

T.C.
CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İKTİSAT ANABİLİM DALI
İKTİSAT TEORİSİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSLAM TOPLUMLARININ EKONOMİK
GELİŞMESİNDE M. WEBER ve S. ÜLGENER'İN
GÖRÜŞLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

HAZIRLAYAN
YASİN AVCI

DANIŞMAN
PROF.DR. BÜNYAMİN DURAN

MANİSA
2014

ÖZET

Ekonomik gelişme, modern dönemde hemen tüm toplumların temel hedefi olmuştur. Tüm toplumlar ülkelerinde kişi başına düşen milli geliri arttırmak için yoğun çaba içerisine girmişlerdir. Sosyo-ekonomik gelişme ise ekonomik gelişme kadar cazip olmamış, özellikle sosyal gelişme ekonomik gelişmenin çok gerisinde kalmıştır. Bunun başlıca nedeni kapitalist hatta sosyalist sistemlerin toplumlarının değerlerinden, ahlak ve dini düşüncelerinden geniş ölçüde koparak salt ekonomik başarıya endekslenmiş olmalarıdır. Oysa Max Weber'in ısrarla vurguladığı gibi toplumun zihniyeti ve dini dünya görüşünün ekonomik gelişmesinde önemli bir yeri vardır. Yaşadığımız çağda iktisatçıların büyük ekseriyetinin sosyal değerleri modellerine dâhil ederek analiz etmekten kaçındıkları görülmektedir. Ana akım iktisatçıların çoğu dini değer ve ahlaktan arındırılmış bir 'fayda' ve 'çıkar maksimizasyonunu' ulaşılması gereken tek ana hedef olarak almaktadırlar. Weber'in sık sık vurguladığı gibi böyle bir rasyonelleşmenin sonucu 'anlam kaybı', 'özgürlük kaybı' ve 'yeni-putperestlik' olmaktadır.

Bu çalışmada ilk olarak Weber'de rasyonalite ve çeşitleri üzerinde durulacak, büyük dinlerin rasyonelleşmeye katkıları ele alınacak ve izleyen bahiste de Weber'in kapitalizm ve araç-rasyonellik bağlamında İslâm hakkındaki görüşleri incelenecektir. Bu kontekste İslâm hukuku, İslâm'da kadı adaleti, İslâm'da kapitalizmin gelişmemesi, İslâm iktisat ahlâkı gibi konular gündeme alınacak ve en sonunda da bir 'Türk Weber'i' olarak nitelendirilen ünlü iktisatçı-sosyolog Sabri Ülgener'in Weber'in görüşlerine karşı geliştirdiği argümanlar verilmeye çalışılacaktır.

ABSTRACT

The economic development has been the principle target of almost all societies in the modern era. In order to increase national income per capita all societies have pursued policies. Social-economic development has not always been as attractive as economic development, as social development in particular has lagged behind much of the economic development. Both capitalist and even socialist systems have indexed themselves to only economic growth by breaking apart from religious, moral and other values of society. Whereas emphasized by M. Weber insistently, mentality of society and religious values as *Weltanschauung* have an overwhelming impact on economic growth. Vast majority of economists in our age appear to refrain from analyzing social values in their models. Most of the mainstream economists have avoided religion and moral free utility and interest maximization approach. As Weber frequently argued such a rationalization leads to “loss of meaning”, “loss of freedom” and “a new paganism”.

Given the perspective above, Weber’s rationality and types will be elaborated with a discussion of contribution of major religions to rationalization followed by Weber’s ideas about Islam in regard to capitalism and instrumental-rationality. In this context Islamic law, Kadi-justice in Islam, the undevelopment of capitalism in Islam and Islamic economic morality will be elucidated with an analysis of Sabri Ulgener the Turkish economist-sociologist, also known as “The Turkish Weber” and his ideas as responses to Weber.

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum "**İSLÂM TOPLUMLARININ EKONOMİK GELİŞMESİNDE M. WEBER ve S. ÜLGENER'İN GÖRÜŞLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI**" adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

.../.../2014

YASİN AVCI

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 18.12.2014 tarih ve 25/9 sayılı toplantısında oluşturulan jürimiz tarafından Lisans Üstü öğretim Yönetmeliği'nin 24. Maddesi gereğince Enstitümüz İktisat Anabilim Dalı İktisat Teorisi Yüksek Lisans Programı öğrencisi Yasin AVCI'nın "İslam Toplularının Ekonomik Gelişmesinde M. Weber ve S. Ülgener'in Görüşlerinin Karşılaştırılması" Konulu tezi incelenmiş ve aday 25.12.2014 tarihinde saat 11:30'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra 40. dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından jüri üyelerine sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin,

BAŞARILI olduğuna



OY BİRLİĞİ



DÜZELTME yapılmasına

*



OY ÇOKLUĞU



RED edilmesine

**



ile karar verilmiştir.

* Bu halde adaya 3 ay süre verilir.

** Bu halde adayın kaydı silinir.


BAŞKAN

Pof.Dr. Bünyamin DURAN
(Danışman)



ÜYE

Doç.Dr. Buğra ÖZER



ÜYE

Yrd.Doç.Dr. Ahmet ŞAHİN



Evet

Hayır

*** Tez, burs, ödül veya Teşvik prog. (Tüba, Fullbright vb.) aday olabilir



Tez, mutlaka basılmalıdır



Tez, mevcut haliyle basılmalıdır



Tez, gözden geçirildikten sonra basılmalıdır.



Tez, basımı gereksizdir.



İÇİNDEKİLER

| | |
|---------------------------------|-----|
| Türkçe Özet..... | i |
| İngilizce Özet..... | ii |
| Yemin Metni..... | iii |
| Tez Savunma Sınav Tutanağı..... | iv |
| İçindekiler..... | v |
| Tablolar Listesi | ix |
| Kısaltmalar Listesi..... | x |
| | |
| Giriş..... | 1 |
| 1. Çalışmanın Amacı..... | 1 |
| 2. Çalışmanın Önemi..... | 2 |
| 3. Çalışmanın Yöntemi..... | 2 |
| 4. Yararlanılan Kaynaklar | 3 |

BİRİNCİ BÖLÜM

MAX WEBER ve SABRİ F. ÜLGENER'İN HAYATI, ESERLERİ VE ETKİSİ

| | |
|---|----|
| 1.1. Max Weber'in Hayatı | 4 |
| 1.2. Max Weber'in Eserleri ve Kısa Tanıtımı..... | 6 |
| 1.2.1. Protestan Ahlakı ve Kapitalizm Ruhü..... | 6 |
| 1.2.2. Ekonomi ve Toplum..... | 7 |
| 1.2.3. Dünya Dinlerinin Ekonomik Ahlakı..... | 8 |
| 1.3. Max Weber'in Etkisi..... | 13 |
| 1.4. Sabri F. Ülgener'in Hayatı..... | 13 |
| 1.5. Sabri F. Ülgener'in Eserleri ve Eserlerinin Kısa Tanıtımı..... | 20 |
| 1.5.1. İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası..... | 20 |
| 1.5.2. Zihniyet ve Din..... | 21 |
| 1.5.3. Tarihte Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti..... | 24 |

| | |
|--|----|
| 1.5.4. Zihniyet, Aydınlar ve İzmler..... | 25 |
| 1.5.5. Makaleleri..... | 26 |
| 1.6. Sabri F. Ülgener'in Etkisi..... | 26 |

İKİNCİ BÖLÜM

WEBER'DE RASYONELLEŞME VE ÇEŞİTLERİ

| | |
|-------------------------------------|----|
| 2.1. Rasyonellik Çeşitleri..... | 30 |
| 2.1.1. Metodik Rasyonellik..... | 30 |
| 2.1.2. Amaçsal Rasyonellik..... | 31 |
| 2.1.3. Pratik Rasyonellik..... | 31 |
| 2.1.4. Formel Rasyonellik..... | 31 |
| 2.1.5. Özsel-Değer Rasyonellik..... | 32 |

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BÜYÜK DİNLER VE RASYONELLİK

| | |
|--|----|
| 3.1. Teoloji Merkezli (Teosentrik) ve Evren Merkezli (Cosmosentrik) Dünya Görüşleri Karşıtlığı..... | 34 |
| 3.2. Dünyayı Reddetme-Benimseme Karşıtlığı..... | 35 |
| 3.3. Dünyadan Mistik Kaçış-Dünyaya Asketik Egemenlik Karşıtlığı..... | 36 |
| 3.4. Weber'e Göre Büyük Dinlerin Kapitalizmle Sınavı..... | 40 |
| 3.4.1. Yahudilik ve Kapitalizm..... | 40 |
| 3.4.2. Katoliklik ve Kapitalizm..... | 41 |
| 3.4.3. Budizm ve Kapitalizm..... | 41 |

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ARAÇ-RASYONELLİK-KAPİTALİZM ve PROTESTAN ETİK

| | |
|---|----|
| 4.1. Protestan Etik ve Kapitalizm..... | 44 |
| 4.2. Bireycilik Etiği..... | 45 |
| 4.3. Caritas Kabiliyeti Dini Etikle Olur..... | 46 |
| 4.4. Dini Etik Kardesizlik Etiğiyle Çelişki İçerisindedir..... | 47 |
| 4.5. Protestan Etik Bir Kurtuluş Etiği Olmaktan Çıkar..... | 47 |
| 4.6. Protestan Etik Kapitalizme Zemin Hazırlamış Ancak Kendi Eliyle İntihar Etmiştir..... | 48 |
| 4.7. Bu İntiharı Weber Nasıl Açıklar?..... | 48 |

BEŞİNCİ BÖLÜM
MAX WEBER'İN İSLÂM ve OSMANLI EKONOMİSİ HAKKINDAKİ
TEZLERİ

| | |
|--|----|
| 5.1. Weber'in İslâm Dini İle İlgili Düşünceleri..... | 50 |
| 5.2. Weber'de Osmanlı Tımar Rejimi..... | 52 |
| 5.3. Weber ve 'Kadı Adaleti'..... | 53 |

ALTINCI BÖLÜM
SABRİ F. ÜLGENER'İN WEBER'İ ELEŞTİRİSİ

| | |
|--|----|
| 6.1. Sabri F. Ülgener'in Weber'i Eleştirisi..... | 56 |
| 6.1.1. Katı Tasnif: İslâm-Kalvinizm Karşıtlığı..... | 56 |
| 6.1.2. Turner: İslâm'la İlgili Yaklaşımda Weber Tutarsızdır..... | 58 |
| 6.1.3. İslâm'ın Protestanları: Mozab'lılar..... | 59 |

| | |
|--|-----------|
| 6.1.4. Öz İslâm-İslâm Dışından Kaynaklanan Ahlâk Anlayışı Ayrımı. | 60 |
| 6.1.5. Hangi Devrin, Hangi Çevrenin İslâm'ı?..... | 63 |
| 6.1.6. İslâm Bir Kentli Dinidir..... | 66 |
| SONUÇ..... | 71 |
| YARARLANILAN KAYNAKLAR..... | 73 |

TABLULAR LİSTESİ

| Tablo No | Tablo İsmi | Sayfa No |
|-----------------|---|-----------------|
| Tablo 1 | Bendix'e göre Weber'in Din Sosyolojisi Araştırmalarının Amacı | 12 |
| Tablo 2 | Tipsel İçeriklerine Göre Dinsel-Metafizik Dünya İmgeleri | 35 |
| Tablo 3 | Kurtuluş Dinlerinde Dünyayı Reddetme | 37 |
| Tablo 4 | Dünyaya Karşı Tavırlar | 39 |

KISALTMALAR LİSTESİ

- a.g.e.** : Adı geçen eser
bkz. : Bakınız
c. : Cilt
Çev. : Çeviren
Der : Derleyen
Ed. : Editör
Haz. : Hazırlayan
s. : Sayfa
S. : Sayı
Vd. : Ve Diğerleri
Yay. : Yayınları

GİRİŞ

Max Weber, Alman sosyolojisinin kurucularından biri olmanın ötesinde kuram, etki ve misyon açısından Marx'tan sonraki ve çoğu kez Marx'a seçenek görülen, sadece sosyoloji için değil, tüm sosyal bilim ve metodoloji alanında 20. yüzyıla damgasını vuran başlıca sosyologlardan biridir. Weber sadece saf bir sosyolog değil aynı zamanda bir hukukçu, iktisatçı (iktisat tarihi), siyaset bilimcidir. Weber'in sosyolojisinin merkezindeki en önemli kavram rasyonelleşme olarak bilinmektedir.

