, 1973, s. 175). Siyasi bölünme doğası yönünden, dini ve yasaldır da. Kentlerin kutsal yasasının ve ortodoks ulemasının tersine, Berberîler kendi ananevi yasalarına ve yerel azizlere bağlıydılar (Gellner, 1969). Bir kez daha modelin dinamik yönünü İbni Haldun'un seçkinlerin dolaşımı kuramı sağlamaktadır. Muhalif kabileler bazı mallar (silah, hububat, kumaş) yönünden kentlere; kent tüccarları ise temel ve lüks malların müşterileri durumundaki kırsal kabile üyelerine bağımlıdır (Burke, 1969). Ancak, kent sakinleri aynı zamanda kent ve kentin ikmal yolları üzerindeki kabile baskınları tehdidi nedeniyle korku içinde yaşamaktadır. «Berberî söylencesi» ve kabile dolaşımı kuramı, kabilelerin sürekli anarşiye çok yakın koşullar içinde bulunduğunu ileri sürmekteyse de, Fas'a ilişkin geleneksel antropoloji, kabilelerin oldukça sıkı biçimde bütünleşmiş olduğu ve dikkate değer ölçüde toplumsal dayanışma *(asabiyya)* gösterdikleri düşüncesini de gerekli kılmaktadır. Kent ise, tersine, oryantalist gelenekte üç şeyin yokluğu ile tanımlanmaktadır: Bağımsız kent yönetimi, özerk bir burjuvazi ve toplumsal dayanışma (Al-Azmeh, 1976). Dolayısıyla, Kuzey Afrika kentlerinin siyasi tarihi, kentin toplumsal boşluğunu kabile üyelerinin «grup duyguları»nın periyodik olarak dağıtmasını sağlayan, kabile hareketleri sorunu olarak ele alınmaktadır (Gellner, 1972).

Orta Doğu'nun toplumsal yapısına ilişkin mozayik kuram ilgiyi Avrupa toplumlarının ve İslam dünyasının toplumsal örgütlenmeleri ve tarihleri arasında varolduğu varsayılan farklılıklara çekmeye çalışmaktadır. Temel varsayım, feodalizmden kapitalizme kadar, Avrupa toplumları

uygun biçimde, esas birimleri toplumsal sınıflar olan bir toplumsal katmanlaşma sistemiyle kavramsallaştırılabilirken, İslâm'ın toplumsal yapısının yalnızca yarı-özerk dikey birimler çerçevesinde betimlenebileceğidir. Bu birimler mozayiği içinde, etniklik, din ve kabile ile karşılaştırıldığında ekonomik sınıf göreli olarak önemsizdir. Dahası, «toplumsal sınıf» kavramının Marksist yorumu Orta Doğu toplumlarının çözümlenmesinde yararlanılamayacak kadar kaba ve ideolojik sayılmaktadır. Klasik Marksist şemadaki üretim tarzları — kölelik, feodalizm, kapitalizm — bir çok oryantalist tarafından «sınıf-egemenliğindeki» politika sistemleri olarak görülmektedir ve bu şemalar yalnızca kökten biçimde yeniden tanımlandıklarında Orta Doğu'ya uygulanabilirler (Zartman, 1976). Toplumsal bilimlerde, oryantalistler, «toplumsal katmanlaşma» fikri temelinde bir bölge çözümlemesini kabullenmeyi göze aldıkları kadarıyla, tipik biçimde çok boyutlu ve çoğulcu bir katmanlaşma görüşünü kullanmaktadırlar (van Nieuiwenhuijze, 1965). Bu çoğulcu görüş, ortaya koyacağımız gibi, temel olarak geleneksel mozayik modelin sosyolojik bir biçimidir. Bu biçimde «toplumsal katman» kavramı, yalnızca, etnik ve dinsel kökenli mevcut «toplumsal gruplar» listesine yamanmaktadır. Marksist ekonomik sınıflar ve üretim tarzları kuramlarının sosyolojik eleştirisinin *locus classicus**u Max Weber'in çalışmasında yer alır. Özellikle, Weber'in İslâm toplumuna bakışı, Orta Doğu'ya ilişkin oryantalist anlayışı oluşturan bütün çözümleme akımlarının — tarih, ekonomi, dinsel araştırmalar, sosyoloji — kapsamlı bir toplamı ve yoğunlaştırılması olmaya çok yakındır.

Burada, Max Weber'in Marks'ın sosyolojisine yönelik eleştirisinin tüm ayrıntılarını sıralamanın gereği yok. Weber en azından üç önemli konuda Marks'tan ayrıldığı *iddiasındaydı*. Birincisi, o, bireylerarası toplumsal eylemlerin anlamlı bir yorumu olmaksızın yapılan nedensel açıklamaların yeterli olamayacağını ileri sürmüştür. Kapitalist üretim iliş-

* Bir konuyla ilgili olarak, yetkinliği nedeniyle sürekli başvurulan eser (ç.n.)

kilerinin nedensel çözümlemesi, «kapitalist eylemlerin» birey düzeyinde yeterli bir kavranışını önvarsaymaktadır (Outhwaite, 1975). İkinci olarak, Weber, siyasal, yasal ve dini inançlar ve kurumlar üst yapısının doğrudan ve basitçe ekonomik temelden «anlaşılamayacağını» öne sürmüştür. Bu nedenle, Weber toplumsal sistemi, birbirlerini genel, yasa-benzeri açıklamalarla çarçabuk kavranamayacak biçimde etkileyen — ekonomi, hükümet şekli, yasa, din gibi — bağımsız kurumsal düzenlerin karmaşık birliği olarak ele almaktadır. Üçüncü olarak, toplumun kurumsal dokusunun göreli özerkliği veri alındığında, toplumsal katmanlaşmanın açıklamasında «ekonomik etkenler» üzerindeki vurgu çok sınırlıdır. Sonuç olarak Weber, Marks'ın, toplumsal sınıfların üretim ilişkilerince belirlendiği görüşünü, toplumsal sınıfları toplumsal bölüşümle (pazarla) ilişkileri çerçevesinde gruplar olarak ele alarak değiştirmiştir. Toplumsal sınıflar, becerilerin bir ücret karşılığında satılabildiği bir pazarla ilişki içersinde, aynı sınıf konumuna sahip bireyler tarafından oluşturulmaktadır. Ayrıca Weber, «şeref» ve «güç»ün, toplumsal katmanlaşmanın ekonomik koşullara indirgenemeyen önemli özellikleri olduğunu saptamaktadır (Giddens, 1973). Toplumsal sınıflar ortaklıklar değildir, ancak, özel koşullarda ortak eylemin toplumsal temelini oluşturabilirler. Tersine, statü grupları ortak bir kültür ve benzer toplumsal çıkarlarla birbirlerine bağlanmış belirgin sosyal topluluklardır. Benzer şekilde gücün toplumsal bölüşümündeki farklılıklar kurumsallaşmış ifadelerini, siyasi partiler aracılığıyla bulmaktadır. Bir çok sosyoloğun gözünde, bu kavramsal ayırımların sonucunda, çok boyutlu bir ekonomik, siyasi ve toplumsal eşitsizlikler sistemi olarak toplumsal katmanlaşmanın çok daha esnek ve çok daha ustalıklı bir çözümlemesi üretilmektedir.

Bu üç konunun, Weber'in sosyolojisini Marks'ınkinden gerçekten ayırıp ayırmadığı, sonuçlanmamış bir tartışma konusudur. Weber'in eleştirisi, Marks'a önemli bir karşı çıkış olmaktan çok, kısmen, Marksizmin ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru Sosyal Demokrat Partili aydınların sunduğu biçimine bir saldırıya varmaktadır (Giddens, 1972). Bu ve

bundan sonraki bölümde göstermeyi ümit ettiğim gibi, tarihsel materyalizmin Weberci eleştirisine bir sürü güçlü yanıt bulunmaktadır. Ancak, Weber'in sosyolojide yapma iddiasında oldukları (epistemolojiye ve metodolojiye ilişkin açıklamaları gibi) ile gerçekte yapabildikleri (uygarlıklar sosyolojisinde) arasında bir ayırım yaptığımızda, Weber ile Marks arasında bazı önemli çakışma alanları bulunduğu görülecektir. Örneğin, Weber'in oryantalizmi ile Marks'ın Hegelciliği arasında yakın bir ilişki vardır ve bu özellikle Weber'in «patrimonyalizm» kavramı ile Marks'ın Asyagil toplum çözümlemesindeki benzerliklerde oldukça belirgindir. Doğaldır ki, anlayışlardaki bu yakınlık, Hindess ve Hirst gibi yazarların, kuramsal yönden yetersiz olan ATÜT'ün ideolojik temellerini gösterme girişimlerine ayrı bir önem kazandırmaktadır.

Weber'in oryantalizmi, Avrupa kapitalizminin doğuşunu bir dizi kültürler-arası karşılaştırmalar bağlamında açıklama çabasından kaynaklanmaktadır. Weber bu karşılaştırmaları yapabilmek için Batının feodal ekonomileri ile Doğunun prebendal/patrimonyal politik ekonomileri arasındaki temel ayrımı kullanmaktadır. Weber'in sosyolojisinde, feodalizm, askeri bir tabakanın, askerlik hizmetine karşılık olarak, istikrarlı bir yasal kurallar kümesi sayesinde miras alınan bir takım ayrıcalıklar elde ettiği bir sistemdir. Tımar'ın *(feu)* tersine, prebend, askerî ailelerin bir kuşağından diğerine kendiliğinden aktarılamayan, özel bir ayrıcalıklar kümesidir. İki sistem arasındaki temel ayrım gerçekte bir toprak-rantları sorunu olmayıp, tersine savaş ağaları ile merkezi otorite (devlet) arasındaki siyasi bir farklılıktır. Feodal toprak sahipleri, merkez (ister monarşi, ister devlet olsun) karşısında göreli olarak özerk olmalarına karşın, köylülüğe ve bölgeye sıkıca bağlıdırlar. Prebendalizmde merkez güçlüdür ve toprak sahipleri, köylülüğe ve bölgeye hiçbir özgül ve yöresel bağlantısı olmayan sözleşmeli memurlardır (Wallerstein, 1974). Prebendal sözleşmeler temeline oturan patrimonyal imparatorluklar çok şiddetli mali krizler yaşama eğilimi gösterirler. Bunun nedeni devlet görevlileri ve im-

paratorluk bürokrasisine yönelik para arzındaki sorunlardır. İmparatorluk istilalar yoluyla genişlediğinde imparatorluk ordularına ve devlet bürokrasisine ödenecek yeterli ganimet, genellikle bulunmaktadır. Genişlemedeki başarısızlık, merkeze sadakatin yalnızca prebendal sözleşmenin niteliğini değiştirme pahasına sağlanabileceği anlamına gelmektedir. Malî kriz çözümünü, ya prebend'in «feodalleşmesi»nde ya da iltizam düzenlemelerinde veya her ikisinde birden arama eğilimi gösterir. Weber'e göre, İslâm devletlerindeki bu gelişmeler, kapitalist gelişmenin ve ticarileşmenin başarısızlıklarının başlıca nedenleridir (Weber, 1968, s. 1016).

Weber'in prebendalizm çözümlemesi Marks'ın *Capital*'deki vergi/rant çiftine ilişkin değerlendirmesine koşuttur ve her iki yaklaşım da toplumsal oluşum ve üretim tarzları için bir başlangıç taslağı oluşturur. Bu taslak, daha önceki bölümlerde incelenmiş olan, ATÜT'ün Hegelcileştirilmiş yorumlarından kaçınabilirdi. Ne yazık ki Weber bu İslâm prebendalizmi incelemesini içselci gelişme yorumlamalarının hammaddesini oluşturagelmiş ek iki bileşenle - «İslâmcı ahlâk felsefesi» ve girişimci kent burjuvazisinin yokluğu ile - çakıştırmaktadır. Weber'in, İslâmın kişilik üzerinde dinamik ve çileci isteklerinin bulunmadığı ve «bu dünyanın» kabullenilmesini olumlu yönde desteklediği şeklindeki tezi inandırıcı değildir (Turner, 1974b). Onun, «Kutsal Yasa»nın, ticarî gelişmeyi, ticaretin ve tefeci sermayenin ussallaşmasını engelleme yollarına ilişkin diğer gözlemleri de aynı oranda yanlıştır (Rodinson, 1966). Ancak Weber'in İslâm kültürü üzerine görüşlerinin zaafları, sonraki akademisyenleri Protestan Ahlâkı'nın değişik Müslüman topluluklarındaki benzeşimlerini saptama girişimlerinden alakoymamıştır (Bellah, 1963). Sosyologlar, Weber'in «orta sınıfın yokluğu sorunsalı» olarak ifade edilebilecek sorunsalının da etkisi altında kalmışlardır. Yeni ortaya çıkan koşulların göğüslenebilmesi için gerekli ussal değişmeyi gösteremeyen bir kutsal yasanın özellikleri ve patrimonyal despotların müdahaleleri nedeniyle, toprak sahipleri, tüccarlar ve devlet memurları,

can ve mal güvenliğine sahip değillerdir. Bu nedenle bu tabakalar servetlerini, biçimsel olarak belirli bir dini amaca ayrılmış olması nedeniyle, göreli olarak despotik elkoymadan yana güvenli vakıf mülküne yatırmaktadırlar. Bunun sonucu olarak servet «dondurulmuş» ve sermaye birikimine yol açmamıştır. Weber'e göre, potansiyel bir burjuvazinin gelişmesine diğer sınırlamalar İslâmın tüccarlara değil de devletin hizmetkârlarına (askerler ve memurlar) toplumsal şeref bahşetmesinin sonucu olarak, imparatorluk ticaretinin özellikle de hıristiyanlar ve yahudiler gibi azınlıkların eline geçmesiyle getirilmiştir (Sussnitzki, 1966). İslâm kentinin mozayik yapısı ve İslâmın savaşçı özellikleri, yaratıcı bir sanayiciler ve tüccarlar orta sınıfının gelişmesini engellemiştir. Birçok oryantaliste göre, özerk bir burjuvazinin bulunmayışının yanısıra, İslâm kentinin sınıf yapısına ilişkin en çarpıcı «olgu» kent yaşamının, «gelirleri tarımdan gelen» prebendal toprak sahiplerinin egemenliği altında oluşuydu (Baer, 1964, s. 207).

Günümüzde, Orta Doğu katmanlaşma sistemi üzerinde çalışanları bekleyen iş, «ortaya çıkışı imtiyazlı zümre toplumundan sınıf toplumuna kayışı oluşturan» Avrupa orta sınıfı (van Nieuwenhuijze, 1965, s. 12) ile yokluğu Orta Doğu'da kapitalist demokrasinin bulunmayışını kısmen açıklayan İslâm orta sınıfı arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların betimlenmesidir. Bu araştırmaların yoğunlaştığı konular, Orta Doğu'nun endüstrileşme sürecinde devletin rolü ve yeni bir teknisyenler, kamu görevlileri ve subaylar orta sınıfının ortaya çıkmasıdır. Bu konulara örnek olarak, Mısır'ın sınıf yapısı örneğini ele alabiliriz. Endüstriyel üretimde yeralan Mısır işçi sınıfı, toplam işgücünün düşük bir oranını oluşturmaktadır. 1947 sayımına göre, işçi sınıfı (fabrika, inşaat, taşıma işçileri ve diğerleri) 6,5 milyonluk çalışan nüfus içinde yaklaşık 400 000 işçiye ulaşmaktaydı. İşçilerin büyük bir çoğunluğu tarımdaki becerisiz ve yarı-becerili işlerde toplanmıştır. Dolayısıyla, çalışan nüfus içinde, endüstri proletaryası yaklaşık olarak % 6'lık bir orana, zanaatkârlar % 10'a, tarım işleri % 22'ye ve karışık bir hizmet işçileri

kategorisi «ticari büro proletaryası» ise % 11'e ulaşmaktadır (Gordon ve Fridman, 1964). 1960'ların başında, beyaz yakalı (daha çok) devlet çalışanları kategorisinin 1947'de 1,2 milyon olan sayısı 1960'ta 1,5 milyona yükselirken, endüstriyel işçi sınıfı 550 000 civarına çıkmıştır. Geleneksel küçük burjuvazi, Nasır'ın bazı endüstri kollarını yeniden örgütleme girişimlerinden sonra endüstriyel üretimin yoğunlaşmasıyla ve yabancı malların rekabeti karşısında çökerken, endüstri kapitalisti sınıf da göreli olarak küçük ve önemsiz kalmıştır. Mısır'ın iş yapısındaki esas büyüme noktasını, yeni bir orta sınıfın (meslek sahipleri, kamu görevlileri, öğretmenler ve bilim adamları) ortaya çıkışı oluşturmuştur. Bu büyüme, kısmen kamu sektörünün genişlemesiyle açıklanmaktadır. Örneğin, 1940 ile 1955 arasında devlet memuriyetlerinin sayısı yaklaşık % 61 oranında artmıştır (Berger, 1957). Bununla birlikte, meslekler sektörünün büyümesi daha önceki bir döneme uzanmaktadır. 1937 ve 1947 arasında, mühendislerin sayısı 8 400'den 15 800'e yükselirken doktor ve dişçilerin sayısı 3 760'tan 6 300'e çıkmıştır (Makarius, 1960). Bu sayıların kısa bir özeti, 1958-1968 yılları arasında Mısır'ın ekonomik yönden aktif nüfusunun % 56'dan fazlasının tarımda, % 17'sinin hizmetlerde ve yalnızca % 10'unun endüstride yeralmakta olduğunu göstermektedir (Berger, 1964; Baer, 1964; van Nieuwenhuijze, 1971).

Mısır'ın iş yapısındaki bu gelişmeler bir çok yazara, Mısır'ın, Batıdaki siyasi ve ekonomik değişmede önemli yer tutmuş, «imalata özgü ve ticarî çıkarlara dayalı bir bağımsız orta sınıf»tan yararlanmadan gelişmekte olduğunu düşündürmüştür (Berger, 1964). Tersine Mısır orta sınıfını, bağımsız olmayan ve belirli yönetim rejimlerinin devamında dar çıkarları bulunan devlet görevlileri (teknisyenler, öğretmenler ve askerler) oluşturmaktadır. Bağımsız bir sanayiciler orta sınıfının bulunmayabileceği, ayrıca özellikle Mısır'da, ordunun, aylıklı görevlilerden oluşan yeni orta sınıfın bir aracı olduğu ve azgelişmiş ülkelerde bağımsız ve modernleştirici bir rol oynayabileceği ileri sürülmüştür (Halpern,

1962). Bu sava göre, baştan başa bütün Orta Doğu'da devlet aygıtının, özellikle de askerî bürokrasinin, büyümesi yeni orta sınıfın siyasî iktidarını hayata geçirebilmesinin yollarını açmaktadır. Askeri hiyerarşi içersinde yeni orta sınıfın başatlığı, ulusal bağımsızlık ve toplumsal reform için önemli olanaklar sunmaktadır (Khadduri, 1955; Rustow, 1959; Janowitz, 1964).

Halpern'in, yeni orta sınıfın bir aracı olarak, Mısır ordusunun bütünleştirici ve modernleştirici rolüne ilişkin tezi, görgül temelde, yani politika içersindeki Mısır ordusunun toplumsal istikrarı ve siyasi demokratikleşmeyi sağlamamış olmasıyla sorgulanabilir (Perlmutter, 1967; Halpern, 1969; Perlmutter, 1970).

Toplumsal bilimlerde, askeriyenin ekonomiyi ve toplumsal yapıyı modernleştirme yeteneğine sahip örgütlü ve etkin bir elit olarak değerlendirilmesi geleneği, güçlü ideolojik sonuçları olan müphem varsayımlar üzerine oturmaktadır (Vickery, 1972). Oryantalistlerin toplumsal yapıya ilişkin açıklamaları yanlış ve karışıklıklarla doludur. «Burjuvazi», «tüccar sınıf» ve «orta sınıf» gibi farklı deyimler, ara tabakaların içerdiği büyük farklılaşmaların betimlenmesinde, birbirleri yerine konulabilir biçimde kullanılmaktadır. Oryantalistler, Weber-Tawney tartışmasının görüşlerine karşılık verirken, İslâmın ticarete ve tüccarlara karşı olmadığını ve bunun sonucu olarak da kapitalist gelişmeye engel oluşturmadığını göstermeye çalışmaktadırlar. Ancak, tüccarların ve ticaretin varlığı veya yokluğunun FÜT'ün dönüşümünün bir koşulu olmakla ilgisi yoktur. Söz yerindeyse tüccarlar, büyüyüp endüstri kapitalisti haline gelmezler. Tüccar sermayesi, «eski üretim tarzının [FÜT] alaşağı edilmesine kendi başına katkı yapamaz, tersine onu önkoşulu olarak koruma ve saklama eğilimi gösterir» (Marks, 1970. cilt. 3, s. 334). Oryantalistlerin, (yanlış biçimde burjuvazi olarak ifade ettikleri) tüccarların Ortaçağ İslâmında varolduğunu ve bunun sonucu olarak da İslâmın kapitalizm ile uyuşmaz olmadığını gösterme çabaları tamamen yetersiz varsayımlar temeline oturmaktadır (Goitein, 1957). «Orta sınıfın

yokluğu» sorunsalı, onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda İngiltere'deki kapitalizmin gelişme koşullarının ondokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda dünyanın geri kalan bölümünde de aynen ve mükemmel biçimde yeniden üretilebileceğini varsaymak biçimindeki tipik içselci hataya düşmektedir. Şüphesiz ki, Almanya ve İtalya bağımsız ve ilerici bir orta sınıfın «nimetlerini» yaşamadı. Kapitalist gelişmenin bir koşulu olarak girişimciliğe ilişkin bütün tartışma, ya yanlış, ya da totolojiktir (Baran, 1973, s. 385).

Halpern'in tezine yöneltilen bu eleştiriler bütünüyle geçerli olmakla birlikte, modernleştiren seçkinler öğretisine yanlış düzlemde saldırmaktadırlar. Esas olarak yapılması gerekli olan, mozayik modelin temel varsayımlarına saldırmaktır. Oryantalistler «klasik İslâmı» etnik ve dini topluluklar mozayiği olarak değerlendirmişlerdir. Bu mozayikte, siyasi yaşam, geniş oryantal despotizm çerçevesi içerisinde, seçkinler arasında değişen ittifakları içermektedir. Oysa ki, günümüzün siyaset bilimcileri Orta Doğu'yu, siyasi yaşamın, otoriter yönetim bağlamındaki seçkin mücadelelerini içerdiği bir toplumsal gruplar ve toplumsal sınıflar yamalığı olarak görmektedirler. Eski mozayik, İslâm ile bir araya getirilirken, yeni mozayik milliyetçi ideolojiyle donatılmış devlet tarafından bir arada tutulmaktadır. Mozayik modelin her iki türünün ortak noktası, geleneksel Orta Doğu toplumlarının «sınıf egemenliğinde» toplumlar olmadıkları ve modern Orta Doğu'da «toplumsal sınıfın» henüz, toplumsal katmanlaşmanın diğer biçimlerinin yanıbaşında ortaya çıkma sürecinde bulunduğu inancıdır. Sonuç olarak, mozayik tezi, Orta Doğu toplumsal oluşumlarının çözümlenmesine ilişkin olarak Marksist kuramın büyük bir bölümünün geçerliliğini inkâr etmek durumundadır. Kuzey Afrika ve Orta Doğu'nun Marksist bir çözümlemesini geliştirmek isteyen kişi, işe mozayik kuramın ve bu kuramın bütün ilgili varsayımlarının eleştirisinden başlamak zorundadır.

Bu ise, doğaldır ki, Orta Doğu'nun incelenmesinde Marksist kavramların uygunluğunu reddeden oryantalist yaklaşıma karşı durma sorunundan ibaret değildir. Marksist var-

sayımların çatısı altında çalışan kimi yazarlar, Marks'ın sınıf ve üretim tarzı kavramlarının Avrupa dışındaki toplumsal oluşumların çözümlenmesi yönünden uygunluğunu sorgulamışlardır. Bazı yazarlar, özellikle «feodalizm» ve «feodal sınıflar» kavramlarının kapitalizm-öncesi bir Orta Doğu bağlamında sınırlı bir geçerliliği bulunduğunu ileri sürmüşlerdir (Duvignaud, 1963; Duvignaud 1965; Avineri, 1968a; Smith, 1975). Klasik Marksist kategorilerin kullanılmasına karşı en güçlü savları, «*Nationalism and Class Struggles in the Arab World*» adlı makalesinde Ahmad El Kodsy sunmaktadır (Kodsy ve Lobel, 1970). El Kodsy «Arap Âlemi»ni üç kesime ayırmakta (Mağrıp, Maşrık ve Nil ülkeleri) ve bu âlemin esas olarak kırsal ve feodal değil, kentsel ve ticari olduğunu ileri sürmektedir. Mısır, artığın «toprağı işleyenler»den alındığı bir «köylü uygarlığı» olarak tek istisna idi. Arap âleminin geri kalanı yönünden, kısmen iklimin kuraklığı ve tarımsal tekniklerin geriliği nedeniyle, köylü çiftçilerden koparılabilen artık çok küçüktü ve feodal bir sınıfı besleyememişti. Bu yüzden «bu topluluğun toplumsal örgütlenme biçimlerini kaçınılmaz biçimde ilkel kollektivizm nitelemektedir» (Kodsy ve Lobel, 1970, s. 5), ancak bu, tâbi «toplumsal örgütlenme biçimi» olarak ortaya çıkar. Kentsel uygarlıklar ve bunların başat sınıfları, Asya ile Avrupa arasındaki ticaretten elde edilen kârlar üzerinde yükselmişlerdir. Arap yönetici sınıfı, «son çözümlemede, diğer uygarlıkların (Arap âlemi tarafından bir araya getirilenler) yönetici sınıflarının kendi köylülüklerinden kopardıkları artıktan türeyen gelirlere» bağımlıydı (Kodsy ve Lobel, 1970, s. 6).

