

Müslüman Ülkelerin Dünya-Sistemiyle İlişkisi ve İslamcı Hareketlerin Metot Seçimi

Utku Aybudak, Uşak Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi,
e-posta: utkuaybudak@gmail.com

Özet

Bu çalışma Müslüman ülkelerdeki İslamcı mücadeleler ile ilgilenmektedir. Hilafetin çöküşünden bugüne İslamcı hareketler çeşitli mücadele yöntemleri benimsemiş ve uygulamışlardır. En temel argüman, kapitalist dünya ile ilişki kurma biçimi ve süresiyle benimsenen mücadele yöntemi arasında bir ilişki olduğudur. Kapitalizm, geniş bir coğrafyada çok sayıda politik birim ile yürütülen bir dünya-ekonomi sistemi olarak anlaşılacaktır. Çalışmada dünya-sistemleri analizi yaklaşımının kuramsal çerçevesi kullanılacak ve kapitalist ilişkilerin kronolojik gelişimi çerçevesinde çevre Müslüman ülkelerde yaşanan yahut yaşanmayan radikal toplumsal değişmelerin İslamcı hareketler üzerine etkileri tartışılacaktır. Dört bölümden oluşan çalışmanın giriş bölümü dünya-sistemleri teorisi hakkında genel bilgiler içermektedir. İlk bölümde bir dünya-ekonomi olan kapitalizmin ortaya çıkışı ve genişlemesi ele alınacaktır. Özellikle 17. yüzyıl ve sonrasında Doğu Avrupa'yı içine çeken kapitalizmin Polonya'da tarımın örgütlenmesine nasıl etki ettiği üzerinde durulacaktır. İkinci bölüm ise Osmanlı'nın kapitalizme entegrasyon süreciyle alakalıdır. Osmanlı'nın 19. yüzyılın sonunda kapitalist iş bölümü içinde olduğu kuşkusuzdur ancak entegrasyon sürecinin ne zaman başladığı son derece tartışmalı bir konudur. Bu bölümde aynı zamanda Osmanlı'nın kendine has iktisat politikası ve Pazar için tarımsal üretimin arttırılması adına yapılan düzenlemelerin toplumsal yapı üzerindeki etkilerinden de bahsedilecektir. Üçüncü bölüm dünya-sisteminin dışında olmak kavramı ile ilgilidir. İlk olarak dışarıda olmanın ne manaya geldiğinden bahsedilecektir. Osmanlı'nın kapitalizmden farklı kendine has bir ekonomik sistemi vardır. Fakat dünya-sistemine dahil oldukça iktisadi problemlere sisteminin mantığı içinde çözüm bulabilme kapasitesi azalmıştır. Geç dönem Osmanlı'da ekonomik anlayışın değişmesine örnekler verilecektir. Bunun yanında sistemin dışında olan bir bölge olarak Arabistan çölleri ve o çöllerden çıkmış dini bir akım olan Vahhabilikten bahsedilecektir. Vahhabiliğin gelişimi ile dünya-sisteminin dışında bir bölgede olması arasındaki ilişki üzerinde durulacaktır. Vahhabilerin hakimiyet alanı kapitalizmin kör noktalarından çıkıp görünür oldukça yaşanan değişim üzerinde de durulacaktır. Dışarıda olmak ile İslamcı hareketlerin mücadele yöntemi tercihi arasındaki ilişkinin incelenmesinde yakın tarihten örnek olarak Somali verilecektir. Dördüncü bölümde öncelikle Osmanlı'dan Cumhuriyete geçişle beraber toplumsal değişimin iktisadi süreçler dolayısıyla değil doğrudan olduğu gösterilecektir. Daha sonra Osmanlı'nın son döneminden bu yana Türkiye'de örgütlü Müslümanlığın durumu, değişimi ve meşrulaştırıcı bir merci olmaktan çıkışı anlatılacaktır. Son olarak ise İslam'ın politik düzeyde nasıl geri geleceği sorusuna günümüz İslamcı hareketlerinin verdiği cevaplar ile o hareketlerin ait olduğu ülkelerin dünya-sistemine dâhil olma biçimi ve tarihi üzerinden ilişki kurulmaya çalışılacaktır. Bu noktada Türkiye, Arabistan ve Afganistan

ele alınacak her birinde ortaya çıkan İslamcı hareketlerin farklılığının nedenleri tarihsel olarak belirlenmeye gayret edilecektir. Özellikle Türkiye'deki İslamcı hareketin devlete olan özgün bakışı tarihsel bağlamda aydınlatılmaya çalışılacaktır. Çalışmada Osmanlı/Türkiye ile Arabistan'ın dünya-sistemi ile tarihsel ilişkilerinin yanında Somali ve Afganistan da güncel örnekler olarak ele alınmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Dünya-ekonomi, Dünya-sistemleri, İslamcılık, Vahhabilik, Nakşibendilik.

Relation of Muslim Countries with the World-System and Method Selection of Islamist Movements

Abstract

This paper interested in explaining Islamist movements in the Muslim countries. Since the collapse of the caliphate, Islamic movements have adopted and performed various struggle methods. The basic argument is that there is a relation between the struggle method chosen by these movements and the way and the time their societies interacted with the capitalist world-economy. Capitalism is understood as a world economic system operating within a lot of political units in a wide geography. This article uses theoretical framework of world-systems analysis. It discusses effects of historical development of capitalist relations on Islamic movements via radical changed experienced (or not experienced) by Muslim countries. The prologue of the four-part article includes general information about world-systems theory. It discusses the emergence and spread of capitalist world-economy, especially how capitalism -which absorbed East Europe during and after the 17th century- affected the agricultural organizations in the Poland. Second part is about about being outside (i.e. in the external area) of the world-system. Firstly, it is going to be explained that what being outside means. Ottoman Empire had a characteristic economic system. But as it was included in the world-system, its capacity to find solutions to its economic problems within its own economic mentality decreased. Article provides examples of this process from the late Ottoman era. In addition, it discusses the Arabia desert as a region which is outside of the capitalist world-economy and how a religious sect called Wahhabism which emerged from that desert, with an emphasis on the relationship between the development of Wahhabism and its geographical position in the world. Article also emphasizes the changes that occur as the Wahhabis expanded their domination area. Somali will be given as a current example for the relation between being outside the system and Islamic movements' struggle methods. Third part is the Ottoman Empire's incorporation into capitalist world-economy. While it is certain that the Ottoman Empire was inside the capitalist division of labor at the end of the 19th century, when this incorporation process had begun is a matter of debate. In this part, effects of the Ottoman's specific economy policy and regulations -which had been done for augmenting the agricultural produce for market- on social structure is discussed. In the fourth part, article explains that after the foundation of the Republic of Turkey, social

changes in Turkey was experienced directly, not through economic regulations. In the last part, situation of organized Muslim society in Turkey, its change and the end of its legitimating position since the last period of Ottoman will be discussed.

Keywords: World-economy, World-systems, Islamism, Wahhabism, Naqshbandi.

Giriş

Dünya-sistemleri¹ analizi yahut dünya-sistemleri teorisi tarihi ve günümüzü anlamlandıracak bir metodoloji sunmaktadır. Fernand Braudel'in üç ciltlik maddi uygarlık serisi dünya-sistemleri analizinin habercisi gibidir. Immanuel Wallerstein ise 4 ciltlik modern dünya-sistemi ile dünya-sistemleri analizini kuramsallaştırmıştır. Wallerstein, bağımlılık ve az gelişmişlik gibi konular üzerinde çalışırken modernleşme teorilerinin bu konuları açıklamada yetersiz kaldığını görmüş ve kalkınmaya ilişkin problemlerin bir bütün olarak ancak evrensel bir kontekst içerisinde ve tarihî perspektifle anlaşılabilceğine inandığından çalışmalarını tarih disiplinine kaydırmıştır (Ceylan, 2003: 81). Bu çalışmaların sonunda da modern sosyal bilim disiplinlerinden yararlanan ve tarihi gelişmeleri sistemlerin doğumu, gelişimi ve ölümü şeklinde anlatan söylem ortaya çıkmıştır.

Dünya-sistemleri analizinde mini sistemler ve Dünya-sistemleri olmak üzere temelde iki farklı sistem vardır. Dünya-sistemleri ise kendi içinde dünya-imparatorluklar ve dünya-ekonomi olarak ikiye ayrılmaktadır. Ayrıntıları çalışmanın ilerleyen kısımlarında verilecek olan bu bakış açısı kapitalizmin ortaya çıkışını, dünya-imparatorluklarını yok eden bir dünya-ekonomi sisteminin egemen olması olarak okumaktadır. Osmanlı Devleti de belli bir sürecin sonunda dünya-ekonomiye dâhil olmuştur. Bunun hangi tarihi aralıkta gerçekleştiği literatürde tartışma konusu olmakla beraber çalışmanın ilgi alanında değildir.

Bu çalışma bugün halkı Müslüman olan ülkelerdeki İslamcı hareketlerin kendine belirlediği mücadele yöntemlerinin dünya-ekonomiyle iletişime geçme tarihleri ve ona eklenme süreçleriyle ilişkili olduğunu iddia etmektedir. Bilindiği gibi İslam dini neredeyse doğduğu yıllardan bu yana siyasi yapı ve kamu-özel ayırt etmeksizin tüm hukuku da şekillendiren bir dindir. Yüzyıllar boyunca da halkı Müslüman olan devletler en azından tebaayı ilgilendiren hususlarda -yapılanların ve düzenlemelerin İslam içinde doğru olup olmadığı tartışması ilahiyatçılara bırakılacak olursa- İslam hukukunu esas alarak mevzuat oluşturmuşlardır. 20. yüzyıl, laik devletlerin ortaya çıkışıyla beraber İslam dininin; ancak meşru şiddet tekeline sahip bir kurum tarafından uygulanabilecek hükümlerinin ortadan kalkmasına sahne olmuştur. Bu vaziyet İslam'ı hukuki ve sosyal alandaki düzenlemelerin kaynağı olarak görmek isteyen Müslümanlar arasında geriye dönüş mücadelelerinin başlamasına sebep olmuştur. Genel bir tanımlamayla

İslamcı olarak nitelenen hareketler geriye dönüşün nasıl olacağı, yani İslam'ın hangi yöntemle tekrar siyasal birimin meşruiyet kaynağı haline getirileceği hususunda yöntemsel ayrılıklar yaşamışlardır. Silahlı mücadele, ilmi çalışmalarla mücadele, demokratik yöntemlerle mücadele gibi çok çeşitli mücadele çeşitleri ortaya çıkmıştır. Halkı Müslüman olan ülkelerin neredeyse tamamında İslamcı hareketler ortaya çıkmıştır ancak belli bir ülkede belli bir yöntemi tercih eden gruplar başat hale gelmiştir. Bu çalışma söz konusu yöntemsel ayrışmanın temelinde ülkelerin dünya-sistemi ile ilişkiye girme biçimi ve tarihi yattığını iddia etmektedir.

Bahsedildiği gibi en temel argüman bir ülkedeki İslamcı hareketlerin mücadele yöntemini belirlemesinin o ülkenin dünya-sistemi ile olan ilişkisinin biçimi ve tarihiyle yakından ilgili olduğudur. Temel savı destekleyici çeşitli yan savlar da çalışmada yer almaktadır ve temel sav esas olarak Türkiye toplumsal yapısı ve iktisadi tarihi üzerinden örneklendirilecektir. İlk olarak kavramsal çerçevenin izahı kabilinde dünya-ekonomisinin tanımı ve genişlemesi açıklanacaktır. Ardından çalışmanın yan savlarından sayılabilecek dünya-sisteminin dışında olmanın bölgede ortaya çıkan toplumsal hareketlere getirdiği serbestiden bahsedilecektir. Bu noktadan itibaren Arabistan bölgesi kısaca incelenecek ve çalışmada; İslam dünyasında cihadi selefilik teorisyenlerinin çıktığı bölge sayılabilecek Arabistan ile demokratik yöntemlerle mücadele metodunun benimsendiği Türkiye'nin tarihsel farklılıkları ortaya konmaya çalışılacaktır. Osmanlı'nın dünya-ekonomiye entegrasyonu ve Cumhuriyet ile beraber söz konusu entegrasyonun niteliksel değişimi ayrı bölümler altında incelenecektir ve bir alt bölüm olarak İslami mücadelede yöntem ifadesinin ne demek olduğu ve hangi yöntemlerin günümüzde tercih edildiği yer alacaktır.

Dünya-Ekonominin Doğumu ve Genişlemesi

Önce Avrupa kıtasına ait bir ekonomik sistem olarak ortaya çıkan daha sonra ise tüm Dünya'ya yayılan kapitalist ekonomik sistemin ortaya çıkışının, tarihin hangi noktasından başlatılacağı oldukça tartışmalı ve karmaşık bir meseledir. Kimileri başlangıç noktasını endüstri devrimi gibi geç bir tarihe götürürken dünya-sistemleri analizi üzerine çalışan akademik çevreler 15. yüzyılda dahi kapitalist öğelerin feodalizm içinde baş göstermekte olduğunun görülebileceğini iddia etmektedirler.