İnceleme kapsamında bulunan diğer bir düşünürümüz de Sabri Ülgener'dir. Ülgener, Türkiye'de çağdaş düşünce tarihinin özgün düşünürlerinden biridir. O hem iktisat tarihi hem de iktisat sosyolojisiyle derinliğine ilgilenmiştir. İktisat zihniyetiyle ilgili çalışmaları onu farklı bir yere taşımıştır. Weber'e yönelik eleştirilerinin tutarlılık ve derinliği ona 'Türk Weber'i' unvanı kazandırmıştır.

Bu çalışmada ilk olarak Birinci Bölümde Weber ve Ülgener'in kısaca hayatı, eserleri ve bıraktığı etkiler üzerinde durulacaktır. İkinci Bölümde Weber'in rasyonellik üzerine yaptığı çalışmalar, Jürgen Habermas'ın tasnifiyle verilecek; Üçüncü Bölümde rasyonelleşmenin tarihi bağlamında Weber'in Büyük Dinler'le ilgili yaklaşımları özetlenecek; Dördüncü Bölümde rasyonelliği daha ileri aşamalara taşıyan Weberyen Protestan Etik incelenecek Beşinci Bölümde Weber'in İslam dini ile ilgili düşünceleri ve Osmanlı toplumundaki hukuk sistemini özellikle Kadı Adaletini ve Altıncı Bölümde de Ülgener'in Weber'in ilgili görüşlerine yönelttiği eleştirileri takdim edilecektir.

1. Çalışmanın Amacı

Çalışmanın amacı, Max Weber'in İslâm toplumlarının ekonomik gelişmesi hakkındaki görüşlerine karşı, Sabri F. Ülgener'in bu görüşlere karşı geliştirdiği eleştirisini analitik bir tarzda incelemektir. Çalışmayla gerek Weber'in bilinmeyen çok

sayıda görüşü, gerekse Ülgener'in özellikle genel olarak İslam, özel olarak Osmanlı iktisat tarihi hakkındaki özgün yaklaşımları ortaya çıkartılacak ve Türk araştırmacılarına sunulacaktır.

2. Çalışmanın Önemi

Genelde İslâm toplumları, özelde Türk toplumunun tarihi süreç içerisinde rasyonelleşme alanında öncü ve sürükleyici toplum olmasına rağmen belli bir dönem sonra yarışmada neden geri kaldığı her insanın zihnini meşgul eden bir sorudur. Teolojide, hukukta, felsefede, doğa bilimlerinde, günlük yaşantıda hemen her toplumdan önce rasyonelleşen ve aklın ilkelerini hayata egemen kılan bir toplumun rasyonelleşmedeki öncülüğü Protestanlığa neden kattığı gerçekten insan zihnini kışkırtıcı bir sorudur. Bu çalışma bir noktada İslâm duyarlı toplumumuzun rasyonelleşip-sekülerleşirken ulaşabileceği sınırların neler olabileceğini gösterecektir. Gerçekten böyle bir çalışmanın hem iktisat hem tarih hem teoloji hem de sosyoloji öğrencileri ve araştırmacıları için önemli olacağını düşünüyoruz.

3. Çalışmanın Yöntemi

Çalışmada kaynak-belge tarama yöntemi kullanılacaktır. Ayrıca çeşitli yazarlar tarafından Weber'in ilgili düşünce ve teorilerine yapılan katkılar ve eleştiriler de verilmeye çalışılacaktır. Weber'in İslâm hakkındaki yorumunun kendi orijinal pasajlarına müracaat etmekle birlikte daha anlaşılır kılmak için ünlü sosyologlar Sabri F. Ülgener, Bryan Turner ve Maxime Rodinson gibi yorumcuların tasnif ve yorumlarına atıflar da yapılacaktır.

4. Yararlanılan Kaynaklar

Çalışmadaki en temel kaynaklar şüphesiz Max Weber'in 'Ekonomi ve Toplum', 'Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu' adlı eserleri; Sabri F. Ülgener'in düşüncelerinde de 'Zihniyet ve Din'; 'İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası' adlı kitapları olacaktır. Bu arada Weberyen yorumculardan Bryan Turner, Maxime Rodinson gibi düşünürlerin çalışmalarından da geniş ölçüde yararlanılacaktır. Özellikle Turner'in 'Max Weber ve İslâm' kitabı esas kaynaklarımızdan biri olacaktır. Bunların yanında konumuzla ilgisi nispetinde çok sayıda yerli ve yabancı yazarın çalışmalarına atıflar yapılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MAX WEBER ve SABRİ F. ÜLGENER'İN HAYATI, ESERLERİ VE ETKİSİ

Max Weber'in sosyolog kimliğinin yanı sıra genel anlamda sosyal bilimlerin birçok alanıyla ilgili yazıları günümüz aydınlarına ışık tutmaktadır. Genel olarak hukuktan felsefeye, ekonomiden tarihe yazıları olan Weber'in bu bölümde kısaca hayatı, eserleri ve kısaca tanıtımı, Weber'in günümüze etkisi gibi hususlara değineceğiz.

Öte yandan Türk sosyolojisi ve ekonomisi adına zihniyet ve din alanlarındaki çaplı yazılarıyla 'Bir Türk Weber'i' sayılan Sabri F. Ülgener'in de hayatına, eserlerine ve günümüze etkisine yer vereceğiz.

1.1. Max Weber'in Hayatı

Max Weber, 21 Nisan 1864 yılında Almanya'nın Erfurt kentinde doğdu. Ailesi, baba tarafından da, anne tarafından da dinsel inançları yüzünden takibata uğramış ve göçe zorlanmış Protestanlardı. Babası hukukçu ve seçkin bir liberal politikacı, annesi Helene Fallenstein ise ılımlı bir protestandı. Kalabalık bir ailenin en büyüğü olarak doğan Max, çocukluğundan itibaren sağlıksız ve zayıftı. Daha iki yaşındayken menenjit tanısı konan bir hastalık, onu ölümün kıyısına kadar getirdi. Yaşamı boyunca da hiçbir zaman tam sağlıklı olmadı. Genç Weber ve kardeşi Alfred, ailesinin entelektüel ve siyasi kimliği ile elit bir ortamda büyüdüler. Weber 12 yaşındayken babası ona Noel hediyesi olarak iki tarihi metin hediye etmiş. Bunlar: "Alman Tarihi Hakkında, İmparator ve Papa'ya Özel Atıflarla" ve "Konstantin'den Kavimler Göçüne, Roma İmparatorluğu" adlı metinlerdi. Weber 14'üne geldiğinde Homer, Virgil, Çıçero ve Livy atıflı mektuplar yazıyor ve henüz üniversiteye girmeden evvel Goethe, Spinoza, Kant ve Schopenhauer'u genişçe biliyordu. Weber'in üniversite çağında sosyal bilimler alanında uzmanlaşmak isteyeceği açıkça belli oluyordu. Küçük Max, zamanının daha çok klasik eğilimli

eğitimini Berlin'de gördükten sonra, 1882'de Heidelberg niversitesinde hukuk okumaya başladı. Hukuk dersleriyle birlikte ekonomi, ortaçağ tarihi ve teoloji derslerine katıldı. Aralıklarla, Strasbourg'da Alman ordusuna hizmet verdi. 1884'de kısa bir süre askere alındı, daha sonra eğitimini Berlin'de sürdürdü, sonra Göttingen niversitesi'ne geçti. Eğitimini tamamladıktan sonra Berlin'de üç yıl kadar hukukçuluk yaptı. 1891'de "Roma Tarım Tarihinin Kamu zel Hukuk İçin nemi" konulu teziyle niversite hocası yetkisini kazandı. 1892'de Berlin'de hukuk öğrenmeye başladı, aynı yıl evlendi. 1894'de Freiburg Üniversitesi Ekonomi Politik kürsüsüne; 1897'de de Heidelberg niversitesinde tanınmış iktisatçı Knies'den boşalan kürsüye getirildi. Bu sırada hazırladığı "Orta ağda Ticaret şirketleri" konulu teziyle 1889'da doktora derecesini aldı. Ancak, bu sırada sinir buhranı geçirdi ve üniversiteden izinli olarak, Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde ve ABD'de gezdi. 1903'te durumu düzeldi ve yeniden çalışmaya başladı. alışmalarını ağdaşları Sombart ve Jaffe'nin kurduğu "Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik" dergisinde yayımlamaya başladı (Weber 1985, s. 5-6).

Birinci Dünya Savaşı sırasında bir askeri hastanede müdürlük görevinde çalıştı. 1915 ve 1916'da, savaş sonrasında Belçika ve Polonya'daki Alman üstünlüğünün sürdürülmesi için görevlendirilen komisyonda görev aldı. Savaş sırasında Weber'in Alman İmparatorluğu'nun genişlemesine dair görüşleri gibi, savaş hakkındaki görüşleri de değişti. 1918'de Heidelberg'deki "İşçi ve Asker Konseyi" ne atıldı. Aynı yıl Versay Anlaşması'na katılan Alman Ateşkes Komisyonuna danışmanlık yaptı ve "Weimar Anayasası komisyonuna ye olarak atandı. Özellikle 48. maddenin bu anayasada yer almasını sağladı. Bu madde daha sonra "Hitler" tarafından muhaliflerini susturmak ve diktatörlüğünü kurmak için kullanılmıştır. Akabinde kendisi için Viyana niversitesinde kurulan Sosyoloji Kürsüsü'ne atandı. 1919'da ise, ünlü iktisatçı ve hocası olan Brentano'nun Mnich niversitesindeki kürsüsüne geçti. Yaşamı boyunca, zamanının siyasetine de yazılarıyla katılan Weber, kurulu siyasal partilerden hiçbirine ye olmadı, daha çok eleştirel bir tavrı koruyan Weber 14 Haziran 1920'de zatürreden öldü (Weber 1985, s. 5 vd.).

Weber'in hayatına kısa bir şekilde değindikten sonra Şimdi bu ũnlũ sosyoloğun kısaca eserlerine değinelim.