El Kodsy'nin tezinin kimi özellikleri işe yarayabilir olmakla birlikte, tezin bütünü en azından iki ciddi güçlük içermektedir. El Kodsy, üretici güçlerin, üretim ilişkilerini koşulladığını ileri sürmek zorunda kaldığından, tezi ya teknolojik gerekirciliğe, ya da coğrafî/iklimci gerekirciliğe yol açmaktadır. Elbette, Marks ve Engels'in kendileri de ATÜT'e ilişkin ilk formülasyonlarında üretim ilişkilerini coğrafî etkenlere indirgeme suçunu işlemişlerdi. Örneğin, Engels,

1853'te Marks'a yazdığı bir mektupta, özel mülkiyetin «feodal biçiminde dahi» yokluğunun «esas olarak arazinin özelliklerine ve iklime bağlı» olduğunu ileri sürmüştür (Marks ve Engels, 1972, s. 314). Sınıf ilişkilerinin son kertede iklim tarafından belirlendiği inanışı pek ikna edici değildir. El Kodsy'nin yaklaşımındaki ikinci sorun, kırsal artığın (veya kırsal potansiyel artığın) büyüklüğünün FÜT'ün varlığını belirlediği düşüncesidir. FÜT'ün sağlamlaşabilmesi için; toprak sahipleri sınıfına, köylülerin toprak üzerinde bir ölçüde tasarruf hakkına sahip oldukları koşullarda, feodal rant biçiminde, artığa el koyma olanağını sağlayan bazı ideolojik/politik koşulların bulunması gerekir. Feodal rant; ayni rant, para rant veya emek rant biçimini alabilir. Dahası, göçebe otlatıcılığın ilkel komünist üretim tarzıyla eşitlenmesinde de problemler bulunmaktadır. Ayrıca, kıtalararası ticaretin varlığı, farklı bir üretim tarzı belirlememize izin vermez.

Hindess ve Hirst'in *Pre-Capitalist Modes of Production* (1975)'daki en büyük başarıları, bir bireylerarası yükümlülükler sistemi şeklindeki yarı-bilimsel «feodalizm» kavramlarını, FÜT'ün yapılarına ilişkin bilimsel bir kavrama dönüştürmek olmuştur. Orta Doğu araştırmalarındaki sorun, sözü edilen türden bir büyük dönüşümü sağlayabilmek için yarı-bilimsel kavramlarımızı biraraya getirme işine yeni girişmiş olmamızdır. Bölüm: 5'te ayrıntılarıyla ele alacağım gibi, üretim tarzları kavramlarının oluşturulması belirleyici önemdedir, çünkü veri bir toplumsal oluşumda varolan üretim tarzlarına ilişkin tutarlı bir görüşe sahip oluncaya dek yeterli bir toplumsal sınıflar kuramını biçimlendirmemiz olanaklı değildir. Ancak, bir başlama noktası olarak, daha kesin üretim tarzları kavramlarının geliştirilmesine temel olarak, bir azgelişmiş, yarı-bilimsel toplumsal örgütlenme nosyonları listesi vermek mümkündür. Sömürgeci kapitalizmin müdahalesi öncesi Orta Doğu toplumsal oluşumlarının çözümlenmesindeki yarı-bilimsel kavramlar listesinin önemli başoyuncuları göçebe otlatıcılık,

prebendalizm ve feodalizmdir. Orta Doğu'nun sömürge-öncesi gelişmesi bağlamında, tüccar sermayesinin ve küçük meta üretiminin oynadığı belirleyici rolün kuramsal yönden ayrıntılı bir incelemesini ortaya koymak da büyük önem taşır.

Prebendalizm teriminin kullanımının, ATÜT kavramı (ve oryantal despotizm gibi ilişkili deyimler) karşısında en azından bir açık üstünlüğü vardır. Bu da prebendalizmin coğrafî bir anlam içermemesidir. Prebendalizmden, toprağın devlet görevlilerine, miras yoluyla aktarılabilen bir mülkiyet olarak değil, ancak köylüden vergi toplama hakkı olarak tahsis edildiği bir sistemi kastediyorum (Wolf, 1966). Osmanlı sisteminde, bu toprak sahiplerinin (sipahiler) belirlenmiş bir alanda (tımar) geleneksel vergiyi toplama hakları bulunmaktaydı. Sipahiler rantı, en yakın pazara taşımak zorunda olan bağımsız köylü üreticilerden aynî olarak toplamaktaydılar. Bu sistem onaltıncı yüzyıl sonrasında yerini yavaş yavaş iltizama bıraktı. Ayrıca devlet, gümrük vergileri ve imtiyazların tüccarlara satışı yollarıyla da ticaretin denetlenmesi sonucu olarak kazanç elde etmekteydi. Devlet, kent loncaları sistemi yoluyla imalatı denetler ve pazar yerinin idari denetimi yoluyla ticareti yönlendirirdi. Devlet ticaret üzerindeki denetimini sürdürebildiği sürece, ticarî birikim prebendal toplumsal örgütlenme biçimleri için ciddi bir tehlike oluşturmamıştır (İnalcık, 1969). Geleneksel prebendal sistemin sonunda çözülmesi, kısmen, genişleyen Avrupa ekonomisinin hammadde istemlerini izleyen kaçak ticaretin gelişmesiyle birlikte, devletin tüccarlar üzerindeki denetiminin azalmasının bir sonucuydu (Keyder, 1976). Yasal olmayan ticaretin büyük tüccarların elinde gelişmesi, *delvet gelirlerinin* azalması, Bursa ve Halep gibi ticaret kentlerinin sönmesi (İnalcık, 1960) ve tarımsal üretimin ticarileşmesi sonuçlarını doğurdu. Merkezî devlet, önemli boyutlardaki gelir azalması nedeniyle zayıfladıkça, sistemin çevresinde yeralan toprak sahipleri göreli bir özerkliğe kavuşmaya başladılar. Bu bağımsız beylerin (âyanlar) ortaya çıkışı, geleneksel prebendal toplumsal örgütlenmenin «feodalleşmesi»ni göstermektedir. Bu imtiyazlı sınıflar, Avrupa'-

nın tahıl, tütün ve pamuğa yönelik istemlerine karşılık olarak, süratle dünya ekonomisiyle bütünleşmişlerdir. Bağımsız üreticiler, bu istemlerin yerine getirilebilmesi için feodal serflik gibi yeni sömürü ilişkilerinin veya ortakçılığın değişik biçimlerinin hükmü altına alınmışlardır. Köylülerin geleneksel vergileri ve yeni feodal toprak sahipleri sınıfının getirdiği yeni tip vergileri ödemekle yükümlü olmaları nedeniyle, pazar için ticarî üretim emek örgütlenmesinin eski biçimleriyle sömürünün yoğunlaştırılması sonucunu doğurdu. Osmanlı prebendal yapısının dünya pazarıyla bu bütünleşmesine, bu yüzden, emek örgütlenmesinin feodalleşmesi eşlik etmiştir (İslâmoğlu ve Keyder, 1977).

Tüccar sermayesi ve küçük meta üretim biçimleri ile birlikte, prebendalizm ve feodalizm kavramları, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasî denetimindeki toplumsal oluşumların çözümlenmesi için bazı başlangıç noktaları sunabileceği gibi. Kuzey Afrika, Suudi Arabistan ve İran'daki toplumsal oluşumların betimlenmesine göçebe otlatıcılığa ilişkin bir tartışmayı da eklemenin yararı olacaktır. Bazı Sovyet yazarları, göçebe otlatıcılığı feodalizmin ataerkil kalıntılara sahip bir biçimi olarak ele almayı yeğlemekteyseler de, Perry Anderson, (1974 a, s. 220) göçebe otlatıcılığın ayrı bir üretim tarzı olarak değerlendirilmesi için *Grundrisse*'de sağlam dayanaklar bulunduğuna işaret etmektedir. Göçer otlatıcılık tipik olarak, hayvan varlığının bireysel mülkiyeti ile otlakların kollektif kullanımı üzerine temellenmiştir; toprağa bir mülk olarak sahip olunmasını değil, yalnızca, mevsimlik göç temelinde, hareket etme, su ve otlaktan yararlanma haklarını gerektirir. Göçebe ve yerleşik halk arasında genellikle karmaşık bir ilişki vardır. Varlıklı göçebe aileler kentsel mülke yatırım yaparken, kent sakinleri çoğunlukla, daha sonra göçebelere emanet edilen sürülere para yatırmaktadır. Göçebeler mevsimlik arpa dışında nadiren ekimle uğraşmaktadırlar (Abou-Zeid, 1968). Yerleşik ve göçebe toplumlar arasındaki bu sıkı karşılıklı-etkileşim Orta Doğu'nun yarıgöçebeliğinin egemen karakteristiğidir (Patai, 1951). Göçebelerin kişisel başarısızlıkları, yerleşikleşmeyle

ve eğer Mağrıp'ın *bidonville*'lerindeki* işsizler saflarına itilmişlerse, proleterleşme ile sonuçlanabilir. Göçebe statüsünün devam etmesi kabileler içinde ve arasında varolan karmaşık vesayet örüntüleriyle sıkıca ilişkilidir. Kabileler içindeki aileler göçebe soyluları zümresine yakınlığına göre sıralanırken, küçük tâbi kabileler, büyük kabileler arasındaki toplumsal tamponlar olmaktadır (Peters, 1968). Orta Doğu'nun göçebe otlatıcılığı aynı zamanda geleneksel olarak, yaygın ev köleliği biçimlerini kapsamaktadır. Göçer otlatıcılığın bu karakteristikleri, bu tarzı feodalizmden ve prebendalizmden ayırmaya yaramaktadır. Ayrıca, otlatıcılık kolay kolay ilkel komünizmin bir biçimi olarak sınıflandırılamaz. Sürülerde özel mülkiyet vardır (toplu otlatma uygulamalarına rağmen) ve bu özel mülkü korumaktaki başarısızlık ya yerleşikleşme ile ya da bireysel bağımlılıkla sonuçlanmıştır.

Bu düzene sokulmamış ve yarı-bilimsel «bilgi» biçimleri, pek çok üretim tarzı kavramının üretilmesi için temel olabilir. Her bir üretim tarzı için, tüccarlar gibi bir ara sınıf yelpazesiyle birlikte, bir tâbi sınıf ve bir başat sınıf saptamamız gerekecektir. Geniş bir kavramsallaştırma sonrasında, eğer kapitalist bağımlılık öncesindeki Orta Doğu toplumsal oluşumlarının üç üretim tarzıyla -feodal, prebendal ve göçebe- nitelendirilmesinin mümkün olduğu ortaya çıkarsa, o takdirde sınıf sisteminin kuramsal düzeyde altı temel sınıfa göre düzenlenmesini bekleyeceğiz demektir. Somut anlatımla, tâbi sınıflar bağımsız köylüler, serfler veya yarıköleler olacak, başat sınıflar tüccar sınıf ile birlikte, göçebe şeyhleri, feodal toprak sahiplerini ve prebendal beyleri içerecektir. Böylesi bir yaklaşım genelde egemen iktidar bloğu içindeki sınıf-içi çatışmaları, kapitalizm-öncesi üretim tarzlarını ve tarzların dönüşümlerindeki krizleri kavramsallaştırmamıza olanak sağlayacaktır. Kısacası, bu Orta Doğu yaklaşımı, gerçek bir tarihin, iç çelişkilerin ve sınıfların yokluğunu varsaymış klasik ATÜT'ün ideolojik ve kuramsal

---

* Gecekondu mahalleleri (ç.n.).

güçlüklerini bertaraf edecektir. Üretim tarzlarının yeterli bir nitelenmesi, ayrıca, Marks'ın toplumsal oluşumlar çözümlemesinin aşırı basitleştirilmiş iki-sınıflı bir sınıf yapısı modeli görüşünü zorunlu kıldığı tezine de karşı koyacaktır. Bunun sonucunda, mozayik model yerini üretim tarzları çözümlemesine dayalı bir sınıf kuramına bırakacaktır.

Ne yazık ki, bu ayrıntıdaki bir sınıflar ve üretim tarzları kuramının üretilmesi henüz gerçekleşmemiş bir çözümleyici çalışma tasarısı olarak durmaktadır. Tekelci kapitalizmdeki toplumsal sınıfların çözümlenmesinde ve Weberci statü grupları kuramının eleştirisinde önemli ilerlemeler kaydedilmekle birlikte (Poulantzas, 1975 a), kapitalizm-öncesi üretim tarzlarının, azgelişmiş toplumların sınıf yapılarının ve etniklik ve din ideolojik kategorilerinin rolünün çözümlenmesi henüz yapılmadı. Bu sorunlar çeşitli düzeylerde Marksist kuramın karşısına çıkmaktadır. Kuramsal ve siyasî düzeyde, üstyapının ve «milletin sınıfsallığa önceliği» kavramının doğru kavranmasının, Orta Doğu Marksizmi yönünden can alıcı önemi bulunmaktadır.

— 4 —

İDEOLOJİ : MİLLİYETÇİLİK VE ÜSTYAPI

Oryantalizmin ana hedeflerinden biri de, Avrupa tarihinin ve kültürünün özü ile Orta Doğu toplumlarının özü arasına belirgin bir ayırım koymaktır. Bu yüzden mozayik model, imtiyazlı sınıflara *(estates)* veya toplumsal sınıflara dayanan Batı feodalizmi ile *millet*'lere ve etnik ayrılığa dayalı oryantal despotizm arasındaki temel farklılıkların saptanmasına hizmet etmektedir. Feodalizm kendi yapıları içinde kapitalizmin tohumlarını taşırken, oryantal despotizm yalnızca kendi durgunluğunu yeniden üretmiştir. Ancak, klasik İslâmın mozayiği Batı sömürgeciliğinin müttefik güçleri, endüstrileşme ve milliyetçilik tarafından paramparça edilmiştir. Oryantalist bakış yönünden, modern, endüstriyel demokrasiye Batı türü yolalış ile modern dünyaya İslâmcı geçiş arasındaki farklılığın vurgulanmasının hâlâ önemi bulunmaktadır. Rotalar farklı olduğundan, oryantalistler, bazı İslâm ülkeleri endüstriyel modernleşmeyi başarmaya yaklaştıklarında bile, Orta Doğu'daki modernliğin Batılı lâik demokrasi modeli üzerinde bir asalak olduğunu ileri sürmektedir. Endüstri kapitalizminin Orta Doğu'daki kurumları,

yalnızca Batı'nın birikiminden türetilen taklitler olarak değerlendirilmişlerdir. Bu yaklaşımlar demeti, en çok Arap milliyetçiliğine oryantalist yaklaşımlar örneğinde açığa vurulmaktadır. Olağan tutum, ya milliyetçiliğin kesin biçimde, siyasî yaşama us-dışı bir tecavüz olarak mahkûm edilmesi ya da Arap milliyetçiliğinin sahte ve gereksiz olduğunun ileri sürülmesidir.

Tarih, sosyoloji ve İslâm Biliminde, milliyetçiliğe ilişkin oryantalist yaklaşımların ortak özelliği (Hodgson, 1974, cilt 1, s. 56). Orta Doğu'nun çözülemez bir çıkmaza sokulmasıdır. Orta Doğu'daki siyasî liderler, gizliden Batı kurumları ve teknolojisiyle birlikte Batılı yaşam standartlarına ulaşılmasını istemelerine karşın, sömürgecilik tarihi ve antisömürgeci tavırların gücü nedeniyle Batı kültürüne ve teknolojisine açıktan bir bağlanmanın gerçekleştirilmesi olanaklı değildir. Ayrıca, Batı değerleri İslâmı ve İslâm tarihini küçümsemektedir. Avrupa'da belli bir ölçüdeki lâikleşme ulusal endüstriyel gelişmenin koşulu olmuştu. Ancak, Orta Doğu'da kutsallık ve püritanizm (Gellner, 1963) antisömürgeci milliyetçiliğin yapı taşlarıdır. Bu durum, oryantalist görüşte Orta Doğu liderlerinin genellikle özel yaşamlarında liberal ve Batı yanlısı olmaları, ancak kamu önünde çok katı biçimde sofu ve Batı karşıtı olmak zorunda kalmaları biçiminde bir çelişkiye yol açmaktadır. Sosyolojide, oryantalist bakışın bir etkili kaynağını, başarılı bir modernleşmenin önündeki en önemli engelin aşırı milliyetçilik ve yabancı düşmanlığı olduğunu öne süren Daniel Lerner (1958) sunmaktadır. Lerner'in görüşünce, Batılılaşmanın ve antisömürgeci ideolojinin benimsenmesinin yarattığı ikilemleri, en iyi sergileyen örnek Nasır'ın Mısır'ıdır. Nasır rejiminin endüstriyel büyüme ve nüfus kontrolu temel sorunlarını çözmedeki başarısızlığı, yabancılaşan siyasî kitlelerin eleştirilerini bastırmak için tasarlanmış siyasî sloganlara temel olarak keskin bir anti-siyonizm ve anti-sömürgeciliğin benimsenmesiyle sonuçlandı. Nasır'ın karizmatik liderliğinin siyasî başarısızlıklar karşısındaki sürekliliği (Dekmejian, 1971), kitle aşırıcılığını gerektirmiştir. Ancak, Üçüncü Dün-

ya milliyetçiliğinin olumsuz eleştirisine ilişkin bir çözümlemenin hareket noktası, Elie Kedourie'nin Actoncu yapıtları üzerinde yoğunlaşacaktır.

Kedourie'nin milliyetçi ideolojiye yönelik eleştirilerini, ona göre milliyetçilerin milliyetçiliğe ilişkin yanlış iddiaları ve milliyetçi hareketlerin ekonomik nedenlerinin Marksistler tarafından saptırılmış yorumlamaları harekete geçirmektedir. Milliyetçi hareketler, yabancı sömürgeciliğin milliliğe saldırısına, hiç bir biçimde dolaysız ve içsel bir tepki değildir. Tersine, Kedourie'nin görüşünce, milliyetçilik «ondokuzuncu başlarında Avrupa'da icat edilmiş bir öğreti olup» (1960, s. 9), Üçüncü Dünya'ya Batı ekonomisindeki bir kriz nedeniyle değil, siyasî ve askerî rekabet nedeniyle sömürgeci bir yayılma programına girişmiş Avrupa toplumları tarafından sokulmuştur. Milliyetçilik, «bütünüyle kendine ait bir devlete sahip olmasına uygun düşen birimin belirlenmesi için bir ölçüt sunma iddiasındadır» (Kedourie, 1960, s. 9). Üçüncü Dünya'nın bu milliyetçi ideolojileri üç varsayıma dayanmaktadır. Onlar, bir milliyete sahip olmanın dişe veya kırmızı saça sahip olmak kadar doğal olduğunu ve insanlar arasında milli çizgiler boyunca belirli doğal ayırımlar bulunduğunu varsaymak zorundadırlar. Milliyetçiler, kendi kaderini tayine yönelik mücadeleleri, uyuklamakta olan ulusun «uyanışının» bir biçimi olarak değerlendirme eğilimindedir (Minogue, 1967). Nitekim, ilk milliyetçi yazmalardan en etkili olanı Arap Uyanışı *(The Arab Awakening)* başlığını taşımaktadır (Antonius, 1938). Milliyetçi ideolojinin ikinci temel varsayımı, her bir ulusun bir takım görgül niteliklerle -özellikle de din ve dil'le- açık seçik ayırdedilebileceğidir. Son olarak da, yerli halkın öz-yönetiminin tek meşru yönetim biçimi olduğu varsayılmaktadır. Daha sonra, Kedourie, devlet liderlerinin en iyi sınamasının, aynı dili konuşup konuşmadıkları değil de, «yozlaşmış ve haris» mi, yoksa «yabancı» bir yönetimden «daha adil ve hoşgörülü» mü oldukları olduğu şeklindeki görüşünü savunabilmek için, bu üç varsayımın mantıksal yönden saçma olduğunu göstermeye çalışmaktadır.

Milliyetin, insanoğlunun doğal niteliği olduğu biçimindeki birinci varsayım çok açık olarak yanlıştır. Tarihsel anlamda, siyasî sınırların, etnik, dilsel ve kültürel sınırlarla çakıştığı durumlar çok enderdir. İnsanlık tarihinin siyasî birimleri -kabileler, köyler, kentler ve imparatorluklar- yalnızca olağandışı olarak «milletler»le denk düşmüşlerdir. (Gellner, 1964). Mozayik model, düşük bir görgül genellik düzeyinde, Osmanlı, Memlük ve Safevî İmparatorluklarının, farklı etnik ve kültürel grupları toplayan, yayılmış siyasî varlıklar olduğu gerçeğine dikkat çekme erdemine sahiptir.

Doğallıkları nedeniyle, ulusların, bir takım gözlenebilir özelliklere başvurularak kolayca ve hemencecik ayırdedilebileceği düşüncesi aynı oranda kuşku yaratıcıdır. Uluslar keşfedilmekten çok aydın kesimin çabasıyla yaratılırlar. Kedourie (1970), milliyetçi aydınların toplumsal gelişmeyi, o ana kadar uyuyan ulusların uyanışı olarak niteleyebilmek için tarihi nasıl yeniden-tanımlamak ve yeniden-yazmak zorunda kaldıklarına dikkat çekmektedir. Böylece, Osmanlı İmparatorluğu ve Kuzey Afrika ve Orta Doğu'nun imparatorlukları, «Türklerin» ve «Arapların» siyasî ve kültürel bir ifadesi olarak değerlendirilmeye başlanır. Tarihin öz-bilinçli uluslar temelinde yeniden işlenmesi bazı kilit terimlerin etimolojisinde incelikli değişmeleri içermektedir. Esasında, «Türk» ve «Arap» terimleri kültürsüz ve önemsiz alelâde köylüler için kullanılırdı. Ancak bu terimlerin, daha önemli bir tarihi rol oynamaları, yeniden-biçimlendirilmelerini ve yüceltilmelerini gerektirmektedir. Benzer şekilde, Bernard Lewis (1961, 1965) ondokuzuncu yüzyılda vatan (ikametgâh) ve *millet* (din) terimlerinde vatan ile ulusun eşitlenmesiyle sonuçlanan önemli değişmeler saptamıştır. Tam da İslâm tarihinin etnik ve lingüstik çeşitliliği nedeniyle, din konusundaki ortak anlaşmalar ortak ulusal karakteristiklerin belirlenmesinde önemli yer tutmaktadır. Dinin, ulus inşasının başat çıkarlarına hizmet eden bir rol üstlenebilmesi için İslâmın bir çok önemli açıdan değişmesi gerekmekteydi. Or-

yantalist saya göre, İslâm, lâik milliyetçiliğe temel oluşturabilecek bir bireysel ahlâk sistemi olarak görülmeye başlanması anlamında lâikleştirilmiştir. Diğer bir deyişle, «din» ulusa hizmet etmek için «siyaset»ten ayrılmıştır.