Günümüzde tek bir ekonomik sisteme bağlı çok sayıda politik yapıdan oluşan bir dünya alışıldık olsa da bu durum Dünya tarihi için sıra dışıdır. Geçmişte eski dünyanın siyasi haritasına bakacak olursak tarih karşımıza daha çok, geniş coğrafyalara yayılmış az sayıda devlet – imparatorluk çıkarır. Bugün Avrupa kıtasında Rusya ve Türkiye de dâhil olmak üzere 47 adet devlet bulunmaktayken

sadece Birinci Dünya Savaşı'ndan bir yıl öncesine gidersek 1913 yılında Avrupa'da 22 devlet olduğunu görürüz. Eğer tarihi 16. yüzyılın ortalarına doğru çekersek Roma-Germen imparatorluğu tek devlet sayılmak ve Töton şövalyelerinin ellerinde tuttıkları topraklar da dâhil olmak üzere Avrupa'da sadece 12-15 arası devlet bulabiliriz. Elbette bugün devlet dediğimiz şey, o dönemin feodal Avrupa'sı için tek politik birim sayılamazdı. Devletlerin ve kralların altında baronluklar, lordlar, dükler gibi pek çok feodal rütbeyi haiz politik birimler de bulunmaktaydı. Bu durum bilindiği gibi zaman içinde değişecek ve politik yapılar daha az bölünmüş, merkezin daha kuvvetli olduğu ve geçmişe göre hüküm sürdüğü ülkede belli bir homojenliği yakalamış yapılar halini alacaktı. Feodalizmden kapitalizme geçiş süreci hakkında uzun uzun yazmak çalışmanın anlatmayı amaçladığı konu için bir fayda getirmeyeceğinden kapitalist ilişkiler ağı Avrupa'ya yayıldıkça Avrupa'daki sistemin; kendi teritoryasına hâkim ve görece kendine yeterli bir iç ekonomisi bulunan imparatorluklar – devletler düzeninden, birbirlerine çeşitli ekonomik ilişkilerle bağlı ve çok sayıda orta ölçekli devletin yer aldığı bir sisteme geçildiği akılda tutulmalıdır.

Tarihin belli bir döneminde gelişen savaş teknolojisinin getirdiği ağır parasal yük, küçük devletlerin başa çıkamayacağı bir düzeye yükseldi. Bunun yanında sürekli artan giderleri karşılamak için kurulması zorunlu hale gelen maliye sistemi açısından bakacak olursak da çok geniş coğrafyalara yayılan imparatorluklar etkin bir vergi sistemi açısından dezavantajlı konuma düştü. Devir, orta ölçekli politik birimlerin devriydi (Wallerstein, 2012a: 49 - 50). Kapitalist dünya-ekonomi hem coğrafi olarak hem de maddi hacim olarak büyümekte, yeni devletleri de kendi sistemi içine katmakta ve yeni üyelerinde kendi iç işleyişi doğrultusunda yapısal ve iktisadi değişiklikleri dayatmaktaydı. Kapitalist ekonomik düzen içerisine politik birimlerin eşit değil hiyerarşik bir biçimde dâhil olduğu da ayrıca belirtilmelidir. Çalışmanın ana vurgularından birisi de sisteme dâhil olma biçimi ve sisteme dâhil olunan mevkiinin ülkenin ileriye dönük iktisadi, politik ve toplumsal yapısına etki ettiğidir. Bu hiyerarşi bağlamında sistem içi işbölümünde farklı vazifeler üstlenmiş devletler aynı aksiyona karşı farklı reaksiyonlar üretebilmektedirler.

16. yüzyıl kapitalist üretim biçimi yahut ticaret ilişkilerinin Batı Avrupa'dan Doğu Avrupa'ya doğru yavaş ama kararlı yayılışına şahit olmaktaydı. Bu dönemde Batıda feodalizmin içinden çıkamayacağı bir krize girdiğini görmekteyiz. Tarımsal üretime sıkı sıkıya bağlı olan feodal düzen iklimsel durumdan yüksek düzeyde etkilenmekteydi ve kriz diyebileceğimiz kıtlıklar çok da sıra dışı hadiseler değildi. İklimin yanında üretilen artık ürünü tüketen aristokratların hem sayıca artması hem de lüks tüketim düzeylerini arttırması, sınırlı toprak üzerinde sabit tekniklerle yapılan tarım sonucunda ortaya çıkan mahsulden elde edilen gelirin

giderlere yetişememesi durumunu da ortaya çıkarabiliyordu. Daha önce 11. yüzyılda da tüketim miktarının üretim miktarını zorlamaya başlaması ve kötü iklim şartları nedeniyle feodalizm bir kriz yaşıyorsa da yeni toprakların ıslahı, nüfus ve iklimdeki elverişli koşullar ve teknolojinin gelişmesi gibi etkenlerle bu krizi atlatabilmiş ve 12 ila 15. yüzyıllar arası altın çağını yaşamıştı (Moore, 2002: 301). 16. yüzyıldaki kriz ise diğer gelişmelerle beraber feodal yapının çöküşünü hazırlamıştır. Ancak ilginç olan şudur ki söz konusu tarihte yaşandığı söylenen kriz, Batı Avrupa'da feodal yapının çöküşünü hızlandırıp kapitalist ilişkileri ve öznelere güçlendirirken; Doğu Avrupa'da ise *ikinci serflik* olarak adlandırılan dönemi başlatmıştır. (Vittorio, 2006: 62) Aynı etkinin kapitalist dünya-ekonominin değişik coğrafyalarında farklı tepkilerle karşılanmış olması söz konusu bölgelerin ekonomik sistemdeki farklı hiyerarşik mevkielelerinden ileri gelmektedir. Batı Avrupa ile Doğu Avrupa arasındaki bu farkı anlayabilmek için yeni dünyanın keşfi ve endüstrileşme dönemine uzanmamız gerekmektedir.

Bir Dünya-imparatorluk olarak Çin'in 15. yüzyıl ve devamındaki teknolojik düzeyinin Avrupa'dan geri olduğuna dair elimizde hiçbir bulgu yok. Hatta Avrupalı düşünce adamlarının yüksek Çin uygarlığındaki filozofların eserlerini okuduğu bilinmektedir (Hobsbawm, 2000: 34). Ancak yeni dünyanın keşfi ve keşfedilen dünyanın kolonileştirilmesi Avrupalılar ve daha da spesifik olarak Batı Avrupalılar tarafından yapılmıştır. Bunun sebebi ise tek bir politik merkez tarafından idare edilen Çin'in yöneticilerinin, ülke suları Japon korsanları tarafından tehlike altındayken donanmanın sonucu belli olmayacak maceralara çıkmasına izin vermeyi çok da akılcı bulmamasında yatmaktadır. Ancak Portekiz himayesindeki kâşifler ümit burnunu, Amerika'yı ve sair bilinmedik diyarları keşfederken onları bu sonu meçhul ve kazanç getirip getirmeyeceği muğlâk girişimlerden alı koyup, doğudan gelen Türk tehlikesine karşı teyakkuza geçirecek ve kâşifleri Akdeniz'e sabitleyecek merkezi politik bir güç yoktur (Wallerstein, 2012a: 67). Bu açıdan değerlendirildiğinde Amerika'nın keşfi, dünya-sisteminin çoklu politik birimlerin birbirleriyle ilişkisi temelinde yükselmesi olgusunun erken sonuçlarından birisi olarak değerlendirilebilir. Merkez olarak değerlendirilebilecek Batı Avrupa'da sosyo-politik değişim çok sayıda devletin ortaya çıkması şeklinde tezahür ederken Amerika, kurban sıfatı ile sistemin kâr maksimizasyonu hedefi çerçevesinde kolonileştirilmiştir.

Böylece Dünya-ekonominin Batı Avrupa'dan sonra erken dönemde değişime uğrattığı diğer bölge de Amerika kıtası olmuştur. Kadim imparatorluklar ve yerli kabilelerin yurdu olan Kuzey ve Güney Amerika, Avrupa tarafından kolonileştirilip Avrupalıların göçüne maruz kaldığından hem sosyal düzeyde hem ekonomik düzeyde hem de politik düzeyde keskin değişimler yaşamıştır (Elliot, 2006).

Keşif, Amerika'yı etkilediği kadar diyalektik biçimde merkez ülkeleri de etkilemiştir. Yüksek düzeyde altın akışının ve köle emeğiyle kurulan plantasyonlardan elde edilen gelirin yanında Batı Avrupalı tacirlere bir imkân daha sunmuştur: üç köşeli ticaret. Tacirler Avrupa'dan adlıkları mamul malları Afrika'da köle karşılığı satmakta ve Afrika'dan aldığı köleleri de Amerika'da çok yüksek miktarda gıda maddeleri karşılığında satmaktadır. Rene Sedillot bir kölenin yaklaşık olarak 4000 kilogram şeker karşılığında takas edildiğini dile getirmektedir (Sedillot, 2005: 209). Bu üç köşeli ticaretin nihai bilançosu çıkarılacak olursa tacir Avrupa'dan yola çıkardığı bir boncuk kolye yahut şapka yahut işlenmiş kumaş karşılığında 4000 kilogram şeker elde etmektedir. Niceliğin niteliğe tesiri şeklinde ele alınabilecek para arzındaki artışın Avrupa sosyal yapısına etkileri de mühimdir. Zira bu kadar yüksek düzeyde bir kar marjı elbette mamul maddeye olan talebin de patlamasına yol açacaktı ve bu durumun İngiltere'de 1851'de kır nüfusunun kent nüfusunu geçmesine yol açacak bir kentleşme, proleterleşme sürecinin de başlangıcını yahut hızlandırıcısı olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. 1346 – 1350 yılında yaşanan Avrupa tarihinin en büyük veba salgınının ardından nüfusun düşmesi dolayısıyla emek arzının da azalması sonucu yaklaşık 16. yüzyıla kadar hayat standardı uzun vadede yükselen köylü sınıflarını, 16. yüzyıl boyunca artan nüfus, fiyat devrimi neticesinde oluşan enflasyonist ortam ve mamul madde talebi dolayısıyla endüstriyel alanda artan emek talebi neticesinde zor günler beklemekteydi. Çitleme hareketleri çoktan başladığı ve zannedildiği gibi sadece İngiltere ile sınırlı kalmadığı 16. yüzyıl ila 17. yüzyıl koridorunda köylü sınıfının iktisadi durumu sürekli olarak kötüye gitmiştir (Wallerstein, 2012b: 27). Ekonominin yeni dengeleri Batı Avrupa ülkelerinde köylüyü toprağını bırakıp kente göçe bu kadar erken bir tarihte zorlamaya başlamıştı bile. Bu durumda endüstriyel üretim yapacak sistemin merkezindeki Batı ülkelerinin bir tahıl tedarikçisine ihtiyacı vardı. Gerçi yeni dünyadan gelen yeni bir gıda olan patates, belli bir birim toprağa bağlı olarak yaşayan serflerin hayatta kalması için gereken gıda/toprak miktarını önemli ölçüde düşürmüştü ancak yine de daha fazla ve bundan da önemlisi daha ucuz tahıla ihtiyaç vardı. Bu ihtiyaç dünya-sisteminin yeni bir coğrafi bölgede daha var olan sosyo-politik yapıları değişime uğratması demektir.

Doğu Avrupa ekonomik sisteme tahıl tedarikçisi vazifesini yerine getirmek üzere dâhil olmaktadır. Kıtanın ekonomik ilişkileri Batıda feodalizmi sarsarken doğuda yeniden feodalizmin koşullarını zorlamaktaydı. 18. yüzyıl boyunca Polonya'da dışsattım için ekim yapılan tarım arazileri giderek büyüdü ve bu yüzyılda geniş arazilerde dışsattım için tahıl yetiştirmenin toplumsal altyapısı 17 yüzyılda düşen tahıl fiyatlarından doğan zararı dengelemek üzere köylülere yüklenen feodal haklarla oluşturulmuştu (Vittorio, 2006: 103).