1.2. Max Weber'in Eserleri ve Kısa Tanıtımı

1.2.1. Protestan Ahlakı ve Kapitalizm Ruhu

İktisadi dũũnũce, sosyoloji ve din sosyolojisi alanlarındaki çalışmalarıyla tanınan ũnlũ Alman dũŐũnũr ve sosyolog Max Weber, orjinali Almanca "Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" olan "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" adlı çalışmasını 1904-1905 yıllarında yazdı, eser ilk kez 1905 yılında Archiv fũr Sozialwissenschaft und Sozialpolitik dergisinin XX. ve XXI. ciltlerinde iki bŕlũm olarak yayınlandı (Gũrata, 1999, s. 2). Onun, modern kapitalizmin gelişmesinde değerlerin oynadığı ŕnemli role ilişkin tezi, gũnũmũze kadar sũren yoğun bir tartıŐmaya vũcut verdi. Hakiki bir klasik olan Protestan Ahlakı, onun hem en çok tanınan, hem de incelenen eseridir (Kalberg, 2009, s. 53). Eserde, kapitalist ruhun gelişiminde dinin etkisinin olup olmadığı ya da ne dereceye kadar etkili olduğu ve kapitalist kũltũrũn hangi yanının buna dayandırılabilceği araŐtırılmaktadır. Yazarın temel tezi, Protestan Ahlak anlayışının kapitalizmin gelişmesini sağlayan ruh olduğudur. Bu anlamda, kapitalizmi değer, kapitalizmi oluŐturan ruhu, yani "kapitalist ruh"u incelemiŐtir. Diğer yandan Weber, kapitalizmin yalnızca Batı Avrupa'da ve orada yer alan inanç ve değerler sisteminin etkisiyle ortaya çıkmıŐ olduğunu ifade etmektedir (Gũrata 1999, s. 2).

Eser, "Weber'in 1920 Baskısına Notu" ile baŐlamaktadır. Burada Weber, Felix Rachfol, Werner Sombart ve Lujo Brentano tarafından esere yŕneltilen eleŐtirilerden bahsetmiŐ ve bu eleştirilere cevap vermiştir. Eserin Őnsŕz'ũnde ise Weber, Avrupa merkezli dũnya gŕrũŐũ ile Avrupa medeniyetinin eŐsizliđini vurgulamıŐ ve onun sahip olduğu ŕzelliklerin başka hiçbir medeniyette bulunmadığını savunmuŐtur. Eser'in I. Bŕlũmũ'nde "SORUN" başlığı ile

Mezhepler ve Toplumsal Tabakalaşma, Kapitalist Ruh ve Luther'in Meslek Kavramı incelenmiştir. Weber, bu bölümde öncelikle mezhep farklılıkları ile kapitalist ruh arasındaki ilişkileri incelemiş, daha sonra da Protestanlar ile Katoliklerin yaşam anlayışlarını karşılaştırmıştır. II. Bölüm'de ise "Asketik Protestanlığın Meslek Ahlakı" başlığı ile Dünyevi Asketizmin Dini Temelleri ile Asketizm ve Kapitalist Ruh arasındaki ilişki incelenmiştir. Weber bu eseri ile insanın tabiatında bulunan kazanma güdüsü ile ticari ilişkilerin, Protestan ahlakı ile kapitalist ruh arasındaki dinsel, kültürel ve ticari ilişkilerin tüm yönlerini açıklamıştır. (Gürata 1999, s. 2vd.).

1.2.2. Ekonomi ve Toplum

"Ekonomi ve Toplum" (Wirtschaft und Gesellschaft) 1909-1920 arasında kaleme alındı ve tamamlanmadan kalarak Weber'in vefat etti. Karısı Marianne, "Ekonomi ve Toplum" yazılarının 1909'da ekonomik sosyolojiye temel teşkil edecek küçük bir yazının genişlemesinden ve uzun yıllara yayılmasından oluşan bir deneme niteliğinde, klasik dipnot ve bilgi bağları zayıf, düşüncelerinin "ideal tipler" halinde sıralanması, bir tür "bildiri" şeklindeki metinlerden oluştuğunu belirtir (Hughes 1985, s. 279 ve 280).

Ekonomi ve Toplum, başlıca, tarih ve ekonomi alanlarından ayrı olarak sosyoloji disiplinin sistematik bir temellendirmesini sağlamaya çalışır. Bu üç-ciltlik eser, Weber'in mukayeseli-tarihi, yorumcu sosyolojisinin analitik risalesini oluşturur (Gencer 2009, s. 70).

Durkheim'in tersine Weber, devletin zor kullanım yoluyla tanımlanmış bir yeryüzü bölgesini sahiplenme kapasitesini vurguluyordu. Modern devlet, "bir toprak temeli olan mecburi bir örgütlenme" idi ve sınırları içinde güç kullanımının meşru denetimi üzerinde tekel kurmuştu. "Siyasi" bir grup (Verband), yalnızca bir gücün tasarrufu üzerinde kurduğu tekelle tanımlanabilir –ki bu da "amaç"tan çok "araç"tı (Giddens 2000, s. 42 ve 43). Weber'e göre, siyasal yapıların (başta devletlerin) büyüklüğü, saldırganlık (yayılm) niyet ve derecelerine göre

değişir. Şartlarına bağlı olarak bazı devletler, ticaret yoluyla daha barışçıl yayılcılığı tercih edebilir. Büyük devletler de ekonomik yayılım ve sosyal onur ve büyüklük için tehdit unsuru olduğu gibi, kendisi de tehdit altında kalır. Yayılcılıktan da bir devletteki farklı zümre ve katmanlar farklı şekillerde nemalanır. Bir başka deyişle, devletler de salt ekonomik üstünlük veya güç arayışıyla değil, aynı zamanda “saygınlık” arayışı ile de hareket etmektedir. “Millet” kavram ve konusunun da bu başlıkta ele alınması Weber değerlendirmeleri için dikkate alınması gereken önemli bir durumdur (Veysal 2010, s. 268).

On bir yıllık (1909-20) bir dönemde yazılan Ekonomi ve Toplum, hayret verici derecede geniş bir mukayeseli palet üzerinde dolaşır. Weber, örneğin bir taraftan statü grupları, devlet, sınıflar, etnik gruplar, aile, aşiret ve siyasi örgütlenmeler, bir taraftan da yöneticilik ve yasal örgütlenmeleri inceler–ve bunu yirminci yüzyıl ya da tek bir topluma atıfla değil, fakat kuşatıcı bir tarihi perspektifte yapar. Onun tespitleri bazen yüzyıllar, hatta bin yıl içinde bir dizi medeniyetteki gelişme trendleri ve örüntülerini kuşatacak kadar menzilini geniş tutar, ancak baştan sona tarihi araştırma sayesinde analizini sağlama alır. Belki de burada onun yirminci yüzyılın sosyal bilimlere en dikkate değer katkılarından biri olma iddiası yatar: ‘bir sosyoloğun dünya tarihi .. (ki) modern dünya (hakkında) bazı büyük soruları sorar’ iken o detaylara da titizlikle dikkat eder. Weber’in nefes kesici bir projeye girdiği görülür: kadim Ortadoğulu medeniyetler kadar Çin, Hindistan ve Batı’da kadim, ortaçağ ve modern devirler hakkındaki geniş bilgisini, mukayeseli-tarihi, yorumlayıcı sosyolojinin uygulamasına rehberlik işlevi görecektir bir teorik risalede tanzim. Bununla birlikte o, bunu, sağlam görgül temelden yoksun bir soyut analiz düzeyine geçmeksizin yapmaya çalışır (Gencer 2009, s. 71).

1.2.3. Dünya Dinlerinin Ekonomik Ahlakı

Weber’in Çin (1951), Hindistan (1951) ve kadim İsrail (1952) hakkındaki geniş çaplı araştırmaları ilk kez 1904’de Protestan Ahlakı’ndan keşfedilen bir temadan uzanmıştır: dinlerin “ekonomik ahlakı”yla modern kapitalizmin doğuşu

arasındaki ilişki. Bu medeniyetlerle bir dizi titiz mukayeseler sayesinde o 1910'dan sonra daha genel olarak modern Batının ve modern kapitalizmin biricikliğini tanımlamaya ve onun tikel gelişme çığırının nedensel bir açıklamasını sunmaya çalıştı. Dahası, Protestan Ahlakı, izini sürdüğü kapitalizmin ruhunun kökenlerini riyazetçi Protestanlığa çıkarmakla nedensel denklemin yalnızca 'bir taraf'ını incelediği halde Dünya Dinlerinin Ekonomik Ahlakı dizisinin kitapları çok-nedensel bir metodolojiyi etkili bir şekilde ifade etti. Dizinin eserleri, yirminci yüzyıldan önce niçin Batı-dışı medeniyetlerde modern kapitalizmin gelişmekte aciz kaldığı sorusuna eğilmek suretiyle "fikirlere ve çıkarları" araştırırlar (Gencer 2009, s. 96).

Bu merkezi ifadede Weber, ona göre önemli birtakım nedensel güçlere dikkat çeker. O, örneğin zengin olmada hem açgözlülük, hem maddi çıkarı kesinlikle reddeder; bu güçler evrenseldir, ancak modern kapitalizm yalnızca birkaç özgül bölgede ve belli bir tarihi devir esnasında gelişmiştir. Herkesçe kabul edilen "tarihin genel evrimci akışı"na itibar edilmemiştir, zira Weber görgül faktörler üzerine odaklanmada ısrar eder. Ekonomi ve sınıfların önemini ikrar etse de o, inanç sistemlerini yalnızca ekonomik çıkarların "üstyapısı" olarak gören bütün açıklamaları reddeder. Benzer şekilde resmen eğitilmiş bir hukukçular sınıfının, basitçe ekonomik çıkarlardan tebellür etmiş olduğu hükmüne varılmamalıdır, zira bu durumda niçin bu tür çıkarların Çin ya da Hindistan'da aynı gelişmeye yol açmadığı sorusu gündeme gelecektir. Ayrıca, örgütlenmeler –hatta çok sıkı bir şekilde birbirine bağlanmış fırkalar-, onun iddiasına göre, bir örnek olarak aynı değerlere yol açmaz: "Yapısal olarak aynı dini fırkalar... Hıristiyanlık kadar Hinduizm da var oldu, ancak onların kutsal değerleri (inananların sosyal eylemini) kökten farklı yönlerde doğrulttu" (Gencer 2009, s. 97).

Weber'in karmaşık çok-nedenselliği, bu-dünya yönelişli bir riyazetçiliğin yokluğundan dolayı modern kapitalizmin önce Asya'da gelişmekte aciz kaldığı sonucundan da onu uzaklaştırır (Gencer 2009, s. 97).

Her ne kadar, Konfüçyanizm, Taoizm, Hinduizm, Budizm, Jainizm ve kadim Yahudiliği incelerken ilgisi, dindarlığın, metodik ekonomik faaliyete "dini ödüller" bahşedip bahşetmediği meselesine odaklanmış kalsa da o, tek faktörlerin asla tarihi

gelişmeyi belirlemediğinde ısrar eder. Bilakis onların belli bağlamlarda konjonktürel olarak etkileştiği ve bu suretle biricik taazzuvları formülleştirdiği tarz kadar güçler manzumeleri daima merkezidir. Ekonomi ve Toplum'da geliştirilen alanlar-temelli çok-nedensel teorik çerçeveyi uygulamak suretiyle Weber her bir medeniyette yöneticilik, din, ekonomi, şeref, aile ve hukuka bağlı hayli farklı eylem-yönelişleri manzumelerini tanımlar. Onun bulgularına göre bir dizi karşıt eylem örüntüsü, Çin, Hindistan ve kadim İsrail'de modern kapitalizmin açılımını sağlayacak sosyal eylem manzumelerinden daha etkin çıktı. Örneğin o, Çin'de aşırı derecede güçlü kardeşlik bağları ve “resmen garanti edilmiş bir hukuk ve akli bir idare ve yargı”nın yokluğu ve Hindistan'da göç, işin örgütlenmesi üzerindeki kısıtlamalar ve kast sistemince itibar gibi ekonomik gelişmeyi önleyen bir dizi gayr-i dini faktörü kaydeder. O, bununla birlikte Çin'de ticaret özgürlüğü nüfus büyümesi, mesleki hareketlilik, değerli metallerde artış ve bir para ekonomisinin varlığı gibi yine de modern kapitalizmi geliştirmede aciz kalan bir dizi araçsal maddi gücü de keşfeder (Gencer 2009, s. 98).