Üçüncü varsayıma gelince, yerli halkın yönetimi kuraldan çok istisna olmuştur. Geleneksel İslâm İmparatorluklarının yönetici sınıfları, tâbî Arap sınıflarına göre dilleri, kültürleri ve etnik özellikleri ile «yabancı» bir elit oluşturan Türk, Moğol, Rum ve Arnavutlardan (modern tanımları verilirse) oluşurdu. Dahası, yönetenler ile yönetilenlerin ortak bir ulusal kimliğe sahip olması, iyi yönetim için bir güvence değildir. Bu durum Kedourie'yi, milliyetçiliğin standart bir özelliği olan bir bilmeceyi ele almaya itmektedir. Yerli aydın kesim, Avrupa'nın evrenselci, lâik ve ussal kültür ve bilim gelenekleri içinde eğitilmiş ve yetiştirilmiştir. Ancak, ulusal kimlik duyusunun yaratılması için, halk kültürünü, «ilkel» dilleri, barbar alışkanlıkları ve modernlik-öncesi ahlâkı canlandırma girişimlerinin en başında yer alan da yine bu aydın kesimdir. Kedourie'nin yanıtı, aydınların «marjinal insanlar» olmaları nedeniyle milliyetçiliğe bağlandıkları şeklindedir. Bunlar beyaz/sömürgeci kurumlarda eğitilmekte ve bunun sonucu olarak da yerli çevrelerinden kopmaktadırlar. Yine de, bunlar sömürgeci toplum tarafından tümüyle asimile edilmiş de değillerdir. Arap milliyetçiliğinin yükselmesine katkı yapmış iki hıristiyan Arap; Edward Atiyah ve George Antonius iki yerinde örnek oluşturmaktadır. Her ikisi de İngiliz kurumlarında eğitim görmüşler ve eğitsel yönden oldukça üstün başarılar elde etmişlerdir. Antonius King's College'da (Cambridge) lisans öğrencisiyken Atiyah Brasenose'ye (Oxford) gitmekteydi. Yine her ikisi de, İngiliz sömürge yönetiminde, eğitim, deneyim ve kıdemleri yönünden hakları olan idari ve akademik görevleri elde edememişlerdir. Kökenleri nedeniyle önemsiz idari görevlere mahkûm olan Antonius ve Atiyah İngiliz kültürünü ve siyasetini ilk başlardaki benimseyişlerini reddetmişler ve İngiliz yönetimine karşı kendi öz kişiliklerini belirlemenin

bir yöntemi olarak Arap kültürüne dönmüşlerdir.

Kedourie, milliyetçiliği, felsefi geçersizliği temelinde eleştirmek isterken, milliyetçi ideolojinin, yerli orta sınıfın saflarındaki hüsrana uğramış aydın ve memurların eseri olduğu düşüncesi, milliyetçi iddiaların doyumsuz aydınların huysuz boşalmaları olarak dışlanabileceği örtük sonucunu beraberinde getirmektedir. Milliyetçi ideoloji, marjinal aydınlara «kötü güdüler» atfedilerek eleştirilmektedir. Bu saldırı yöntemi, Kedourie'nin iki İslâm reformcusunu; Cemaleddin el Afganî ve Muhammed Abduh'u ele alan incelemesinde (1966) açıkça görülmektedir. Kedourie'ye göre, bu reformcu kuramlar kuşku altındadır, çünkü el Afganî ve Abduh, gerçekte dini kullanarak kitleleri yöneten siyasî kişiler olmalarına karşın din adamı kılığına bürünmüşlerdir. Kamu önünde, el Afganî ve Abduh, İslâmın modern dünya ile yalnızca kendini düzelterek uyuşabileceğini iddia etmektedirler. Ancak, İslâmın reformasyonu yalnızca Peygamberin, İslâmın yabancı ve us-dışı eklentilerle bozulmasından önceki dönemdeki, ilk öğretilerine dönülmesiyle mümkündür. El Afganî'nin görüşünce, gerçek müslüman, atalarını taklidi reddetmiş ve yasa alanında bağımsız akıl yürütmeyi («İçtihad kapısı»nın yeniden açılması) benimsemiştir (Keddie, 1968). Bu reformcular, aslında, ister reforma tâbi tutulsun, ister tutulmasın, İslâmın ilke olarak ussallık ve modernlikle uyuşamaz olduğuna inanmışlardı. Ancak, kitlelerin yönetime sadakatlerinin sağlanmasında İslâmın önemli bir toplumsal ve siyasî işlevi bulunmaktaydı. Kedourie'ye göre, siyasî çıkarcılığa duyulan bu Makyavelci bağlılık, 1883'te, Fransız filozof Ernest Renan ile el Afganî arasındaki oldukça ünlü araştırmada sergilenmektedir. Renan, *Journal des Débats* (Renan, 1887)'daki «L'Islamisme et la Science» konferansında, İslâmın vahiyle gelen bütün diğer dinler gibi, gerici ve us-dışı olduğunu iddia etmiştir. El Afganî, yanıtında İslâmın, bilimin ilerlemesini engellemiş olduğuna ve hıristiyanlık gibi, insanın evriminde, nihaî olarak yerini usçuluğa bırakacak bir evreye ait olduğuna hak vermiştir. Aradaki sürede, kitleler duygusal biçimde dine bağlı

kalacaktır. Kedourie (1965), el Afgani'nin, Avrupalı izleyicisine karşı *Asiatique éclairé** rolünde görünmekten hoşnut olmasına karşın, bu inanışların, sofu ortodoksluğuyla ün yaptığı İslâm ülkelerine sirayetine izin vermek yanlısı olmadığını iddia etmiştir. Bu nedenle, Kedourie'nin yaklaşımı yalnızca milliyetçi inanışların felsefî temelinin sorgulanmasından ibaret olmayıp aynı zamanda milliyetçi ve reformcu liderlerin güdülerine ilişkin soruların ortaya atılmasını da içerir. Müslüman reformcular «gerçek» güdülerini sofu ortodoksluk örtüsü altında gizleyen siyasî temsilciler olarak değerlendirilmektedir (Asad, 1976).

Kedourie'nin görüşleri bir çok yönden eleştirilmiştir. Gellner (1964), milliyetçi iddiaların *entellektüel* içeriğinin bir eleştirisi olarak Kedourie'nin düşüncesinin erdemleri ne olursa olsun, milliyetçiliğin sosyolojik önemi ile onun mantıksal statüsünü karıştırmanın yanlış olacağını ileri sürmektedir. Benzer bir tutum, milliyetçi istemleri görünürdeki değerleriyle ele almakla bir takım çok önemli toplumsal gereksinmeleri karşılayan milliyetçiliğin sosyolojik önemini gözden kaçırabileceğimize işaret eden Peter Worsley (1964) tarafından alınmıştır. Bunlar, «emellerin nasıl gerçekleştirileceği, reddedilen düzenin nasıl alaşağı edileceği, nasıl birlikte yaşanacağıdır» (Worsley, 1964, s. 80). Genelde, bu eleştiriler, Kedourie'nin liberalizminin kendisini, ulusal kurtuluş mücadelesi bağlamında, milliyetçi inanışların sosyolojik zorunluluğunu kavramaktan alıkoyduğu anlamına gelmektedir (Smith, 1971, ss. 12-24). Kedourie'nin kuramına ilişkin değişik eleştiriler iyi bilinmekle birlikte, Kedourie'nin, Arap milliyetçiliğinin doğasının ve doğuşunun incelenmesinde güçlü bir doğrudan ve dolaylı etkisi bulunmaktadır. Bu etki iki düzeylidir. Birincisi, bir takım nedenlerden ötürü, Arap milliyetçiliğinin Avrupa milliyetçiliğinin kusurlu bir türü olduğu düşüncesi yaygındır. İkinci olarak, milliyetçiliğin sosyolojik incelenmesinde belirleyiciliğini sürdüren - Arap lâik milliyetçiliği açısından İslâm reformunun öne-

* Aydınlanmış Asyalı (ç.n.).

mi, milliyetçi inançların biçimlendirilmesinde «marjinal adamlar»ın rolü ve Batı tipi modernleşme ile anti-sömürgeci milliyetçilik arasındaki ilişkinin belirsizliği gibi-bir dizi çekirdek konuyu Kedourie yerleştirmiştir.

İslâm reformu ile daha sonraki lâik milliyetçilik arasındaki yakın ilişkiye yönelik savlar, İslâma ve sömürgelikten kurtulmaya ilişkin çağdaş tarihsel incelemelerin temel yönünü oluşturur. Bu bağlamda Türkiye örneği yol göstericidir (Berkes, 1964). Türkiye'deki lâikleşmeyle ilgili bir çok değerlendirme, kıyafete (1925 Şapka Kanunu), yazıya örf ve âdete ilişkin yasalar gibi Kemalist reformların yüzeysel ve taklitçi yönlerini vurgulamaktadır. Kemalist yasaların genel eğilimi, İslâmın modern, endüstriyel bir toplumun ahlâkî temelini oluşturabilmesi için, dini eğitimi geleneksel değerler ve kurumlardan ayırmaktı (Turner, 1974 a). İslâmın, toplumsal dayanışmaya ilişkin bu sosyolojik işlevi yerine getirebileceği düşüncesi, Ziya Gökalp'in toplum felsefesinin ana temasıydı (Berkes, 1959). Gökalp'in sosyolojik nosyonları, sonuç olarak, Durkheim'in kollektif bilinç ve milliyetçilik üzerine görüşlerinden alınmıştır (Mitchell, 1931). Ahlâkla siyasetin ayrılması, ussal inançların bu dünyaya ilişkin püriten sistemi olarak değerlendirilen İslâmın reformasyonu adına gerçekleştirilmektedir. Benzer lâikleşme ve reform süreçleri Orta Doğu ve Kuzey Afrika'nın diğer kesimlerinde de gözlenmiştir. Bu reformlar en çok, bireysel statüye ilişkin yasalar örneğinde belirgindir; bu alanda, tek eşlilik, kadın hakları ve boşanma hakları, Muhammed'in ve ilk İslâmın uygulamalarına göndermeler yapılarak savunulmaktadır (Salem, 1965). İslâmın, özellikle de Selefiyye hareketi gibi gelişmelerle reforma tâbi tutulması, lâik milliyetçiliğin gelişmesinde gerekli bir aşama olarak değerlendirilmiştir (Abun-Nasr, 1963; Wolf, 1971 a, 1971 b). Bu lâikleştirme işi öncelikli olarak, milliyetçiliğe ilişkin görüşleri, kaçınılmaz biçimde, Mısır ve Verimli Hilâl'deki misyoner kuruluşlar tarafından taşınan Batılı varsayımlarla şekillendirilmiş «marjinal adamlar» tarafından, özellikle de hıristiyan Araplar tarafından gerçekleştirilmiştir (Tibawi, 1963; Haddad, 1970).

Arap milliyetçiliğinin doğasına ilişkin bu çalışmalar, belki de istenmeden, Orta Doğu'daki milliyetçiliğin, kitlelerin geleneksel sofuluğunu sorgulayamamış olması nedeniyle gerçekte sakat ve kısmi olduğu şeklindeki oryantalist görüşün pekiştirilmesi sonucunu doğurmaktadır. Arap milliyetçiliği, dinî dünyadan lâik dünyaya geçiş sürecinde donup kalmıştır. Arap milliyetçiliğinin bu özelliği ayrıca, genellikle köktenci, lâik ve başarılı sayılan siyonizmle güçlü bir tezat içersindedir. Nitekim, Anthony Smith, yahudilerin tersine, «Arap toplumunun tanım gereği, temelde dini bir topluluk olarak kaldığını ve bu toplulukta bilinemezci davranmanın toplumca benimsenebilir olmadığını çünkü bu davranışın komünal yaşamı ve onun *raison d'etre*'ini* temelden bozduğunu» ileri sürmektedir (1973, s. 35). Tek istisna olan Mısır dışında, yahudilerin köktenci milli siyasete geçişlerinin karakteristiği olan, «dinden milliyetçiliğe adım adım bir geçiş»in Arap dünyasında örneği yoktur (Smith, 1972, s. 42). Benzer bir düşünce, siyasî seçkinlerin Orta Doğu için geçerli lâik ve köktenci bir ideolojiyi şekillendirememiş olmasının, seçkinleri geleneksel İslâmı modern koşullara uyarlama çabasına ittiğine, ancak böylesi bir uyarlamanın ne yazık ki mümkün olmadığına işaret eden Abbas Kelidar (1975) tarafından benimsenmiştir. Arap milliyetçiliğine ilişkin bu değişik yaklaşımların eğilimi, Vatikiotis tarafından kısaca ifade edilen genel bir sonuç doğrultusundadır. Bu sonuca göre yüzyıllık bir İslâm reformuna rağmen Arap milliyetçiliğinin önünde «bir Arap yönetim şekli oluşturma görevi hâlâ durmaktadır» çünkü, Arap milliyetçiliği daha «eski bir politik kültürü (İslâmcı, hanedancı, kabilesel, askerî-otokratik) ve temelde geleneksel bir toplumu» değiştirmek zorundadır (Vatikiotis, 1971, s. 23).

Milliyetçiliğin geleneksel toplumdan modern topluma geçişte zorunlu bir aşama olduğu ve Batı'nın milliyetçilik ve ulus-devletleri deneyiminin dünya ölçeğinde önemi bulunduğu düşüncesi, idealist ve tarihçi bir görgül tarih görüşü-

* Varoluş nedeni (ç.n.).

nü önvarsayması bakımından sorgulanabilir (Asad, 1975). Oryantalizmin milliyetçiliğe bakışının Marksizm tarafından yıkılışı, ya Marksizmin kendisinin tutarlı bir milliyetçilik kuramına sahip olduğunu ya da «milliyetçiliğin» uygun bir bilimsel söylem konusu oluşturamayacak ideolojik bir kavram olduğunu önvarsaymaktadır. Birinci olasılık kuşkuludur, ikincisi ise milliyetçilik «sorunu»nu, en iyi şekilde, bu sorunun yanlış olduğunu göstererek çözebilir. Ancak bu başarı dahi, yalnızca Marksist «üstyapı» kavramı gibi üst düzey kavramların üzerine daha fazla kuşku çekmeye yaramaktadır. Ancak, Marksist bir milliyetçilik kuramı sorununa eğilmeden önce, oryantalist Arap milliyetçiliği anlayışıyla buluşma eğilimindeki Hegelci Marksist yorumların varolduğu gerçeğine dikkat etmemiz gerekmektedir. Bu nedenle, Hegelcilik ile oryantalizmin bu buluşmasını sergileyebilmek için, Avineri'nin siyonizm değerlendirmesine dönmek zorunlu olmaktadır.

Avineri'nin, Arap ve yahudi milliyetçiliği arasındaki farklılıklara ilişkin görüşleri, ondokuzuncu yüzyıl felsefelerinin, başlıca bileşenlerini Hegel, Moses Hess ve Ber Borochov'un oluşturduğu bir karışımın sentezinden ortaya çıkmaktadır (Avineri, 1962; Berlin, 1970). Yahudiler dinden siyasete, en sonunda da temel bir toplumsal devrime, «adım adım» bir ilerleme gerçekleştirebilmişken, İslâm yalnızca, hâlâ önemli dini kökleri bulunan yüzeysel bir siyasî milliyetçiliğe ulaşabilmiştir. Avineri'nin çözümlemesine göre, bizzat İslâmın özü, onu demokratik, köktenci milliyetçilikle uyuşmaz kılmaktadır. İslâm toplumu Arapların Orta Doğu'yu fethinin sonucudur ve İslâm siyaseti ve kültürü askerî bir elit tarafından biçimlendirildiğinden askerî yönetime muhalefet düşüncesi ilke olarak, «Arap toplumunda pek yoktur» (Avineri, 1976, s. 119). Askerî elit ticarî faaliyeti küçük gördüğünden, ticaret azınlık gruplar tarafından yürütülmüştür. Bunun sonucu olarak milliyetçi siyasetin başlıca temsilcisi durumundaki orta sınıf hiç bir zaman gelişmemiştir. Tersine dünyanın dört bir yanına dağılmış yahudiler, yahudi milliyetçi duygusuna anlam kazandırabilen, bütünüyle ge-

lişmiş bir orta sınıfa sahipti. Filistin'de yerleşen orta sınıf yahudilerin aşağıya doğru toplumsal devingenliği siyonizme güçlü bir eleştirici ve sosyalist çehre kazandırmıştır. Sömürge-sonrası Arap devletleri askerî yönetime dayalı eski İslâm toplumlarının bir devamıdır. Arap milliyetçiliği ve sosyalizmi ideolojileri, toplumsal değerlerin ve toplumsal yapının yeniden-üretimine denk düşmemektedir. Batı yönetimine karşı en yırtıcı ve en kararlı muhalefet, lâik milliyetçilerden değil, değişik tutucu dini gruplardan gelmiştir: Kuzey Afrika'da Abdülkadir, Sudan'da Mehdi ve Sireneika'nın Sunusîsi (Evans-Pritchard, 1949). Yakın zamanda, milliyetçi ve Batı karşıtı hareketlerin -Hacı Amin el-Hüseyni, Albay Kaddafi, Başkan Bumedyen gibi- önemli liderlerinin hepsi «kendilerine temel ideolojik çatı olarak İslâmı» almışlardır (Avineri, 1976, s. 108).

Avineri, Smith ve Vatikiotis'in Arap milliyetçiliğine ilişkin değerlendirmelerine eleştirilerim, ne somut duruma ilişkin «olgulara» yönelik bir bilimsel tartışmaya ne de Arap milliyetçiliğini liberal bir eleştiriye karşı, siyasî güdülerle koruma arzusuna dayanmaktadır. Oryantalizme ilişkin bu inceleme boyunca Orta Doğu toplumsal oluşumlarının doğasıyla ilgili bu siyasi fikirleri ve «olgu»ları yaratan oryantalizmin temel çözümleme tarzının eleştirisi zorunlu olduğundan, itirazım çok daha temeldedir. Bu varsayımlar; tarihin, gerekli sınıfların (özellikle de orta sınıfın) başatlığında birtakım zorunlu aşamalardan geçen alımlı bir öz olduğu ve Batı tarihinin Doğu tarihine oranla daha ayrıcalıklı bir konumda bulunduğudur. Sorun, milliyetçiliğe ilişkin bu özgül tartışma alanı üzerinde, milliyetçiliğin sosyolojisinin Marksist bir eleştirisinin üretilmesinin, açık seçik bir Marksist milliyetçilik kuramının bulunmayışı tarafından engellenmekte olmasındadır.

Marksistler ve Marksist olmayanlar arasında, Marksizmin, tutarlı bir milliyetçilik açıklaması geliştirmekteki başarısızlığının onun en yıpratıcı kuramsal zaaflarından biri olduğu noktasında yaygın bir görüş birliği var gibidir. Bu sorun, bir «yanlış» olarak (Gellner, 1964, s. 172), «küçümse-

yiş» olarak (Minogue, 1967, s. 143) ve «büyük bir tarihi başarısızlık» olarak değerlendirilmektedir (Nairn, 1975, s. 3). Sorunun bir bölümü, Marks ve Engels'in, milliyetçilik olgusunun kavramsallaştırılması için açık bir *kuramsal* rehber ve dolayısıyla da «insan türünün etnik bölünmelerinin, sınıfa dayalı bölünmelerle karşılaşıldığında kuramsal yönden nasıl ele alınacağına ilişkin hiç bir açıklama» bırakmamış olmasıdır (Kolakowski, 1974, s. 48). Bunun sonucunda ise; milliyetçilik sorunlarına ilişkin Marksist tutum alışları genellikle çözümleyici bir kavrayıştan çok anlık politik strateji sorunları belirlemiştir. Ulusal soruna ilişkin resmî tavırlar bir dizi kriz içersinde gelişmiştir. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun toplumsal bölünmeleri bağlamında Avusturya-Marksist *(Austro-Marxist)* okulu, Marksist bakış açılarını ve yaklaşımlarını emperyalizm ve milliyetçiliğe, bu olguların Avusturya'daki kapitalizmin özgül koşullarında ortaya çıkış biçimlerine uygun olarak uygulamaya çalışmıştır. Bu alanda belli başlı katkıyı *The Nationalities Question and Social Democracy'de* (Marx-Studien içinde, 11, Viyana, 1907) genç Otto Bauer yapmıştır. Burada, Bauer ulusların bileşimine ve türeyişine ilişkin genel bir çözümleme önermişti. Birinci Dünya Savaşı emekçi sınıfların «vatanlarının olmadığı» yanılsamasını kırmıştır (Lichtheim, 1970; Berki, 1971). Lenin ulusal soruna, devrimci bilincin canlandırılmasına ilişkin bir strateji sorunu olarak yaklaşmışken, Rosa Luxemburg «ulus» kavramının bütününe sınıf antagonizmalarını bulandırma etkisine sahip bir burjuva kavramı olarak saldırmıştır. Stalin'in kanatları altında, milliyetçiliğe ilişkin siyasa 1920'lerde «tek ülkede sosyalizm» bayrağı altında ve 1930'larda Rus milliyetçiliğinin çıkarlarıyla uyum içersinde geliştirilmiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde, Yugoslavya'nın «kendi yolu» ile başlayıp, anti-sömürgeci kurtuluş hareketlerinin etkisiyle gelişen eğilim, «kendi kendini yöneten topluluklar» fikrinin desteklenmesi olmuştur. Ancak, belli milliyetçi hareketlere ilişkin bu stratejik kararlar «ulusal çıkar»ın, «sınıf çıkarı» ile uyuşur olup olmadığı şeklindeki kuramsal sorunu çözmemektedir.

Zaman zaman, milliyetçiliğe ilişkin Marksist görüşlerin (örneğin, milliyetçiliğin esas olarak sömürge mücadelelerinin bir sonucu olduğu düşüncesi) farklı milliyetçi hareketlerin içeriğinin ve tarihinin karmaşıklığına uyamayacak kadar basit olduğu ileri sürülmektedir (Smith, 1969, 1971). Ancak sorun, kuramı milliyetçiliğin olgularıyla denkleştirme çabası değildir. Çünkü epistemolojik anlamda bu çaba, «olguların» kuramlardan etkilenmediğini varsaymaktır. Gerçek yaşamın karmaşıklığının betimlenmesi için, giderek karmaşıklaşan tipoloji arayışları, hiç bir kuramsal çözüm getirmeyecektir. Sami Zubaida (1977), kritik sorunun, «milliyetçiliğin» uygun bir bilimsel söylem nesnesi oluşturup oluşturmadığı olduğunu kabullenerek sosyolojik bir milliyetçilikler tipolojisi arayışına seçenek sunabilmektedir. Sosyolojik bir milliyetçilik kuramı «ideolojik/siyasal olguların temelini oluşturan ortak toplumsal yapıların ve süreçlerin varlığını» varsaymak durumundayken, genel bir milliyetçilik kuramı «milliyetçiliği», belki «özel değişkenleri ve alt-türleri de olan bölünmez bir genel olgu» olarak kavramsallaştırmak zorundadır (Zubaida, 1977, s. 7). Sosyolojik milliyetçilik kuramlarının ortak yönleri, milliyetçiliği dünyayı saran tarihsel bir sürece (modernleşme, endüstrileşme veya kapitalist gelişme) atfetmeleri ve bir takım temel toplumsal sınıfları veya tabakaları (özellikle de aydınları) milliyetçi inanışların taşıyıcıları olarak saptamalarıdır. Zubaida genel bir milliyetçilik kuramı düşüncesine iki temel noktadan saldırmaktadır. Birincisi, sözde evrensel endüstrileşme, modernleşme veya kapitalist gelişme dalgalarının etkileri tekdüze değildir. Örneğin, kapitalist üretim ilişkileri bir toplumda, eski, kapitalist olmayan sömürü ilişkileri temelinde yerleştirilebilir. Toplumsal gelişmenin sonuçlarının kesin niteliği, veri toplumsal oluşumlardaki özgül konjonktürlere bağlı olmaktadır ve bu yüzden bu etkilere ilişkin dünya ölçeğinde genel bir kuram oluşturulamaz. İkinci olarak, orta sınıfın veya daha özgül olarak orta sınıf içindeki aydın tabakanın milliyetçi inanışların biçimlendirilmesinde ve milliyetçi mücadelelerin ilk aşamalarının örgütlenmesinde belirleyici önemi olduğu

kuramı, «orta sınıf»ın evrensel bir kategori olduğunu ve farklı toplumsal oluşumların orta sınıfları arasında karşılaştırmalar yapılabileceğini varsaymaktadır. Ancak, toplumsal sınıflar, üretim ilişkilerine göre tanımlanmaktadır ve bunlar da oldukça kesin bir üretim tarzları belirlemesini önvarsaymaktadır. Orta sınıfın rolüyle ilgili olarak, sosyolojik milliyetçilik kuramlarında yeralan belirsiz genellemeleri kabul etmek mümkün değildir. Çünkü, bu kuramlar endüstriyel ve sömürge sonrası toplumsal oluşumlardaki üretim ilişkilerinin özgül bileşimlerinin uygun bir çözümlemesini vermemektedir. Bu iki tezden hareketle, «milliyetçiliğin», «sosyolojik araştırmanın geçerli, bölünmez bir nesnesini» oluşturmadığı sonucuna varılmaktadır (Zubaida, 1977, s. 10).