Gerçekten de kapitalizm, Doğu Avrupa'yı kendi ekonomik zincirinin bir halkası yaparken bu bölgede kendi selefi olan ve Batı'da kendisiyle rekabet halinde olan feodal güçleri ve feodal ilişkileri mi sağlamlaştırmıştı? Bu paradoksal durumun esasında herhangi bir tezat içermediğini anlayabilmek için ona daha yakından bakmak gerekmektedir. Doğu Avrupa ülkelerinin tarihine, sosyolojisine ve iktisadına yoğunlaşan *The Slavonic and East European Review* adlı dergide, Polonya'daki feodalizmin zaman içinde ayrıksı bir hale geldiğini ve nevi şahsına münhasır bir yapı kazandığını savunan Skwarczyński(1956: 294-296), Polonya'da toprak üzerindeki mülkiyetin hukuki biçiminde özellikle 16. yüzyılda başlayıp daha sonra yoğunlaşan bir değişime işaret etmektedir. Şövalyeler ellerinde bulundurdukları toprakların hukuki statüsünü kendi feodal üstlerine belli bir ödeme yaparak *iure feudali*'den kendilerine daha çok özgürlük sağlayan *ius terrestre*'ye dönüştürmekteydi. Böylece toprağın sahibi ile köylüler arasındaki hak ve yükümlülükler feodal düzende olduğu gibi kalmaktayken –yani köylü toprağa bağlı ve 17. yüzyılda gerçekleşen serflerin feodal sorumluluklarını arttıran hukuki ilavelerle beraber feodal yükümlülükleri sırtlanmışken- ; toprak sahibi ile kralın ilişkisi feodal bir ilişki olmaktan çıkmaktaydı. Böylece Doğu Avrupa ekonomik sisteme eklenirken yaşandığı söylenen yeniden feodalizasyon yahut ikinci serflik dönemi esasında kıtanın üretim ilişkilerine ayak uydurmuş sadece ismen feodal bir düzendi. Görüldüğü gibi kapitalist dünya-ekonomiye eklenme biçimi hem sistemdeki hiyerarşik katı, hem de ülkenin iktisadi ve sosyolojisi açısından önemli etkilere sahiptir.

Daha geç dönemde ortaya çıkan eklenmelere bakıldığında dünya-sistemine dâhil olmanın bölgelerdeki sosyo politik yapılara olan dönüştürücü etkisi yine gözlemlenebilmektedir. Örneğin Kavalalı Mehmet Ali Paşa Mısır'ı modernize edip, onu muteber bir politik unsur haline getirmek isterken merkez ülkelerin talepleri doğrultusunda ülkede pamuk ekimini yaygınlaştırmıştır. Bu durum Mısır'ın iktisadını ve ihracatındaki ürün çeşitliliğini etkileyen mühim bir değişimdir. Eklenme olayı sosyal yapıyı değiştirdiği gibi bu değişime dönük tepkileri de ortaya çıkarmaktadır. Örneğin Osmanlı'nın doğu bölgesi olarak değerlendirilen Halep'te 1850 yılında yaşanan Müslüman ahalinin gayri Müslim ahaliye yönelik yaptığı yağma ve kıyım olayları Bruce Masters (1990), Halep'in dünya-ekonomi olan kapitalizme eklenmesi sonucu ortaya çıkan sosyal yapıdaki değişimlere ve gayri Müslimlerin kazandığı ayrıcalıklara karşı Müslüman ahalinin tepkisi olarak okumaktadır. Nijerya'daki Sokoto Halifeliğinin kapitalist sisteme entegrasyonunu konu alan bir çalışmada Nijerya klasik iktisadi ve sosyal yapısının nasıl deforme olduğu, Britanya'nın zorlamaları –ve sonunda nihai olarak kolonileştirmesi sonucu- kapitalist pazara çevre ülke olarak dâhil olan bölgede geleneksel yöntemlerde aynı olarak toplanan artık ürünün nakdi

hale geçtiği ve bu değişimin ülkedeki toplumsal yapıyı nasıl değiştirdiği konusu ele alınmaktadır (Shenton ve Freund, 1978) .

Dünya-ekonomiye entegrasyonun neticesinde yaşanan sosyal, siyasi ve iktisadi değişimler her ülke için söz konusudur. Bu değişimler; geleneksel yapıların çökmesi, deforme olması, geleneksel sınıfların yerini yeni sınıfların alması yahut mevcut sınıfların yeni şartlara uyum sağlaması şeklinde görülebilir. Yaşanan değişimlerin içeriği ve katılımı gerçekleşen bölgenin dünya-ekonomisi içindeki hiyerarşik mevkiisi söz konusu bölgenin coğrafi konumu ve tabii kaynakları, bölgede katılım öncesi bulunan özel koşullar, dünya-ekonomisinin bu zaman sürecinde geçirdiği dalgalanmalar ve aşamalar gibi çeşitli faktörler tarafından belirlenir (Kasaba, 1993, s. 12).

Dışarıda Olmak

Kapitalizm seçici yayılcı bir dünya-ekonomi görünümü arz etmektedir. Tüccarlar ve sanayiciler kör bir kapitalist misyonerler cemaati değil, kârını en çoklaştırmak isteyen bireylerdir. Bu sebeple kimi coğrafyalar kapitalist dünyaya sundukları büyük kâr fırsatları nedeniyle sömürgeleştirilmiş yahut yarı sömürgeleştirilmişken kimi coğrafyalar kendi geleneksel yaşamını sürdürübilmiştir.

Dışarıda olmak başka bir deyişle dünya-ekonomi için karanlık bir nokta olmak demek düşünceleri, sistemin çıkarlarına aykırı oldukları gerekçesiyle bastırarak bir siyasi gücün de olmayışı demektir. Dışarıda olmak bir ekonomik sistemin içinde ortaya çıkan problemlere o ekonomik sisteme uygun çözümler bulabilmek de demektir. Osmanlı'da pirinç üretimi hususunda çıkan sıkıntının çözümü buna örnek olarak verilebilir. 16. yüzyılda reaya, çok fazla su isteyen bir tarım ürünü olan pirinç ekiminden kaçmaktadır. Bunun üzerine merkezi yönetim bu kaçışın sebebinin klasik reaya yükümlülükleri altındayken çeltik üretimi yapmanın çok zor olması olduğunu tespit eder ve Osmanlı yönetilen sınıfları arasına çeltikçi reaya olarak geçecek ve yükümlülükleri reayadan daha az olan pirinç üreticisi bir sınıf oluşturur (Akyılmaz, 1999: 7). Bu Osmanlı ekonomisi içinde ortaya çıkan bir probleme sistemin kendi işleyişi içinde bir çözüm bulabilme becerisini göstermektedir. 19. yüzyılda Osmanlı maliyesinin yaşadığı başka bir sorunu örnek olarak alacak olursak farklı bir tabloyla karşılaşırız. 19. yüzyıl boyunca güçlenen ayanlar, çevrede vergi toplamaktaydı ve merkezin çevreden elde ettiği vergi geliri giderek azalmaktaydı. 1839 yılında devlet iltizam sistemini kaldırıp vergileri kendi memurlarıyla toplamayı denedi. Ancak modern dünya-sistemin bir unsuru olan maliye bürokrasisi Osmanlı'da henüz o kadar gelişmemişti ve 3 yıl sonra iltizam sistemine geri dönüldü. Ayanların güçlenmesini önleyebilmek adına bu sefer 1858 yılında Arazi Kanunnamesi çıkarıldı ve toprak üzerinde özel

mülkiyet hakkı tanındı ve toprağın alım satımı serbest bırakıldı (Aytekin, 2009: 935). Taşrada ayanın güçlenmesi ve İstanbul'a giden vergi gelirinin azalması problemine karşı merkez iki çözüm önerisi geliştiriyor ve dikkat edilirse geliştirilen iki öneri de dünya-ekonominin ilkeleriyle uyumlu yöntemlerdir. Önce etkin bir kamu maliyesi oluşturmayı deneyen merkez, bunu başaramayınca ilk kez toprak üzerinde özel mülkiyet hakkını tanıdı. Bunu gerçekleştirme sebeplerinden birisi de ayanın gücünü kırmak dışında pazar için tarım üretimini arttırmak olduğu ancak bu düzenlemenin de çok kısıtlı düzeyde etkili olduğu söylenmektedir (Vine, 2004: 105). Osmanlı kapitalist iktisadın gerekleriyle tanzim edilmiş modern dünya-sistemin dışındayken kendi ekonomik sisteminde çıkan problemlere iç işleyişinin mantığı dâhilinde çözümler üretme becerisini haizdi. Ancak sistem içine girdikçe merkezi yönetim, ekonomisinde ortaya çıkan problemlere kapitalist mantık dâhilinde çözümler üretmeye çalışıyor ancak devlet yapısı buna müsait olmadığından bunda da başarılı olamıyordu.

Dışarıda olmanın bazı hareketler için avantajına örnek olarak 18. yüzyılın Necid'ini verebiliriz. Nüfus yoğunluğunun son derece az olduğu ve yaşayanların da çoğunlukla göçer Arap kabileleri olduğu bu bölge, Arabistan'daki petrol rezervleri bulunana kadar ekonomik, demografik ve tarımsal açıdan son derece önemsiz bir bölge olarak kalmıştır. Necid, Hobsbawm'ın batının ekonomik yayılmasından kaçabilen bölgelerin ve halkların ortak özelliği olarak verdiği göçebe, seyrek görünen ve ekonomik olarak değersiz olma özelliklerinin hepsini istisnasız biçimde barındırmaktadır (Hobsbawm, 2012: 135). Arabistan yarımadasının tam ortasında kalan çölleri içine alan bölge olan Necid, bedevi kabilelerinin ve bazı kentlerin olduğu yeri ifade etmek için kullanılır. Bu bölge Osmanlı tarafından 1519 yılında fethedilmiş ve 1534 yılında tam manasıyla kontrol altına alınmıştır. Bölgenin batısında kalan Mekke ve Medine şehirleri ile bölgenin doğusunda kalan Ahsa liman kentinin arasındaki bu çöllük yer, Vahhabilik diye bilinen hareketin doğuş ve yayılış noktasını oluşturmaktadır. 1703 – 1792 yılları arasında yaşayan Muhammed Abdülvehhab kendi adıyla anılacak bir mezhebi hareketi Necid çöllerinde bedevi kabileler vasıtasıyla yaymıştır. Literatürde dini püritenizmin bir örneği olarak gösterilen vahhabilik Abdülvehhab'ın ölümünden sonra da Necid'de varlığını sürdürmüş ve zamanla Arabistan'ın resmi mezhebi haline gelmiştir.

Vahhabilik mezhebinin gelişip taraftar bulma sürecine bakıldığında Necid gibi tecrit edilmiş bir bölgede ortaya çıkmasının en büyük etken olduğu rahatlıkla görülebilmektedir. Vahhabiler ekonomik önem arz eden Ahsa'ya saldırana dek Osmanlı merkez yönetimi dahi kendisine bağlı Mekke Şerifinden gelen uyarı mektuplarını çok fazla önemsememiştir (Ayhan, 2010: 27). Kapitalist dünya-ekonominin Vahhabiler ile ilişkisi de benzer bir gerekçeyle başlamıştır.

1866 yılında vahhabilerin iki İngiliz tüccara saldırmasının ardından İngiltere donanmasını Ahsa'ya getirerek Vahhabilere ultiimatı vermiştir. Osmanlı'nın mezhepsel olarak yok edemeyeceğini anladığı Vahhabilerle diyalogu ve artık Ahsa ile Hicaz'ı tehdit etmeleri nedeniyle Vahhabileri kontrol etme çabaları Ahsa işgalinin ardından 1803 yılı ile başlayıp I. Dünya Savaşı öncesine kadar sürmüştür. İngilizler'in de Arabistan yarım adasındaki hızlı yayılışları sonrasında 1866 yılında Vahhabi emirine bir heyet gönderdiği ve çöldeki su kuyularının haritası karşılığında ona modern silahlar hediye ettiği bilinmektedir (Kuşun, 1998: 138). Suud – Vahhabi hareketinin doğuşu ve gelişimine bakarak kapitalist dünya-ekonomisinin kör noktalarından birisinde ortaya çıktığı için gelişme ve yayılma imkânı bulunduğu söylenebilir. Suudlar Necid çöllerindeyken kimse onların köktenci fikirlerinden haberdar değil ve kimse onları tehdit olarak algılamamaktadır. Ancak Dünya-ekonomi için önemli bir deniz yolu güzergâhını sabote etme –yahut o güzergâha hâkim şehir olan Ahsa'ya egemen olma- ihtimalleri ortaya çıkınca diplomatik bir özne olarak dünya siyasetine adım atmışlardır. Burada şunu hatırlatmakta fayda var ki hareketin kurucusu Muhammed Abdülvehhab Osmanlı yöneticilerini, Mekke Şerifini ve tüm Şii'leri kâfir olarak görmekte ve onlarla tek iletişimini İslam dininin dışında olan bu insanları İslam'a davet etmek şeklinde gerçekleştirmekteydi. Ancak Vahhabi hareket büyüdükçe gerek Osmanlılarla, gerek Mekke Şerifiyle gerekse dünya-ekonomisinin hegemon güçleriyle diplomatik ve pragmatik ilişkiler kurmaktan çekinmemişlerdir.