Weber, modern kapitalizm birtakım Doğulu medeniyetler tarafından benimsenebileceğine –onlarda serpileceğine- oldukça kaniydi. Gerçekten o, bunun gerçekleşmesine izin verecek güçleri tanımladı. Ancak o, benimsemenin onun ilgilendiğinden farklı süreçleri gerektirdiğini belirtti: özgül bir bölgede yeni bir ekonomik ethosun ve yeni bir tip ekonominin çıkışı. Ayrıca Weber'in analizi, güçlü taşıyıcılara sahip sosyal eylemin anlamlı düzenliliklerinin sıralanmaya yönelme ve birbirini “tamamlama” veya tersine birbirine karşı durma derecesi bakımından medeniyetler arasındaki önemli değişikliği tanımlar. İkinci durumda, yani güçlü taşıyıcılara sahip sosyal eylemin anlamlı düzenlilikleri birbirlerine karşı durduğunda düzenli sosyal değişmeyi kolaylaştıran bir sosyal açıklık kadar nispeten bağımsız olarak gelişen alanlar arasında plüralistik çatışma doğdu. Bu model, Weber savunur, Batılı gelişme çığırını anlamlı olarak ayırt eder (Gencer 2009, s. 99).

Bununla birlikte bu eserlerde, modern kapitalizmin önce Batıda zuhurunun kompleks bir nedensel açıklamasını sağlamakla kalmaz; Weber, aynı zamanda Dünya Dinlerinin Ekonomik Ahlakı medeniyetlerinin her birinin biricikliğini belirlemeye girişir. O, "Çin rasyonalizmi", "Hint rasyonalizmi" ve kadim İsrail'in rasyonalizmi"ni tanımlar. Bilahare o, önce "Batılı rasyonalizm" ile benzerlik ve tezatları sunar ve ikincisi, her büyük medeniyet tarafından izlenen belli gelişme güzergâhlarının açıklamalarını verir. Bu suretle onun araştırmaları Batının biricik çıktığı diğer birtakım tarzların tasvirine imkân verir. Batı, deneysel metoda dayalı ve eğitilmiş ve uzman bir kadro tarafından gerçekleştirilen sistematik bir bilim vücuda getirdi; örgütlü ve eğitilmiş sivil hizmetli ve yöneticiler başka yerde olduğundan daha geniş-çaplı sosyal anlam ve önem kazandı. Sonuçta "akli olarak vaz' edilen anayasa ve akli olarak vaz' edilen yasalara dayalı ve uzmanlaşmış yetki alanlarına sahip sivil hizmetliler tarafından yönetilen ve kurallar ve 'yasalara' yönelen" bir devlet doğdu (Weber 2000, s. 152; Gencer 2009, s. 99).

Bu nedenle dünya dinleri incelemeleri sayesinde Weber, belli başlı birtakım medeniyetlerin izlediği özgül "çığırlar" hakkında esaslı basiret, vuzuh ve bilgi kazandı. Bu çığırlar, ona göre, yirminci yüzyılda Batıda, hukuk, yöneticilik ve ekonomi alanlarında şekli akliyetin ve bilim alanında da teorik akliyetin hâkimiyetine yol açtı. Weber, "modern Batılı rasyonalizm" altında yaşayabilecek hayli farklı "şahıs tipleri"nin (Menschentyp) doğduğunu tekrarlar. Ancak bu eserler, Weber'in, hepsi onun Batı medeniyetinin "ilerlemesi" hakkındaki şüpheciliğinden kaynaklanan başka üç can alıcı soruyu cevaplandırmasına yardım etti. Birincisi, ayırıcı özellikleri muvacehesinde, modern Batıda meydana gelebilecek sosyal değişimin doğası nedir? İkincisi, farklı sosyal bağlamlarda ve -farklı medeniyetlerde- kişiler hayatlarında anlamı nasıl formüle ederler? Son olarak ana medeniyetlerde sosyal eylemin hangi örüntülü yönelişleri-araç-amaç akli, değer-akli ve geleneksel-ve nasıl anlamlı hale gelmiştir? O, merhamet, ahlaki eylem ve düşünömlü bir bireyselciliğin şimdi Batıda tehlikede olduğunu gördüğü içindir ki bu istifhamlara cevaplar özellikle acil hale gelmiştir. Değerler, sosyal eylemi yönlendirmeyi sürdürecektir midir? Bizzat bu soruların aciliyeti, Weber'de dünya dinleri araştırmalarını yürütmek için gerekli Herkülil motivasyonu sağladı (Gencer 2009, s. 99-100).

Bendix'e göre Weber, dünya dinlerini incelerken ekonomik davranışın temelinde statü grupları, fikirler ve günlük ahlak ile ilişkisi bakımından Batı ve Doğu dinlerini karşılaştırır.

Nitekim Bendix bunu aşağıdaki tabloda özetler:

| Başlık | Sosyal Yapı | Statü Grupları | Fikirler | Günlük Ahlak |
|---------------------------------------|--------------------------|---|---|-------------------------------------|
| Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhü | | | Dini Fikirler | Ekonomik davranış düşüncesi |
| Konfüçyenizm ve Taoculuk | Egemenlerin konumu | Sosyal yapıda statü grupları | Dini Fikirler | Günlük ahlak |
| Hinduizm ve Budizm | Sosyal yapı | Rekabet eden statü grupları | Rekabet eden fikirler | Günlük ahlak |
| Antik Yahudilik (Musevîlik) | Sosyal yapının değişmesi | Rekabet eden statü gruplarında değişmeler | Rekabet eden dini fikirlerde değişmeler | Ahlaki rasyonalizmin ortaya çıkması |

Tablo 1: Bendix'e göre Weber'in din sosyolojisi araştırmalarının amacı (Bendix 1998, s. 201)

Yukarıdaki tabloyu incelediğimizde, Weber'in izlediği yol açıkça görünmektedir; Protestanlık çalışmasından sonra Doğu dinleri üzerine belirlemeler yapmak ve son olarak Musevîlik konusundaki verilerini sağlamlaştırmak. Sosyal yapı, statü grupları, fikirler ve günlük ahlak sütunlarındaki verilerin aşağıya doğru farklılık göstermesini çalışmalarda ilerlemelerin ve bir sonraki adımda nelere dikkat edilmesi gerektiğinin ortaya çıkması olarak yorumlayabiliriz. Nitekim

ekonomik davranışla başlayan din sosyolojisi araştırmaları Weber için çok daha ayrıntılı belirlemeler yapma gereği doğurmuştur (Özsöz 2007, s. 55).

1.3. Max Weber'in Etkisi

Max Weber ünü ve etkisi bakımından milli sınırları aşan sosyologlar arasında yer alır. Berlin, Freiburg, Heidelberg, Wien ve son olarak Münschen'de profesörlük yaptı. Diğerlerinden farklı olarak Dilthey'in Geisteswissenschaft (manevi bilimler) görüşünü temel alan ve anlayıcı (verstehende) metoda dayalı bir sosyolojiyi kurmaya çalıştı. Kendisinden öncekilerin sosyolojiyi inşa modelleri tabiat bilimleri olduğu halde, Weber sosyolojiyi manevi bir bilim gibi kurmaya çalışır. Başlangıçta çalışma alanı hukuk ve iktisat olmasına karşılık o, sosyoloji alanında ün elde etti. Bugün, Marksizmin sosyal olayları iktisadi motiflere dayanarak açıklamak istediği model, monolitik yapısını Weber'in karşıt teziyle büyük ölçüde yitirmiştir. Gerek günümüz Amerikan sosyolojisinde gerekse Avrupa sosyolojisinde Weber'in ileri sürmüş olduğu görüşler – hukuk, iktisat, din, ahlak ve sosyoloji- Marx kadar, hatta birçok alanda ondan daha güçlü bir biçimde aktüalitesini korumaktadır (<http://sosyolojisi.com/sosyologlar/205/205.html>).

1.4. Sabri F. Ülgener'in Hayatı

Ülgener'in hayatını anlatırken onun iktisat fakültesinden öğrencisi olan Prof. Dr. Ahmet Güner Sayar'ın “Bir İktisatçının Entelektüel Portresi; Sabri F. Ülgener” isimli kitabından alıntılarla açıklamaya çalışalım.

Mehmet Fehmi Efendi ile Emine Behice Hanım'ın ikinci çocukları olarak 8 Mayıs 1911 (Hicri 6 Cemaziyevvel 1329; Rumi 25 Nisan 1327)'de doğan Ülgener'e Anadolu'da bir âdet olan anne ve babasının babalarının ilk isimleri verildi:

İsmail Sabri. İsmail Sabri'nin çocukluk yılları Fatma Sultan Camii Dergahı'nda geçer. Ülgener ilk mektebe burada, Divanyolu'nda Piyer Loti'ye yakın 'Aşiyân İbtidai'sinde başlar. Ancak 3. sınıftayken okul kapanınca Cağaloğlu civarında bulunan başka bir ilkokula 'İstanbul İdadi'sinin iptidai kısmına nakledilir ve buradan mezun olur (Sayar 2007, s 55).

İsmail Sabri'nin çocukluk ve daha sonra ilk gençlik yılları biraz daha genişleyerek Cağaloğlu, Gülhane, Topkapı Sarayı, Ayasofya, Sultanahmed civarında geçti. İsmail Sabri'nin İstanbul Sultanisi'nde tamamlanan ilk tahsili bu okulun adının 1923'te İstanbul Erkek Lisesi'ni almasıyla devam eder. 1931-1932 yılında buradan mezun oldu. Öğrenimini devlet okullarından alırken bu defa medrese benzeri bir başka eğitimi enformal yoldan evde babasından almaktaydı. Bir başka ifadeyle Mehmet Fehmi Efendi oğlunun ilk hocasıydı. Ülgener, Kur'an-ı Kerim ve İslami ilmihalle ilk kez ru-be-ru¹ tadrisle karşılaştı. Ülgener, yaşı ilerledikçe babasının ilmiye sınıfından arkadaşları ile tanıştı ve onların sohbetine katıldı. Baba ocağının bu müdavimleri belli bir ahlak kurallarıyla yoğrulmuş norm sahibi insanlardı. Fıkhi meselelere ait düğümlerin çözümünde bu hoca efendilerin aralarındaki tartışmalardan çok şey öğrendi. Yıllar sonra kaleme aldığı 'İslam Hukuk ve Ahlak Kaynaklarında İktisat Siyaseti Meseleleri' başlıklı mühim yazısında yukarıdaki sözü edilen çevreden gördüğü yardımı şu teşekkür dolu sözlerle dile getirmişti:

"...Bu yazıyı hazırlarken fıkıh ve diğer hukuk kaynaklarından faydalanmak hususunda geniş yardımlarını gördüğüm merhum babam M. F. Ülgener ile değerli mesai arkadaşları Mustafa Asım ve Ömer Nasuhi Bilmen'e şükranlarımı burada da tekrarlamayı bir borç telakki ediyorum. "Bu yıllarda hatta İ.Ü. Hukuk Fakültesi'nden mezuniyetine kadar geçen zaman diliminde, belli bir çağ ve çevrenin zihniyetine açılmadan evvel hiç farkında olmadan bir Osmanlı iktisat zihniyetini doğrudan ifade eden insanları baba ocağında tanıdım. Onlar belli bir zihniyetin has ve bozulmamış temsilcileriydiler (Sayar 2007, s. 58 ve 59).