«Milliyetçiliğin» sosyolojik çözümlenmesinin yaşama şansına sahip bir girişim olmadığını ve «ulus»un ve «milliyetçiliğin» tanımını yapmanın Marksist kuramın sorunu olmadığını kabul etmekle birlikte, Zubaida, milliyetçiliğin siyasî pratik yönünden önemli bir sorun olarak ele alınması gerektiğini ileri sürmektedir. Klasik Marksist yazın, genel bir milliyetçilik kuramı ortaya atmamakta veya atmaya çalışmamaktadır. Ancak, Lenin'in çalışmalarında; sosyalistlerin, ulusların kendi kaderlerini tayine yönelik demokratik hareketlerini desteklemeleri ve ulusal yayılmaya ve diğer uluslar üzerinde egemenlik kurmaya yönelik hareketlere karşı çıkmaları gerektiği şeklinde belirgin bir ilke görmekteyiz. Kanımızca, Zubaida'nın yola çıkış noktası doğrudur, ancak onun, milliyetçiliğin «kuramsal» bir sorun değil, «pratiğe ilişkin» bir sorun olduğu şeklindeki sonucuna üç eleştirim var. Birincisi, vardığı nokta, milliyetçilik sosyolojilerinin kuramsal tutarsızlığının gösterilmesinden çok, *genel* bir kuramın tek tek milliyetçi hareketlerin görgül özgüllüğünün üstesinden gelemeyeceğinin gösterilmesi olduğundan, Zubaida'nın düşüncesi gizli bir görgücülük içermektedir. Dünya, «orta sınıf», «modernleşme» veya «milliyetçilik» gibi kategorilerin kapsayamayacağı kadar karmaşıktır. Marksizmin özünün somut durumların somut çözümlemesi olduğu şeklindeki Leninist görüş, kuram ile somut arasında görgülcü bir ayırım-

dır ve dahası, Marksist çözümleme yöntemlerinin pek aydınlatıcı bir açıklaması değildir. İkinci olarak Zubaida'nın, kuram ile pratik arasında belirgin bir ayırımı varsayan savı, kuramın Marksist çözümlemede ne gibi bir rol oynayabileceğini açıklayamamaktadır. Bütün klasik problemler -sınıf mücadelesi, kapitalist krizler, devrim, bilinç- eninde sonunda kuramın değil de pratiğin mi problemleridir? Böylesi bir yaklaşım Weber'in, dünyaya (ne olduğuna) ilişkin bilginin bize nasıl davranacağımızı (nasıl davranmamız gerektiğini) bildirmemesi nedeniyle, sosyolojik kuramın siyasî pratiğe oranla ayrıcalıklı bir statüsünün olamayacağı şeklindeki düşüncesinden pek de farklı değildir. Üçüncü olarak, siyasî pratiğe ve tahmine başvurulması hangi milliyetçi hareketlerin, sosyalistlerin desteğini kazanması gerektiğinin belirlenmesinde gerçek bir yol gösterici değildir. Durum, özellikle iki veya daha fazla milliyetçi hareket, açık bir çatışma içindeyse özellikle karmaşıktır. Buna bir örnek olarak Filistin milliyetçiliğine karşı yahudi milliyetçiliği gösterilebilir.

Alternatif bir çözüm «milliyetçiliğin» ideolojik söylemde geçerli, sağduyuya dayanan bir yarı-bilimsel terim olduğunu ve bilimsel bir çözümleme alanı içinde geçerli kılınması için, dönüştürülmesi gerektiğini ileri sürmek olacaktır. Bu yaklaşım, ideoloji kuramı veya daha genel olarak üstyapı kuramı yoluyla, «milli çıkar» ile «sınıf çıkarı» arasındaki belirgin çelişkiyi çözmeye çalışacaktır. Ne yazık ki, ideolojik «milliyetçilik» kavramına bu çeşit bir çözüm, ekonomik temel ile üstyapı arasındaki ilişkiye yönelik çok bilinen sorunlarla karşı karşıya kalmaktadır (Williams, 1973; Hirst. 1976).

Marksist bir üstyapı kuramının gelişimi, Marks ve Engels'in en azından üç ayrı ideoloji kuramına bağlanması nedeniyle engellenmiştir, daha doğrusu kanıt olarak Marks ve Engels'in yayınlarında üç inanç kuramı gösterilebilir. Bunlar: (a) görünüş/gerçeklik kuramı, (b) inançların toplumsal sınıf kökenliliği kuramı, (c) üretim tarzı kuramıdır. Bir yandan, fetişleştirilmiş ilişkiler, gizemleşme ve yaban-

cılaşma kuramı, karmaşık ideoloji çözümlemelerini beraberinde getirirken, bir yandan da Marks'ın kapitalist toplumsal oluşumlardaki ideolojik inanışın doğasını açıklarken değişik benzeştirmeler ve mecazlar kullanmasının etrafında yoğunlaşan bir dizi sorun bulunmaktadır (Geras, 1971; Mepham, 1972). Vülger biçimiyle bu kuram, «milliyetçi inanışların» bir yanlış bilinç biçimi olduğu düşüncesiyle sonuçlanmaktadır. Ancak, bu bir açıklama olmaktan çok, yalnızca var olan durumun betimlenmesidir. Marksist inanç çözümlemesinin en geleneksel biçimi, inanç sistemlerini sınıf çıkarlarına indirgemektir. Örneğin; kapitalist değişim ve bireycilik inançları burjuvaziye uygun inançlar olarak ele alınmaktadır (Goldmann, 1973). *The Condition of the Working Class in England* (Engels, 1968) adlı eserde ve *Contribution to the Critique of Political Economy* (Marx, 1971) kitabının önsözünde «toplumsal varlığın bilinci belirlediği» kuramını bulmaktayız. Bu ise, geleneksel olarak «toplumsal sınıfın bilinci belirlediği» şeklinde yorumlanmıştır. Her toplumsal sınıf, maddi koşullara ilişkin deneyimini, o sınıfa özgü inançlar şeklinde kavramaktadır. Kapitalizmde işçi sınıfı «burjuvaziden farklı düşünceler ve ideallere, görenek ve ahlâkî ilkelere, farklı bir dine ve farklı siyasete sahiptir» (Engels, 1968, s. 124). Bu yüzden, toplumsal oluşumun üstyapısı, ayrı toplumsal sınıflara ait farklı inanç sistemlerinin bir bileşimidir. Bu ideoloji görüşü «her dönemde yönetici sınıfın düşüncelerinin egemen olduğu»nu ileri süren diğer geleneksel inanışların sınıf kökenliliği kuramıyla pek kolay uzlaştırılamaz (Marks ve Engels, 1974, s. 64). Egemen sınıf zihinsel üretimi denetlediğinden ve inançların dağıtımının tekeline sahip olduğundan, işçi sınıfının içersenmesini sağlayabilmektedir. Bu kuram, üstyapının egemen sınıfın inançları etrafında bütünleşmiş göreli olarak homojen bir yapı olacağı anlamına gelmektedir. Rosa Luxemburg'un milliyetçiliğin —veya «milletin sınıfsallığa önceliği» fikrinin— burjuva ideolojisinin ekonomik sınıf çıkarının gücünü zayıflatma işlevine sahip bir bileşeni olduğu görüşü, «egemen düşünceler» tezinin belli bir biçimini doğru kabul etmek zorundadır. Ne

yazık ki, «egemen düşünceler» kuramı, başat sınıfın zihinsel üretim araçlarına sahip olduğunu, inançların yayılmasını sağlayan elverişli bir aygıtı denetlediğini ve işçi sınıfının bir *tabula rasa** olduğunu veya en azından ideolojik bulandırmaya oldukça açık olduğunu varsaymak zorundadır. Bu varsayımların hepsi kuşku uyandırıcıdır. Görgül anlamda, kanıtların çoğu feodalizmde ve kapitalizmde köylülüğün ve işçi sınıfının başat ideolojiyle bütünleşmediğini, ya da ancak kısmen bütünleştiğini göstermektedir (Parkin, 1972; Mann, 1973; Goedridge, 1975).

Marks'taki üçüncü tür ideoloji kuramı, inanç sistemlerini sınıf inançları olarak değil de üretim tarzlarının özgül koşulları olarak kavramsallaştırmaya çalışır. Bu kuram, Marks'ın *Capital*'deki (Cilt 1, 1970, s. 85-6) düşünceleri temelinde ayrıntılandırılabilir. Burada Marks, «maddi yaşamın üretim tarzının», «maddi çıkarların ağır bastığı» kapitalist toplumda toplumsal, siyasi ve entellektüel yaşamın bütün biçimlerini belirlediğini, «ancak bu durumun ne Orta Çağda Katolikliğin, ne de Atina ve Roma'da siyasetin en yüksek önceliğe sahip olduğu dönemler için geçerli olmadığını» söylemektedir. Marks'tan yapılan bu alıntı, Althusser (Althusser ve Balibar, 1970) ve Poulantzas (1973) tarafından, ekonominin üst yapıyı yalnızca «son kertede» belirlediği iddiasını çevreleyen sorunların bazılarını çözmeye yönelik bir yöntem olarak kullanılmaktadır. Ekonomik temel, üretim tarzının üç yapısından (ekonomik, siyasal ve ideolojik) hangisinin başat olacağını belirlemektedir. Nitekim ekonomi, kölelikte siyasi yapının başat rolünü; feodalizmde de ideolojinin başatlığını belirlemektedir. Althusser ve Poulantzas'ın çalışmalarında başatlık kavramı muğlak kalırken, Hindess ve Hirst (1975), FÜT'te ideolojik/siyasi yapının, üretim tarzının bir varoluş koşulu olduğunu ileri sürerek Marks'ın düşüncesinin çok daha titiz bir yorumlamasını sunmaktadır. Şöyle ki, köylünün, üretim araçları üzerindeki kısmi denetiminden kopması ve artığın koparılıp alınması ekonomi-dışı

* Boş levha (ç.n.)

baskı araçlarının varlığını gerektirmektedir. Üstyapı, üretim tarzının varoluş koşullarını güvence altına alarak ekonomik temeli belirlemektedir.

Marksist ideoloji kuramlarına ilişkin bu karmaşık açıklamanın amacı, konunun genel bir özetini vermek olmayıp, yalnızca milliyetçiliğin oryantalist/sosyolojik ele alınışının yerine Marksist bir çözümlemenin geçirilmesindeki güçlük üzerine bazı gözlemlerde bulunmaktır. Geleneksel olarak, milliyetçiliğin, Marksizm yönünden ulus/ulusal çıkar ile sınıf/sınıf çıkarı arasındaki belirgin çatışma nedeniyle sorun oluşturduğu düşünülmektedir. Bu geleneksel sorunun bir çözümü, «milliyetçiliğin», bir üstyapı kuramıyla yeniden çözümlenebilecek ve dönüştürülebilecek bir yarı-bilimsel kavram olduğunun gösterilmesi olurdu. Böylesi bir dönüşümü, tutarlı bir ideoloji kuramının bulunmaması gibi, daha temel bir sorun ertelemektedir. «Yanlış bilinç» kavramının ve «egemen düşünceler» tezinin, milliyetçi inançlar konusunda belirli oranda «vülger» tutumlara yolaçmasına karşın, ideolojik/siyasal yapıların üretim tarzlarının varoluş koşulları olarak alındığı bir kuram sunmaya yönelik son dönem girişimleri (Hindess ve Hirst, 1975) kuramsal yönden daha ümit vericidir. Örneğin, milliyetçi inanışların, küçük burjuvazinin ya da yeni küçük burjuvazinin bir katmanı olarak aydın kesimin sınıf çıkarlarına denk düştüğünün ileri sürülmesi yerine, milliyetçilik ideolojisinin sömürge-sonrası toplumsal oluşumların üretim tarzlarının özel nitelikleriyle bağdaşan inanışlar ve pratikler kümesi olarak kavramsallaştırılması için çaba gösterilmelidir. Sömürge-sonrası devletinin âcil sorunlarından biri, «toplumun» toprak sınırlarının bir sömürge yönetimince keyfi olarak belirlenmiş olduğu koşullarda toplumsal oluşumun birliğine ideoloji düzeyinde simgesel bir anlam vermektir (Saul, 1974). Bu durumda, «milletin sınıfsallığa önceliği» düşüncesi, doğrudan doğruya sınıf çıkarlarına değil, çatışan sınıflardan ve ekonomik temelden görece özerk durumundaki devletin siyasi/ideolojik gereksinmelerine denk düşecektir. Ancak, milliyetçi inanışların varlığı veya yokluğunun, sömürge ve sömürge-

sonrası toplumsal oluşumların üretim tarzlarının özgül koşullarına başvurarak açıklanması olanağı, bizi başladığımız noktaya getirmektedir. Oryantalist milliyetçilik görüşünün, üst yapı çözümlemesi yoluyla yıkılmasının güçlüğü, sonuçta mozayik İslâm modeline seçenek olarak, sömürge ve sömürge-sonrası ülkeler için tutarlı bir üretim tarzları kuramının oluşturulmasının güçlüğüne bağlı olmaktadır.

İdeolojik yapılar, üretim tarzı ve sınıf mücadelesi arasındaki ilişkinin yeterli bir kuramsal formülasyonunun içerdiği zorluklara karşın Marksizmin, Arap milliyetçiliğinin «gerçek» milliyetçiliğin kusurlu bir türü olduğu şeklindeki oryantalist görüşü göreli olarak yıktığı söylenebilir. Marksizm bu kısmi yıkımı bir dizi düzeyde başarmaktadır. Arap milliyetçiliğinin kusurlu niteliklerini gösterebilmek için, oryantalizm Batı tipi toplumsal gelişme modeli diye bir şeyin olduğunu («burjuva devrimi», lâikleşme ve radikal demokratikleşme) ve bu modelin evrensel geçerliliğinin bulunduğunu varsaymak zorunda kalmaktadır. Bu model kuşkuludur; çünkü, örneğin, İngiltere'nin, Almanya'nın ve Fransa'nın kapitalist gelişmesi, bu toplumlarda üretim tarzlarının farklı ve karmaşık yapılanmalarına göre ortaya çıkan özgül koşullara uygun olarak, köklü farklılıklara sahip biçimler almıştır (Poulantzas, 1973). Kapitalist gelişme koşullarının özgüllüğüne ilişkin bu «olgu», daha bilgili sosyoloji çevrelerinin de gözünden kaçmamıştır (Moore, 1966). Oryantalizmin Arap milliyetçiliğine saldırısının ikinci cephesi, tek tek Arap milliyetçilerinin yaşam öykülerinin değerlendirilmesi yoluyla, milliyetçi inanışların «kötü» güdülerin dolaysız ürünü olduğunun gösterilmesidir. Bu yaklaşımı ele alabilmek için, el Afgani'nin «gerçekten» sofu kitlelerin çıkarcı bir yöneteni olup olmadığı tartışmalarına girmenin gereği yoktur. Yalnızca, oryantalist düşüncenin, ideolojik yapıları ve pratikleri, bireylerin inançlarının biyografisine ilişkin bir değerlendirmeye indirgemek zorunda kaldığına işaret edilmesi yeterlidir. Kısacası, oryantalistler, Arap milliyetçiliğinin «başarısızlığının» kaynağının, Arap ideologlarının «başarısızlığında» aranabileceğini gösterebilmek için ideoloji sorunu-

nu, entellektüel tarihin bir sorunu olarak ele almaktadırlar. Ancak, ideoloji tek tek bireylerin inançlarıyla ilgili bir sorun olmayıp, bireyleri üretim ilişkileri içindeki mevkilere yerleştiren ve bu ilişkilerin yeniden-üretimini, onların varoluş koşullarını (kol ve kafa emeğinin birbirinden ayrılması gibi) sağlayarak güvence altına alan ideolojik yapılara ve pratiklere ilişkin bir kavramdır (Althusser, 1971).

Batılı lâikleşme modeli, ideal bir «İslam toplumu» tipine göre ayrıcalıklı bir kuramsal konum içinde bulunmamasına karşın, sömürgecilik sırasında Batı kapitalizminin bağımlı Orta Doğu toplumlarına göre ekonomik ve politik anlamda ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğu da bir gerçektir. Sonuç olarak, Arap milliyetçiliğinin doğuşu ve özgül nitelikleri, bireylerin yaşam öyküleri düzeyinde değil, «dünya pazarı sistemine zor yoluyla tâbi kılınan özgül bir kapitalizm öncesi toplumun değişen yapıları» açısından araştırılmalıdır (Asad, 1975, s. 94). Dolayısıyla Arap milliyetçiliği, sözü edilen ekonomik ve siyasi güçler konjonktürünün ideolojik bir ifadesidir ve bu bağımlı toplumlar içindeki toplumsal sınıfların karmaşık mücadelelerine ve ittifaklarına denk düşmektedir. Genelde, oryantalistler milliyetçilerin imparatorluk düzenine muhalefetlerini Acton'cu gözlüklerle algıladıklarından milliyetçi mücadelelerin özgürleştirici niteliklerini görememişlerdir. Milliyetçi muhalefetin bu özgürleştirici boyutları, milliyetçi inanışların anlam kazandırdığı sömürgeciliğin gerçek çelişmeleri ile sınırlanmakta ve engellenmektedir. Yani, milliyetçi muhalefet «milliyetçiliğin sınıf mücadelesini baskı altına almasıyla» engellenmektedir (Asad, 1975, s. 96). Ancak bunun doğru olduğunu göstermek için, «milli çıkarın» «sınıf çıkarına» tâbi olduğu veya onun bir türevi olduğu kuramının geçerliliğini gösterebilmemiz gerekir. Bu gösterim, Marksizmin, ulusal sorunun bir strateji sorunu mu (Lenin), yoksa esas olarak kurama ilişkin bir sorun mu (Rosa Luxemburg) olduğu konusundaki kararsızlığı ile engellenmektedir. Marksizmde kuramsal ve stratejik tartışma konularının birbirinden koparılamayacağına inananlar için, ideolojik yapıların açıklamasının, toplumsal

sınıfların somut mücadelesi düzeyinde mi yoksa üretim tarzlarının varoluş koşullarının daha formel ve kuramsal düzeyinde mi aranacağı sorusu hâlâ gündemdedir. Bu sonuncu sorunun çözümü, şu iki Marksist önerme arasındaki belirgin çelişmeyi çözecek bir kuramın bulunmasına bağlıdır: «Devrimler» ya «somut konjonktürlerdeki sınıf mücadelelerinin sonuçlarıdır» ya da «üretim tarzlarının dönüşümünün sonuçlarıdır». Bu kuramsal sorunların çözülememiş olması nedeniyledir ki, Arap milliyetçiliğinin kusurlarına ilişkin oryantalist görüşün, Marksizm tarafından yıkılışının topyekün olmaktan çok kısmi olduğu kanısındayım.

— 5 —

DEVRİMLER : ÜRETİM TARZLARI VE TOPLUMSAL SINIFLAR

Oryantalizmin, İslam toplumları ile Batı toplumlarının toplumsal yapıları ve tarihleri arasına kesin bir ayırım koyma girişimlerinin değişik biçimlerini gözden geçirmiş bulunmaktayız. Batı tarihi dinamik, sömürge öncesi Orta Doğu toplumları ise duragandır. Batı toplumları, endüstriyel gelişmenin koşulu olarak kabul edilen bir sınıf katmanlaşması biçimi üzerine temellenmekteydi; İslâm toplumları ise, bir toplumsal gruplar mozayiğine dayanmaktadır. Batıda feodal/dinî kültürün endüstriyel/laik kültüre dönüşümü özerk bir ticari orta sınıfın katkısını gerektirmiştir. İslam Orta Doğusunda böyle bir sınıf yoktu. Bu nedenle bu çözümleme, ondokuzuncu yüzyılın bir çok toplumsal değişme kuramında ortak olan ideal tip karşılaştırmalarının ataya çeken bir örneğidir: Örneğin, Herbert Spencer'in «savaşçı toplum» *(militant society)* ile «endüstriyel toplum» arasındaki ayırımı oryantalist dünya görüşünü andırmaktadır. «Savaşçı toplum»da askeri etkinlik gereksinmesi, iş alanında bireysel insiyatifi ve demokratik hakların varlığını önlemektedir. «Endüstriyel toplum» ise yararcıların toplumsal uyum, bi-

reycilik ve endüstriyel büyüme cennetini temsil etmekteydi (Burrow, 1970). Daha genel bir anlatımla, oryantalistlerin Doğu ile Batı arasındaki ideal tipik karşıtlığı, oryantal despotizm siyasi kuramının bir türüdür yalnızca (Koebner, 1951; Venturi, 1963). Sonuçta, oryantalist İslam toplumu kuramındaki bu farklı ögeler temel bir iddiaya; yani, Orta Doğu toplumlarının başarılı burjuva devrimleriyle harekete geçirilmediği ve bu yüzden de «savaşçı toplum» ile «endüstriyel toplum» arasındaki toplumbilimsel zindanda kalakaldığı iddiasına dayanmaktadır. Orta Doğu toplumlarının evrimindeki en önemli eksiklik, düşüncenin, toplumsal örgütlenmenin ve siyasi kurumların devrimci yeniden-yapılanmasıdır.

Devrimlerin yokluğu *(No Revolutions)* tezi, geleneksel ve günümüz Orta Doğu toplumlarına ilişkin birçok açıklamanın önde gelen özelliğidir. Avineri'nin askerileşmiş Arap toplumlarının doğasına ilişkin yorumu, bu toplumların gerçek *toplumsal* devrimleri değil, yalnızca siyasi *hükümet darbeleri* ve saray devrimleri yaşadığı biçimindeki temel öncüle dayanmaktadır. I. William Zartman Orta Doğu'daki devrimler üzerine çok az araştırma yapılmış olmasını hayret verici bulmaktadır; ancak bu hayret, «bölgede çok az sayıda şiddetli ve dönüştürücü sosyo-politik çalkalanmaların gerçekleştiği» anlaşıldığında ortadan kalkmaktadır (1976, s 284). Orta Doğu'nun siyasi tarihine kitle devrimlerinden çok askeri el koymaların egemen olduğu ve bunun nedeninin, Arap halkının, radikal demokratik siyasetlerin belirsizliğindense «güçlü rejimleri» tercih etmesi olduğu şeklinde yaygın bir ortak kanı bulunmaktadır (Khadduri, 1953). Yeni incelemeler arasında «devrimlerin yokluğu» tezinin en güçlü anlatımı *Revolution in the Middle East* (Vatikiotis, 1972) başlıklı bir derlemede yer almaktadır. Devrimlere ilişkin bu incelemenin temel tezi, Vatikiotis tarafından, Giriş bölümünde sunulmuştur. Burada Vatikiotis «Orta Doğu'da şimdiye kadarki bağımsızlık mücadelelerinin ve radikal hareketlerin, hükümet darbelerinin, başkaldırıların ve isyanların birer devrim oluşturmadığını» ileri sürmektedir (1972, s. 12-13). Vatikiotis'in deyimiyle, devrim temel olarak kurulu düzen

karşısındaki bir siyasi eylem biçimidir ve bu tür bir siyasi hareket, kendi içinde, varolan toplumsal düzenlemelerin radikal ve topyekün bir seçeneğini taşıyan devrimci bir ideolojiyi öngörmektedir. Dahası, devrimci bir mücadelenin gerekleri, güçlü bir siyasi örgütlenme ,devrimci seçeneklere öznel bağlanma ve kitlelerin şu ya da bu biçimde siyasi yeralışı ve katılımı olmaktadır. Batı toplumunun, Rusya'nın ve Çin'in devrimleri, muhalif düşünceleri katışıksız devrimci siyasetlere dönüştüren bir siyasi örgütlenme ve devrimci kültür geleneği temeline sahipti. Orta Doğu'nun isyan ve ayaklanmaları ise tersine, Batı'nın sömürgeci müdahalesine, «eğitim görmüş devlet görevlisi sınıfların» devrimci olmayan tepkileridir esas olarak. Bu ayaklanmalar, yerli bir siyasi ideoloji temelinde, sömürge sonrası kökten yeniden inşa amacıyla örgütlenmiş sınıf mücadeleleri değillerdir.

Orta Doğu'da toplumsal yapının günümüzdeki yeniden örgütlenmeleri, Vatikiotis tarafından bürokratik ve askeri sınıfların aracı olarak görülen devletin müdahalesi ile gerçekleştirilmiştir. Bu durum, Batı toplumlarının tarihiyle tam bir tezat oluşturmaktadır. Avrupa'nın ve Kuzey Amerika'nın devrimci kültürünün kökleri klasik Yunan toplumunda, özellikle de Stoacılık felsefesinde, «hıristiyanlığın evrensel hümanizmi»nde ve daha yakın geçmişte de, doğal yasa geleneğindedir. Bütün bu kültürel kökenler, yurttaşların kötü yönetime karşı direnme hakkına sahip olmaları ilkesine dayalı bir muhalefet kültürünü ortaya çıkarmaktadır. Batı siyasi felsefesindeki başlıca dönüm noktası, «devrim»in anlamına yeni bir önem kazandıran Fransız Devrimi'ydi. Fransız filozoflar, giderek bu deyimi, insanoğlunun bilinçli eyleminin sonucunda toplumun örgütlenmesinde yaratılan muazzam değişmeyi anlatmak için kullanmaya başladılar.