Nihai olarak bu bölümde anlatılmak istenen bir bölgenin dünya-ekonomisinin uluslar arası üretim ve tüketim zincirine dâhil olmamasının ne demek olduğu ve ne gibi sonuçlar doğurduğunu kısaca göstermektir. Bir bölgenin sistemin dışarıda olması o bölgenin coğrafi özellikleri ve iktisadi potansiyelleri ile doğrudan ilgilidir. Uluslar arası müdahaleden azade bir toplum, kendi geleneksel sosyal ve siyasi yapılarının doğal gelişimine şahit olmaktadır. İktisadi ilişkilerin haricinde tutulan bir kör nokta konumunda olduğundan ortaya çıkan toplumsal hareketler bu kör noktalardan taşana kadar serbestçe teoride ve pratikte kendi yöntemlerini ortaya çıkarabilmektedir. Söz konusu hareketler ancak dünya ticaretinde görülür ve önemli bölgelere taşttıklarında uluslar arası kamuoyunun ilgisini üzerilerine çekmektedirler. Bu duruma yakın tarihten Somali'deki Eş-Şebab ve diğer cihadi örgütlerin faaliyetleri de örnek gösterilebilir. Etiyopya'nın Somali'yi işgal ettiği yıllarda cihadi-selefi çizgiye yakın birkaç örgütün birleşmesiyle kurulan Şebab, Somali'nin iç bölgelerinde faaliyet sürdürdüğü müddetçe dünya gündemini meşgul edememiştir. Fakat dünya deniz ticaretinin en önemli duraklarından birisi olan Somali kara sularında, limanları kontrol edecek devlet otoritesinin yitirilmesi üzerine İslamcı örgütlerin deniz ticaretini sabote etmeleri, Şebab

örgütünün Kismayo limanını ele geçirmesi üzerine uluslar arası müdahale gündeme gelmiş ve NATO barış gücü donanması bölgeye gönderilmiştir (Marchal, 2009: 383). Mevcut durumda Somali olarak haritada gördüğümüz coğrafi alanda pek çok örgüt ve uluslar arası kuruluşun hâkimiyet bölgesi bulunmaktadır. Ülkenin başkenti ve önemli limanları Afrika Birliği güçlerince (AMISOM) kontrol edilmektedir. İç bölgelerde ise farklı mezhepsel anlayışlarda çok sayıda İslami örgütün hâkimiyet alanı bulunmaktadır. Bu örgütler dünya-ekonomünün kör noktalarında kaldıkları müddetçe fikirlerini yayma ve büyüme özgürlüğünü ellerinde bulundurmaktadırlar.

Sonuç olarak dünya-ekonomünün değerli bir coğrafyasını sistemden çıkarmak yahut sistemin işleyişini bozmak amacı güden hareketlerin kör noktalarda kuvvetlenip sistemin işlek yerlerine nüfuz ettiklerinde ya bertaraf edildiklerine yahut da dönüştürdüklerini görebilmekteyiz.

Osmanlı'nın Entegrasyonu

Dünya-ekonomi ve dünya-imparatorluk çok farklı iki sistem, bir dünya-imparatorluğunun tarihi genişleme ve büzülmeden ibaret uzun bir döngüdür. Kapitalist dünya-ekonomi ise tekrarlanan döngüsel ritimler, genişlemeler – büzülmeler, seküler gelişmeler ve dünya pazarını durmaksızın genişletmeler tarihidir. Bir dünya-ekonomi ile dünya-imparatorluk karşılaştığında genelde biri birini içine çeker (Wallerstein, 1979: 390). Dünya-imparatorluk olarak uzun süre varlığını önce genişleyerek daha sonra da büzülerek sürdüren Osmanlı'nın kapitalist dünya-ekonomisi tarafından geç dönemde içine çekildiği konusunda kimsenin kuşkusu olmamakla beraber bu entegrasyonun ne zaman başladığı oldukça tartışmalıdır. Dünya-sistemleri analizinin en önemli ismi Wallerstein (2011: 143), Osmanlı tarihi konusunda bilgisinin zayıf olduğunu ve Osmanlı'nın ne zaman dünya-ekonomiye dâhil olduğu konusunun kendisi için de zor bir soru olduğunu ifade etmekle beraber cevabının 18. yüzyılın ortaları olarak vermektedir. Osmanlı tarihi üzerine daha derinlemesine araştırmalar yapan iktisatçılar ise Osmanlı'nın kapitalizmle yeknesak bir bütünleşmesinden söz edilemeyeceğini, örneğin balkanlar ile Mısır'ın daha erken dönemde sistemin işleyişine dâhil olduğunu vurgulamaktadır (Pamuk, 2007: 112). Parçalı bütünleşme daha doğru bir yaklaşım gibi gözükse de Balta Limanı anlaşmasını da içinde barındıran 19. yüzyıl biterken bütün bir imparatorluğu kapitalist dünya-ekonomisine dâhil olduğu yahut dâhil edildiği söylenebilir.

Bir ekonominin kapitalist olmadığını söylemek o ekonomide kır kent ilişkisinin olmadığını, köylerde para ekonomisinin hiç olmadığını, emeğini ücret ile satan hiçbir kesimin bulunmadığını söylemek değildir. Wallerstein'e (2011: 183) göre dış bölge: "kapitalist dünya-ekonomünün mal istediği fakat karşılık olarak mamul

mallar ithal etmeye direnen ve siyasi olarak tercihlerini gerçekleştirecek güçte olan bir bölgedir". Fakat kapitalist olmayan bir ekonomide yönetici sınıf iktisadi düzene bambaşka kaygılarla bakmaktadır. Osmanlı söz konusu olduğunda bu başka kaygıların somut karşılığı İstanbul'un iaşesidir. Başkentte herhangi bir isyan olmaması için İstanbul'da muhtemel bir kıtlığı önlemek, Osmanlı yöneticilerinin temel iktisadi amacını oluşturmuştur. Bu durum da imparatorluğun sair coğrafyalarından İstanbul'a büyük bir artı ürün akışını gerektirmektedir.

Osmanlı iktisadının mikro birimi bir çift öküz ile toprağı süren küçük köylüdür. Tımar sahiplerinin reayası konumunda bulunan nüfusun bu en geniş kitlesi, Osmanlı maliyesinin tabanını da oluşturmaktaydı. Bu bakımdan devlet gücünün yettiğı her dönemde köylüyü tımar sahibinden korumaya yönelik düzenlemeler yapmış yahut mevcut düzenlemeleri uygulamaya gayret etmiştir (Pamuk, 2005: 242). Köylünün mevcut statüsüyle toprağında kalması merkez için hep önemli ola gelmiştir.

İstanbul'un iaşesi kaygısı ve mali gelirlerinin köylüye dayanması Osmanlı Devletinde kapitalizmin temel şartlarından olan ücretli emeğin yaygınlaşması ve Pazar –özellikle de dışsattım- için üretim imkânlarını oldukça kısıtlamıştır. Osmanlı'nın kapitalist gelişmeye ket vurduğunu düşünebileceğimiz mutat uygulamalarından birisi de fethedilen bir yerde bulunan en büyük tüccarı İstanbul'a göndermek olmuştur (Pamuk, 2005: 66). İstanbul'da sermaye sıkıntısı yaşanmamasını amaçlayan bu uygulamanın çevrede gelişmesi muhtemel bir ticaret burjuvazisinin önünün kesilmesine yol açacağı şüphesizdir. Tüm sermayenin merkezde toplanması da belli açılardan olumlu olarak görülebilirse de Devletin darlık zamanlarında uyguladığı müsadere sistemi merkezdeki sermaye gelişimine de ket vurmuştur.

16. yüzyıldan başlayıp 17. yüzyıl ortalarına kadar süren ve fiyat düzeyinin daha önce görülmemiş düzeyde arttığı bir tarihi aralık mevcuttur. İktisat tarihi çalışanlar bu koridordaki enflasyonist duruma fiyat devrimi adını vermişlerdir. Fiyat devrimi sürecinde iktisatçılar, İstanbul'da fiyatların Avrupa'da muadil kentlerden daha yavaş arttığını da tespit etmişlerdir (Pamuk, 2007: 117-118). O halde enflasyonist yüzyıl sona erdiğinde Anadolu'daki fiyat ortalamasının Avrupa için çok cazip olduğu söylenebilir. Bunu yabancı tüccarların ısrarlı bir şekilde Anadolu'dan mal almak istemelerinden ve merkezin de iktisadın yönetimine olan nevi şahsına münhasır bakış açısı ve kaygılarından ötürü anti merkantilist uygulamalarla ihracatı yasaklamaya çalışmalarından anlayabiliyoruz. İstanbul'un iaşesini birincil amaç olarak belirleyen yönetim, ithalatın önüne herhangi bir hukuki sorun çıkarmazken ihracata ancak İstanbul'un gıda ve kumaş gibi temel ihtiyaçları karşılandığı ölçüde izin

vermekteydi (Genç O. , 2000: 45-46). Üstelik uzun bir dönem canlılığını koruyan lonca sistemi ve lonca sistemine bağlı olarak uygulanan narh (tavan fiyat) politikası hammaddelerin de Avrupalıların teklif ettiğinden çok daha ucuza satın alınması durumunu doğuruyordu. Yani devletin üreticiye verdiği fiyat ile Avrupalı tüccarın üreticiye verdiği fiyat arasında büyük uçurumlar vardı. Sonuç olarak Osmanlı; lonca sistemi, narh uygulamaları, ihracat yasağı ve ithalat serbestisi, köylüyü toprağa sabitleme çabasıyla yanı başında gelişen kapitalist dünya-ekonomiye taban tabana zıt bir iktisat politikası uygulamaktaydı. Giderek kapitalistleşen Batı ise ucuza hammadde alabileceği coğrafyaları içine çekme çabasıyla yanıp tutuşmaktaydı. 18. yüzyıl, Osmanlı'nın kapitalizmle mücadelesi olarak da okunabilir. Sömürge haline getirilecek kadar zayıf olmayan devlet, Avrupalının yüksek fiyatlarla ekonomik düzenini istikrarsızlaştırmasına izin vermeyecek kadar da güçlü değildi. Ve nihayet tüm çekişmelerin sonunda 1750 yılına gelindiğinde Osmanlı'nın dışsattımında hammaddenin payı mamul maddeyi geçmişti (Wallerstein, 2011: 155). 19. yüzyıl ise Osmanlı'nın kapitalizm karşısında mevzi kaybetmesiyle geçmiştir. Serbest ticaret endüstrileşmiş Batı Avrupa ülkelerinin uluslar arası arenadaki temel argümanıydı. İngiltere kapitalist olmayan coğrafyaları işgal edip yüksek idari ve askeri bedeller ödemektense o dünyayı, güçlü donanmasının ve iktisadının caydırıcılığıyla serbest ticaretin içine çekmenin daha karlı olduğunu fark etti (Hobsbawm, 2000: 121). 1838 Balta Limanı Antlaşmasında olan tam da budur. Bu anlaşma Osmanlı ekonomisine indirilen en ağır darbe olsa da Osmanlı'nın İngiltere ile olan asimetrik ticari ilişkileri daha erkene dayanmaktadır. Siyasi varlığını Avrupa'nın büyük devletleri arasındaki güç dengeleri sayesinde sürdürebilen Osmanlı'nın dünya-ekonomisine girişi Avrupa devletleri ile olan müzakereleri neticesinde gerçekleşmiştir. Osmanlı, 1856'da Paris Antlaşmasında Avrupa devletler hukukunun eşit bir üyesi sayılabilmek için Islahat fermanını çıkarmıştı. Görüldüğü üzere sisteme entegrasyon her ülke için belli yapısal değişiklikleri zorunlu kılmaktaydı. Yapısal değişikliklerin zorunlu kılınması durumu, zorunlu olarak dünya-ekonomisine dâhil olan devlete askeri güçle dayatılan bir gelişme değildir. Dünya-ekonomiyle ilişki bir kez başladığında bu ilişkilerden maksimum kazancı sağlamaya yönelik manevralar da söz konusu yapısal değişikliği zorunlu kılmaktadır. Osmanlı faizin hukuken de olsa yasak olduğu bir ülkeyken, Avrupa ile olan asimetrik iktisadi ilişkiler ve askeri gerileme nedeniyle yaşanan bütçe açıkları, maaş ve savaş giderleri için daha iyi koşullarda borç bulabilmek adına önce gayri Müslim Galata bankerleriyle kredi ilişkilerini geliştirmiş daha sonra da 1847'de İstanbul'da banka kurulmasına müsaade etmiştir (Kopar & Yolun, 2012). Faizin yasak olduğu Osmanlı'nın banka kurulmasına müsaade etmesine giden zorunluluklar silsilesi bir ülkenin dünya-ekonomiye girişinde gerçekleştirmek zorunda kaldığı yapısal dönüşümlerinden birini bize göstermektedir. Ha keza

yine Osmanlı'da loncaların kent ekonomisindeki gücünün azalması ve merkezin narh uygulamasını rafa kaldırması da 1830 ve sonrasına tekabül etmektedir. Osmanlı klasik sisteminde tahmin edileceği üzere pazara yönelik tarım çok küçük bir yer tutarken, 1888 yılında devlet, orta ve büyük tarımsal işletmelerin pazara yönelik üretimini desteklemek adına Ziraat Bankasını kurmuştur (Pamuk, 2014: 151 - 153). Sonuç olarak eğer devlet kapitalist dünya-ekonomide yer alan çok sayıda politik birimden birisi olmak istiyorsa, ortadaki iktisadi pastadan en çok payı almaya yönelik yapısal değişiklikleri gerçekleştirmek zorunda kalmaktadır. Köylünün çiftlik ölçeğinde toprağa bağlı olduğu bir tarımsal üretim biçimiyle kar maksimizasyonu sağlayamaz. İktisadi saiklerle yapılan bu dönüşümlerin ise sosyal hayatta büyük karşılıkları olduğu muhakkaktır. Toplumun geleneğin çemberinden çıkması ve yeni bir zihniyet dâhilinde tekrar örgütlenmesi yönünde bir teşvik mahiyetinde görülebilir.