¹ ru-be-ru: yüzyüze anlamındadır.

Ülgener baba ocağında, babasından dini bilgilerin yanısıra hüsni hat dersleri de alır. Daha sonra ömrünün sonuna kadar sürdüreceği bu ilgisinde ilk ve tek hocası babası olur. Bir başka hobisi klasik Osmanlı şiidir. Hatta daha sonraları bir ömür boyu üzerinde çalıştığı zihniyetin kökenlerini de aradığı kaynaklardan birisi bu hobisi olmuştur. Kuzenlerinde birçok tercihlerinde ayrı düşen Ülgener, şiir konusunda da kuzeni olan Nazım Hikmet'ten ayrı düşmüştür. Ülgener'in gönlü şiirde üstad kabul ettiği Yahya Kemal'dir. Şiir yazamayan Ülgener, şiiri ve hüsni hat'tı zihniyet araştırmalarında temel kaynak olarak almıştır. Diğer yandan mizaha yakın, şakalaşmayı seven bir yanı vardı. Önce divan şiirine serpiştirilmiş dizeler, tarihi fıkralar yanında dilden dile dolaşan tabana oturmuş dedikodularla örülü hikayelere, bu arada her devirde, çağın dünya görüşünü eleştiren iğneli dokunuşlarına ya da mizah yollu takımlara karşı ilgisiz değildi. Bu vadede Eşref'i keşfetmiş, Refik Halid Karay'ın tiryakisi olmuştu. Elinin altında bir mizah dergisi olan "Aydede" koleksiyonu vardı. Evde babasının da yararlandığı iddialı sayılabilecek bir kitaplık vardı. Buradaki tarih kitaplarından önce Cevdet Paşa'nın Kıyas-ı Enbiya'sını ve "Tarih-i Cevdet" ini okudu. Arapça ve Farsçayla kurduğu yakınlık Osmanlıcaya kolaylıkla nüfuz etmesini sağlamıştı. Osmanlı vakanüvislerini Naima, Çelebizade ve diğer tarihçileri pürüzsüzce okuyabiliyordu. İstanbul Erkek Lisesi'nde orta tahsili sürerken yabancı dili Almancaydı. İsmail Sabri okulda verilen yabancı dil dersleriyle yetinmedi. Oto-didakt kanalları zorladı. O yıllarda İstanbul'da çıkan bir tarafı Türkçe bir gazeteden cümle kalıpları alıp ezberlemeye başladı. Almanca'ya duyduğu alaka baba ocağında Arapça ve Farsça için yakılan ateşi gölgeledi. Şu kadar ki daha orta mekteb talebesiyken Schiller'i okuyacak hale gelmiş, edebi Almanca'nın inceliklerine kavuşmuştu. Bu meyanda özel hocalardan evinde Almanca dersler aldı. 1933 Atatürk Üniversite reformuyla ülkemize gelen Alman hocaların önce İ.Ü. Hukuk fakültesi'nde öğrenci, sonra İktisat Fakültesi'nde asistan oldu. Onların Almanca ders takrirlerini, konferansları ile, kitap ve makalelerini Türkçeye aktarırken yabancı bir dile olan hakimiyetinin de meyvelerini topluyordu. Alman hocalardan rahmetli Fritz Neumark Sabri Ülgener'in bu dil becerisinden Türkiye'ye ilişkin anılarında yer verecek kadar etkilenmişti. Neumark'ın sözleriyle:

"... Eskiden beri Sabri Ülgener'e kalpten bağlılık duymaktayım. Kendisi mükemmel Almancasını İstanbul Alman Lisesi'nde öğrenmişti "(Sayar 2007, s. 62 vd).

Baba ocağında başlayan dini, edebi, tarihi kitapların tetkikleriyle çok erken yaşlardan itibaren kendisini disiplinli bir hayatın içine çekmişti. Bu disiplinli ve muntazam yaşantı çizgisi Hukuk Fakültesi öğrenciliğine kayınca hiç zorlanmadı. Aksine, ne yaptığını bilen metodik bir kafa yapısı ile gördüğü dersler içerisinde 'İktisat' a olan yakınlığını keskinleştirdi. Derslerinde gösterdiği alaka hocalarının da gözünden kaçmamıştı. Rahmetli Profesör Celal Sarac'ın şu sözleri onun İ.Ü. Hukuk Fakültesi'ndeki öğrenciliğini bize anlatan önemli bir tesbittir:

" ... Hukuk Fakültesi'ndeki öğrenciliği sırasında zekası, ekonomi ilmine ilgisi ve bilimsel tecrübesi ile hocalarının dikkatini çekti. Üstelik Almanca ve İngilizce biliyordu." (Sayar 2007, s. 65 ve 66).

Hukuk Fakültesi'nden mezuniyetine müteakiben 10.XI.1935 tarihinde 25TL maaşla aynı fakültenin 'İktisadiyat ve İçtimaiyat' kürsüsüne asistan oldu. Asistanlığının ilk günlerinde diğer Türk akademisyenlerle birlikte alman hocalarının derslerinin tercümesi işini üstlendi. Gidilen iş bölümü sonucu Profesör Fritz Neumark'ın derslerini, konferanslarını Türkçe'ye çevirdi. Bütün bunlar Neumark'ın üzerinde çok önemli bir iz bırakmıştır:

"... Benimle birlikte çalışan Sabri Ülgener de Alman dilini bilmesi nedeniyle Sombart'ın ve özellikle Max Weber'in kitaplarını taniyordu" (Sayar 2007, s. 67 vd.).

Ülgener'in asistanlığı süresince hocalık zamanlarını en çok etki eden bir makale olmuştur ve o makale de Alexander Rüstow'un 1934'te yayınlanan 'İktisat Sistemi ve İktisat İdeolojisi' adlı makalesidir. Ülgener hakkında geniş çaplı bilgiyi onun öğrencisi olan Prof. Dr. Ahmet Güner Sayar ve benim de temel kaynaklarımdan olan 'Bir İktisatçının Entelektüel Portresi' adlı kitabından istifade

edilebilir. Şöyle ki Ülgener Rüstow'un bu makalesinden çok etkilendiğini kendisi şöyle ifade eder:

"... Almanya'dan taze bir kuvvet ve enerji ile gelip aramıza katılan hocaların ve özellikle Alexander Rüstow'un konuyu ilk olarak kürsüye getirmeleri (hatırladığım ilk araştırma: Rüstow, İktisat Sistemi ve İktisat İdeolojisi') karanlığa ilk kibriti çakmış oluyordu. İktisat zihniyeti ki bir yerde iktisatla kültür ve sanat tarihinin buluştuğu noktada belirlenmekte idi. Gençlik heyecanından olmalı: Yılların hobby olarak nasılsa meydana getirdiği sanat ve edebiyat merakıma divan şiiri ile arada epey bir aşinalığım olmuştu, bu kibrit çakışı beklemediğim anda yön verdi. Konuya adamakıllı ısınmışım. O hızla ilk karşılaştığım isim Werner Sombart oldu. Kapitalist düzenin ona göre en önemli ve başta gelen unsuru zihniyet tarafı idi. Sombart kıvrak kalemi ve berrak çekici üslubu ile okuyanı gerçekten etkilemeye yetiyordu. Konuya ilk onunla yanaşmış olmayı kendim için bugün de mutlu bir tesadüf sayarım. Sombart'ın berrak ve belki biraz sığ üslubundan başlayıp işe koyulmak konuya ısınma bakımından isabetli olmalı idi. Fakat arkasından gelen Max Weber!" (Sayar 2007, s. 75).

Artık, Sabri Ülgener için olan olmuştu ve iktisadi zihniyet konularında yoğunlaşmaya karar verdi. Max Weber ve Werner Sombart gibi bu sahanın büyük ustalarının aydınlattığı yolda verilerini topluyordu (Sayar 2007, s.74 ve 75). Alman hocalar Weber sosyolojisini Türkiye'ye getirip Sabri Ülgener gibi Osmanlı-Türk kültürü ile iyice yoğrulmuş ciddi bir akademisyene 'din'in ekonomi yanında, farklı kültürel ortamlarda aynı ekonomik uygulamanın benzer sonuçlar vermemesinin ardındaki gerçeğin ancak zihniyet araştırmalarıyla ortaya çıkabileceğini gösterdiler. Tam zihniyet araştırmalarına yönelmişti ki iktisat teorisi ile teorinin tarihini özümlemeye çalışırken Otto Stein'in "Menge und Grosse in der Wirtschaft" başlıklı kitabını okuyup bu eser hakkında tanıtma yazısı kaleme aldı. 1937 yılında "İ.Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası'nda ilk çalışmasını yayınladı. Son iki yıldır yoğun çaba ile hazırladığı "Yakın-Şark Türk- İslam Dünyasının İktisat Ahlakı ve Zihniyet" başlıklı tezle 1937 yılında Hukuk Fakültesi'nde doktorasını verdi. Doktora çalışmaları sebebiyle tecil edilen askerlik görevini yapmak üzere

02.11.1938'de askere alındı. Yedek subay olarak yaptığı askerlik vazifesini 1939 yılının Mart ayında sona erdi (Sayar 2007, s. 82 vd).

5 Nisan 1941'de 'Kapitalizmden Evvel İaşe Buhranları' başlıklı doçentlik tezini fakülte dekanlığına teslim edip sınavını başarı ile tamamladı. 21 Temmuz 1941'de resmi bir yazı ile 'Maliye ve Umumi İktisat Teorisi' kürsüsü doçentliğine atandı ve maaşı da 40.- TL'na yükseldi. Aynı yıl İFM'da ilk ilmi makalesi yayınlandı: 'İktisadi Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri' başlıklı yazısında iktisat literatürümüzde iktisadi zihniyet meselelerinin hiç ele alınmadığını şu sözlerle dikkatleri çekiyordu:

"... İleride mufassal bir etüd halinde neşrini tasavvur ettiğimiz Ortaçağ ekonomi zihniyeti meselelerine başlangıç teşkil etmek üzere mevzuun umumi problemlerini şimdiden göz önüne koymayı faydalı buluyoruz" (Sayar 2007, s. 97).