Vatikiotis'in derlemesinin başlıca amaçlarından biri, Arap devrimlerinin yokluğunun yerli bir devrim kavramının yokluğunun sonucu olduğu gerçeğinin belirlenmesidir. Bernard Lewis (1972), Emevi halifeliğinin çöküş döneminden Mısır, Suriye ve Irak'ta sosyalist rejimlerin gelişine kadarki devrim ve siyasi ayaklanmaların açıklanmasında kul-

lanılmış bir dizi Arapça terimi —*dawla, fitna, bid'a, thawra, bagha-* incelemektedir. Bu terimlerin çoğunluğu, dini ortodoksluktan sapma niteliğindeki eylemlere veya inanışlara ilişkin olduklarından güçlü dinsel çağrışımları bulunmaktadır. Vatikiotis gibi Lewis de, kötü yönetime karşı çıkma siyasi hakkının «İslam düşüncesine yabancı [olduğu]... Bunun yerine kâfir yönetime karşı çıkma görevi gibi ilk başlarda çok büyük önemi olmuş bir İslâmi öğretinin bulunduğu» sonucuna ulaşmaktadır (Lewis, 1972, s. 33). Bu kâfir yöneticilere karşı çıkma hakkı, iki nedenden ötürü son derece sınırlı bir haktı. 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 uzlaşırcılığa ve siyasi dinginciliğe *(political quietism)** katkıda bulunmaktaydı. İslam uygarlıklarında din ve siyasetin çözülemez biçimde birbiri içine girmiş olması nedeniyle, dinî muhalefet her zaman toplumsal düzene yönelik ciddi bir yıkma tehlikesini beraberinde taşımıştır. Toplumun bu toplumsal düzensizliklerden *(fitna)* korunması ve ortodoks görenekten sapmanın *(bid'a)* önlenmesi için, ahenk ve uyum her ne pahasına olursa olsun sağlanmalıydı. Bunun sonucunda, dinî karşı koyma ilkesi («günahta itaat yoktur»), çok daha âcil siyasi düzen ve toplumsal istikrar gereksinmeleriyle arka plana itilmiştir.

Orta Çağ İslam dönemi bu nitelikleri taşımış olabilirse de, ondokuzuncu yüzyılın bütün Kuzey Afrika ve Orta Doğu boyunca muhalefet ve isyanların yayılmasında başlıca dönüm noktası olmasıyla buna karşı çıkılabilir. Devrimci mücadeleler olarak kabul edilebilecek birkaç siyasi çatışmanın dökümünü vermek mümkündür: 1882 Urabi ayaklanması, 1919 ve 1952 Mısır devrimleri, 1882 Şam katliamı, Fransız

* Dünyaya yüz çeviren yaşama tutumu (ç.n.)

yönetimine karşı 1925 Suriye ayaklanması. Albert Hourani, bu olasılığa karşı, bu toplumsal hareketlerin «devrimlerden çok küçük çaplı kavgalar olabileceğini» ileri sürmektedir (1972, s. 67). Bu tutumun benimsenmesinin bir nedeni, Orta Doğu'daki siyasi iktidar mücadelelerinin geleneksel biçimde «seçkinlerin siyaseti»yle yönetilmiş olmasıdır (Hourani, 1968). Osmanlı İmparatorluğunun il merkezlerinde, halkın desteğinin seferber edilmesi yerel eşrafın işiyken, yönetim ve hükümet Osmanlı memurlarının denetimindeydi. Eşrafın siyasi eylemleri, kentin saldırgan ayak takımının, esnaf loncalarının ve dinî liderlerin desteğinin sağlanmasına, rakiplerle didişmeye ve Osmanlı resmi makamları üzerinde nüfuz sağlamaya yönelikti. Bu «seçkinlerin siyaseti»nin amacı, *mevcut toplumsal düzeni alaşağı etmek veya yeni bir yönetim sistemi geliştirmek* olmayıp, «taşra toplumunun bağımlı olduğu yerel vali ile yerel önderler arasındaki dengeyi oluşturmaya veya istikrarlı kılmaya yönelikti» (Hourani, 1972, s. 67). Ondokuzuncu yüzyıldaki ayaklanmalar ve siyasi mücadeleler esas olarak rakip eşraf grupları arasındaki siyasi etkinlik kavgalarıydı. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında yabancı siyasi yönetimin ortadan kalkışıyla birlikte, «seçkinler siyaseti» çökmekte ve yerini yeni siyasi mücadelelere bırakmaktadır. Sistem içindeki siyasi oyuncular, merkezi bürokrasinin dağıttığı nimetlere ulaşmak için yarışırken, sistemin dışındakiler «etkili olacağa benzeyen tek yöntemi, silahlı güçleri kullanarak yönetimi» devirme amacını gütmektedirler (Hourani, 1972, s. 72). İlk kez bir tür devrim gerçek bir olasılık olmaktadır.

Ondokuzuncu yüzyıldaki isyanlar, soylu katman içindeki hizipler arası kavgalardan ibarettiyse, bağımsızlaşma döneminin «devrimleri»nin de sonuçta askeri darbeler olduğu ortaya çıkacaktır. Örneğin, Mağrıp'ın siyasi karışıklıkları da, Vatikiotis ve meslektaşları tarafından ortaya konulan «gerçek devrimlerin» ölçütlerine uygun olmaktan uzaktır. Cezayir Devrimi halk kitlesini harekete geçirebilmiş «az sayıda önderin» eseriydi ve bu elit «onları bağımsızlıktan beri ümitlerle, sloganlarla ve biçimsel gösterilerle avutmakta»

(Tourneau ve diğerleri, 1972, s. 97). Mağrıp'ın siyasi ve askeri seçkinleri, sınıf çatışmasının gerekliliği ve önemi temelinde devrimci bir ideoloji geliştirmek yerine, toplumsal çatışmasız gelişme ve topluluk uyumu gibi dinî kavramların savunuculuğunu yapmıştır. Mağrıp sosyalizmi geçmişle sürekliliği ifade etmektedir, çünkü, sosyalizmin inşasının yurttaşlardan beklediği «özgeci *(altruistic)* nitelikler bütünüyle İslamın özellikleridir» (Tourneau ve diğerleri, 1972, s. 109). Devrimlerin yokluğu tezi, bu savlarla herhangi bir olası çürütmeye karşı korunmaktadır. Klasik İslamda karşı koyma hakkı yoktu; Osmanlı döneminin ayaklanmaları küçük çaplı kavgalardı; yirminci yüzyılın devrimleri ise sosyalizme ihanet ile sonuçlanan askeri darbelerdi.

Devrimlerin yokluğu tezine eleştirilerim üç bölüme ayrılacak. Batı tarihini niteleyişine ilişkin görgül sorular ortaya atarak, bu tezin, kendi epistemolojik ve kuramsal alanı içinde dahi geçerli olmadığını ileri sürmek mümkündür. Farklı bir düzeyde bu tez, Orta Doğu toplumlarına bakışının arkasında yatan varsayımların sergilenmesi ve oryantal despotizm çözümleme geleneğinin bir türü olduğunun gösterilmesi yoluyla eleştirilebilir. Son olarak da, «milliyetçilik» örneğinde olduğu gibi, «devrim» kavramının ciddi bir kuramsal eleştiriyi ve irdelemeyi gerektiren muğlak, yarıbilimsel bir kavram olduğunu ileri sürmek isterim. Ancak, oryantalist devrim görüşünün bu son eleştirisi, bizleri Marksizmin, devrimlerin üretim tarzlarının dönüşümünün mü, yoksa sınıf mücadelesinin mi sonuçları olduğu şeklindeki, geleneksel sorunlarına götürmektedir.

Avrupa ile Orta Doğu kültürü arasında, devrimci geleneklere ilişkin karşıtlık, özellikle de Lewis'in makalesi örneğinde, kötü yönetime karşı direnme hakkı gibi bir Batılı ilkenin tanımlanabileceği varsayımına dayanmaktadır. Hıristiyan siyasi felsefesinin ve kurumlarının böyle bir geleneği nasıl yaratabildiğini anlamak güçtür. «*Sezar'ın hakkı Sezar'a*» şeklindeki hıristiyan ilkesi, müslümanların *fitna* korkusuna koşut bir tür siyasi dinginciliği andırmaktadır. Orta Çağda, kraliyet iktidarının yapısına ilişkin uyuşmazlık

hıristiyanlıkta birbiriyle çelişen iki krallık kuramına neden olmuştur. Teokratik ilkeye göre kral gücünü Tanrı'dan almaktaydı ve ona karşı sorumluydu. Alternatif görüş, kralın gücünü halktan aldığı ve bunun sonucu olarak da onların istemlerini gözönünde tutması gerektiğiydi. Merovenj döneminden itibaren, geçmişten aktarılan teokratik ilke egemendi; ve mutlakiyetçi monarşilerin ortaya çıkışı ile yönetimin kutsal niteliğine ilişkin nosyonlar, kralların ilâhî hakları olduğunu savunan olgunlaşmış öğretiye doğru gelişme gösterdiler. «Krallar hata yapmaz» veya «hiçbir yazılı belge krala karşı çıkarılamaz» veya «kral yoksa papaz da yoktur» gibi siyasi sloganlar, Lewis'in Batı siyasi yaşamındaki direnme hakkına ilişkin görüşünü pek desteklememektedirler. Reformasyon* teolojisi bile, günahkâr yönetime karşı muhalefetin meşru olduğu düşüncesine çok sınırlı bir hareket alanı bırakmıştır. Kalvinizmde, imanı lâik yönetimin saldırısından koruma gereksinmesi, en iyi şekilde, eksiksiz biçimde kurumlaşmış dini otoritelerle tanımlanırdı (Wolin, 1961). Metodizmin** gerçekte kapitalizmi işçi sınıfının şiddetinden koruduğu savı muhakkak ki tartışmaya açık olmakla birlikte, Metodizmin ve Protestan mezheplerinin İngiliz siyasi yaşamında genel olarak tutucu bir rol oynadığı konusunda günümüzde çok az kuşku vardır (Turner ve Hill, 1975).

Kötü yönetime karşı çıkma hakkı şeklindeki Batı öğretisinden sözederken Lewis'in kafasında Avrupa siyasi düşüncesinin lâik geleneği, özellikle de Hobbes'tan yararcılara kadar uzanan toplumsal sözleşme kuramı olmalı. Ne yazık ki, bu gelenek dahi bireysel özgürlükler ve muhalefet hakları alanına çok ciddi sınırlamalar getirmiştir. Hobbes ussal bireye *(rational man)*, özgürlüğün olduğu anarşi (doğa durumu) ile özgürlüğün bulunmadığı güvenlik (sivil top-

---

* 16. yy.'da Protestan kiliselerinin kuruluşu ile biten dinsel devrim (ç.n.).

** 1729'da İngiltere'de Wesler Kardeşler tarafından kurulan Protestan mezhebi (ç.n.)).

lum) arasında bir seçim sunmuştur. Rousseau'nun felsefesinde, özgür insanları kişisel bağımlılıktan kurtarma çabası varsa da, toplumsal özgürlük bireysel haklardan vazgeçilmesine dayanmaktadır (Charvet, 1974). Liberal gelenek ise bireysel özgürlüklere ve vicdan özgürlüğüne gerçek bir sahip çıkışı önerir gibi görünüyorsa da; araştırıldığında, Batı siyasi geleneğinin bu kolunun da kuşku altında olduğu görülür. Malthus'tan Bentham'a, Bentham'dan J. S. Mill'e kadar liberal/yararcı gelenek belirli bir kaygılar dizisi etrafında inşa edilmiştir: Doğa korkusu ve nüfus artışı korkusu, ekonomik ve toplumsal durgunlaşma korkusu ve reforma tâbi tutulmuş parlamentoda işçi sınıfının yeralışı korkusu (Wolin, 1961). Liberal kuramcılar kendilerini bu potansiyel felaketlerden koruyabilmek için, bireysel özgürlükerin etrafını bir dizi kurumsal sınırlamayla çevirmek zorundaydılar. Eşitlik ve özgürlüğe ilişkin görünürdeki iddialar, birey ve topluma ilişkin bir kötümserliği gizleyen maskelerdir (Lichtman, 1970). Direnme hakkı, kötü yönetime karşı değil, meşru olmayan yönetime karşı bir ideolojik haktı ve siyasi anlamda «meşruluğun» tanımlanmasının güçlükleri İslamın «kâfir» yönetim fikrine özgü güçlüklerden pek de daha az karmaşık değildir. Kısacası, Batı'nın siyasi geleneği kötü yönetime direnmeye yönelik belirgin ve otomatik bir hak sunmamaktadır.

Devrimlerin yokluğu tezi, bizleri Orta Doğu'da devrimlerin yokluğunu düşünmeye çağırarak kendi kuramının gerçek özünü, yani, Batı'da karşımıza bölünemez bir çözümleme nesnesi olarak çıkan devrimci bir geleneğin varlığı savını bulanıklaştırmaktadır. Burjuva devrimi Batı'nın siyasi yaşamının, teknolojisinin ve toplumunun modernleşmesindeki en can alıcı etken olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle, tez burjuva devriminin sonuçlarının tekdüze olduğunu varsaymak zorundadır. Görgül anlamda, bu varsayımı doğrulayan çok az şey vardır. Poulantzas'ın (1973) açık biçimde gösterdiği gibi, feodalizmden kapitalizme geçiş bazı ortak özellikler sunmakla birlikte, tipik bir «burjuva devrimi» modeli diye bir şey yoktur. Fransız Devrimi, *ancien*

régime'i* yıkmış olmasına karşın, küçük mülkleri yasallaştırarak köylülüğün ekonomik ve siyasi önemini arttırmak gibi özel bir etkisi de olmuştur. Fransa'nın devrim sonrasındaki kırsal yapısı, ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında kapitalist gelişmenin geciktirilmesi sonucunu yaratmıştır. Bu durum, Marks'ı, Fransız Devrimi'nin üretim tarzını kökten değiştirmemiş ve 1848 komedisinde yeniden-üretilmiş, erken gelişmiş bir siyasi trajedya olduğu sonucuna ulaştırmıştır (Marks, 1973).

Almanya örneği de, Vatikiotis ve Lewis'in getirdiği sav yönünden sorunludur. Almanya'nın siyasi ve ekonomik gelişmesi, endüstri burjuvazisini elverişli bir gümrük vergisi sistemine karşılık olarak siyasi iktidarın dışında tutmuş ve Doğu Almanya'nın büyük malikanelerindeki kapitalizm-öncesi sömürü biçimlerini güçlendirmiş olan feodal Junker sınıfının denetlediği bir devlet aygıtıyla «yukarıdan aşağıya doğru» sağlanmıştı. Başka bir örnek olarak: «İngilizlerin farklılıkları» (Anderson, 1964) savı devrimlerin yokluğu tezinde içerilen «burjuva devrimi» görüşü için ölümcül bir engel oluşturmaktadır. İngiliz tarımının kapitalistleşmesi, bir endüstri kapitalisti sınıfın ortaya çıkmasından önce kırsal kesimde kapitalist bir toprak sahibi sınıf yaratmıştı. Bu nedenle İngiltere'de KÜT'ün başatlığına toprak sahibi aristokrasi ile kent burjuvazisi arasındaki açık bir sınıf mücadelesi eşlik etmemişti. Başka örneklere pek gerek yok. Bu gözlemler, kapitalist gelişme ile şiddetli devrim arasında *zorunlu* bir bağlantı olmadığını, veya Lewis'in ifadesiyle, demokrasi ile endüstrileşme arasında *zorunlu* bir ilişki bulunmadığını göstermektedir. Tersine Almanya, İtalya ve İspanya diktatörlükleri, endüstri sermayesi yoğunlaşmasını ve kapitalist üretim ilişkilerinin tarıma sızmasını hızlandırarak kapitalizmin zaferine yardımcı olmuşlardır.

Temel varsayımları yönünden, devrimlerin yokluğu tezi oryantalizmin ve onun tarihi önceli oryantal despotizmin bütün izlerini taşımaktadır. Bu tez, homojen bir varlığı

* Eski rejim (ç.n.).

(«Batı») zamandan yoksun başka bir varlıktan («İslam toplumu») ayırmaya yarıyacak bir takım ideal tipik etkenleri ve özleri keşfetmeye çalışmaktadır. Bu tez, bağımsız bir orta sınıf ararken ve Osmanlı kurumlarını karakterize ederken, bazı yüzeysel sosyolojik süslemeler kullansa da, temelde idealisttir. «Batı» ile «İslam toplumu» arasındaki temel farklılıklar, dini inanışlarda, siyasi kuramlarda, zihni kalıplarda ve yasal kavramlarda yatar. Bu idealist ve özcü varsayımlar açık biçimde «devrimin» sağduyucu bir dille *siyasi* bir eylem olarak tanımlanmasında sergilenmektedir. Nitekim, Hourani «devrim»in sözlük tanımını, «herhangi bir ülkedeki veya devletteki kurulu yönetimin, daha önce ona tâbi olanlar tarafından tümden alaşağı edilmesi» olarak almaktadır *(Shorter Oxford English Dictionary)*. Vatikiotis'in *Revolution in the Middle East* yapıtındaki dar devrim ve devrimci mücadele anlayışı veri alındığında, Orta Doğu'daki bir dizi siyasi mücadelenin neden «devrimci» sayılamayacağını anlamak güçtür. Bunların arasında, Körfez'deki devrimci mücadeleler (Halliday, 1974), Filistin direnişi (Aruri, 1970), Cezayir devrimi, 1936-9 Filistin ayaklanması (Jankowski, 1973), Suudi devrimi (Edens, 1974) ve hattâ Libya örneği (First, 1974) vardır. Ancak, bu adaylar ve diğerleri dışlanmaktadır, çünkü devrimlerin yokluğu tezindeki «devrim» kavramı bütünüyle keyfîdir.

Sözlükler yalnızca ortak kullanımın sistematikleştirilmeleri ve ideolojik terimler katalogları olduklarından, sözlükteki «devrim» tanımları temel sınıflandırma sorununu çözmeyecektir. Oryantalistlerin «devrim»i filoloji ve etimoloji yoluyla kavrama girişimleri yeterli olmaktan uzak olmakla birlikte; sosyologların ve siyaset bilimcilerin «devrimler»i kabullenme çabaları da pek başarılı olmamıştır. Milliyetçilik örneğinde olduğu gibi, devrimlerin sosyolojisi de açıklamalardan çok betimleyici tipolojiler ve paradigmalar üretmiş (Brinton, 1965; Eckstein, 1965; Stone, 1965; Dunn, 1972; Kramnick, 1972), veya sosyoloji psikolojizm düzeyine düşmüştür (Davies, 1962). Bu sağduyuya dayanan «devrim» yaklaşımlarına Marksist bir seçenek sunulması

için başlangıçtaki bir engelin ortadan kaldırılması önemlidir. Bu ise, Marks ve Engels'in gazeteciliğinde göründüğü biçimiyle ATÜT kuramının, bir devrimlerin yokluğu kuramı olduğunu saptamaktır. Asya toplumu duragandır ve siyasi tarihi, sınıf mücadeleleri ve toplumsal dönüşümden çok dolaşım halindeki hanedan elitleri sorunudur. ATÜT'ün ideolojik kullanımlarını terkederken, «Batı» ile «Arap toplumu» veya daha kötüsü «Hıristiyanlık» ile «İslamiyet» arasında özcü karşıtlıklar kurma girişimlerini de tümden reddetmemiz gerekmektedir. Batı devrimci geleneğine ve tekdüze bir «burjuva devrimi»ne ilişkin iddiaların saçmalığını daha önce gösterdim. Onyedinci yüzyıldaki «burjuva devrimleri» ile yirminci yüzyılda Orta Doğu'daki siyasi çatışmalar arasında ilk bakışta doğruymuş gibi gelen karşılaştırmalar yapmak yerine, sömürge-sonrası toplumsal oluşumlardaki üretim tarzlarının, devlet aygıtının denetlenmesi mücadelesinde askeri darbelerin ağırlık kazanmasının genel koşullarını sağlayan özgül doğası, krizleri ve dönüşümleri kavranmalıdır. Dolayısıyla, sömürge sonrası bağımlı toplumsal oluşumlarda askerî el koymalara neden olan, düzenli olarak İslam *toplumunun toplumsal ve siyasi yapısını yeniden üreten* İslamın ebedî bir özü değil, işte bu özgül koşullar kümesidir.

«Sömürge üretim tarzı» kavramının bazı sorunları bulunmakla birlikte, Jairus Banaji'nin sömürge sonrası durumun özgüllüğüne ilişkin kuramsal formülasyonu, bağımlı toplumsal oluşumların askeri/siyasi krizlerinin çözümlenmesi için önemli bir başlangıç noktası sunmaktadır. Kuramsal düzeyde, Banaji'nin (1972) ortaya koymayı arzu ettiği esas düşünce, sömürü ilişkileri (serflik, ücretli emek, kölelik), düşünce ilişkileri («belli sömürü ilişkilerinin tarihsel olarak belirlenmiş biçimi») ve üretici güçler arasında bir ayırım yapılması gerektiğidir. Bu ayırım, örneğin KÜT'ün ücretli emeğin varoluşuyla tanımlanamayacağını gösterebilmek için yapılmaktadır. Bu gözlemin önemi, sömürgelerde kapitalist üretim ilişkilerinin yayılmasının tipik biçimde iş örgütlenmesinin ve sömürü ilişkilerinin kapitalizm-öncesi, eski biçimlerinin güçlendirilmesi ve yaygınlaştırılmasıyla sonuçlan-

mış olduğunu göstermesidir. Kapitalizm, sömürgelerde engellenmiş ilkel birikimin ve endüstriyel geri kalmışlığın «geriye dönük işleyiş mantığını» yerleştirmiştir. Sömürgelerin dünya ekonomisine katılması, bu toplumsal oluşumları modernleştirmemekte, kapitalizm-öncesi üretim tarzlarını korumakta ve eski sömürü biçimlerini güçlendirmekte ve aynı anda da iç pazarın ve yerli kapitalist endüstrinin genişlemesini geciktirmektedir. Sömürge toplumsal oluşumlarının temel ekonomik özelliklerini şöyle özetleyebiliriz: «(i) tarımda kapitalist üretim ilişkilerinin gelişiminin geciktirilmesi ve dolayısıyla köylü emeğinin düşük verimliliği ve sabit üretim düzeyleri; (ii) geri ve tek-yönlü niteliği, doğrudan doğruya ilkel birikimin geciktirilmesi politikalarından kaynaklanan bir endüstri yapısı; (iii) ihracatın tarım ürünlerinde yoğunlaşması» (Banaji, 1973). Sömürge tipi endüstrileşme süreci, gerçekleştiği yerlerde, bu özellikleri daha da güçlendirmektedir. Sınıflar yönünden, sömürge ekonomilerinin bu özellikleri, endüstri proletaryasının yavaş bir gelişimi, mevsimlik ücretli işçi olarak istihdam edilen köylülüğün sayıca kabarıklığı, endüstri kapitalisti sınıfın bulunmayışı ve son olarak da yeni küçük burjuvazinin giderek artan önemiyle bağıntılıdır.

Eğer bu karakteristikler sömürge toplumsal oluşumlarının ekonomik koşullarını tanımlıyorsa, o zaman bunların siyasi özgüllüğü, özerk ve fazla gelişmiş bir devlet aygıtı biçimini alır. Sömürge-sonrası devlete ilişkin son dönem tartışmalarda (Alavi, 1972; Saul, 1974), sömürge-sonrası bağlamda fazla gelişmiş devletin önemini vurgulayan dört konu yeralmaktadır. İlk sömürge yönetimi yerli toplumsal sınıfları kendine tâbi kılmak ve yönlendirmek için geniş bir devlet aygıtı oluşturmak zorundadır. Sömürge-sonrası yönetimi, bu fazla gelişmiş devleti, özellikle de onun bürokratik-askeri aygıtını miras almaktadır. Devlet, göreli olarak özerk bir ekonomik role sahiptir ve ekonomik artığın daha sonra «ekonomik gelişmenin desteklenmesi adına» seferber edilen büyük bir bölümüne el koymaktadır (Alavi, 1972, s. 62). Sömürge sonrası devletin üzerinde denetim sağladığı bölge-

ler genel olarak, sömürge mandasının yönetsel kararı ile oluşturulduklarından, bu bölgelerin sınırları «yapay varlıkları» ifade etmektedir. Bu nedenle, sömürge sonrası devlet, bu bölgelerde siyasi meşruluğun ve denetimin koşullarını yaratmak zorundadır. Devlet, ideolojik düzeyde toplumsal oluşumun birliğini «ulusal birlik» öğretisi yoluyla simgelemektedir. Son olarak da, sömürge sonrası bağlamda, devlet tek bir sınıfın aracı değildir; «sömürge üretim tarzının» varolus koşullarını, yani artığa el konması koşullarını sağlayarak, üç egemen sınıfın —toprak sahiplerinin, küçük yerli kapitalist sınıfın ve komprador burjuvazinin— çıkarlarını uzlaştırmaya çalışmaktadır. Devlet bu egemen sınıfların dolaysız bir aracı değildir, ancak devlet aygıtını denetleyen ve siyasi yönetim işini örgütleyen yönetici sınıf genellikle küçük burjuvazidir.