Dolaylı Toplumsal Değişimden Doğrudan Toplumsal Değişime: Cumhuriyet

“Dünya-ekonomisine katılım zorunlu olarak siyasi yapıların devletlerarası sisteme eklenmesi demektir. Bu da bölgede var olan devletlerin ya dönüşmesini ya kendi içindeki farklı siyasi yapılar tarafından alaşağı edilmesini yahut da zaten devletlerarası sistem içinde olan bir devlet tarafından yutulması demektir.”(Wallerstein, 2011: 187). 1874 yılında Osmanlı'nın hâkimiyetinde bulunan Müslüman coğrafyada 1924 yılına gelindiğinde sadece Türkiye Cumhuriyeti ve bir sene sonra Hicaz'ı da fethedecek olan Suudi Arabistan sömürge edilmemiş durumdaydı.

En iyimser tahminle 1930'a gelindiğinde nüfusu iki buçuk milyonu bulmayan Suudi Arabistan, dünya nüfusunun binde biri civarındaki halkıyla etkin bir tüketici kitle olma potansiyelini barındırmamakla beraber rantıye devlet statüsündeki Suudi Arabistan Devleti, doğal kaynaklarını ekonomik işleyişe sunduğu müddetçe dünya-ekonomisine karşı olan vazifesini yerine getirmiş oluyordu. Yani petrol zengini Suudi Arabistan'ın kapitalizme eklenme biçimi dolayısıyla toplumsal yapısında radikal değişiklikler yaşanmasına gerek yoktu. İktisadını petrol satmak üzerine kuran bir ülkede ekonomiye bağlı sosyolojik değişimin sınırlı kalacağına şüphe yoktur.

Türkiye Cumhuriyeti'ne baktığımızda ise kapitalizme eklenme devletin kuruluşundan çok önce başlamış, Osmanlı'da kötü gidişattan kurtulmak ve modern bir askeri, bürokratik görevliler sınıfına sahip olmak için kurulan batı tipi okullardan Cumhuriyetin kurucu kadrosu yetişmiştir. Tımarlı sipahiye yahut iltizam sahibine bağlı köylüden, pazar için üretimin yapıldığı tarım sistemine geçiş; üretim metodunun ve fiyatların sıkı sıkıya belirlendiği lonca ve narh sisteminden görece bir serbestîye geçiş; kapitülasyonlar ve asimetrik rekabet

şartları altında merkez ülkelerle yapılan serbest ticaret antlaşmaları sonucu ülkedeki gayri Müslim tüccarların ekonomik hayatta kazandığı avantajlı pozisyon Osmanlı sosyal hayatını temelden sarsan değişimlerdir. Tüm bu etmenlere Rumeli’de ve Kafkasya’da toprak kaybettikçe Anadolu’ya doğru sürekli bir göç hareketinin eklenmesi de birleşince henüz ortada bir cumhuriyet yokken bile büyük sosyolojik değişimleri tetiklemişlerdir.

Cumhuriyetle beraber değişen şey Anadolu coğrafyasının kapitalizme yönelişi değil toplumsal değişimin dolaylılığıdır. Artık toplum yapısındaki değişiklikler iktisadi düzenlemeye yönelik girişimlerin bir sonucu olarak değil doğrudan toplumsal değişimi amaçlayan inkılâplar neticesinde gerçekleşmekteydi. Türkiye’nin Suudi Arabistan’la karşılaştırıldığında dünya-ekonomisine sunacağı bol ve değerli maden yataklar yoktu. Bir tarım ülkesiydi ancak endüstrileşmek isteyen bir tarım ülkesiydi. Üstelik bu genç devlet, boğazların üzerinde oturmakta ve İslam tarihinde hilafete en uzun başkentlik yapmış şehirlerden birisini de hâkimiyetinde bulundurmaktaydı. Dünyanın göz ardı edilemeyecek deniz ve kara yollarının üzerinde bulunan Türkiye, eğer dünya-ekonomisinin muteber bir üyesi olmak istiyorsa iç istikrarını ve kendi içindeki anti sistemik hareket potansiyelini en aza indirmeli, sisteme her hangi bir şekilde tehdit arz edecek unsurları törpülemeliydi. Burada anti sistemik hareketlerin törpülenmesi meselesi iyi anlaşılması gerekir. Merkezi bir yönetici kliğin toplanıp Türkiye’deki hangi unsurlar kapitalizm için tehlikelidir ve bertaraf edilmesi için ne yapılması gerekir gibi bir komplotorisine yakınsayan durumdan bahsedilmemekte. Osmanlı, Avrupa devletler sisteminin bir üyesi olmak istediğinde yahut ekonomisini dünya-ekonomiye entegre etmek istediğinde gerekli yapısal değişikliklere gitmiş ve bunun toplumsal yansıması doğrudan doğruya anti sistemik hareketlerin güçlerinin, söylemlerini yayabilme potansiyellerinin düşmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Unutulmamalı ki “Katılım, bir gölgede en azından bazı önemli üretim süreçlerinin kapitalist dünya-ekonomisinin süregelen iş bölümünü oluşturan çeşitli mal zincirleriyle bütünleşmesi anlamına gelmektedir.” (Wallerstein, 2011: 144). Dünya-ekonomisindeki mal zincirlerine dâhil olmak için yapılması gereken iktisadi değişikliklerin toplumsal sonuçları dahi böyledir.

Cumhuriyet ve Türkiye’de İslam

Cumhuriyetten önce Osmanlı’da bilindiği gibi ilmiye sınıfı devlet yönetimi tabakalarından birisini oluşturmaktaydı. Medreseden yetişme din âlimleri klasik dönemde yargısal görevleri yürütmekte olduğu gibi devletin fiillerinin dine uygunluğunu da denetleme görevini uhdesinde bulunduruyordu. Elbette devletin fiillerinin dine uygunluğunun denetlenmesi kimi zaman yapılan işi meşrulaştırma şekline de dönebilmekteydi. Halk tabakasına baktığımızda ise Anadolu’da dini örgütün karşılığı ancak tarikatları ve din adamları da şeyhlerden

ibaretti denilebilir. Özellikle Kürdistan coğrafyasında Müslüman olmak ile bir şeyhin müridi olmak bazen aynı manaya bile gelebilmekteydi (Bruinessen, 2011: 330-366). Toplum içindeki en örgütlü dini yapılar tarikatları ve tarikat şeyhi olmak için klasik medrese usulünden icazet almak şart değildi. Üstelik tarikat şeyhlerinin devletle olan ilişkisi de ilmiye sınıfindakiler gibi değildi, herhangi bir cevaz verme veya yapılan işi meşrulaştırma görevleri bulunmamaktaydı. Bu noktada kimi zaman şeyhlerin devlet erkânıyla görüştüğü ve kimi padişahların bir şeyhin müridi olduğu yahut ilmiye sınıfında olanların aynı zamanda tasavvufi ekollere de bağlı olabildiği es geçilmekte değildir. Ancak genel tabloya baktığımızda şeyhlerin İslam'ın tasavvufi yorumunu halka nakleden ve halkı daha dindar hale getirmeye çalışan özneler olduğunu görmekteyiz.

Türkiye'de devletin kalkıştığı bir fiili meşrulaştırma işinin din adamları tarafından yerine getirildiği son mühim hadise hilafetin ilgasına dair kanunun meclisteki tartışmalarında yaşanmıştır. Kanun teklifini veren ve kanunu mecliste savunan vekillerin önde gelenlerinden biri olan Urfa Mebusu Saffet Bey bir Halveti ve Kadiri şeyhiydi (Genç & Kaynar, 2005: 57-60). Bu tarihten sonra ilmiye sınıfı devlet yönetimindeki –uzun zamandır göstermelik olan- yerini terk etmiştir.

Sonuç olarak Osmanlı'nın dünya-ekonomiye eklenme süreci nedensel açıdan incelediğinde farklı çıkarımlar yapılabilir. Bir dayatma sonucu gerçekleştiği yahut bilinçli ve gönüllü gerçekleştirildiği savunulabilir. Avrupa karşısında askeri açıdan güçsüz duruma düşmesi üzerine bu çabaların başladığı bilinmektedir. Bunun yanında kapitalizme eklenirken yöntem seçimini hür iradesiyle yapamadığı da ortadadır. Korumacı politikalar izlemesi uluslar arası anlaşmalarla yasaklanmış ve serbest ticarete zorlanmıştır. Ancak bu sürecin sonuçları açısından radikal toplumsal değişikliklere yol açtığı yadsınamaz. İfade edildiği gibi 19. yüzyılda kurulan modern eğitim kurumlarından 20. yüzyılda Türkiye Cumhuriyetini kuran ve batılılaşma ilkesini sadece iktisadi alanda değil hayatın her alanında benimsemiş bir kadro yetişmiştir.

Bilindiği gibi yetişen bu kadro 1923 – 1946 arasında batılı yaşam tarzını topluma benimsetmek adına belli inkılâplar gerçekleştirmiştir. Bu yıllar arasında örgütlü İslam mümkün mertebe bastırılmaya çalışılmış, yeni rejime gelebilecek hilafet yanlısı muhalefet gerektiğinde güç kullanarak susturulmuştur. Bruinessen'e (2007: 97) göre Cumhuriyet rejimi, Şeyh Said ayaklanmasından sonra kendisine tehdit olarak gördüğü pek çok Nakşibendî şeyhi ortadan kaldırmış, kimisi asılmış, kimisi sürgün edilmiş, kimisi de kaçmak zorunda bırakılmıştır. Toplumsal düzeyde İslami örgütlere bakacak olduğumuzda özellikle tekke ve zaviyelerin kapanması halk katındaki dini örgütlenme olan tarikatlar açısından yıkıcı sonuçlar doğurmuştur. Tekkelerin kapatılması Anadolu toplumunun sosyolojik

yapısındaki tarikatların organik bileşimini kökünden değiştirmiştir. Tekkelerin kapatılmasından yaklaşık kırk yıl önce İstanbul'da bulunan 260 tekkenin 16 farklı tarikata bağlı bulunduğu ortaya çıkarılmıştır (Aytaş & Çeltik, 2011: 91). Bunlardan başı çekenler arasında Nakşîler, Kadiriler, Halvetiler, Rufailer, Sünbülîler, Celvetiler gibi çeşitli tarikatlar bulunmaktaydı. Bugünse ülkemizde tarikat dendiğinde gayri resmi biçimde faaliyet gösteren yapılardan bahsettiğimiz için, resmi yahut güvenilir bir istatistik olmamakla beraber eğer Sünni bir tarikattan bahsediliyorsa Nakşibendîlik yahut Kadirilik'in anlaşılıyor olduğu herkesin malumudur. Rufailer, Cerrahiler gibi bazı tarikatlar yerel olarak belli bölgelerde devam ediyorsa da ülkemizde tarikat dendiğinde ilk akıllara gelenin Nakşibendîlik olduğu kabul gören bir sosyolojik gerçekliktir. Diğer tarikatlar büyük oranda yok olurken Nakşîliğin geniş bir toplumsal tabanda yer alabilmesi tarikatın bazı karakteristik özelliklerine dayanmaktadır. Bu özelliklerden en önemlisi ise Nakşîlerin taassup seviyesinde Sünniliğe bağlı olmalarından ötürü mezhep imamlarınca hoş görülmeyen tasavvufi ritüelle Nakşilerde bulunmamıştır (Gölpınarlı, 1969: 223). Tasavvufi hayatlarında tekkenin ikincil öneme sahip olmasında yatmaktadır. Tekke sadece bir araç konumundadır ve yalnızca tekkede gerçekleşmesi gereken her hangi bir ritüelleri –semah, musiki eşliğinde zikir vs.- bulunmamaktadır. Bunun yanında Nakşibendî şeyhleri zamanın gereğine göre hareket etmeyi bilmişler Cumhuriyetin ilk yıllarında, daha çok toplumdaki ilmi seviye düşüklüğünü izale etmekle uğraşıp, en temel dini pratikleri yeniden diriltmek çabasında olmuşlar ve tasavvufi pratikleri bir kenara bırakmışlardır (Şentürk, 2011: 168). Bunun yanında hayatta kalmayı sağlayan en önemli adaptasyon örneklerinden birisi ise Nakşîlerin, yeni devletin din örgütlenmesi olan Diyanet İşlerinde imamlık-vaizlik gibi hiyerarşik açıdan çok yüksek olmayan ve pek göze batmayan makamlar edinip, camileri kendilerine örgütlenme merkezi olarak belirlemeleridir (Yavuz, 2003: 140). Gerçekten de günümüzün en büyük Nakşî gruplarından İskenderpaşa ve İsmailağa kollarının, kitlelere yayılımı ve hatta isimlerini kazanmaları İskenderpaşa Camii ve İsmailağa Camii üzerinden gerçekleşmiştir.