1942'de İktisat Fakültesi tercümanlığını ek bir görev olarak kabul etti. 1943 yılında ikinci kez üç ay müddetle ordu hizmetine alındı. 1943 yılının ocak ayında annesini, nisan ayında babasını kaybetti. İktisat Fakültesinde 1946 yılı sonuna kadar çeşitli dersler okuttu. Bu derslerin başlıcaları " İktisat Metodolojisi", "Konjonktür ve Buhranlar", "Münakalat ve Sanayi Siyaseti" idi. Ayrıca Hukuk Fakültesi birinci ve ikinci sınıf iktisat dersi imtihan heyetinde görev aldı. II. Dünya Harbi'nin sıkıntılarının ekonomik düzleme yansıması sonucu bir dizi malın piyasayı terk etmesi, nihayet üretimle tüketim arasındaki köprünün fiyatlar yoluyla yükselmesi karşısında politik toplum "narh" uygulamasına geçmişti. Ülgener devletin piyasaya müdahale ederek fiyatların tespitinde arz ve talep kanunlarının üstüne çıkması karşısında benzer olguyu İslam hukuk ve ahlak kaynaklarının çözümlemelerinde araştırdı. Hadis, akaid, fıkıh ve tasavvuf kitaplarından hareketle "İslam Hukuk ve Ahlak Kaynaklarında İktisat Siyaseti Meseleleri" başlıklı önemli bir yazı kaleme aldı. Ülgener 1946-1947 yıllarında Harvard Üniversitesinde bulundu ve J.A. Schumpeter ve A.H. Hansen gibi iki büyük iktisatçı ile temas etme imkanı buldu. 1948-1949 akademik yılı başlayana kadar İktisat Fakültesinin sağladığı maddi destekle önce İngiltere'ye geçti. Londra'da "London School of Economics"te çalıştı.

Sonra Hollanda'ya geçti. Amsterdam'da bir kongreye katıldı. Nihayet akademik yıl başlamadan önce 1948'de Türkiye'ye döndü. Yurda dönüşüyle birlikte 1948-1949 akademik yıl ve ertesinde İktisat Fakültesinde makro iktisat derslerini Keynes-Hansen çizgisinde vermeye başladı. Bu arada akademik dikkatini makro iktisat dersleri üzerinde yoğunlaştırdı. 1962'de yayımlanan Milli Gelir, İstihdam ve İktisadi Büyüme kitabı esasta Hansen'e çok şey borçludur. Önce dersleri, sonra makaleleri ve nihayet özenle kaleme aldığı Milli Gelir kitabıyla Sabri Ülgener, Keynesgil düşünce akımının Türkiye'ye aktarılmasında ve bir akademik taban bulup yerleşmesinde aracılık (middle-man) görevini yerine getirmiştir. 25.05.1951 tarihli komisyonun incelemesi sonucu profesörlük takdim tezi "Tarihte Darlık Buhranları ve İktisadi Muvazenesizlik Meselesi" olarak İktisat Fakültesi yayınları arasında çıktı. Bunun yanında on yıldır üzerinde çalıştığı mühim bir eseri daha vardır. İktisadi zihniyet dünyamızı araştıran bu çalışma "İktisadi Tarihimizin Ahlak ve Zihniyet Meseleleri" adı altında 1951 yılında yayımlandı. 1952 yılında Ord. Prof. Dr. Fritz Neumark'ın Almanya'ya dönmesiyle boşalan "Umumi İktisat ve Maliye Teorisi Kürsüsü" başkanlığına getirildi. Üniversiteler Kanunu gereğince 1954 yılında yapılan seçim sonucu İktisat Fakültesi Dekanı oldu. İki sene sonra dekanlık görevini bıraktı. Fakülte'deki mesai saatlerinin yanısıra ayda dört saat Yapı ve Kredi Bankası Murakıplığına atandı ve bir yıl boyunca bu görevi üstlendi. 1958 yılında Sevim Aytaç ile evlendi. Evliliğinin ilk aylarında, Mayıs 1958'de, bir akademik yıl kalmak üzere Münih'e gitti. Avrupa'nın çeşitli ülkelerine uğrayarak geri döndü. 1965 ders araştırmalarda bulunmak ve Türkiye ekonomisi üzerine konferanslar vermek üzere Columbia Üniversitesi tarafından davet edildi. 1970'li yıllarla birlikte bazı can ve gönül dostlarının vefatı ile kendi yalnızlığını derinden duymaya başladı. 1974 yılında eşi hastalandı ve tedavi olumlu sonuç verince sağlığına kavuştu. Eşinin iyileşmesine müteakip kendisi kalp krizi geçirdi ve kalbine pil takıldı. 1977 yazından itibaren bütün çalışmalarını iki çalışma üzerine yoğunlaştırdı:

Bilim, İdeoloji ve Marksizm: Marksist Teori ve Neoklasik İktisat ile İzm'ler ve Sistemler. Ülgener hasta kalbine rağmen çalışmalarına devam etti ve 12 Eylül terör ortamında bile akademik mesuliyeti omuzlamış duayen bir hocaydı. Ülgener, 1981 yılında emekli oldu. Erenköy'deki evinde tam bir itikafa çekildi. Elinin altında

iki önemli eser daha vardı: ilki "Zihniyet ve Din" diğeri "İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası". Bu eserleri 1981 yılının sonunda yayımlanması ile tatlı bir telaş yaşayan Ülgener, emekliliği döneminde de akademik çalışmalara Erenköy'deki evinde devam etti. Sevenleri onu ziyarete buraya geliyorlardı. Sıhhat durumunun gayet iyi olduğu bir dönemde Ülgener, 30 Haziran 1983 gecesi uykuda geçirdiği kalp kriziyle rahmet-i rahmana kavuştu (Sayar 2008, s. 127).

1.5. Sabri F. Ülgener'in Eserleri ve Eserlerinin Kısa Tanıtımı

1.5.1. İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası

İlk defa 1951'de yayınlanan "İktisadi İnhitat Tarihimizin Ahlak ve Zihniyet Meseleleri" adlı kitap Ülgener'in öğrencisi Prof. Dr. Ahmet Güner Sayar'ın katkılarıyla Derin Yayınları tarafından 'Toplu Eserler 2' adı altında 2006 yılında yeniden yayınlanmıştır.

Ülgener, zihniyet araştırmalarını ana hatları itibariyle iki notada özetlemektedir. Aşağıda bu iki noktaya temas edip sonrasında içerik hakkına kısa bir şekilde değinmeye çalışalım.

Zihniyet araştırmalarının planı iki nokta etrafında özetlenebilir:

1. Göz önüne alınan çağın ve çevrenin iktisat ahlakını ve zihniyetini az çok geniş ve toplu bir tablo halinde belirtebilmek! Böyle bir tablo, çevrenin tipik bir mümessili sayılabilecek insanın (iktisat sujesinin) belli başlı davranış şekillerini, kendine has dünya görüşlerini bir araya getirerek elde edilebileceği için ister istemez sentetik ve –itiraf edelim- biraz da sun'i bir derleme karakterini taşıyacaktır. Çağın iktisat ahlakının ve zihniyetinin böylece genel ve kaba bir taslağını elde ettikten sonra, geriye giderek:

2. O zihniyetin yüzyıllar boyu belirme ve şekillenmesinde değişik faktörlerin, özellikle din ve itikat zümrelerinin payını tayin etmeye sıra gelir. Bu arada zihniyetin oluş ve yayılış sırasında hangi aşamalardan geçtiği, ne gibi akımlarla beslendiği ve yerleşinceye kadar kendi içinde ne gibi direnmeleri yenmek durumunda kaldığı incelenmeye değer sorular arasındadır (Ülgener 2006, s. 6).

Ülgener, bu kitabında genel olarak Ortaçağ İktisat Ahlakı ve Çözülme Devri Zihniyetinden bahsetmektedir. Bu zihniyetten bahsederken ortaçağın ahlâkını şu vasıflarla tasvir eder: “kendi içine çevrili, dış aleme azami ölçüde mesafeli bir dünya görüşünün yer yer dinî, mistik duygularla örülü ifade topluluğu” (Ülgener 2006, s. 59) Öte taraftan Ülgener esnaf terbiyesi ve lonca ahlakından da bahsetmektedir. Nitekim “muhtelif zümrelerin ve sınıfların ahlak telakkilerinde elbette derin farklar ve ayrılıklar vardır; fakat bu farklar olsa olsa o telakkilerin mebedinde ve saiklerinde aranabilir ve ulaşmak istedikleri netice ise hepsinde birdir.” (Ülgener 2006, s. 118 vd.).

Öte yandan çözülme devri zihniyetiyle de ilgilenen Ülgener, herhangi bir devrin iktisat ve cemiyet hayatını gerçek zihniyetiyle tanımak için her türlü romantik süslemeden ayırt etmeye ihtiyaç olduğunu ifade eder.

1.5.2. Zihniyet ve Din

Ülgener’in zihniyet araştırmalarının ikinci kısmını teşkil eden *Zihniyet ve Din* adlı eseri ilk çalışmadan tam otuz yıl sonra yazılıp yayımlanabilmiştir. Eser, Ülgener’in zihniyet çalışmalarındaki kırk yıllık birikimine yaslanmaktadır. *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*’nda genişçe bir panoraması çizilen ortaçağ ahlak ve zihniyet dünyasının köklerine, bir başka deyişle dini-manevi saiklerine *Zihniyet ve Din* adlı bu ikinci eserle açıklık getirilmeye çalışılır. Ülgener bu eseriyle Weber’in din sosyolojisinde ve din ile iktisat ahlakı arasındaki ilişkileri açıklama modelinde eksik bıraktığı boşluğu doldurmaya gayret etmektedir. Bilindiği gibi bu boşluk İslam ve tasavvuf ahlakını içerir (Özkeraz 2000, s. 60).

Ülgener Zihniyet ve Din adlı eserinin ‘Birkaç Söz’ başlıklı bölümünde eserin içeriğine şöyle değinmektedir:

‘Kitap yazma ve okutma, diğer yandan, yazan ve okuyan için baştan sona ortaklaşa sürdürülecek bir yolculuğu göze almak sayılır; ve o haliyle de tarafların ilk satırlardan öteye asgari bir anlaşma çizgisinde buluşmalarını şart koşar. Özellikle din ve zihniyet gibi ayrı ve karmaşık dünyaları yan yana getirirken okuyucunun şimdiden dikkatine sermekte yarar gördüğümüz noktalar vardır; izleyeceğimiz yolun belli başlı dönemeçlerini işaretleyen önemli noktalardır bunlar:

1. Önce çerçeve. Bahsi ilk ağızda asıl hedefine – İslam, tasavvuf ve iktisat ahlakına – yöneltmeden evvel genel boyutları ve çerçevesi içinde ele almayı düşündük ve öyle yaptık. Araştırmayı az çok sağlam bir zemine oturtuktan sonra ayrıntılara girmek kolaylaşmış olacaktı. O yolda gerekli ön-kavram ve araçları iyi kötü kendi çabamızla beraber çağın –başta Weber- din ve kültür sosyologlarına borçlu olduğumuzu söylemeye hacet yoktur. Gerçi kendi meselelerimize başkalarını karıştırmadan, ancak bizim olan ve bize yaraşan bir tutum ve davranış içinde çözüm bulunabileceği inancından olanlara dün olduğu kadar bugün de rastlanır. Biz bu katı ve dar görüşü hiçbir zaman paylaşmadık. Kaldı ki, İslam’ın Batılı yazarlarca hakikaten ters ve çarpık anlaşılmış yanları varsa, yapılacak şey o tür değerlendirmelere gözlerini kapamak değil, başından beri karşılarında net ve açık bir tavır almak olabilirdi,