Orta Doğu ve Kuzey Afrika'nın sömürge-sonrası toplumsal oluşumlarının siyasi krizleri ve hükümet darbeleri, ne «Batı» ile «İslami toplum» arasındaki temel farklılıklara başvurarak, ne de üst yapısal unsurlarla (siyasi haklar öğretisi) başvurarak açıklanmalı. Bu siyasî krizler, egemen sınıflar ile yönetici sınıflar arasındaki karmaşık sınıf ilişkilerinin ve bu sınıfların devlet aygıtını kontrol altına alma mücadelelerinin sonuçlarıdır. Bu sınıf ilişkileri ise, bu toplumsal oluşumları niteleyen üretim tarzlarının özgül niteliklerinin ürünüdür. Bu siyasi çatışmaların kesin niteliği her bir toplumsal oluşumun kendine özgü özelliklerine bağlı olarak değişecektir. «İktidar bloğu»nun sınıf bileşiminin ve siyasi hegemonyanın yapısının, Fas'tan (Paul, 1972) Libya'ya (First, 1974), Mısır'a (Abdel-Malek, 1968) vb.'ye önemli farklılıklar gösterdiği açıktır. Bu siyasi rejimlerin ortak olan yönü, küçük burjuvazinin devlet bürokrasisi/asker bürokrasi içindeki merkezî siyasi rolüdür. Sosyalizm ile kapitalizm arasında bir «üçüncü yol» ideolojisinin ve «İslamı» orta yol olarak geliştirme çabalarının popüleritesini, işte bu sınıfın, sözü edilen toplumsal oluşumların bütünsel sınıf yapısı içindeki doğası açıklar. Bu ideolojiler, işçi sınıfı tarafından mülkiyetin kaldırılmasıyla ve sermaye yoğunlaş-

ması tarafından da yok edilme tehdidiyle karşı karşıya bulunan küçük burjuvazinin belirsizliğinin ifadesidir (Poulantzas, 1974). Bu nedenle, Arap küçük burjuvazisi «sömürücü-olmayan kapitalizm» düşüncesine, İslamın komünal uyumuna ve sınıf çatışmasız toplumsal gelişmenin olabilirliğine dayalı bir ideoloji geliştirmiştir. Nasır'ın «sosyalizm»i, Kaddafi'nin «üçüncü kuram»ı ve Bumedyen'in «İslâm-içinde-sosyalizm»i bu üçüncü yol ideolojisinin örnekleridir (Stephens, 1971; First, 1974; Humbaracı, 1966; Kamel, tarihsiz). Bu ideolojik gelişmelerin açıklanması, sömürge-sonrası devletin özel niteliklerinde, «geri kapitalizm»in gelişmesinde ve küçük burjuvazinin siyasi rolünün belirsizliklerinde aranmalıdır. Bunun açıklaması, İslamın dinden laikleşmeye doğru uzanan ve önceden seçmiş olması «gereken» tarihsel patikada adım adım bir ilerlemeyi sağlamadaki başarısızlığında aranmamalıdır.

Bu açıklama, devrimlerin yokluğu tezini, sağduyuya dayanan «devrim» kavramını üretim tarzları kavramına başvurarak uygun bir kuram nesnesine dönüştürerek çözecek olan kuramsal bir programa işaret etmeye yaramaktadır. Ancak, bu program Marksist kuramda önemli bir sorunu, yani, siyasi devrimlere sınıf mücadelesinin mi neden olduğu, yoksa siyasi devrimlerin belirli bir toplumsal oluşumdaki bir üretim tarzının başatlığından başka bir tarzın başatlığına geçişin sonuçları mı olduğu sorusunu ortaya çıkarmaktadır (Plamenatz, 1954; Shanin, 1976). Devrimler sosyolojisinin ele alınmasına ilişkin önerilerin, Nicos Poulantzas'ın kuramının, yani, bir toplumsal oluşumda toplumsal sınıfların varlığının birbiri üstüne katlanan üretim tarzlarıyla açıklanması gerektiği ve toplumsal sınıfların, üretim tarzlarının sonuçları olduğu ve siyasi, ideolojik ve ekonomik yapılara göre tanımlandığı (Poulantzas, 1973) şeklindeki kuramın kimi ögelerinin kabulüne dayanmaktadır. Doğal olarak, Poulantzas'ın sınıflar ve üretim tarzları çözümlemesine genel yaklaşımında bir dizi çözülmemiş sorun vardır. Sınıf mücadelesinin, üretim tarzlarının dönüşümlerinin açıklanmasında büyük önemi olduğunu ileri sürmekle birlikte,

belli başlı yayınlarında sınıf mücadelesi çözümlemesi üretim tarzlarını karakterize edişinde tâli bir rol oynamaktadır (Abercrombie ve diğerleri, 1976). Poulantzas bu eleştirilerin bazılarına karşılık vermeye çalışmışsa da, çeşitli «yanıtları», kuramının temel yapısını değiştirmemiştir (Poulantzas, 1976). Poulantzas, ya sınıf mücadelesinin üretim tarzının yapılarının işlevsel gereksinmelerine tâbi olduğu şeklindeki ilk görüşünü terketmek ya da sınıf çatışmasına ilişkin iradeci bir görüş benimsemek zorundadır (Clarke, 1977). Gerekircilik *(determinism)* ile iradecilik *(voluntarism)* arasındaki çelişme önemli bir sorun olmakla birlikte, Poulantzas'ın bu sorununa verilebilecek bir yanıt, «üretim tarzının varoluş koşullarının, toplumsal oluşumun ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeylerinin özel koşulları altında yürütülen özgül sınıf mücadelelerinin sonucu olarak sağlanmakta, değişmekte veya dönüşmekte olduğunu» ileri sürmektir (Hindess ve Hirst, 1975, s. 15). Yani, bir toplumsal oluşumdaki üretim tarzınca sağlanan koşullar, sınıf mücadelesinin, etkilerini gösterdiği konjonktürleri belirlemektedir.

Bu bölümde, «sömürge üretim tarzı»nın, sınıf mücadelesinin içinde cereyan ettiği koşulları ne yolla yerleştirdiğini çözümlemeye yönelik bir kuramsal program sunmaya çalıştım. Bu programın değeri, yalnızca Poulantzas'ın siyasi devrimlere ilişkin açıklamasında «toplumsal sınıflar» ile «üretim tarzları» arasındaki ilişkiyi nitelerken düştüğü bazı sorunların çözümüyle sınırlı değildir. Program, «burjuva sosyolojisi» ile «bilimsel Marksizm» arasındaki ilişki konusunun tümünü ortaya atmaktadır. Oryantalizmin sonu, yalnızca İslam bilimlerindeki tarihsel/filolojik geleneğin eleştirisinin değil, sosyolojinin de etkili bir eleştirisinin yapılmasına bağlıdır.

Üretim tarzlarının dönüşümüne ilişkin tutarlı bir kuramın geliştirilmesindeki sorunlardan kaynaklanan savımın deneysel doğası nedeniyle, nihai çözümlemede, Orta Doğu'da devrimlerin yokluğu oryantalist temasına Marksizmin ciddi ve etkili bir yanıtının bulunmadığı sonucu çıkarılabilir. Bu sonuca varılmasını önlemek için, bu bölümde geliştirilen pozitif oryantalizm eleştirilerine ilişkin daha kesin

bir sonucun türetilmesi önem taşımaktadır. Oryantalistler, klasik Yunan'dan hıristiyanlığa, oradan da günümüze kadarki Batı uygarlığında esas olanın, siyasi hakların etkin bir edinimini sağlayan bir kurumlar kümesi olduğunu ileri sürdüklerinde, siyasi çözümlemeyi terkedip siyasi mitolojiye yönelmektedirler. Gerçekte rekabetçi kapitalizm döneminde burjuva sınıfının aydın katmanı, kapitalizmin başat *ideolojisini*, özel yurttaşın hayalî haklarına ilişkin birtakım hukuki-siyasal kavramlar çerçevesinde formüle etmiştir. Bu özgül kapitalist ideoloji, Avrupa tarihi boyunca köleliğin, feodalizmin ve kapitalizmin başat siyasi kültürü olarak görülemez. Feodalizmde, başat ideoloji, toplumu, içinde insan kulların ilahi olarak takdir edilen mevkilere yerleştirildiği organik bir birim olarak kavramsallaştıran dini kavramlarla ifade edilmektedir. «Varlığın en büyük bağı» öğretisi, *ordo** ve *communitas*** kavramlarının önemi, toplumsal yapının işleyişiyle insan vücudunun işleyişi arasında yapılan benzeştirme, toplumsal birliğin kutsal bir anahtarı olarak *corpus Christi**** fikri; bütün bunlar feodal ideolojinin önde gelen ögeleridir. Kapitalist tarz, emekçi kitlesinin üretim araçlarından kopusunun esas gereksinme olduğu rekabetçi asamasında, bütünüyle farklı türden bir başat ideoloji ile karakterize edilmektedir. Mülksüz emekçilerin başka alternatif geçim araçları olmadığı için iş-güçlerini satmak *zorunda kaldıkları* kapitalizmde burjuva ideolojisi, serbest pazar, özgür emek, eşitlik ve bireysel haklar gibi hukuki-siyasal kavramlarla ifade edilmektedir.

Kapitalizm-öncesi toplumsal oluşumlar «doğal» toplumsal bağlarla bir arada tutulan insan kullar kavramlarıyla karakterize edilirken (Marks ve Engels, tarihsiz, s. 52), rekabetçi kapitalizmde başat ideoloji pazara ulaşma eşitliğine sahip bireysel yurttaşlar kategorilerini oluşturarak, bu kulları bi-

* **Ordo (Order):** Hukuki imtiyazlarla birbirinden ayrılmış sınıflardan her biri (ç.n.).

** **Communitas:** Topluluk (ç.n.).

*** İsa'nın bedeni (ç.n.).

reysel karşılıklı-bağımlılık ilişkilerinden koparmaktadır. Bu ideoloji yasal mülkiyet ilişkisinin bir varoluş koşuludur. Ancak bu ideolojinin aynı zamanda toplumun bütününe, devletin, toplumun «genel çıkarının» temsilcisi ve «özel bireylere» karşı evrenselin koruyucusu olarak görülmesini sağlayan bir yaşam biçimini empoze etmeye girişmek gibi önemli bir siyasi rolü de bulunmaktadır (Poulantzas, 1973, s. 214). Bu ideolojinin etkisi, ulus-devletin özelleşmiş yurttaşların farklı çıkarlarının uzlaştırılabileceği bir sosyo-politik arena olarak sunulması yoluyla, sınıf çıkarının «özel bireyleri» birleştiren bir güç olma rolünün belirsizleştirilmesi olmaktadır. Bernard Lewis'in siyasi direnme hakkının Batı devrimci geleneği içindeki önemine ilişkin savı, kapitalizm koşullarında burjuva siyasi ideolojisinin belirli bir bileşenini, Batı toplumlarının genel bir görgül niteliği olarak ve bu toplumların ekonomik temellerine ilişkin farklılıkları dikkate almadan genelleştirmektedir. Marksizm, bu nedenle, Batı'daki devrimleri ve Doğu'daki durgunluğu konu alan oryantalist kuramı, epistemolojik yönden idealist ve ideolojik olduğunu göstererek yıkmaktadır.

Oryantalistler Orta Doğu'da hiç devrim olmadığını iddia ederken, gerçekte bölgede «burjuva demokratik» devrimlerin gerçekleşmediğini veya daha özel olarak, geleneksel bir aristokrasi ile bir endüstri burjuvazisi arasındaki ve burjuvazinin kitleleri devrimci bir kuramla harekete geçirdiği çatışmaların sonucunda toplumun devrimci bir biçimde yeniden örgütlenmesinin örneklerinin bulunmadığını kastetmektedirler. Ispanya, Italya, Almanya, Yunanistan ve Portekiz'deki militarizmin, faşist ideolojinin ve işçi sınıfının siyasî bozgununun «modernleşme»nin pek istisnaî nitelikleri olmadığı veri alındığında (Poulantzas, 1974, 1975b), kapitalizm tarihinin bu tipik yüzeysel ideal yeniden inşasının, Batı toplumlarında kapitalizmin gerçek gelişmesiyle çok az ilişkisi bulunduğundan, bu ideal tipin Orta Doğu'nun siyasi tarihine uymaması pek şaşırtıcı değildir. Orta Doğu'da, bu toplumsal oluşumların dünya ekonomisine katılmasıyla birlikte KÜT'ün içeri sokuluşu yoluyla kapitalizm-öncesi üretim tarzlarının muaz-

zam bir dönüşümü gerçekleşmiştir. Ancak bu dönüşüm, karakteristik birleşik ve eşitsiz gelişme biçimleriyle birlikte, «geri kapitalizmin» başatlığı sonucunu doğurmuştur. «İktidar bloğu» içindeki siyasi mücadele biçimlerini (askerî el koyma), İslamın dinî cihad kavramından kaynaklanan militarizm tercihi değil, sömürge-sonrası devletin yapısal özellikleri belirlemektedir. Askeri rejimlerin ve bunların bir üçüncü yol olarak Arap sosyalizmi öğretilerinin küçük burjuva karakteri, «geri kapitalizmin» eski kurumların ve toplumsal yapıların varoluş koşullarını koruduğu ve güçlendirdiği toplumsal oluşumların ideolojik ve siyasi düzeylerindeki ifadeleridir. Oryantalist tez küçük burjuva anti-sömürgeciliğinin gerçekten muhalif karakterini inkâr ederken, açık sınırlamaları olsa bile, Batı yönetimine karşı ilk başlardaki kabilesel muhalefetin —Rif isyanı (Woolman, 1969), İtalya - Sunusi savaşları (Evans-Pritchard, 1949) veya Abdülkadir isyanında (Wolf, 1971b) olduğu gibi— radikalleştirici etkisini dikkate almamaktadır. Nasıl Filistin, Arap yarımadası ve Mısır'daki siyasî muhalefet (Weinstock, 1970; Chaliand, 1972; Chomsky, 1974; Halliday, 1974) küçük burjuva fanatizmi veya terörizm diye bir kenara atılamazsa, bu milliyetçi ayaklanmalar da soylular arası çatışmalar kapsamına sokulamaz.

İster ondokuzuncu yüzyılın kabile isyanları örneğinde olsun, isterse günümüzün direnişleri örneğinde olsun, devrimci yöndeki siyasi muhalefet potansiyeline ilişkin Marksist çözümleme, egemen Orta Doğu araştırmaları biçiminin, yani oryantalizmin budunbencil varsayımlarını ve kuramsal tutarsızlığını sorgulamak zorundadır. Ayrıca, büyük bir oranda da özeleştirel irdeleme gerekecektir. Engels'in Abdülkadir üzerine görüşlerinin, sömürge-öncesi Kuzey Afrika'nın siyasi yaşamının yalnızca bir kan gütme ve entrika sorunu olduğu ve sömürgeciliğin temel olarak ilerici olduğu şeklindeki oryantalist görüşle büyük ölçüde çakıştığını daha önce görmüştük. Dahası, Avineri'nin (1976) ısrarla işaret ettiği gibi, Engels'in oryantal ordular üzerine gözlemleri, «Avrupa askeri örgütlenmesinin barbar uluslara yerleştirilmesinin»,

bunlar Avrupa ölçülerine göre talim yapmayı öğrenseler de «tamamlanmış olamayacağı» inancına dayanmıştır. Askeri reform geri kalmış toplumların toplumsal yapılarının bütününde temelden değişmeleri öngörmüştü (Avineri, 1968a, s. 177). Böylesi bir modernleşmeye, Engels'in «oryantal bilgisizlik, sabırsızlık [ve] önyargı» olarak nitelendikleri karşı çıkacaktır (Avineri, 1968a, s. 177). Askeri konulara ilişkin bilgisinden ötürü Marks ailesince sevgiyle «General» olarak anılan Engels, İran ordusunun etkinliğini değerlendirirken haklı olabilir, ancak onun «oryantal bilgisizlik» düşüncesi, ondokuzuncu yüzyıldaki Avrupa şövenizminin tipik dar görüşlülüğünden pek de farklı değildir (Kiernan, 1972). Avrupa gücünün üstünlüğüne duyulan ve «iki bin Ari yüz bin Çinliye bedeldir» gibi biraz abartılı iddialara yol açan geleneksel güven, Rus donanması 1905'te Çuşima dalgalarında yokolurken «sarı» yiğitlikle sarsılmıştır. Çok daha küçük ve daha az dramatik bir ölçekte, İsrail'in Mısır ordusunun yeteneğine ilişkin geleneksel değerlendirmesi (Avineri, 1972) Yom Kippur Savaşı'yla değişmiştir (Laqueur, 1974). Askeri yetersizliğin ve çöküşün nedenlerine ilişkin varsayımları sorgulayabilmek veya oryantalist devrim görüşünü yıkabilmek için, siyasi ve ahlâki tavırların değişmesini istemek yeterli olmayacaktır. Temelde gerekli olan, oryantalizmin *kuramsal* yetersizliğinin gösterilmesi ve yerine kuramsal olarak geçerli bir seçeneğin konmasıdır. Marksizmin oryantalizme yönelik son dönem eleştirisi, açık bir biçimde bu yıkma işini başarmış olmakla birlikte, toplumsal sınıflar, ideolojik üstyapılar ve üretim tarzları çözümlemelerini kuşatan kuramsal sorunlar nedeniyle, geçerli bir seçenek konması yalnızca kısmen başarılı olmuştur.

— 6 —

BİR DEĞERLENDİRME : EPİSTEMOLOJİ ÇIKMAZI

Bu çalışmayı oluşturan tartışma, Kuzey Afrika ve Orta Doğu'nun tarihinin ve toplumsal yapısının nitelenmesi üzerine, oryantalistler (tarihçiler, Arap Bilimcileri ve İslam Bilimcileri), sosyologlar ve Marksist ekonomi-politikçiler arasındaki tartışmaya ilişkindir. «Oryantalizm»den, yalnızca İslam araştırmalarına ilişkin klasik çalışmalara değil, coğrafya, ekonomi ve sosyolojinin geniş alanlarına da bulaşan bir inançlar, tavırlar ve kuramlar sendromunu kastediyorum. Bu sendrom, bir dizi temel savı içermektedir: (i) toplumsal gelişme topluma içsel olan niteliklerin sonucudur; (ii) bir toplumun tarihsel gelişmesi, ya evrimsel bir ilerlemedir ya da yavaş bir çöküş; (iii) toplum bir «anlamlı bütünlüktür» yani toplumun bütün kurumları ana özün ifadesidir. Bu savlar oryantalizme, iç özü demokratik endüstrileşmeye doğru dinamik bir ilerleme içinde ortaya çıkan Batı toplumu ile, ya duragan olan ya da başlangıcından bu yana düşüş halindeki İslam toplumu ideal dikotomisini ortaya koyma olanağı sağlamaktadır. Bunun sonucu olarak, Orta Doğu toplumları bir yokluklar kümesine gönderme yapılarak tanımlanmaktadır: Orta sınıfın yokluğu, kentin bulunmayışı, siyasi hakla-

rın yokluğu, devrimlerin yokluğu. Orta Doğu toplumundaki bu eksik özellikler, İslam uygarlığının neden kapitalizmi yaratamadığını, neden modern kişiler ortaya çıkaramadığını ve neden kendini lâik ve radikal bir kültüre dönüştüremediğini açıklamaya yaramaktadır.

Oryantalist Orta Doğu betimlemesine yaklaşımım, öncelikli olarak, onların iddialarının görgül yönden yanlış olduğunun ileri sürülmesi yerine onların öncüllerinin yarattığı sorunların saçmalığını göstermek olmuştur. Karşı saldırım, kapitalizmin dünya merkezleri bir kere kurulduktan sonra, çevredeki gelişme koşullarının temelden değiştirilmiş olduğu savına dayanmaktadır. İçselci gelişme kuramı dünya ölçeğindeki bu ilişkinin önemini kavrayamamakta ve bunun sonucu olarak da kendiliğinden kapitalist gelişmeye ilişkin boş sorular ortaya atmakta direnmektedir. Çevredeki gelişmenin baskın karakteri eşitsizliğin ve dengesizliğin elele gitmesidir. Kapitalizm, kapitalizm-öncesi üretim tarzlarını koruduğundan ve güçlendirdiğinden, «geleneksel toplum»dan «modern toplum»a tek-çizgili, evrimsel bir patika bulunmamaktadır. Çevredeki kapitalizme ilişkin bu saylar temelinde, Avrupa'nın gelişme modellerinin («burjuva devrimi», lâikleşme, modernleşme) evrensel uygunluğuna ve önemine ilişkin bütün varsayımlar suya düşmektedir.

Ancak, oryantalizmin eleştirisi, sürekli olarak, Marksizmin kendisinin de yüklü bir dozda oryantalizm içermesi veya Marksizmin, oryantalizmin kimi yönleriyle uyuşabilecek biçimde yorumlanabilmesi sorunuyla karşılaşmaktadır. Bu durumun ortaya çıkmasının nedeni; kısmen, Marksizmin Hegelci yorumları ile, tarihin açılarak yayılan bir öz olduğu görüşüyle ve «Asya Toplumu»nun duragan niteliği saptamasıyla sergilenen, oryantalizm arasındaki çakışmadır. Bu yaklaşmayı, Shlomo Avineri'nin çalışmasına ayrıntılı bir başvuru yaparak sergileme yolunu seçtim. Bunun nedeni, Avineri'nin hafif bir eleştiri rüzgârıyla yıkılabilecek bir korkuluk olması değil, Orta Doğu sorunlarının ince bir Hegelci yorumunu sunmasıdır. Esas sorun Avineri'nin Marks ve Engels'in «Asyagil toplum» üzerine görüşlerinin Hegelci/oryan-

talist kullanımını çökertebilmektir. Althusser'i izleyerek (Althusser ve Balibar, 1970); Marks'ın çalışmasında epistemolojik bir kopuşun olduğu ve Marks'ın gazeteciliğinin, Asya toplumsal oluşumlarının bilimsel çözümlenmesi için bir temel oluşturmadığı savını savunuyorum. Ayrıca, ATÜT'ün üretim ilişkileri ile üretici güçlerin keyfî bir birleşimini temsil ettiğini göstererek, ATÜT'ün kuruluşundaki kuramsal tutarlılığı sorgulamak mümkündür (Hindess ve Hirst, 1975).

Oryantalizmin ve Hegelciliğin başat varsayımlarının bu ön eleştirilerini ortaya koyduktan sonra, ya Marksizmin bütün oryantalist spekülasyon girişimini çökertebileceğini, ya da bazı yarı-bilimsel sorunları (milliyetçilik, mozayik model, patrimonyalizm, devrimler) uygun kuramsal çalışma nesnelerine dönüştürmenin ilke olarak mümkün olduğunu göstermeye çalıştım. Bu sav da Althusser'in, kuramsal üretim araçları ile (Genellikler II) yeni bir söylem düzeni (Genellikler III) yaratılabilmesi için, bilimsel çalışmanın, ideolojik ve yarı-bilimsel kavramları (Genellikler I) terketmeyi gerektiği şeklindeki görüşüne dayanmaktadır. Ne yazık ki, Althusser'in epistemolojik yaklaşımı tümüyle yeterli değildir (Fraser, 1976). Bu, «burjuva sosyolojisi»ni «bilimsel Marksizm»den ayıran köklü bir «epistemolojik kopuş»un bulunup bulunmadığı sorularak gösterilebilir (Turner, 1977).

Duragan geleneksel toplumlar ile dinamik endüstriyel Batı arasındaki oryantalist dikotominin eleştirisi veya nihai-duruma doğru tek-çizgili bir ilerleme şeklindeki oryantalist tarih görüşünün eleştirilmesi, birçok gelişme sosyologuna gizli bir şeyin ortaya çıkarılması gibi gelmeyecektir. İdeal tipik kutuplulukların yetersizliği sosyolojide iyi bilinmektedir (Gusfield, 1967). Benzer şekilde, tek-çizgili tarih ve evrimsel ilerlemeye ilişkin varsayımlar birçok sosyoloji geleneği tarafından etkin biçimde sorgulanmıştır (Geertz, 1963; Wertheim, 1974). İslamı, parça parça Orta Doğu toplumları mozayiğini bir arada tutan toplumsal bir yapıştırıcı olarak ele alan oryantalist görüşün, dini, toplumsal sistemin bütünleştirici işlevini yerine getiren bir unsur olarak

gören Durkheimcı görüşle güçlü benzerlikleri bulunmaktadır. Dinî inanışların evrensel işlevlerine ilişkin önkabullerin yarattığı sorunların din sosyolojisinde gözden kaçtığı pek söylenemez. Dahası Poulantzas'ın, devletin, başat üretim tarzının varoluş koşullarının sağlanması, iktidar bloğu içindeki sınıfların birbirine rakip çıkarlarına aracılık edilmesi ve toplumsal oluşumun birliğine simgesel bir anlam kazandırılması işlevini gören bir araç olduğu şeklindeki görüşünün kendisi, sosyolojik işlevselciliğin bir biçimidir (Urry, 1977). Bu açıklamaların amacı, sosyolojinin, Marksizmin sulandırılmış bir yorumu olduğunu veya Marksizmin, sosyoloji-artı-safsatadan oluştuğunu ileri sürmek değildir. Amaç, bir söylem biçimi olarak sosyolojinin, dönemsel olarak «tepkeci sosyoloji», «radikal sosyoloji» veya «eleştirel sosyoloji» biçiminde kurumsallaşmış, özeleştirel bir geleneği kendi içine yerleştirdiğinin saptanmasıdır (Birnbaum, 1971; Gouldner, 1973; Bottomore, 1975; Connerton, 1976). Ayrıca, Marksizm ile sosyoloji arasındaki ilişkinin, bir kopma ve ayrılma ilişkisi olmadığı da bir gerçektir.