Sonuç olarak 1950 sonrasına gelindiğinde Türkiye'de toplumsal tabanı geniş ve örgütlülük düzeyi en yüksek İslami gruplar Nakşibendîlerdir. Daha sonra Said Nursi'nin görüşleri etrafında birleşecek olan Nurcular da Türkiye'nin örgütlü İslami grupları –cemaatleri- arasına katılacaktır. Bu durumda muhtemel bir İslami hareketin de bahsettiğimiz bu toplumsal taban üzerine yükseleceğinden şüphe yoktur ki öyle de olmuştur. Burada dikkate değer konu Türkiye'deki İslami mücadelenin tercih ettiği yöntemle alakalıdır.

İslami mücadelede yöntem

Hilafetin ilgasıyla beraber tüm dünya çapında Müslümanlar daha önce karşılaşmadıkları bir durumla yüzleşmek durumunda kaldılar. İslam dininin ortaya çıkmasıyla hemen hemen aynı tarihlerde siyasi bir oluşum da teşekkül etmiştir. Ve tarih içinde Müslümanların tebaası buldukları devletler hep meşruiyetini İslam'dan almışlardır. İslam dünyasında laik devletlerin ortaya çıkmasıyla eş zamanlı bir fıkhi mesele olarak Müslümanlar için bu devletlerle münasebetlerin ne şekilde düzenleneceği sorusu ortaya çıkmıştır. Daha önce tecrübe edilmemiş bir deneyim, laik devletin vatandaşları olarak var olmak, Müslüman kitlelerde siyasi düzeyde İslam'a dönüşün nasıl gerçekleştirileceği sorusunu sürekli olarak gündemde tutmuştur. Bu meseleye muhtelif cevaplar verilmiş ve verilmeye devam edilmektedir. Gencay Şaylan (1992: 142), Türkiye'de laikliğe karşı İslami düzenlemelere dönme talebinde bulunan bir cephenin mevcudiyetinin kısa bir gözlemlerle bile anlaşılabilirliğini ve bu cepheyi de genel olarak toplumdaki tek örgütlü dini yapı olan Sünni tarikatların oluşturduğunu dile getirmektedir.

Türkiye'deki Sünni İslam'ın, Arap Selefî İslam'ından çok farklı dinamikler içerdiği ve bu farkın genelde İslam üzerine yapılan akademik çalışmalarda göz ardı edilip daha çok Arap Selefiliği baz alınarak ileri sürüldüğü ve doğal olarak parametre hataları yapıldığı Şerif Mardin'in (2012: 172 - 193) eleştirdiği noktalardan birisidir. Bu noktadan hareketle ifade edecek olursak Türkiye'de Müslümanların laik devletle olan ilişkisi dünya-ekonomisine entegrasyon geçmişinin çok daha öncelere dayanması ve bütünleşmenin rantiyer devlet olarak değil üretici devlet olarak gerçekleştirme gayretiyle ilişkilendirilebilir.

İslam'ın politik düzeyde nasıl geri geleceği sorusu uzun zamandır tartışılmakta olan bir sorudur. Bu tartışmalar kimi zaman İslam'ın temel kaynağı olan ayet – hadis üzerinden yapılırken kimi zaman da pragmatizm merkeze alınarak yapılmaktadır. En basit düzeyde dört mücadele yöntemi belirlendiği söylenebilir. Bunlardan ilki silahlı mücadeledir. Cihadi hareketlerin içinde bulunduğu ve savunduğu İslami mücadele biçimidir. İkincisi yüksek düzeyde ilmi çalışma ve teorik hazırlıklar aracılığıyla yapılacak olan mücadele ki bu damarın ana temsilcisi Hizbut Tahrir olarak bilinmektedir. Üçüncü tercih edilen yöntem tabandan tavana doğru yayılan bir İslamlaştırma çabası, terimsel ifadeyle tebliğ ve irşad faaliyetleriyle yapılacak insan odaklı İslami mücadeledir ki bunun pratik hayatta karşılığı tarikatlar olmaktadır. Ve son olarak da sistem içinde legal siyasi oluşumlar kurularak gerçekleştirilecek İslami mücadele. Bu yöntemin karşılığı da pek çok İslam ülkesinde olan İslamcı siyasi hareketler ve partiler olarak ifade edilebilir.

Türkiye özelinde baktığımızda 1923 – 1970 arası süreçte konjonktürel dayatmaların da etkisiyle İslami mücadele toplumun bireylerini fert fert İslami pratiklere döndürmek düzeyindedir. 1970 yılında Milli Nizam Partisi'nin kuruluşuyla İslami söylem siyasi parti düzeyine ve legal siyaset alanına taşınmıştır. Günümüze geldiğinde ise Türkiye Cumhuriyeti'nin bürokrasi ve yargısında, siyasi hayatında İslami kimlikleriyle ön plana çıkmış aktörler yer alabilmektedir. Afganistan'da yine Sünni ve hatta Hanefi çizgide olan Taliban hareketi demokratik laik rejimlerde oy vermeye dahi müsaade edilmeyen bir çizgide, cihadi hareketler laik devletlerin yargı düzeninde görev almanın caiz olmadığı görüşünderken Türkiye'de İslami mücadele nasıl olur da böyle bir seyir izlemiştir?

Türkiye İslamcılığının mücadele tarzını anlamada onun Osmanlı idealizasyonu ve milliyetçi damarı da önemli şeyler anlatmaktadır. Bir dünya-impatorluk olarak ortaya çıkan Osmanlı bambaşka bir konjonktürde doğmuş ve genişlemiştir. Osmanlı tarihseldir ve olması gereken İslamcı hareketin tabanının tarihte kalmış olan bu devlete sempati beslemekle beraber objektif tahlillerinin yapılmasıyken Türkiye'de Osmanlı'ya bakış adeta tarih alanından inanç alanına aktarılmıştır (Taşkın, 2007: 355). Bu aktarımın Türkiye'deki İslamcı hareketin fikri dünyası için önemli sonuçları vardır. Ortaya çıkış yönünden elbette tarihsel bir akım olan İslamcılığın yine de “meşruiyetini tarihselliğinden değil kutsal metinlere dönüş iddiasından almakta” olduğu unutulmamalıdır (Bezci ve Mış, 2012: 7). Bu iddia ise diğer İslam ülkelerinde İslam'ın birincil kaynaklarından yola çıkarak iktidarı, devleti, toplumu ve genel olarak küresel sistemi anlamlandırmaya dair geniş bir entelektüel yazın oluşturabilmişse de Türkiye'deyse Osmanlı idealizasyonu, İslamcı analiz ve taleplerin son kertede *şanlı tarihimize dönüş* ekseninde gelişmesine yol açmıştır.

İslamcılığın mücadele yöntemi denildiğinde neden böyle bir tartışmanın yapıldığının anlaşılması için tarihi kökenlere bakmak gerekmektedir. 1919 yılında dünyanın siyasi haritasının Müslüman ahali için ne ifade ettiğinin anlaşılması gerekmektedir. Mısır da dâhil olmak üzere Kuzey Afrika'nın tamamı sömürge durumundadır. Afganistan'ın dağlık ve seyrek nüfuslu bir kısım coğrafyası hariç Orta Asya'da ve Güney Asya'da da sömürge yönetimi altında bulunmayan Müslüman ülke yoktur. İlerleyen yıllarda ise en iyi ihtimalle sadece özel hukuk alanında İslam hukukunu uygulayan kamu hukuku ve ceza hukuku noktasında seküler bir anlayış benimseyen ve genel itibarıyla kapitalist anlayışta iktisadi düşüncenin hâkim olduğu yönetimler iş başına geçmiştir. Bu özellikle Kuzey Afrika ve Suudlar hariç Arap devletlerinde bu şekilde olmuştur. Türkiye'de ise hukuki rejimdeki değişim özel hukuku da kapsamaktadır. Yaşanan bu değişime İslam tarihindeki en yakın olay Moğol istilasıdır. Moğol istilası

sırasında da Müslüman ülkeler Müslüman olmayan yöneticiler tarafından işgal edilmiş ve yönetilmiştir. Bu süre zarfında da Müslüman'ın böyle bir durumda nasıl bir hareket metodu izleyeceğine dair ulema ayet ve hadislerden hükümler çıkarmaya gayret etmiştir. En temel tartışma noktası ise Müslüman olmayan bir yöneticinin verdiği ve İslam hukuku dâhilinde sürdürülemez olan görevleri kabul etmenin caiz olup olmadığıdır. Bu tartışmanın ayrıntıları özellikle İslam hukukundaki ülke kavrayışı üzerine yazılı eserlerde incelenebilir fakat ulema, bir Müslüman'ın İslam hukuku dâhilinde olmayan bir işte çalışmasının caiz olmayacağı yönünde görüş bildirmiştir. İslam hukuku dâhilinde olmayan derken anlatılmak istenen İslam hukukuna ters bir hüküm vermeye mecbur kalınacak mesleklerdir. Örneğin bir Hanefi âlimi eğer ülkeyi yöneten kişi gayri Müslim ise onun tevdi ettiği kadılık görevinde de kişi İslam hukuku ile hükmedemeyecekse bu görevi kabul etmesinin caiz olmadığını dile getirmektedir (Özel, 2013: 101-135). Bu hükmün kitabi temeli ise Maide suresinin 44 ve 45. ayetlerinde geçen "Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir." ve "Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, zalimlerin ta kendileridir." (Kuran: 5/44-45) ifadelerine dayanmaktadır. Bu ayetler ışığında günümüzde cihadi akımlar, sefî – Vahhabi çizgi ve az önce bahsettiğimiz Hizbut Tahrir hareketi laik devlet ile Müslümanların mücadelesinde amaca giden yolda araçların da önemli olduğunu ve İslami olmayan nizamda gayri İslami işler yapmaya, hükümler vermeye icbar olunacak mesleklerle uğraşmanın caiz olmadığı görüşünde sabit kalmışlardır.

Türkiye'de ise İslami hareket genel olarak bu düsturdan ayrılıp sistem içi mücadele yolunu seçmiştir. Bu derin ve kamplaştırıcı ayrılık nereden gelmektedir? Bu oldukça derin bir ayrılıktır çünkü Mısır'da İhvan-ı Müslimin'in ekol ismi Seyyid Kutub (2012: 100-110) bir Müslümanın laik devlet altında değil yargı, hiçbir memuriyet vazifesini kabul etmemesi gerektiğini söylemektedir. Cihadi sefîliğin en büyük isimlerinden Abdullah Azzam (2008: 128) da kitabında laik devletlerde hâkimlik gibi İslam dışı hukuk ile hükmetme mecburiyeti olan mevkilere kendi iradesiyle gelen Müslüman'ın dinden çıkacağı görüşündedir.

Burada sistemle alakalı bir problem tartışma konusudur. Sistemin İslami olmaması durumunda Müslüman ne yapacaktır? Ancak Türkiye'de bu tartışmanın çok cılız kaldığını ve tarikatlar üzerindeki baskılar ortadan kalkınca ve tarikatlar sağ siyasetler tarafından oy deposu olarak görülüp dirsek teması arttırıldığında örgütlü Müslüman topluluklarda hâkim görüşün *devlete iyi adam yerleştirelim* haline geldiği rahatlıkla görülebilmektedir (Kara, 2012: 191). Türkiye'de bu meselede herhangi bir fıkhi tartışma, tarihteki âlimlerin görüşlerinden cevazlar çıkarmak gibi teorik bir bilgi olmaksızın pragmatist bir amaçla hareket edilmiştir.

Klasik dönem Osmanlı'da bilgi, doğrudan doğruya İslami bilgiye tekabül etmekteydi. Devlet yönetiminde yahut hayatın herhangi bir alanında eşya ve hadiseler İslami bir metot dairesinde, tümel kaidelerin tikel olaylara uygulanması neticesinde halledilmekteydi. Yargı görevini yürüten bir âlimin kıymeti, fıkhnın tümel kaidelerini tikel olaylara uygulamadaki analitik başarısıyla ölçülmekteydi. Daha önce değinilen Sünni iktidar algısının tanıdığı muhalefet çerçevesinde, Osmanlı yönetiminde oldukça etkin olan örfi hukukun şer'î hukuka uygunluğu denetimini gerçekleştiren ulema, doğru bilginin yegâne taşıyıcısı ve eylemlerin tek meşrulaştırıcısı konumundaydı (Zubaida, 2008: 173-176). Fransız devrimiyle beraber eşya ve hadiselerin kavranmasında niteliksel değişimler yaşandı. Üstyapısal dönüşümleri hedefleyen ideolojiler ve toplumun tahlili neticesinde tikel vakalardan tümel kaidelere ulaşarak toplumu düzenleme kaygısı güden sosyolojik bilgi karşısında ulema, doğru bilgi tekeli kaybetme tehlikesiyle karşı karşıyaydı (Gencer, 2012: 163). Dünyayı anlamlandırmadaki paradigma değişimi, Foucaultcu bir biçimde yeni iktidar türünün kendisine uygun bilgi tanımını geliştirmesi olarak da okunabilir fakat nihayetinde entelektüel elitlerin dönüşümünün yaşandığı gerçeğine ulaşılacaktır. Bu dönüşüm karşısında tekkeler ve medreseler eğitim tedrisatındaki köklü değişimlerle yeni duruma uygun âlimler çıkarmak yahut ilmi liderlik bayrağını devrederek sadece idarenin fiillerini meşrulaştıran bir birim haline gelmek arasındaki seçimde ikinci seçeneğe yöneldi. Osmanlı'daki ulema sınıfının ıslahat hareketleri ve Batı'dan gelen fikri akımlar karşısında itibar kaybetmesi meselesini münferiden İsmail Kara (2001) bir makalesinde kısa biçimde özetlemektedir.