2. Din ve zihniyet ilişkisinin, diğer taraftan, konuya bugüne kadar alışık olduğumuzdan farklı bir bakış açısı getirmiş olacağını da şimdiden hatırda tutmakta yarar vardır. Çalışmamızda İslam’ın iktisadi konular üzerine bir “ilm-i hal” bütünlüğü içinde eksiksiz izahını bulmayı umanlar, hemen söyleyelim ki, aradıklarını bulamayacaklardır. Şimdiye kadar din denilince kalemin ve dilin ucuna gelen, akait, kelam, mezhep ve ekol tartışmaları; “muamelat” üzerine farklı içtihatlar vs. bu cildin konuları dışında kalır. Çok açık bir sebepten: hemen hiçbir “tavan”da dönüp dolaşan akislerinden öte insanımızın günlük tavır ve davranışları normlarında göze görünür bir iz bırakmadıkları için! Kütlenin iktisat ahlakı ile

ilgilenen bir çalışmada, dinin üst ve "kalifiye" katlarında dönüp dolanan nass ve içtihatlardan çok "taban" a sesini iletebilen pratik ahlak normlarının birinci sırada yer tutmaları tabiidir. Basit ve yumuşatılmış haliyle halk ve esnaf katına seslenen mistik-tasavvufi inançların o cihetten şer'i-doktriner kurallar önünde ve ilerisinde gelmelerini yadırgamamak gerekir,

3. Yukarıdaki satırlarla sözü konunun diğer bir ilgi çekici yanına getirdiğimiz dikkatten kaçmamış olmalıdır: Tavan ve taban! Üstte "elite" (kalifiye) çevre; altta geniş ve kalabalık yığın! Ayırım çizgisinin ilk bakışta görüldüğü kadar net ve kesin olmadığı muhakkak. Birinden öbürüne fikir ve tavır alışverişine, tarihin her döneminde olduğu gibi, burada da rastlayacağız. Zihniyet oluşumu, aslında uzunca bir süre üst katlarda belirlenen fikirlerin derece derece ve çoğunlukla da - asıllarına göre - kabalaştırılmış halde alt katlara sızma ve yayılmalarının tarih sürecini verir. Umumiyetle kütle ve gövde hareketlerinin -devrimler dahil- gözler önüne serdiği görüntü de bundan farklı değildir: İlk defa zirvede akislenen seslerin kütleye nasıl ve ne gibi değişikliklerle aktarıldığını ve sonunda hepsinin birden zaman dediğimiz öğütücü çarkın dişlileri arasında ilk dolgunluğunu - his ve heyecan tarafını- yitire tükete kuru şemalar halinde çağımız insanına nasıl devredildiğini adım adım izlemek her halde zahmetine değer bir araştırma olmalıdır. O çizgiye vardığımız anda kendimizi uzun ve zahmetli bir yolculuğun son durağına ulaştığımız sayabiliriz' (Ülgener 2006, s. XIX, XX, XXI).

1.5.3. Tarihte Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti

Sabri F. Ülgener'in ikinci basımı ölümünden sonra yayınlanan profesörlük tezi (bkz. Tuna 1987:8) *Tarihte Darlık Buhranları ve İktisadi Muvazenesizlik Meselesi*, konu hakkında Türkçe'de yapılan ilk derin ciddi çalışmadır. İlk makale *İktisadi Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri* ilk kez İktisat Fakültesi mecmuasının Cilt:2 No:3-4, 1941 tarihli sayısında neşredilmiştir (Özgiraz 2000, s. 76).

Ülgener bu kitabında Osmanlı toplumunda yaşanan darlık buhranları ve bu krizlerin sebep ve sonuçlarından bahsetmektedir. Ayrıca 'Zihniyet ve Din' kitabında olduğu gibi öncelikle iktisadi zihniyetten de bahsetmiştir. Ülgener, bu kitabında İktisadi zihniyet ve darlık buhranlarından bahsederken Alman sosyolog-ekonomist olan Werner Sombartın fikirlerine yer vermiştir. Diğer taraftan iktisadi muvazenesizlikten bahsederken ise ünlü tarihçi-sosyolog ve İslam düşünürü olan İbni Haldun'un düşüncelerine yer vermiştir.

Ülgener, İbni Haldun'un piyasa muvazenesizliğinin -nazari olarak- iki şekline (aşırı ve noksan istihsale) dokunmakla beraber, sonucusunu yani darlık buhranları üzerinde durduğunu ifade etmektedir (Ülgener 2006, s. 45). Werner Sombart'ın ise iktisadi zihniyetin insanlardaki yansımalarından bahsedip bunları üç kategoride topladığını ifade etmektedir:

1. İnsanlar iktisadi faaliyetlerinde ya basit ihtiyaç tatmini prensibini takip ederler yahut da kâr prensibine göre hareket ederler;
2. Üretim için lüzumlu vasıtaları ya anane ve göreneğe istinaden seçerler yahut da o vasıtaları gayeye uygun olup olmadıkları bakımından tetkik ve muayene ettikten sonra, yani rasyonel olarak kullanırlar;
3. Nihayet birlikte çalıştıkları topluluğa karşı ya dayanışma ve diğerkarlık duygusu ile yahut ferdiyetçi ve egoist bir zihniyetle cephe alırlar (Torun, vd, 2010, s. 71).

Sonuç olarak Ülgener, iktisadi zihniyet ve iktisadi ahlak kavramlarını Türk literatürüne katan bir düşünürdür.

1.5.4. Zihniyet, Aydınlar ve İzm

Sabri F. Ülgener'in sağlığında basılmış son kitabı olan Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler ilk kısmında 'zihniyet araştırmaları' adlı ilk bölümünde, yöntem ve kaynaklara ilişkin bir makale ve daha önce yayımlanmış olan aynı konuyla ilgili daha önce yayımlanmış iki makalenin gözden geçirilmiş halleri yer almaktadır (Özkiraz 2000, s. 67).

"İktisat Zihniyeti ve İktisat Ahlakı" başlıklı ilk yazı İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası ile Zihniyet ve Din adlı eserleri yöntem açısından tamamlayıcı nitelikler arz eder. Makalenin başlangıcında, Ülgener de, Werner Sombart gibi, iktisadi analizlerde insan faktörünün devre dışı bırakılıp ekonomiye sadece "mal ve para akımı" olarak bakılmasından yakındır. Oysa Ülgener'e göre, ekonomik düzen "son kerte"de insan davranışlarıyla belirlenir (Ülgener 1983, s. 15). Ülgener, Schumpeter ve Marshall gibi ünlü iktisatçıların bu konuda yazdıklarını da aktararak soyut teorik yaklaşımın gerçeğin ve insan tabiatının dalgalarına karşı yetersiz kaldığı inancını dile getirir. Ona göre:

'Herhangi bir (sosyal) fiil ve davranışı bizim için üstünde durmaya değer bir konu haline getiren derindeki yorumlanabilir ve anlaşılabilir mana muhtevasıdır. Sosyal fiil ve davranışı tanımak bir bakıma onu dıştan eylem ve hareket tarafı ile görmek kadar içteki bu öz ve mana tarafı ile de anlamaktan ibarettir' (Ülgener 1983, s. 18).

1.5.5. Makaleleri

Ülgener'in vefatından sonra öğrencisi olan Prof.Dr. Ahmet Güner Sayar'ın bir araya getirdiği makaleleri ana hatlarıyla şöyle sıralanır:

1. İktisadi düşünce tarihi yazıları (W. Sombart, Ahmed Cevdet Paşa, J. A. Schumpeter, A. Rüstow, A. Hansen'e dair yazılar)
2. İktisat teorisine dair yazıları (Miktar teorisi, Konjonktür teorisi vb.)
3. İktisat politikası yazıları (İslam'da fiyat meselesi, planlama vb.)
4. İktisadi sistemler (Aydınlar Sosyolojisi, İzm'ler. vb)
5. İktisat zihniyetine dair yazılar
6. Konferans ve söyleşiler (Aydınlar meselesi)
7. Kitap tahlili yazıları
8. Neokroloji yazıları (Ülgener 2006, s. IX).

1.6. Sabri F. Ülgener'in Etkisi

Türkiye'de sosyolojik düşüncenin gelişiminde, özellikle iktisat ve din sosyolojisi alanlarında, Sabri F. Ülgener'in zihniyet araştırmalarının önemli bir yeri vardır. Erol Güngör'ün ifadesiyle “iki elin parmakları kadar az sayıdaki ilim adamlarından biri” (Sayar 1998, s. 189) olan Ülgener, Türk sosyolojisine gerek saha gerekse metodoloji noktasında önemli katkılarda bulunmuştur. Bu katkıların başında elbette Alman sosyal bilimleri geleneğinin Türk sosyolojisine aktarılması gelir (Uğur 1983, s. 127).

Hiç şüphesiz Sabri Ülgener fikirler tarihimizin Tanzimat'ı 2000'li yıllara bağlayan 150 yıllık zaman diliminde, Türkiye'de çağdaş düşünce tarihinin özgün düşünürlerinden biridir. Bu genel çerçeveyi onun ihtisas alanına, iktisat düşüncesine doğru çektiğimizde, ahistorik (iktisat teorisi)/historik iktisat (iktisat sosyolojisi) ayırımından hareketle Ülgener, Türkiye'de sosyolojik tarihin en mühim isimlerinden biridir. iktisat zihniyetine ilişkin eserlerinin hülasası onu Weber'in

silik bir kopyası yapmaz; tam aksine, Weber'in kurguladığı “norm”u Osmanlı Türk tarihine uygulaması bir yanda, öte yanda bilhassa Weber'in İslâm'a ilişkin bulgu ve tespitlerini tashih etmesiyle Weber'e yönelik sağlıklı bir eleştirel yaklaşımı da gerçekleştirmiştir. Aslında, Ülgener'in Weber karşısında elde ettiği başarının anlamı şudur: Batı coğrafyasında kapitalizmin ruhunun ateşlenişini Protestan ahlakından neşet ettiğini göstermesi Weber'in başarı grafiğini günümüzde bile yukarı çekmiştir. Bu sadece madalyonun bir yüzünü aksettirmektedir. Oysa “ben”in (Avrupa merkezli rasyonalizm) dışında “öteki”nin (Avrupa dışı çevrede irrasyonalizm) iktisadi zihniyet dünyasının durağanlığı ve bunun kökleri Ülgener tarafından başarıyla ortaya konulmuştur. Onun şark-İslâm dünyasında Osmanlı asırlarından gün ışığına kavuşturduğu “öteki”nin yüz çizgileri temelde Türkiye dışı bir başka ülke için de aşağı yukarı aynı olacaktır. Öte yandan iktisadi, siyasi ve kültürel değişikliklerle esnaf ve tasavvuf ehlinin direnişi nitelik değiştirmiş, kapitalizmin ve piyasanın süzgecinden geçen yeni sınıfların modernleşmeci muhafazakârlığı ağırlık kazanmaya başlamıştır. Türkiye örneğinde muhafazakârlık, bu bağlamda gerçekleşen sanayileşmeye karşı çıkmak istikametinde değil, tam aksine toplumsal hiyerarşide tepede yer alan bürokrasinin yerini değiştirmek ve yükselmek amacıyla ihtirasla sanayileşmek yönünde gelişmiştir. İdeolojik karakteri olmayan, daha ziyade pragmatik ve teknokratik şekilde teşekkül eden bu muhafazakarlığa, (Güngör 1984, s. 42-43) teorik bir çerçeve aradığında Ülgener'in bu noktada vazgeçilmez bir önem kazanacağı şimdiden söylenebilir (Yılmaz 2007, s.91). Ülgener'in Türkiye gerçeğine damgasını vuran irrasyonalizmi yakalayan çalışmaları mesela İran, Hindistan, Çin için de, farklı tarihî malzeme kullanılsa bile ulaşılan neticelerde köklü farklılıklar ortaya çıkmayacaktır. Demek oluyor ki, Weber çıkışlı Ülgener bu farklı iki boyut içinde geliştirdiği düşünceleri ile Türk iktisat düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir (Sayar 2008, s. 128).