Bir örnek de Weber'in İslam uygarlıkları çözümlemesinden çıkarılabilir. Weber, İslam toplumunun ussal bir kapitalizm yaratmadaki başarısızlığının açıklaması olarak bireylerin tavırları ve inançları üzerinde yoğunlaşan, içselci bir İslam gelişmesi kuramı sunması nedeniyle eleştirilebilir. Şu da var ki, Weber, İslam ekonomisinin prebendal özelliklerine ilişkin değerlendirmesinde Orta Doğu toplumlarına ilişkin bir ekonomi-politik kuram üretmektedir ve bu kuram Marksist olduğu ileri sürülen daha sonraki bir çözümlemede etkili olmuştur (Anderson, 1974 b). Weber'in, prebendalizmdeki krizlere bakışı ile ATÜT'ü Osmanlı sisteminin betimlenmesinde kullanmaya yönelik son dönem çabaların temel savı arasında herhangi bir önemli fark bulmak güçtür (Keyder, 1976; İslamoğlu ve Keyder, 1977). Weber'in prebendalizmine Keyder'in eklediği, kapitalist dünyanın çevresine itilen toplumsal oluşumlarda tüccar sermayesinin rolünün incelenmesidir. Ancak, onun dünya sistemine ilişkin savları da yine Weberci sosyolojiye yaklaşan Wallerstein'dan (1974)

alınmıştır. Burada şunu ileri sürüyorum: Marksistlerin, Genellikler I aşamasında kendi kuramsal çalışmalarına soktukları bilintiler *(information)* (veya «bilgiler» *[knowledges]*) genellikle sosyolojik araştırmalara dayalıdır ve sayesinde bu bilintileri dönüştüren süreçler (Genellikler II) açık olmaktan uzaktır. Bu sorun, Hindess ve Hirst'ün (1975), ilkel komünist üretim tarzı çözümlemelerinde, L.H. Morgan'ın *societas/civitas* ayrımındaki antropolojik sorunsalı yeniden - üretmelerinde de vardır (Asad ve Wolpe, 1976).

Son olarak, gerekircilik ve iradecilik sorunlarıyla ilgili olarak Marksizm ile sosyoloji arasındaki karmaşık ilişkiyi akılda tutmak önemlidir. Weberci sosyoloji değişik kurumsal düzenlerin (siyaset, din, hukuk, ekonomi) birbirleriyle karşılıklı ilişkilendirildiği nedensel belirlenemezcilik düşüncesine eğilim gösterirken, geleneksel Marksizm maddi nedenselliğe ilişkin düşüncelere bağlanmıştır. Geleneksel Marksizmde, ya ekonomik temel, hukuk ve siyaset üstyapısında gerçekleşen olayların nedenidir, ya da toplumsal sınıflar arasındaki mücadele nedensel etmendir. Bir çok «yapısalcı Marksist», özellikle de Poulantzas, ekonomizmi ve toplumsal oluşumdaki her şeyin ekonomik temele bakarak anlaşılabileceği düşüncesini reddetmeye özen göstermiştir. Poulantzas, devletin ekonomiden göreli özerkliği, ideoloji, siyaset ve ekonomi ayrımı gibi bir dizi kuramsal araç kullanarak kaba ekonomik gerekircilik ile ilişkisini kesmeyi denemiştir. Ancak, toplumsal oluşumun başat durumdaki üretim tarzınca belirlenmesinin, Poulantzas'ın kapitalizmi kavrayışında oynadığı önemli rol nedeniyle, onun sınıf mücadelesinin önemini kavrayamadığı ve bunun sonucu olarak bir «yapısal süper - gerekirciliğe» vardığı ileri sürülmüştür (Miliband, 1970). Althusserci - Poulantzascı yapısalcılığın kimi özelliklerinin *Pre - Capitalist Modes of Production*'ın ana yaklaşımının biçimlendirilmesinde önemli bir rol oynaması nedeniyle, Hindess ve Hirst (1977) sonunda önceki varsayımlarının pek çoğunu reddetme noktasına gelmişlerdir. Özeleştirileri, toplumsal oluşum ile üretim tarzı arasındaki ayırımı terketmekte, üretim tarzı kavramını ve daha önceki

çalışmalarının tüm epistemolojik temelini reddetmektedir. Yeni kuramın iki önemli özelliği şunlardır: (i) «siyasal güçler ve ideolojik biçimler, ekonomik sınıf ilişkileri düzeyinde belirlenen 'çıkarların' ifadelerine indirgenemez» (Hindess ve Hirst, 1977, s. 57) ve (ii) siyasetin olası eylem rotalarının sonuçlarının kestirimini içermesi nedeniyle ve somut siyası durumların çözümlenmesine hiçbir gerekirci ve genel kuram rol gösteremeyeceği için «siyasi pratik içinde 'bilgi' varolamaz» (Hindess ve Hirst, 1977, s. 59). Zubaida'nın, (1977) «milliyetçiliğin» genel bir kuramı veya tanımının bulunmadığını iddia etmesi gibi, anlaşılan, Hindess ve Hirst de, siyasi olguların Marksist kuramın nesneleri olamayacağını, çünkü siyasi eylemin ve kestirimin bir şekilde kuram-öncesi veya kuram-dışı olduğunu ileri sürmek istemektedir. Hindess ve Hirst'ün sınıf mücadelesini tabloya geri koyma çabalarının, siyaseti kuramdan koparmalarının ve ekonomik nedenselliği reddedişlerinin, en azından bir garip sonucu vardır ki, bu da insana özeleştirilerinin geri bir adım olduğunu düşündürtmektedir. Sonuçta bir yandan kimi savları, Lenin'in «güncel durum» çözümlenmesine ilişkin görüşlerine başvurularak desteklenirken, tutumlarında Weberci sosyolojiye doğru ciddi bir kayma gerçekleşmektedir. Weber de genel bir kuramın siyasi kestirim sorunlarında işe yaramayacağına, ve siyaset ve kültürün ekonomik sınıf ilişkilerine indirgenemeyeceğine inandığından, bu açılardan Marksizmin sosyolojiden nasıl ayırdedilebileceğini anlamak güçtür.

Hindess ve Hirst'e ilişkin bu oldukça eleştirici görüşleri *Pre-Capitalist Modes of Production* yapıtının, Marksist kuramdaki sorunların, özellikle de üretim tarzı çözümlemesiyle sınıf çözümlemesi arasındaki ilişki sorunun yeniden düşünülmesine önemli bir katkı oluşturduğu inancı harekete geçirmektedir. Marksizm, üretim tarzının ve formel düzeyde o tarzın yeniden üretimini güvence altına alan gerekli varoluş koşullarının çözümlemesini içeren, iki *kuramsal* düzeyde hareket etmektedir. Diğer kuramsal düzeyde, Marksist çözümleme toplumsal oluşumdaki konjonktürlere, yani başat ve tâbi tarzlar arasındaki ilişkilere, bunların varoluş koşullarına

ve ekonomik artığın ele geçirilmesine yönelik olarak toplumsal sınıflar arasındaki mücadeleye eğilmektedir. Bu düzeyde, üretim tarzı sınıf mücadelesinin genel koşullarını belirlerken, toplumsal sınıflar arasındaki çatışmanın da üretim tarzının temel çelişmeleri, yeniden-üretimi ve hareket yasaları üzerinde dolaysız etkisi bulunmaktadır. Bazı olguların kuram-öncesi olduklarına veya Marksizmin, ne kadar karmaşık ya da «üst yapısal» olursa olsun, ekonomik belirlenme yasalarına bağlılığının bir kısmının terkedilebilir olduğuna veya «üretim tarzı» kavramının kolayca bir kenara atılabileceğine inanmak için hiç bir neden yoktur.

Oryantalizmin değişik biçimlerinin eleştirisi, geçerli, fakat belirsiz bir düşünceden; yani oryantalist disiplinin en kötüsünde ahlakî ve ırksal üstünlük yaklaşımları için oldukça ince bir şal oluşturduğu (Asad, 1973) ve bu yüzden de sömrügeciliğin haklı çıkarılması olduğu düşüncesinden daha fazlasını zorunlu kılmaktadır. Bazı Oryantalistlerin, pek yansız ve nesnel olmadıkları veya Orta Doğu siyasi yaşamının gerçek dünyasından filoloji, şiir ve estetiğin fildişi kulesine çekildikleri şeklindeki eleştirinin dışında bir şey gerekiyor. Oryantalizmin sonu, oryantal despotizm, mozayik toplumlar ve «müslüman kent» gibi, uzun bir geleneği yaratan oryantalist disiplinin kuramsal ve epistemolojik köklerine esaslı bir saldırıyı gerektirmektedir. Çağdaş Marksizm bu yıkma işini gerçekleştirmek için fazlasıyla hazırlıklıdır, ancak burada da Marksizm kendi içsel kuramsal sorunlarını sergilemekte ve kendisini Hegelciliğe, ondokuzuncu yüzyıl politik ekonomisine ve Weberci sosyolojiye bağlayan analitik bağları açığa vurmaktadır. Bu yüzden, Oryantalizmin sonu, aynı zamanda, Marksist düşüncenin kimi biçimlerinin sonunu ve yeni tür bir çözümlemenin yaratılmasını zorunlu kılmaktadır

KAYNAKÇA

Abdel-Malek, Anouar, 'Nasserism and socialism', *Socialist Register* (1964), s. 38-55.

Abdel-Malek, Anouar, *Egypt, A Military Society* (New York, Random House, 1968).

Abercrombie, N., Turner, B. S. and Urry, J. 'Class, state and fascism: the work of Nicos Poulantzas', *Political Studies,* c. 24 (1976), s. 510 - 19.

Abou-Zeid, Ahmed M., 'The changing world of the nomads', Peristiany, 1968, içinde, s. 279-88.

Abrahamian, Ervand, 'Oriental despotism: the case of Qajar Iran', *International Journal of Middle East Studies,* 5 (1974), s. 3-31.

Abrahamian, Ervand, 'European feudalism and Middle Eastern despotism', *Science and Society,* c. 39 (1975), s. 129 - 56.

Abun-Nasr, J., 'The Salafiyya movement in Morocco: the religious bases of the Moroccan nationalist movement', *St. Antony's Papers,* c. 16 (1963), s. 90-105.

Alavi, Hamza, 'The state in post-colonial societies — Pakistan and Bangladesh', *New Left Review,* no. 74 (1972), s. 59-81.

Al-Azmeh, Aziz, 'What is the Islamic city?', *Review of Middle East Studies,* c. 2. (1976), s. 1-12.
al-Qazzaz, Ayad, 'Sociology in underdeveloped countries', *The Sociological Review,* c. 20 (1972), s. 93-103.
Althusser, Louis, *For Marx* (Harmondsworth, Penguin Books, 1969).
Althusser, Louis, *Lenin and Philosophy and Other Essays* (London, New Left Books, 1971).
Althusser, Louis ve Balibar, Etienne, *Reading Capital* (London, New Left Books, 1970).
Amin, Samir, *The Maghreb and the Modern World* (Harmondsworth, Penguin Books, 1970).
Anderson, Perry, 'Origins of the present crisis', *New Left Review,* no. 23 (1964). s. 26-54.
Anderson, Perry, *Passages from Antiquity to Feudalism* London, New Left Books, 1974a).
Anderson, Perry, *Lineages of the Absolutist State* (London, New Left Books, 1974b).
Antonius, George. *The Arab Awakening* (London. 1938).
Antoun Richard T., 'Anthropology', Binder, 1976 içinde, s. 137-99.
Apter, David E., *The Politics of Modernization* (Chicago, University of Chicago Press, 1965).
Arab League Office, *Israeli Socialism: a reality or a myth?* (London, tarihsiz).
Arkadie, Brian van, 'The impact of the Israeli occupation on the economics of the West Bank and Gaza', *Journal of Palestine Studies,* c. 6 (1977), s. 103-29.
Aruri, Naseer (der.), *The Palestinian Resistance to Israeli Occupation* (Wilmette, Illinois, The Medina University Press International, 1970).
Asad, Talal (der.), *Anthropology and the Colonial Encounter* (London, Ithaca Press, 1973).
Asad, Talal, 'The rise of Arab nationalism: a comment', Davis *et al.,* 1975 içinde, s. 93-6.
Asad, Talal, 'Politics and religion in Islamic reform: a cri-

tique of Kedourie's *Afghani and Abduh', Review of Mid dle East Studies,* no. 2 (1976), s. 13-22.
Asad, Talal ve Wolpe, Harold, 'Concepts of modes of production', *Economy and Society,* c. 5 (1976), s. 470-505.
Aulas, Marie-Christine, 'Sadat's Egypt', *New Left Review,* no. 98 (1976), s. 84-97.
Avineri, Shlomo, 'Hegel and nationalism', *Review of Politics,* c. 24 (1962), s. 461-84.
Avineri, Shlomo, 'The Hegelian origins of Marx's political thought', *Review of Metaphysics,* c. 21 (1967), s. 33-50.
Avineri, Shlomo (der.), *Karl Marx on Colonialism and Modernization* (New York, Garden City, Doubleday, 1968a).
Avineri, Shlomo, *The Social and Political Thought of Karl Marx* (London, Cambridge University Press, 1968b).
Avineri, Shlomo, 'The Palestinians and Israel', *Commentary,* c. 49 (1970), s. 31-44.
Avineri, Shlomo (der.) *Israel and the Palestinians* (New York, St Martins Press, 1971).
Avineri, Shlomo, 'Modernization and Arab society; some reflections', Howe and Gershman, 1972 içinde, s. 300-11.
Avineri, Shlomo, 'Political and social aspects of Israeli and Arab nationalism', Kamenka, 1976 içinde, s. 101-22.
Ayyash, Abdul-llah Abu, 'Israeli regional planning policy in the occupied Arab territories', *Journal of Palestine Studies,* c. 5 (1976), s. 83-108.
Baer, Gabriel, *Population and Society in the Arab East* (London, Routledge & Kegan Paul, 1964).
Banaji, Jairus, 'For a theory of colonial modes of production'. *Economic and Political Weekly,* c. 7 (1972), s. 2498-502.
Banaji, Jairus, 'Backward capitalism, primitive accumulation and modes of production', *Journal of Contemporary Asia,* c. 3 (1973), 393-413.
Banaji, Jairus, 'Modes of production in a materialist conception of history' (tarihsiz., mimeo).
Baran, Paul A., *The Political Economy of Growth* (Harmondsworth, Penguin Books, 1973).

Barratt Brown, M., *The Economics of Imperialism* (Harmondsworth, Penguin Books, 1974).
Barth, F., *Nomads of South Persia* (Oslo, Universitetsforlaget, 1964).
Bellah, Robert N., 'Reflections on the Protestant ethic analogy in Asia', *Journal of Social Issues*, c. 29 (1963), s. 52-60.
Ben-Porath, Y., *The Arab Labour Force in Israel* (Jerusalem, Israel Universities Press, 1966).
Ben-Zur, A., 'The social composition of the Ba'ath party membership in the Kuneitra district', Goldberg, 1970 içinde, 235-43.
Berger, M., *Bureaucracy and Society in Modern Egypt* (Princeton, Princeton University Press, 1957).
Berger, M., *The Arab World Today* (Garden City, New York, Anchor Books, 1964).
Berkes, Niyazi (der.), *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp* (London, Allen & Unwin, 1959).
Berkes, Niyazi, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal McGill University Pres, 1964).
Berki, R. N., 'On Marxian thought and the problem of international relations', *World Politics*, c. 24 (1971), 80-105.
Berlin, Isaiah, 'The life and opinions of Moses Hess', Rieff, 1970 içinde, s. 137-82.
Bhagwati, J. (der.), *Economics and World Order from the 1970s to the 1990s* (London, Collier-Macmillan, 1972).
Bill, James A., 'Class analysis and the dialectics of modernization in the Middle East', *International Journal of Middle East* Studies, c. 3. (1972), s. 417-34.
Binder, Leonard, *Politics in the Lebanon* (New York Wiley, 1966).
Binder, Leonard (der.) *The Study of the Middle East* (New York, Wiley, 1976).
Birnbaum, Norman, *Toward a Critical Sociology* (London, Oxford University Press, 1971).

Bloom, Soloman F., 'Karl Marx and the Jews', *Jewish Social Studies*. c. 4 (1942), s. 3-16.

Bober, Arie (der.), *The Other Israel: the radical case against Zionism* (Garden City, New York, Doubleday, 1972).

Beccock, Robert J., 'The Ismailis in Tanzania: a Weberian analysis', *British Journal of Sociology*, c. 22 (1971), s. 365-80.

Borochov, Ber, *Nationalism and the Class Struggle: a Marxian approach to the Jewish problem* (New York, 1937).

Bottomore, T. B., *Sociology as Social Criticism* (London, Allen & Unwin, 1975).

Braverman, H., *Labor and Monopoly Capital* (New York and London, Monthly Review Press, 1974).

Brinton, Crane, *The Anatomy of Revolution* (New York, Vintage Books, 1965).

Bukharin, N., *Imperialism and World Economy* (London, Merlin Press, 1972).

Bullock, P. ve Yaffe, D., 'Inflation, the crisis and the post-war boom',*Revolutionary Communist*, no. 3 (1975), s. 5-45.

Burke, Edmund, 'Morocco and the Near East: reflections on some basic differences', *Archives européennes de sociologie*, c. 10 (1969), s. 70-94.

Burke, Edmund, 'The image of the Moroccan state in French ethnological literature: a new look at the origin of Lyautey's Berber policy', Gellner and Micaud, 1973 içinde, s. 175-99.

Burrow, J. W., *Evolution and Society: a study in Victorian social theory* (London, Cambridge University Press, 1970).

Carlebach, Julius, *Karl Marx and the Radical Critique of Judaism* (London, Routledge & Kegan Paul, 1977).

CERM, *Sur le 'Mode de Production Asiatique'* (Paris, 1969).

Chaliand, Gérard, *The Palestinian Resistance* (Harmondsworth, Penguin Books, 1972).

Charvet, John, *The Social Problem in the Philosophy of Rousseau* (London, Cambridge University Press, 1974).

Chomsky, Noam, *Peace in the Middle East?* (London, Fontana/Collins, 1974).
Clammer, John (der.) *The New Economic Anthropology* (London, Macmillan, basılıyor).
Clarke, Simon, 'Marxism, sociology and Poulantzas' theory of the state', *Capital and Class,* no. 2 (1977), s. 1-31.
Connerton, Paul (der.) *Critical Sociology* (Harmondsworth, Penguin Books, 1976).
Cooley, John K., *Green March, Black September* (London, Frank Cass, 1973).
Coon, Carleton S., *Caravan: the story of the Middle East* (New York, Holt, Rinehart & Winston, 1951).
Coury, Ralph, 'Why can't they be like us?', *Review of Middle East Studies,* no. 1 (1975), s. 113-33.
Davies, James C., 'Toward a theory of revolution', *American Sociological Review,* c. 27 (1962), s. 5-19.
Davis, H. B., 'Nations, colonies and classes: the position of Marx and Engels', *Science and Society,* c. 29 (1965), s. 26-43.
Davis, Uri, *Israel: Utopia Incorporated* (London, Zed Press, 1977).
Davis, Uri, Mack, A. ve Yuval-Davis, N. (der.), *Israel and the Palestinians* (London, Ithaca Press, 1975).
Dekmejian, R. Hrair, *Egypt under Nasser* (Albany, State University of New York Press, 1971).
Dodwell, H. H., *The Founder of Modern Egypt: a study of Muhammed Ali* (London, Cambridge University Press, 1967).
Dos Santos, T., 'The structure of dependence', *American Economic Review,* c. 60 (1970), s. 231-6.
Dunn, J., *Modern Revolutions: an introduction to the analysis of a political phenomenon* (London, Cambridge University Press, 1972).
Duvignaud, Jean, 'Pratique de la sociologie dans les pays décolonisés', *Cahiers internationaux de sociologie,* c. 34 (1963), s. 165-74.
Duvignaud, Jean, 'Classes et conscience de classe dans un

pays du Maghreb: la Tunisie', *Cahiers internationaux de sociologie*, c. 38 (1965), s. 185-200.
Easton, Loyd D. ve Guddat, Kurt H. (der.), *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society* (Garden City, New York, Anchor Books, 1967).
Eckstein, Harry, 'On the etiology of internal wars', *History and Theory*, c. 4 (1965), s. 133-63.
Edens, David G., 'The anatomy of the Saudi revolution', *International Journal of Middle East Studies*, c. 5 (1974), s. 50-64.
Emmanuel, A., 'White settler colonialism and the myth of investment imperialism', *New Left Review*, no. 73 (1972), s. 35-57.
Engels, F., *The Condition of the Working Class in England in 1844* (London, Allen & Unwin, 1968).
Evans-Pritchard, E. E., *The Sanusi of Cyrenaica* (London, Oxford University Press, 1949).
Farson, Karen, 'State capitalismin Algeria', MERIP *Reports*, no. 35 (1975), s. 3-30.
Farsoun, K., Farsoun, S. ve Ajay, A., 'Mid-East perspectives from the American left', *Journal of Palestine Studies*, c. 4 (1974), s. 94-119.
Fernbach, D. (der.), *Surveys from Exile* (Harmondsworth, Penguin Books, 1973).
Feuer, Lewis S. (der.), *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy* (London, Fontana Books, 1971).
First, Ruth, *Libya: the elusive revolution* (Harmondsworth, Penguin Books, 1974).
Fisher, S. N. (der.), *Social Forces in the Middle East* (New York, Ithaca, 1955).
Foster-Carter, A., 'Neo-marxist approaches to development and underdevelopment', Kadt and Williams, 1974, içinde, s. 67-105.
Frank, A. G., *Capitalism and Underdevelopment in Latin America* (New York, Monthly Review Press, 1969).
Fraser, John, 'Louis Althusser on science, Marxism and politics', *Science and Society*, c. 40 (1976), s. 438-64.

Gallissot, René, 'Precolonial Algeria', *Economy and Society*, c. 4 (1975), s. 418-45.
Geertz, Clifford, *The Religion of Java* (New York, Free Press, 1960).
Geertz, Clifford, *Agricultural Involution: the process of ecological change in Indonesia* (California, California University Press, 1963).
Gellner, Ernest, 'Sanctity, puritanism, secularisation and nationalism in North Africa', *Archives de sociologie des religions*, c. 8 (1963), s. 71-86.
Gellner, Ernest, *Thought and Change* (London, Weidenfeld & Nicolson, 1964).
Gellner, Ernest, *Saints of the Atlas* (London, Weidenfeld & Nicolson, 1969).
Gellner, Ernest, 'Patterns of tribal rebellion in Morocco' Vatikiotis, 1972 içinde s. 120-45.
Gellner, Ernest ve Micaud, Charles (der.), *Arabs and Berbers: from tribe to nation* (London, Duckworth, 1973).
George, A.R., 'Forgotten Arabs of Israel', *Middle East International*, no. 21 (1973), s. 16-18.
Geras, Norman, 'Essence and appearance: aspects of fetishism in Marx's *Capital*', *New Left Review*, no. 65 (1971), s. 68-86.
Gerassi, John (der.), *Towards Revolution*, c. 1 (London, Weidenfeld & Nicolson, 1971).
Gershman, Carl, 'The failure of the fedayeen', Howe and Gershman içinde, 1972, s. 224-48.
Ghilan, Maxim, *How Israel Lost its Soul* (Harmondsworth, Penguin Books, 1974).
Gibb, H. A. R. ve Bowen, H., *Islamic Society and the West: a study of the impact of Western civilisation on Moslem culture in the Near East* (London, Oxford University Press, 1950 and 1957), 2 cilt.
Giddens, Anthony, *Politics and Sociology in the Thought of Max Weber* (London, Macmillan, 1972).
Giddens, Anthony, *The Class Structure of the Advanced Societies* (London, Hutchinson, 1973).

Glass, Charles, 'Jews against Zionism: Israeli Jewish anti-Zionism', *Journal of Palestine Studies,* c. 5 (1976), s. 56-81.