Osmanlı'da doğru bilgi algısının değişim geçirmesinin sebebi dünya-ekonomi karşısındaki konumundan kaynaklanmaktaydı. İstanbul'dan Vahhabilik çıkamazdı, Necid çöllerindeki bedevi kabilelerden de Osmanlı toplumunun dağılmakta olduğuna yönelik bir kaygı neticesinde Osmanlıcı bir ideoloji benimsenmesi beklenemezdi. Eğer Avrupa devletler sisteminin bir parçası olunacaksa devleti yöneten elitlerin de Avrupa fikri akımlarına maruz kalması kaçınılmazdı. Coğrafya ve tarihin belirleyiciliği kendini göstermektedir. Osmanlı ilmiye sınıfı kendi bilmek algısına tamamen ters olan yeni düşünce tarzları karşısında kontrpiye vaziyetteydi. Kaldı ki halkın içinden çıkan tarikat erbabı kimseler bu fikri değişime bir anti tez üretebilsin. Cumhuriyetle beraber ilmiye sınıfı klasik görevleri ve eğitim kurumlarıyla beraber ortadan kalkınca devlet yönetimine sistemsel ve bütüncül bakış açısıyla yönelip hükümler çıkaracak potansiyeli barındıran bir zümre de kalmıyordu. Tarikat ve tasavvuf insanın gündelik fiillerine daha çok yöneldiğinden şeyh olmak için İslami ilimlerde çok yüksek tahsiller yapmaya, kamusal erkin İslam'a göre nasıl tanzim edilmesi gerektiğini bilmeye gerek yoktu.

Cumhuriyetle birlikte yükselen kentleşme oranı ve tevhid-i tedrisat kanunu çerçevesinde verilen eğitim neticesinde tarikatların tabanlarındaki niteliksel değişimi de es geçmemek gerekmektedir. Eğitim bilindiği gibi Avrupa'da devletlerin halklarını homojenleştirme araçlarından birisi olarak kullanılmıştır. Avrupa'da ilkokulların yaygınlaşmasıyla milliyetçilik akımlarının ortaya çıkışının aynı yıllara tekabül ediyor oluşu elbette ki tesadüf değildir (Hobsbawm, 2012: 111). 1950 yılında Türkiye'de kent nüfusu beş milyonun biraz üzerindeyken 1970 yılına gelindiğinde bu nüfus 13,5 milyonun üzerine çıkmıştır. Çok yüksek oranlı kırdan kente göç sonucunda göçmen kitlelerin kentte tarikatları tutunacak bir dal olarak gördüğü ve tarikatların politik müsamahanın da verdiği ivmeyle bu aralıkta tabanlarını büyük ölçüde genişlettiği sosyolojik araştırmaların bize gösterdiği bulgular arasındadır (Şentürk, 2011: 310).

1813 – 1893 yılında yaşayan Nakşibendî şeyhi Gümüşhanevi yayılan bankalar neticesinde faiz ilişkilerinin halk arasında (devlet değil) yayılmasına bir reaksiyon olarak borç sandıkları kurdururken; yarım asırdan daha kısa bir süre sonra başka bir Nakşibendi şeyhi Süleyman Hilmi Tunahan 1923 – 46 arasında yasaklardan ve kontrollerden kaçarak kendince geliştirdiği kısa bir eğitim yöntemi ile imam yetiştirme çabasındadır (Sarıkaya, 1998: 97-98). Aradan geçen sürede medreseler kaldırılmış hilafet kaldırılmış ve Şeyh Sait ile menemen olayının ardından pek çok tarikat şeyhi de sürgün, idam, hapis gibi cezalara muhatap kalmıştır. 1970'e gelindiğinde ülkede medreseden mezun bir ulema kitlesi bulunmamaktadır. Tarikatların tabanı genişlemesine rağmen tarikatlar en temel dini pratiklerin tekrar hayata geçirildiği Müslümanların özel hayatını daha dindar geçirecek bir eğitimin verildiği kurumlar halini almışlardır. Sosyolojik olarak Türkiye'de eğitim sınıflar arası dikey geçişliliğin en önemli yöntemlerinden birisi olmuştur her zaman (Tezcan, 1985: 178 - 182). Müslümanlar seküler okullarda okudukça kaçınılmaz olarak belli kadrolara girmektedir. 1970 yılına gelindiğinde Türkiye'nin Osmanlı'dan beri süre gelen kapitalist entegrasyon süreci dahilinde gerçekleştirdiği tüm değişiklikler neticesinde hem İslami elitler olarak düşünebileceğimiz ulema, şeyh kitlesinin hem de örgütlü İslam'ın Türkiye'deki karşılığı olan tarikatların tabanı anti sistemik bir hareket meydana getirmekten uzaktır.

Necid çöllerinde ise kapitalizm öncesi üretim ilişkileri ve toplumsal hayat devam etmektedir. Suudlar devletlerini ilan ettikten sonra devletlerarası sistemden ciddi bir muhalefet görmemiş, ekonomik olarak girdiği ilişki de genellikle petrol ihracatıyla sınırlı kalmıştır. Necid çölünün insanları için 1750 ila 1950 arasında İslam hukukunun hayata uygulanması açısından çok büyük farklar bulunmamaktadır ve böyle bir farkı hayata geçirecek uygulamalara da devlet gerek görmemiştir.

Türkiye’de siyasal İslam taraftarları parti kurup demokrasi yarışında bir aktör olarak yer aldığı sıralarda Afganistan Sovyet işgaline uğrar. Dünya-ekonomisinde hegemonya mücadelesi veren iki gücün arasındaki çekişme Afganistan’a yansımıştır. ABD, Afganistan’da ortaya çıkan cihadi akımlara destek vermeye çok isteklidir çünkü Afganistan Sovyetlerin Vietnam’ına dönmüş durumdadır (Sidky, 2007: 864). Afgan milislere destek verildikçe ve dünyanın geri kalan ülkelerinin Afganistan’daki milislere destek vermesine ABD göz yumdukça Afganistan cihadi hareketlerin merkez üssü konumuna yükselir. O dönem Afganistan’da bulunan ve günümüzde cihadi hareketin önemli teorisyenlerinden Ebu Musab Suri, o dönem ABD’nin verdiği destekten sonra Arabistan’dan çok sayıda kişinin Afganistan’a cihada gittiğini söyler. 79 – 89 arası Afganistan cihadi selefilik’in hem teori hem savaş pratiği açısından oturduğu ve konjonktür nedeniyle ABD’den ve Arabistan’dan gelen maddi yardımlar sayesinde geniş bir beşeri kaynağa da ulaşma imkanını bulduğu yıllardır. Sovyet ordusunun çekilmesinden sonra yaşanan iç savaş tüm ihtimallere gebe bir durum ortaya koyar. Farklı siyasal odaklar tarafından desteklenen her örgüt belli bölgeleri elinde tutmaktadır. Ancak Afganistan etnik yapısının önemli bir kısmını oluşturan Peştun’ların ağırlıklı olduğu ve bölgenin saygın İslami eğitim kurumlarından *Diobendiyye* medreselerinin öğrencileri ve hocaları tarafından yönetilen örgüt olan Taliban 1996 yılında Afganistan’da kontrolü ele geçirir. Taliban Afganistan’ı İslam hukukuna göre yönetmektedir ve devlet politikası olarak Dünya ülkeleri tarafından terörizm suçuyla aranan cihat liderlerini ülkesine kabul etmekte ve onları korumaktadır. Küresel cihadın çekirdeği El-Kaide’nin tüm yönetimi Afganistan’dadır. Bilindiği gibi 11 Eylül saldırıları da Afganistan’da planlanmıştır ve bu eylemin üzerine ABD öncülüğündeki NATO güçleri Afganistan İslam Emirliği’nin 5 yıllık egemenliğine son vermiştir (Magnus, 1997). Taliban örgütünün doğumu ve daha ziyade güçlenme sürecine bakılırsa, dünya-sisteminde hegemon konumda olan ABD’nin çıkarlarıyla örgütün Sovyetlerle olan cihadi örtüştüğü müddetçe varlık alanı bulabildiği görülmektedir. Afganistan’da egemenliğini tesis ettikten sonra bu ülkede dünya-ekonomisinin kalbine bir saldırı planlanmış ve Taliban’ı Kabil’den çıkararak hareketin da başlangıcını bu saldırı oluşturmuştur.

Sonuç

Sonuç olarak Türkiye’de İslami hareketin laik devlete olan bakışı İslam dünyası açısından bakıldığında nevi şahsına münhasır bir özellik arz etmektedir. Bu durumun temel nedeninin dünya-ekonomiyeye olan entegrasyonun çok önce başlaması ve önce Osmanlı’nın daha sonra da Türkiye’nin dünya-ekonomiyeye diğer Müslüman ülkelerden farklı olarak rantiyeli devlet yahut sömürge ve sömürge sonrası devlet şeklinde değil, bağımsız ve üretici bir devlet şeklinde

girmek istemesi nedeniyle olduğu ileri sürülmektedir. Yaşanan sosyal değişimler önce yeni bir düşünce tarzı ve dünyayı algılama metodu ile düşünen insanları ortaya çıkarmış ve klasik İslam ulemasını devlet yönetiminde ikinci plana itmiş daha sonra ise yıllardır devam ede gelmekte olan İslami eğitim kurumlarını sonlandırmış ve İslami akıl yürütme yapabilecek bir kitlenin kalmamasına neden olmuştur. Halk nezdinde İslami önderler olarak yıllardır süregelen tasavvufi şahsiyetler ise 1923 – 1946 arasında son derece sınırlı imkânlar ve söylemle faaliyetlerine devam edebilmişlerdir. Daha sonraki yıllarda ise yaklaşık 1970'e kadar temel uğraşları halk arasında dindarlığı yaymak olmuş ve devletin laik niteliği ve bu nitelikteki bir devlet ile Müslüman'ın ilişkisi üzerine konuşulmamıştır. 1970 yılında herhangi bir İslami akıl yürütmeden, meşrulaştırmadan ve fetva sürecinden yoksun olarak sistem içi mücadele etmeye başlanmıştır.

Çalışmada I. Dünya Savaşından sonra sömürge olmayan bir örnek olarak ele alınan Arabistan'a baktığımızda daha önce de vurgulandığı gibi dünya-ekonomünün enerji ihtiyacını karşılayan bir petrol ihracatçısı konumundadır ve dünya-ekonomisindeki bu konumu herhangi bir radikal toplumsal değişiklik baskısı oluşturmamaktadır. Hakim ideolojisi olan Vahhabilik henüz ortada ihraç edecek bir ürün yokken Necid çölünde 18. yüzyıl ilk yarısında ortaya çıkmıştır ve ekonomik olarak değer arz eden bölgelere yayıldıkça hareketin sert görüşleri yumuşamış ve zaman geçip devletleştikçe Suudlar henüz Osmanlı hakimiyeti altındayken bile Arap yarımadasında güçlerini arttırmak için Osmanlı, İngiltere, Fransa ve bölgenin kabile liderleri arasında son derece kompleks ve zamana göre değişen ilişkiler kurabilme yeteneğini geliştirmiştir. Sonuç olarak ortaya çıktıktan sonra yıllar geçip ekonomik önem arz eden bir konuma yükselince Suud ailesi diplomatik ilişkilerini modern dünyaya uydurmayı becermiş ancak Arap halkının gündelik yaşamı açısından radikal değişiklik yapmayı zorunlu kılacak iktisadi bir eklenme sürecine girmemiştir. Bu durum Arabistan'ı cihadi hareketin teorisyenlerinin kuluçka bölgesi haline getirmiştir. Bin Ladin de dahil olmak üzere küresel cihat taraftarı pek çok İslam alimi Suud kökenlidir ve bu kişiler küresel cihadın yayıldığı coğrafyalara –Afganistan, Libya, Somali, Suriye gibi- gitmektedir.

Daha güncel örnekler olarak ele alınan Somali ve Afganistan ise dünya-ekonomünün kör noktasında kalmanın fikirselleşme ve örgütlenme bazında ucu açık bir özgürlük verdiğinin kanıtı olarak ele alınmıştır. Somali'de halen Etiyopya işgaline direnen onlarca cihadi grup vardır. Günümüzde dahi ülkenin iç kesimlerinde merkezi devletin egemenliği söz konusu değildir ve İslami örgütler hâkim oldukları bölgeyi yönetmektedirler. Açıkçası literatürde Somali'nin de facto bölünmüşlüğü ve belli teritoryaları elinde bulunduran örgütlerin nasıl bir

yönetim anlayışı izlediklerine dair çok çalışma yok. Somali'deki İslami gruplar üzerine yoğunlaşan çalışmalarda temel odak noktasının Şebab örgütünün El – Kaide'ye bağlılığını açıklaması ve dünya deniz ticareti için çok önemli kimi liman kentlerini ele geçirmesi olduğunu görmekteyiz. Bir diğer dikkat çeken nokta ise küçük örgütlerin gerçekleştirdiği deniz haydutluğu olmaktadır. Yani Somali'de herhangi bir örgüt; merkezi otoritenin başkenti Mogadişu ve önemli liman kentlerindeki ekonomik ilişkileri etkilememek kaydıyla, ülkenin geri kalan ekonomik açıdan önemsiz kesiminde hâkimiyet sağlama ve hâkimiyet sağladığı alanda istediği dini yorumu ve toplumsal örgütlenmeyi hayata geçirme serbestisine sahiptir. Afganistan'da ise dünya-ekonomisinin iki aktörü arasındaki soğuk savaş sebebiyle dünya-ekonomisinin görece önemsiz bir coğrafyasında yaşanan egemen boşluğu neticesinde uzun süredir kuluçka halinde olan cihadi selefilikğin Arabistan'dan gelenler sayesinde hem teoride hem pratikte gelişimine şahit olmaktayız. Sovyetlerin ardından yaşanan iç savaşta 96 yılında mutlak hâkimiyeti sağlayan ve Afganistan İslami Emirliğini ilan eden Taliban hareketinin İslam dininde bağlı olduğu ekol Türkiye'deki hâkim mezhep olan Sünnilik ve Hanefiliktir. Aynı dini ekolden bu kadar farklı mücadele yöntemleri çıkma sebebi ise sistemdeki konumlanma ve sistemle ilişkiye başlama tarihidir.

Türkiye'de devlete karşı toptan ret yahut mutlak bir cihadi anlayışın çıkmamasının sebebinin dünya-ekonomisindeki konumu ile alakası olmadığını ve ülkedeki İslam anlayışının tasavvufa dayandığından ötürü böyle bir İslami mücadele benimsendiği söylenebilir de bu iddianın antitezi konumunda bulunan Libya'ya bakılabilir. Libya bilindiği gibi Osmanlı'dan sonra İtalyan sömürgesine geçmiş bir devlettir ve bu ülkede de tasavvufi ekoller oldukça yaygındır. Ülkenin önde gelen tasavvufi örgütü olan Senusilik sömürge zamanında cihadi bir mücadele yöntemi belirlemiştir. Libya da rantiyeye bir bölge konumundadır ve ülkede yakın zamana kadar ticaret, sanayi ve tarım adına önemli bir değer bulunmamaktadır. Bugün petrol havzası olan çöller birkaç yüz yıl öncesine kadar dünya-ekonomisinin kör noktalarını oluşturmaktaydı denilebilir. Tarımın da mevcut olmadığı hayatın zor şartlar altında devam ettiği bu coğrafyalara kapitalist yayılım uğramamıştır. Uzunca süre mevcut toplumsal yapılarını muhafaza edebilmişlerdir. Kabile merkezli olan toplumsal yapıları bu bölgelerde dini püritenliğin ortaya çıkabilmesine ve yayılmasına zemin hazırlamıştır. Kapitalizmin bu bölgeye çok geç uğraması dünya-ekonomi ile beraber ortaya çıkan bilgisel dönüşümlerden ve dünyayı, tarihi, zamanı ve mekânı anlama yönteminin de bu coğrafyalara uğramamasına neden olmuş bu sebeple bu değerlerin tümü toptan reddedilebilmiştir. İkinci bir itiraz noktası Türkiye'den başka herhangi bir ülkede İslami hareketin demokratik mücadele yöntemini izleyecek özgürlükten yoksun olduğu ileri sürülebilir. İlk olarak Türkiye'nin bu

imkanı sağlıyor olması da erken dönemde başlayan entegrasyonunun sonucu olduğu rahatlıkla dile getirilebilir. İkinci olarak ise Afganistan’da anayasal monarşinin hüküm sürdüğü 1963-1980 arası ve görece bir demokrasinin hüküm sürdüğü 2001-2016 koridoruna bakılacak olursa İslamcı aktörlerin geniş halk kitlelerini kucaklayacak bir demokratik hareket –en azından siyasi parti olarak örgütlenmiş bir hareket- ortaya çıkaracak toplumsal ilişkilerden ve entelektüel düzeyden uzak oldukları rahatlıkla görülebilir. Taliban halen İslami bir yönetim isteyen Afgan halkının tek temsilcisi konumundadır ve ülkede kontrol ettiği alanı giderek arttırmaktadır. Uluslar arası ilişkiler uzmanları Afganistan’da siyasal İslam’ı temsil eden bir parti iktidarı değil II. Taliban dönemine dair öngöründe bulunmaktadırlar.

Son olarak Osmanlı Devletinin ne sömürge olacak kadar güçsüz ne de dünya-ekonomisinin dışında kalabilecek kadar güçlü olamaması da Türkiye’deki İslami hareketlerin zihni dünyasına etki eden bir vakadır. Sömürge dönemi yaşamış halklar kapitalist sömürüyü dolaysız bir biçimde müşahede etmek zorunda kalmışlar hatta pek çok zaman gündelik hayatlarında deneyimlemişlerdir. Türkiye Müslümanlarının bu deneyimden yoksun olması kapitalizmdeki sömürü ilişkilerinin uluslar arası hukuka gizlenmesinin anti sistemik bir harekete gerekli halk desteğinin sağlanması açısından da dezavantaj olduğu düşünülebilir. Libya’da tasavvuf erbabına cihat etmeyi tek seçenek olarak gösteren ilişkiler ağı, Türkiye’de sistem içi mücadeleyi ve devlet kadroları için adam yetiştirmeyi cazip göstermiştir.

Sonnot

¹ Çalışmada sıkça yer alan dünya-sistemi, dünya-ekonomi, dünya-imparatorluk gibi kavramlar dünya-sistemleri analizinin teorik çerçevesi içinde değerlendirilmelidir. Dünya-ekonomi derken kastedilen Dünya’nın ekonomisi yahut sözü edilen tarihteki ekonomik durumu değil farklı politik birimlerin aynı ekonomik sistem içinde yer aldığı bir dünya-sistemi çeşididir. Tire kullanımı, dünya-sistemleri analizi çerçevesinde çeşitli tartışmalara konu olsa da bu çalışmada kavramlar tireli olarak kullanılacaktır.

Kaynakça

Akılmaz G (1999). Osmanlı Devletinde Reaya Kavramı ve Devlet Reaya İlişkileri. *Yeni Türkiye*, 4 (40), 1-19.

Ayhan V (2010). Geçmişten Geleceğe Türkiye-Suudi Arabistan İlişkileri. *Ortadoğu Analiz*, 2 (23), 25-35.

Aytaş G ve Çeltik H (2011). XIX. Yüzyılda Yapılmış Bir Haritadan Yola Çıkarak Eski

İstanbul'da Tarikatların Faaliyetleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi* (58), 89-104.

Aytekin A (2009). Agrarian Relations, Property and Law: An Analysis of the Land Code of 1858 in the Ottoman Empire. *Middle Eastern Studies*, 45 (6), 935-951.

Azzam A (2008). *Tevbe Suresi Tefsiri*. İstanbul: Buruc Yayınları.

Bezci B ve Miş N (2012). İslamcılığın Dönüşümünü Tartışmak: İslamcılığın Dört Hali ve Muhafazakarlaşmak. *Bilgi* (24), 1 - 17.

Braudel F (1992). *Civilization and Capitalism, 15th-18th Century, Volume I: The Structure of Everyday Life: The Limits of the Possible*. Oakland: University of California Press.

Bruinessen M V (2011). *Ağa, Şeyh, Devlet*. İstanbul : İletişim Yayınları.

Bruinessen M V (2007). *Kürdistan Üzerine Yazılar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ceylan E (2003). Dünya-Sistemi Teorisinin Osmanlı Tarihi Çalışmalarına Yansımaları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1 (1), 81-95.

Elliot J H (2006). *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America 1492-1830*. North Yorkshire: Yale University Press.

Gencer B (2012). *İslam'da Modernleşme 1839 - 1939*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Genç O (2000). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*. İstanbul: Ötügen Yayınları.

Genç R ve Kaynar R (2005). *Türkiye'yi Laikleştiren Yasalar*. İstanbul: Atatürk Araştırma Merkezi.

Gölpınarlı A (1969). *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*. İstanbul: Gerçek Yayınları.

Hobsbawm E (2000). *Devrim Çağı*. (B. S. Şener, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Hobsbawm E (2012). *Sermaye Çağı 1848-1875*. (M. S. Şener, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Kara İ (2001). "İslâm'da Ruhbanlık Yoktur" Söylemi Etrafında Dînî Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (21), 5-21.

Kara İ (2012). *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam 1*. İstanbul: Dergah Yayınları.

Kasaba R (1993). *Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya-ekonomisi*. (K. Emiroğlu, Çev.) İstanbul: Belge Yayınları.

Kopar M ve Yolun M (2012). Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi. *History Studies* , 4 (1), 335-358.

Kurşun Z (1998). *Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hakimiyeti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Kutub S (2012). *Fizilalil Kuran Tefsiri* (Cilt 4). (E. Saraç, B. Karlıağa ve H. Şengüler, Çev.) Ankara: Birleşik Yayıncılık.

Magnus R H (1997). Afghanistan in 1996 Year of the Taliban. *Asian Survey* , 37 (2), 111-117.

Marchal R (2009). A Tentative Assesment of the Somali Harakat Al - Shabaab. *Journal of Eastern African Studies* , 3 (3), 381 - 404.

Mardin Ş (2012). *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Masters B (1990). The 1850 Events in Aleppo: An Aftershock of Syria's Incorporation into the CapitalistWorld System. *International Journal of Middle East Studies* , 22 (1), 3-20.

Moore J (2002). The Crisis of Feudalism An Environmental History. *Organization & Environment* , 301 - 322.

Özel A (2013). *İslam Hukukunda Ülke Kavramı Darulislam Darulharb*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Pamuk Ş (2007). *Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Pamuk Ş (2005). *Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914*. İstanbul: İletişim Yayıncılık .

Pamuk Ş (2014). *Türkiye'nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Sarıkaya S (1998). Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Dini Tarikat ve Cemaatlerin Toplumdaki Yeri. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* (3), 93 - 102.

Sedillot R (2005). *Değiş Tokuştan Süper Markete*. (E. N. Erendor, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.

Shenton B ve Freund B (1978). The Incorporation of Northern Nigeria into the World Capitalist Economy. *Review of African Political Economy* (13), 8-20.

Sidky H (2007). War Changing Patterns of Warfare, State Collapse, and Transnational Violence in Afghanistan: 1978 - 2001. *Modern Asian Studies* , 4 (41), 849-888.

Skwarczyński A (1956). The Problem of Feudalism in Poland up to the Beginning of the 16th Century. *The Slavonic and East European Review* , 34 (83), 292-310.

Şaylan G (1992). *Türkiye'de İslamcı Siyaset*. Ankara: Verso Yayınları.

Aybudak U (2016). Müslüman Ülkelerin Dünya-Sistemiyle İlişkisi ve İslamcı Hareketlerin Metot Seçimi, *Mülkiye Dergisi*, 40 (3), 5-34. 33

Şentürk H (2011). *Türkiye’de İslami Oluşumlar ve Siyaset İslamcılık*. İstanbul: Çıra Yayınları.

Taşkın Y (2007). *Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Tezcan M (1985). *Eğitim Sosyolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Vidino L ve Pantucci R ve Kohlmann, E. (2010). Bringing Global Jihad to the Horn of Africa: al Shabaab, Western Fighters, and the Sacralization of the Somali Conflict. *African Security* , 216 - 238.

Vine M L (2004). Land, Law and the Planning of Empire: Jaffa and Tel Aviv During the Late Ottoman and Mandate Periods. H. İslamoğlu içinde, *Constituting Modernity Private Property in the East and West* (s. 100-149). London: Tauris Publisher.

Vittorio A D (2006). *An Economic History of Europe*. Abingdon: Routledge Press.

Wallerstein I (2012). *Modern Dünya-sistemi - 2*. (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: Yarı Yayınları.

Wallerstein I (2012). *Modern Dünya-sistemi- 1*. (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: Yarı Yayınları.

Wallerstein I (2011). *Modern Dünya-sistemi- 3*. (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: Yarı Yayınları.

Wallerstein I (1979). The Ottoman Empire and the Capitalist World-Economy: Some Questions for Research. *Review* , 2 (3), 389-398.

Yavuz H (2003). *Islamic Political Identity in Turkey*. New York: Oxford University Press.

Zubaida S (2008). *İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.