Goitein, S. D., 'The rise of the near-eastern bourgeoisie in early Islamic times', *Journal of World History, c. 3* (1957), s. 583-604.

Goldberg, Zeev (der.), *Arab Socialism* (Beit Berl, 1970), İbranice.

Goldmann, L., *The Philosophy of the Enlightenment* (London, Routledge & Kegan Paul, 1973).

Goodridge, Martin, 'The ages of faith: romance or reality?', *The Sociological Review,* c. 23 (1975), s. 381-96.

Gordon, L. A. ve Fridman, L. A., 'Peculiarities in the composition and structure of the working class in the economically underdeveloped countries of Asia and Africa (the example of India and the UAR)', Thornton, 1964 içinde, s. 154-88.

Gouldner, Alvin W., *For Sociology: renewal and critique in sociology today* (Harmondsworth, Penguin Books, 1973).

Gusfield, Joseph, 'Tradition and modernity: mislaced polarities in the study of social change', *American Journal of Sociology,* c. 72 (1967), s. 351-62.

Haddad, Robert M., *Syrian Christians in Muslim Society* (Princeton, Princeton University Press, 1970).

Hagopian, Edward ve Zahlan, A. B., 'Palestine's Arab population: the demography of the Palestinians', *Journal of Palestine Studies,* c. 3 (1974), s. 32-73.

Halliday, Fred, *Arabia without Sultans* (Harmondsworth, Penguin Books, 1974).

Halpern, M., 'Middle Eastern armies and the new middle class', Johnson, 1962 içinde, s. 277-315.

Halpern, M., 'Egypt and the new middle class: reaffirmations and new explorations', *Comparative Studies in Society and History,* c. 11 (1969), s. 97-108.

Hanoteau, Adolphe ve Letourneux, Ernest, *La Kabylie et les coutumes kabyles* (Paris, Augustin Challamel, 1893).

Harari, Yahiel, *The Arabs in Israel: Facts and Figures* (Gi-

vat Haviva. Center for Arab and Afro-Asian Studies, 1974).
Hegel, G. W. F., *The Philosophy of History* (New York, Dover Publications, 1956).
Hilal, Jamil, 'Class transformation in the West Bank and Gaza', *MERIP Reports*, no. 53 (1976), s. 9-15.
Hill, Michael (der.), *A Sociological Yearbook of Religion in Britain* (London, SCM, 1975).
Hindess, Barry ve Hirst, Paul Q., *Pre-Capitalist Modes of Production* (London and Boston, Routledge & Kegan Paul, 1975).
Hindess, Barry ve Hirst, Paul Q., *Mode of Production and Social Formation: an autocritique of Pre-Capitalist Modes of Production* (London, Macmillan, 1977).
Hirst, Paul Q., 'Problems and advances in the theory of ideology' (mimeo, 1976).
Hobsbawm, Eric, Introduction to K. Marx, *Pre-Capitalist Economic Formations* (New York, International Publishers, 1965).
Hodgson, Marshall G. S., *The Venture of Islam* (Chicago and London, University of Chicago Press, 1974), 3 cilt.
Holt, P. M., *Egypt and the Fertile Crescent 1516-1922* (London, Longmans, 1966).
Hone, Angus, 'The primary commodities boom', *New Left Review*, no. 81 (1973), s. 82-92.
Hoselitz, Bert F. ve Moore, Wilbert E. (der.), *Industrialization and Society* (UNESCO, Mouton, 1963).
Hourani, A. H. *Syria and Lebanon* (London, Oxford University Press, 1946).
Hourani, A. H., *Minorities in the Arab World* (London, Oxford University Press, 1947).
Hourani, A. H., 'Ottoman reform and the politics of notables', Polk and Chambers, 1968 içinde, s. 41-68.
Hourani, A. H., 'Revolutions in the Middle East', Vatikiotis, 1972 içinde, s. 65-72.
Howe, Irving ve Gershman, Carl (der.), *Israel, the Arabs and the Middle East* (New York, Bantam Books, 1972).

Humbaraci, Arslan, *Algeria: a revolution that failed* (London, Pall Mall Press, 1966).
Hussein, Mahmoud, *Class Conflict in Egypt: 1945-1970* (New York, Monthly Review Press, 1973).
Hymer, S., 'The multinational corporation and the law of uneven development', Bhagwati, 1972 içinde, s. 113-40.
Inalcik, H., 'Bursa and the commerce of the Levant', *Journal of Economic and Social History of the Orient*, c. 3 (1960), s. 131-47.
Inalcik, H., 'Capital formation in the Ottoman empire', *Journal of Economic History*, c. 29 (1969), s. 97-140.
Inkeles, A. ve Smith, David H., *Becoming Modern* (London, Heinemann Educational Books, 1974).
Islamoğlu, H. ve Keyder, Ç., 'Agenda for Ottoman history' (mimeo ,1977).
Issawi, Charles, *Egypt in Revolution: an economic analysis* (London, Oxford University Press, 1963).
Issawi, Charles (der.), *The Economic History of the Middle East-1800-1914* (Chicago and London, Chicago University Press, 1966).
Jaafari, Lafi, 'The brain drain to the United States: the migration of Jordanian and Palestinian professionals and students', *Journal of Palestine Studies*, c. 3 (1973), s. 119-31.
Jankowski, James P., 'The Palestinian Arab revolt of 1936-1939', *The Muslim World*, c. 63 (1973), s. 220-33.
Janowitz, M., *The Military in the Political Development of New Nations* (Chicago, University of Chicago Press, 1964).
Jiryis, Sabri, 'The legal structure for the expropriation and absorption of Arab lands in Israel', *Journal of Palestine Studies*, c. 2 (1973), s. 82-104.
Jiryis, Sabri, *The Arabs in Israel* (New York, Monthly Review Press, 1976).
Johnson, J. J. (der.), *The Role of the Military in Underdeveloped Countries* (Princeton, Princeton University Press, 1962).
Johnson, M., 'Confessionalism and individualism in Leba-

non', *Review of Middle East Studies,* no. 1 (1975), s. 79-91.
Jones, M., 'Israel, Palestine and socialism', *Socialist Register* (1970), s. 63-87.
Kadt, Emanuel de ve Williams, Gavin (der.), *Sociology and Development* (London, Tavistock, 1974).
Kamel, Michel, 'Political and ideological role of the petit-bourgeoisie in the Arab world' (mimeo, tarihsiz).
Kamenka, E. (der.), *Nationalism: the nature and evolution of an idea* (London, Arnold, 1976),
Kay, Geoffrey, *Development and Underdevelopment: a marxist analysis* (London, Macmillan, 1975).
Keddie, Nikki R., *An Islamic Response to Imperialism* (Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1968).
Kedourie, Elie, *Nationalism* (London, Hutchinson, 1960).
Kedourie, Elie, 'Further light on Afghani', *Middle Eastern Studies,* no. 1 (1965), s. 187-202.
Kedourie, Elie, *Afghani and Abduh: an essay on religious unbelief and political activism in modern Islam* (London, Cass, 1966).
Kedourie, Elie (der.), *Nationalism in Asia and Africa* (London, Weidenfeld & Nicolson, 1970).
Kelidar, Abbas, 'The rise of Arab nationalism', Davis ve diğerleri, 1975 içinde, s. 80-93.
Keyder, Çağlar, 'The dissolution of the Asiatic mode of production', *Economy and Society,* c. 5 (1976), s. 178-96.
Khadduri, M., 'The role of the military in the Middle East politics', *American Political Science Review,* c. 46 (1953), s. 511-24.
Khadduri, M., 'The army officer: his role in Middle Eastern politics', Fisher, 1955 içinde, s. 162-84.
Kiernan, V. G., *The Lords of Human Kind* (Harmondsworth, Penguin Books, 1972).
Kodsy, Ahmed El ve Lobel, Eli, *The Arab World and Israel* (New York and London, Monthly Review Press, 1970).
Koebner, R., 'Despot and despotism: vicissitudes of a politi-

cal term', *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes,* c. 14 (1951), s. 275-302.

Kolakowski, Leszek, 'Marxist philosophy and national reality: natural communities and universal brotherhood', *Round Table,* no. 253 (1974), s. 43-55.

Kramnick, Isaac, 'Reflections on revolution: definition and explanation in recent scholarship', *History and Theory,* c. 11 (1972), s. 26-63.

Lapidus, Ira M., 'Muslim cities and Islamic societies', Lapidus, 1969 içinde, 47-79 (1969a).

Lapidus, Ira M. (der.) *Middle East Cities* (Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1969) (1969b).

Laqueur, Walter, *Confrontation: the Middle East War and World Politics* (London, Abacus, 1974).

Langer, Felicia, *With My Own Eyes* (London, Ithaca Press, 1975).

Laroui, Abdallah, 'For a methodology of Islamic studies', *Diogenes,* no. 83 (1973), s. 12-39.

Lenin, V. I., 'Imperialism, the highest stage of capitalism', *Essential Works of Lenin* (New York, Bantam Books, 1971 içinde).

Lerner, Daniel, *The Passing of Traditional Society* (New York, Free Press, 1958).

Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey* (London, Oxford University Press, 1961).

Lewis, Bernard, *The Arabs in History* (London, Hutchinson University Library, 1964).

Lewis, Bernard, 'The impact of the French revolution on Turkey', Métraux ve Crouzet, 1965 içinde, s. 31-59.

Lewis, Bernard, 'Islamic concepts of revolution', Vatikiotis, 1972 içinde, s. 30-40.

Lichtheim, George, 'Marx and the "Asiatic mode of production" ', *St. Antony's Papers,* no. 14 (1963), s. 86-112.

Lichtheim, George, *A Short History of Socialism* (London, Weidenfeld & Nicolson, 1970).

Lichtman, Richard, 'The façade of equality in liberal democratic theory', *Socialist Revolution,* c. 1 (1970), s. 85-125.
Lukács, Georg, *History and Class Consciousness* (London, Merlin Press, 1971).
McClelland, David, *The Achieving Society* (New York, van Nostrand, 1961).
McClelland, David, 'National character and economic growth in Turkey and Iran', Pye, 1963 içinde, s. 152-81 (1963a).
McClelland, David, 'The achievement motive in economic growth', Hoselitz ve Moore, 1963 içinde, s. 74-96 (1963b).
McLellan, David, *Karl Marx: His Life and Thought* (London, Macmillan, 1973).
Makarius, R., *La jeunesse intellectuelle d'Egypte au lendemain de la deuxième guerre mondiale* (La Haye, Mouton, 1960).
Mann, Michael, *Consciousness and Action among the Western Working Class* (London, Macmillan, 1973).
Mansfield, Peter, *Nasser's Egypt* (Harmondsworth, Penguin Books, 1969).
Mardin, Ş., 'Power, civil society and culture in the Ottoman empire', *Comparative Studies in Society and History,* c. 11 (1969), s. 258-81.
Marx, Karl, *Capital* (London, Lawrence & Wishart, 1970), 3 cilt.
Marx, Karl, *A Contribution to the Critique of Political Economy* (London, Lawrence & Wishart, 1971).
Marx, Karl, 'The eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte', Fernbach, 1973 içinde, s. 143-249.
Marx, Karl ve Engels, F., *The Communist Manifesto* (Moscow, Foreign Publishing House, tarihsiz).
Marx, Karl ve Engels, F., *On Ireland* (London, Lawrence & Wishart, 1968).
Marx, Karl ve Engels, F., *On Colonialism* (New York, International Publishers, 1972).
Marx, Karl ve Engels, F., *The German Ideology* (London, Lawrence & Wishart, 1974).

Melotti, Umberto, *Marx and the Third World* (London, Macmillan, 1977).
Mepham, John, 'The theory of ideology in *Capital*', *Radical Philosophy*, no. 2 (1972), s. 12-19.
Mészáros, I., *Marx's Theory of Alienation* (London, Merlin Press, 1970).
Métraux, Guy ve Crouzet, François (der.), *The New Asia* (New York, UNESCO, Mentor Books, 1965).
Meyer, G., 'Early German socialism and Jewish emancipation', *Jewish Social Studies*, c. 1 (1939), s. 409-22.
Miliband, Ralph, 'The capitalist state: a reply to Nicos Poulantzas', *New Left Review*, no. 59 (1970), s. 53-60.
Minogue, K. R., *Nationalism* (London, Batsford, 1967).
Mitchell, M. Marion, 'Emile Durkheim and the philosophy of nationalism', *Political Science Quarterly*, c. 46 (1931), s. 87-106.
Moore Jr, Barrington, *Social Origins of Dictatorship and Democracy* (Boston, Beacon Press, 1966).
Muhsam, H. V., 'Sedentarization of the Bedouin in Israel', *International Social Science Bulletin*, c. 11 (1959), s. 539-49.
Murray, Roger ve Wengraf, Tom, 'The Algerian revolution', *New Left Review*, no. 22 (1963), s. 14-65.
Nahas, Dunia, *The Israeli Communist Party* (London, Ithaca Press, 1976).
Nairn, Tom, 'Marxism and the modern Janus', *New Left Review*, no. 94 (1975), s. 3-29.
Nurkse, R., *Problems of Capital Formation in Underdeveloped Countries* (London, Oxford University Press, 1953).
Outhwaite, W., *Understanding Social Life* (London, Allen & Unwin, 1975).
Owen, E. R. J., *Cotton and the Egyptian Economy 1820-1914: a study in trade and development* (London, Oxford University Press, 1969).
Owen, E. R. J. (der.), *Essays on the Crisis in Lebanon* (London, Ithaca Press, 1976).
Parkin, F., *Class Inequality and Political Order* (London, Paladin, 1972).

Patai, R., 'Nomadism: Middle Eastern and central Asian', *Southwestern Journal of Anthropology*, c. 7 (1951), s. 401-14.

Pateman, Trevor (der.), *Counter Course* (Harmondsworth, Penguin Books, 1972).

Paul, James A., 'The Moroccan crisis: nationalism and imperialism on Europe's periphery', *Monthly Réview*. October (1972), s. 15-43.

Peel, J. D. Y., 'Cultural factors in the contemporary theory of development', *Archives européennes de sociologie*, c. 14 (1973), s. 283-303.

Peristiany, J. G. (der.), *Contributions to Mediterranean Sociology* (Paris, Mouton, 1968).

Perlmutter, Amos, 'Egypt and the myth of the new middle class: a comparative analysis', *Comparative Studies in Society and History*, c. 10 (1967), s. 46-65.

Perlmutter, Amos, 'The myth of the myth of the new middle class: some lessons in social and political theory', *Comparative Studies in Society and History*, c. 12 (1970), s. 14-26.

Peters, Emrys, L., 'The tied and the free', Peristiany, 1968 içinde, s. 167-88.

Plamenatz, John, *German Marxism and Russian Communism* (London, Longmans, 1954).

Plant, Raymond, *Hegel* (London, Allen & Unwin, 1973).

Polk, W. R. ve Chambers, R. C. (der.), *The Beginnings of Modernization in the Middle East* (Chicago, 1968).

Poulantzas, Nicos, *Political Power and Social Classes* (London, New Left Books and Sheed & Ward, 1973).

Poulantzas, Nicos, *Fascism and Dictatorship* (London, New Left Books, 1974).

Poulantzas, Nicos, *Classes in Contemporary Capitalism* (London, New Left Books, 1975a).

Poulantzas, Nicos, *La Crise des dictatures: Portugal, Grèce, Espagne* (Paris, Maspero, 1975b).

Poulantzas, Nicos, 'The capitalist state: a reply to Miliband and Laclau', *New Left Review*, no. 95 (1976), s. 63-83.

Pye, Lucian W. (der.) *Communications and Political Development* (Princeton, Princeton University Press, 1963).
Radwan, Samir, *Capital Formation in Egyptian Industry and Agriculture 1882-1967* (London, Ithaca Press, 1974).
Renan, E., *Discours et conférences* (Paris, 1887).
Rieff, Philip (der.) *On Intellectuals* (Garden City, New York, Anchor Books, Doubleday, 1970).
Rodinson, Maxime, *Islam et capitalisme* (Paris, Seuil, 1966; English translation, Allen Lane, 1974).
Rodinson, Maxime, *Israel: a Colonial-Settler State?* (New York, Monad Press, 1973).
Rostow, W. W., *Stages of Economic Growth* (London, Cambridge University Press, 1960).
Rustow, D., 'The army and the founding of the Turkish Republic', *World Politics,* c. 11 (1959), s. 513-52.
Ryan, Sheila, 'The Israeli economic policy in the occupied areas: foundations of a new imperialism', *MERIP Reports,* no. 24 (1974), s. 7-8.
Saba, Paul, 'The creation of the Lebanese economy', Owen, 1976 içinde, s. 1-22.
Salem, Elie, 'Arab reformers and the reinterpretation of Islam', *Muslim World,* c. 55 (1965), s. 311-20.
Saul, John S., 'The state in post-colonial societies: Tanzania', *The Socialist Register* (1974), s. 349-72.
Seddon, David, 'Economic anthropology or political economy?', Clammer, basılıyor, içinde.
Shaicovitch, B., 'Dialectical materialism: Marx and the West Bank', *New Middle East,* no. 55 (1973), s. 21-5.
Shanin, Teodor, 'The third stage: Marxist social theory and the origins of our time', *Journal of Contemporary Asia,* c. 6 (1976), s. 289-308.
Shanin, Teodor (der.), *Peasants and Peasant Societies* (Harmondsworth, Penguin Books, 1971).
Shiloh, Ailon (der.), *Peoples and Cultures of the Middle East* (New York, Random House, 1969).
Smilianskaya, I. M., 'The disintegration of feudal relations

in Syria and Lebanon in the middle of the nineteenth century', Issawi, 1966 içinde, s. 227-47.

Smith, Anthony D., 'Theories and types of nationalism', *Archives européennes de sociologie,* c. 10 (1969), s. 119-32.

Smith, Anthony D., *Theories of Nationalism* (London, Duckworth, 1971).

Smith, Anthony D., 'Nationalism and religion: the role of religious reform in the genesis of Arab and Jewish nationalism', *Archives de sciences sociales des religions,* c. 35 (1973), s. 23-43.

Smith, Pamela Ann, 'Aspects of class structure in Palestinian society, 1948-1967', Davis ve diğerleri, 1975 içinde, s. 98-118.

Sofri, Gianni, *Il modo di produzione asiatico* (Turin, 1969).

Stephens, Robert, *Nasser: a political biography* (Harmondsworth, Penguin Books, 1971).

Stone, Lawrence, 'Theories of revolution', *World Politics,* c. 18 (1965), s. 159-76.

Sussnitzki, A. J., 'Ethnic division of labour', Issawi, 1966 içinde, s. 115-25.

Tambiah, S. J. *World Conqueror and World Renouncer: a study of Buddhism and polity in Thailand against an historical background* (London, Cambridge University Press, 1976).

Taylor, John, 'Review of *Pre-Capitalist Modes of Production', Critique of Anthropology,* c. 1 (1975), s. 127-55 ve c. 2 (1976), s. 56-69.

Thornton, T. P. (der.), *The Third World in Soviet Perspective* (Princeton, NJ, Princeton University Press, 1964).

Tibawi, A. L., 'The American missionaries in Beirut and Butrus Al-Bustānī', *St. Antony's Papers,* no. 16 (1963), s. 137-82.

Tourneau, Roger Le, Flory, Maurice ve Duchac, René, 'Revolution in the Maghreb', Vatikiotis, 1972 içinde, s. 73-119.

Trotsky, L. D., *History of the Russian Revolution* (London, Gollancz, 1932-3), 3 cilt.

Tugendhat, C., *The Multinationals* (Harmondsworth, Penguin Books, 1973).

Turner, Bryan S., 'Sociological founders and precursors: the theories of religion of Emile Durkheim, Fustel de Coulanges and Ibn Khaldun', *Religion: a journal of religion and religions*, c. 1 (1971) s. 32-48.

Turner, Bryan S., *Weber and Islam: a critical study* (London, Routledge & Kegan Paul, 1974a).

Turner, Bryan S., 'Islam, capitalism and the Weber theses', *British Journal of Sociology*, c. 25 (1974b), s. 230-43.

Turner, Bryan S., 'The concept of social "stationariness": utilitarianism and Marxism', *Science and Society*, c. 38 (1974c), s. 3-18.

Turner, Bryan S., 'Avineri's view of Marx's theory of colonialism: Israel', *Science and Society*, c. 40 (1976), s. 385-409.

Turner, Bryan S., 'The structuralist critique of Weber's sociology', *British Journal of Sociology*, c. 28 (1977), s. 1-16.

Turner, Bryan S. ve Hill, M., 'Methodism and the pietist definition of politics: historical development and contemporary evidence', Hill, 1975 içinde, c. 8. s. 159-80.

Ülken, H. Z., 'La sociologie rurale en Turquie', *Sosyoloji Dergisi*, c. 6 (1950), s. 104-16.

Urry, John, 'Capital and the state' (British Sociological Association Conference, Sheffield, 1977, mimeo).

van Nieuwenhuijze, C. A. O., *Social Stratification and the Middle East* (Leiden, Brill, 1965).

van Nieuwenhuijze, C. A. O., *Sociology of the Middle East* (Leiden, Brill, 1971).

Vatikiotis, P. J., *Conflicts in the Middle East* (London, Allen & Unwin, 1971).

Vatikiotis, P. J., (der.) *Revolution in the Middle East and other case studies* (London, Allen & Unwin, 1972).

Venturi, Franco, 'Oriental despotism', *Journal for the History of Ideas*, c. 24. (1963), s. 133-42.
Vickery, Susan, 'An analysis of the military in underdeveloped countries: a case study of the ruling-class sociology', Pateman, 1972 içinde, s. 140-58.
von Grunebaum, G. E., *Classical Islam: a history 600-1258* (London, Allen & Unwin, 1970).
Waines, David, 'Cultural anthropology and Islam: the contribution of G. E. von Grunebaum', *Review of Middle East Studies*, c. 2 (1976), s. 113-23.
Wallerstein, Immanuel, *The Modern World-System* (New York, Academic Press, 1974).
Warren, Bill, 'Imperialism and capitalist industrialization, *New Left Review*, no. 81 (1973), s. 3-44.
Weber, Max, *Economy and Society* (New York, Bedminster Press, 1968), 3 cilt.
Weinstock, Nathan, *Le mouvement révolutionnaire arabe* (Paris, Maspero, 1970).
Wertheim, W. F., 'Religion, bureaucracy and economic growth', *Transactions of the Fifth World Congress of Sociology*, c. 3 (1962), s. 73-86.
Wertheim, W. F., *Evolution and Revolution* (Harmondsworth, Penguin Books, 1974).
Williams, Raymond, 'Base and superstructure in Marxist cultural theory', *New Left Review*, no. 82 (1973), s. 3-16.
Wolf, Eric R., *Peasants* (Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1966).
Wolf, Eric R., 'On peasant rebellions', Shanin, 1971 içinde, s. 264-74 (1971a).
Wolf, Eric R., *Peasant Wars of the Twentieth Century* (London, Faber and Faber, 1971b).
Wolin, Sheldon S., *Politics and Vision* (London, Allen & Unwin, 1961).
Woolman, David S., *Rebels in the Rif: Abd El Krim and the Rif Rebellion* (London, Oxford University Press, 1969).
Worsley, Peter, *The Third World* (London, Weidenfeld & Nicolson, 1964).

Zartman, I. William, 'Political science', Binder, 1976 içinde, s. 265-325.
Zghal, Abdelkader ve Karoui, Hachmi, 'Decolonization and social science research: the case of Tunisia', *Middle East Studies Association Bulletin*, c. 7 (1973), s. 11-25.
Zubaida, Sami, 'Theories of nationalism' (British Sociological Association, Annual Conference, Sheffield, 1977, mimeo).
Zureik, Elia T., 'From peasantry to proletariat', *Journal of Palestine Studies*, c. 6 (1976), s. 39-66.

BRYAN S. TURNER

Marks ve Oryantalizmin Sonu

Eski Oryantalizmin, Weber sosyolojisinin ve
ATÜT'çü "Marksist" yaklaşımın,
Orta Doğu toplumlarını ve
İslamiyeti
tarihin genel yasaları dışındaki
bir benzersizlik
gibi ele alışlarının eleştirisi.
Sınıfsızlık, devrimsizlik ve
sınıflarüstü bürokrasi teorilerini olsun;
Avrupa'nın "sivil toplum" kurumlarını düz ve
kesintisiz bir evrim içinde oluşturduğu,
Doğu'nun ise bu noktada Batı'yı
taklit edeceğine tarihi "zorladığı" için
kendi azgelişmişliğini büsbütün
ağırlaştırdığı yolundaki "modernleşme"
modelini olsun reddeden Turner,
hem birleşik ve hem de çok çizgili
bir tarih anlayışı içine,
Emperyalizmin Orta Doğu üzerindeki çelişmeli
etkilerinin bütüncül bir değerlendirmesini
yerleştirmeye çalışıyor.