Ülgener, klasik iktisat teorilerinden Osmanlı İktisat tarihine, Osmanlı iktisadi zihniyetini belirleyen öğelerden bu zihniyetin sınırlarını çizen toplum ilişkilerine, genel zihniyet tanımlarından ideoloji tanımına, bilgi sosyolojisinden Türk aydınının tarihsel- güncel konumuna kadar pek çok konuyu ele alırken, Weberci bir yaklaşımı kendi bakış açısıyla birleştirmiştir. Ancak, Osmanlı toplum yapısı ve

ekonomik hayatını tahlil eden görüşlerini sunarken Weber'in sadık Osmanlı yorumcusu olarak kalmamış, kendisi kabul etmese de, Marksist yorumların çekiciliğinden de kurtulamamıştır. Bir başka anlatımla, üst yapı kurumu olan din ve zihniyetin alt yapı kurumlarının belirlediği görüşünü öne süren Weberci yaklaşıma katılıyormuş gibi görünmesine ve kendisini değerlendirenlerin onu Weber'in Türkiye'deki en önemli temsilcisi olarak takdim etmelerine rağmen Ülgener, yazılarında, alt yapı kurumlarının üst yapı kurumlarını belirlediğini ifade eden Marksist yaklaşımdan da yararlanmıştır. Başka türlü söylersek, Ülgener, kendisini Weberci olarak sunmasına karşılık, araştırmalarında alt-üst yapı unsurlarının çift yönlü etkileşimini ortaya koymuştur. Hattâ, Ülgener'in yazdıkları dikkatle okunduğunda, birbirine taban tabana zıt olan bu iki teoriyi farklı açılardan kanıtlamaya yönelik veriler bulunur. Tüm bu çelişkilere rağmen, Ülgener'i, ülkemizin önde gelen Webercilerinden biri olarak kabul etmek gerekmektedir. Ülgener'in metodolojik yaklaşımına gelince; yazar ele aldığı konulan önce genel ve teorik boyuttan ile ortaya koymuş, ardından özele inerek kurduğu iskeletin içeriğini Osmanlı ve daha sonra Türk toplum yapısında varolan somut verilerle doldurmuştur. Klasik bir ifade ile, Ülgener, genelde, tümelden tikele, soyuttan somuta yönelen bir metod anlayışım uygulamış; ancak bazen de, somut verilere dayanarak soyutlamalar yapmıştır (Kaçmazoğlu 1995, s. 34).

Ülgener'in çalışmalarında kendine seçtiği ana eksen din ve iktisat, zihniyet ve din arasındaki ilişkilerdir. Alman sosyoloji geleneğinin, bilhassa Max Weber'in yöntem anlayışını (verstehen sosyolojisi) benimseyen Ülgener, anlayıcı yöntem aracılığıyla çözülme devri Osmanlı-Türk toplumu'nun iktisadi zihniyetini, sosyal yapısını, sınıf ve toplumsal tabakalaşmayı analiz eder. Zihniyet kavramı çözümlemelerinin merkezi kavramı olarak seçen Ülgener böylece dünya ticaret yollarının Akdeniz'i terk edip Atlantik kıyılarına doğru yer değiştirmesinin çözülme devri Osmanlı iktisat zihniyeti'nde bıraktığı izleri soruştururken temel amacı o zihniyetin bugün dahi devam eden etkilerini açığa çıkarmaktır (Özkiroz 2000, s. 255).

Özellikle İslam'ın, Weber'in din ve iktisat arasındaki ilişkileri incelerken benimsediği bütün bir yaklaşım için bazı önemli sorunlar doğurduğu (Schroeder, 1996, s. 105) göz önünde tutulursa, Ülgener'in Weberci sosyoloji içerisinde yürüttüğü Osmanlı iktisat zihniyetine yönelik analizlerin önemi bir kat daha artar. Ancak, bizzat Ülgener'in kendisinin de belirttiği gibi, onun zihniyet araştırmaları, iktisat tarihi araştırmalarıyla derinleştirilmeye, geliştirilmeye müsait bir konumdadır. Bunun için ise yeni araştırmaların, farklı bakış açılarının geliştirilebilmesi gereklidir. Ülgener'in tesbit ettiği hususların kabulü ya da reddi için yeni çalışmalar gerekli olduğu gibi, Türk modernleşmesinin zihniyet meselelerini ele almak için de aynı kavramsal çerçeve ve çalışmalar bir örnek olarak seçilebilir (Özkiraz 2000, s. 269).

Ülgener yapmış olduğu iktisat tarihi araştırmalarıyla Türkiye'de sosyal tarihçiliğin öncüsü olmuştur. Sosyal tarihçiliğini büyük ölçüde Pirenne'den alır. Onun, sosyal tarih anlayışının en belirgin özellikleri, sadece metinleri değil, belirli bir zamanda, belirli sosyal koşullardaki kültür ve insanı ön plana alması; coğrafya, edebiyat, din, ahlak, siyaset, ekonomi gibi sosyal bilim alanlarını, toplumsal sınıfları ve maddeyi/mekani ve sosyal çevreyi (eşyaya, çevreye ve zamana bakışı) içeren kapsamlı analizler yapmasıdır. Ülgener'in bütün bu özellikleri Annales Okulu'nun sosyal tarih ve "bütünsel sosyal olgu" anlayışını andırır niteliktedir (Yılmaz 2007, s. 258-259).

İKİNCİ BÖLÜM

WEBER'DE RASYONELLEŞME VE ÇEŞİTLERİ

Kavramsal olarak 'akılcılık' ya da 'uşculuk' anlamında felsefi bir terim olarak kullanılan Rasyonellik, Weber'in sosyolojisinin merkezinde yer alan en önemli kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Weber, çağdaş Batı toplumunun ana karakteristiği olarak bilimde, sanayide ve bürokraside akılcılaştırmayı almıştır. Kapitalizm de sosyalizm de sonuçta akılcılaştırmaya varmaktadır (Aron, 1986, s. 544). Bu bölümümüzde ünlü Alman düşünür Jürgen Habermas'ın tasnifiyle rasyonellik çeşitleri üzerinde durulacaktır.

2.1. Rasyonellik Çeşitleri

Weber'e göre rasyonellik hem tanım hem de çeşit bakımından zengin bir içeriğe sahiptir. Weber, çeşit olarak rasyonelliği; a) özsel rasyonellik, b) formel rasyonellik, c) amaçsal rasyonellik, d) değer rasyonellik, e) pratik-moral rasyonellik, f) bilişsel-rasyonellik ve g) metodik rasyonellik gibi çeşitlere ayırır. Ancak o daha fazla pratik-moral ve amaçsal-rasyonellikle ilgilenir, diğer rasyonellik çeşitlerine yeri geldiğinde atıfta bulunur (Çamlı 2013, s. 19). Jürgen Habermas'ın sınıflandırmasına dayanarak bunları kısaca inceleyelim.

2.1.1. Metodik Rasyonellik

Weber, metodik rasyonel hayat tarzından da söz ediyor ve bunun tarihi ideal ilk örneğini Protestan etikte görüyor. Ona göre ilkeli, sistematik ve kurtuluş amaçlı etiği sadece asketik Protestanizmin meslek ahlakı üretmiştir (Habermas 2001, s. 199). Bu ahlâk inananlardan evlenmemeyi değil, erotik hazlardan uzak durmayı; sefaleti

değil, atalet ve kazanılmamış servet ve gelire tamah etmemeyi; her türlü feodal servet gösterisinden kaçınmayı ister (Çamlı 2013, s. 21).

2.1.2. Amaçsal Rasyonellik

Weber'e göre amaçsal rasyonelikte, bir kişi eylemlerini amaçlara, araçlara ve yan sonuçlara göre yönlendiren ve bu sırada hem araçları amaçlara göre, hem amaçları yan sonuçlara göre, hem de değişik olası amaçları birbirine göre rasyonel bir biçimde tartıp biçen, yani her durumda ne duygulanımlarına ne de geleneklere göre davranan birisi, amaçsal-rasyonel eylemde bulunuyor demektir (Weber 1978, s. 18).

2.1.3. Pratik Rasyonellik

Weber, pratik rasyonellik kavramını amaç-rasyonellik ve moral rasyonelliğin ilkelerinin beraber dikkate alınmasıyla elde edilen rasyonellik olarak açıklar. Şöyle ki; pratik rasyonellik; belirlenen amaçları (çıkarcı, başarı, kâr maksimizasyonu vs.) en etkin araçlarla elde etme süreci ile amaç belirlenirken dini ve ahlâki değerlerin dikkate alınması ile (yardımlaşma, çevreye duyarlılık, meşruiyet vs.) elde edilen süreçtir.

2.1.4. Formel Rasyonellik

Formel rasyonellik, öznenin çıkarını ön plana alır. Hem amacı hem araçlar ya da başarısını hem de çıkarları güvence altına alacak şekilde rasyonel bir kararlar belirler. Bu karar sürecinde duygusal, geleneksel ve değersel motiflerin etkisi yoktur. Buna en güzel örnek kapitalist ekonomik faaliyetlerdir. Bu tür aktivitelerde özne açık bir tercihle kendi çıkarını maksimize etmek ister (Habermas 2001, s. 172).

2.1.5. Özsel-Değer Rasyonellik

Değer rasyonellik olgusuna Weber zaman zaman Özsel rasyonellik olarak refere eder. Bu rasyonelikte amaç ya da amaçlar çıkara göre değil değer yargılarına göre belirlenir. İçerik olarak bakıldığında Özsel rasyonellelikle Pratik-Moral rasyonellik ve Değer-rasyonellik arasında özdeşlik vardır (Çamlı 2013, s. 19).

Weber'e göre değersel rasyonelikte eyleyen kişinin kendi önceliklerini nasıl temellendirdiği, değerlere nasıl yönlendiği, bir eylemin rasyonelleşmeye yatkın olarak görülebileceği bir görünümdür: “Önceden görülebilir sonuçları dikkate almadan, kendisine verildiğine inandığı görevin, onurun, güzelliğin, dinsel buyruğun, dindarlığın ya da hangi türden olursa olsun bir davanın öneminin, hizmetinde eyleyen bir kişi salt değersel rasyonel eylemde bulunuyordur. Değersel rasyonel eylem her zaman için eyleyenin kendisine yönelttiğine inandığı ‘buyruklara’ ya da ‘istemlere’ uygun olarak yapılan bir işlemdir (Weber 1978, s. 18).

Weber'e göre insanlığın rasyonelleşme tarihi özellikle İbrahimi dinlerin tarihiyle paraleldir. Çok tanrıcılıktan tek tanrıya geçme, insanların kaderlerini akılcı bir tanrının iradesine bırakma, daha sistematik ve daha akılcı yaklaşımlarla doğanın değerlendirilmesi, büyü ve benzeri akıl dışılığa karşı mücadele İbrahimi dinler yoluyla olmuştur. Aşağıda büyük dinlerin rasyonelleştirme fonksiyonunu kısaca inceleyelim.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BÜYÜK DİNLER VE RASYONELLİK

Weber, rasyonellik bağlamında karşılaştırmalı şekilde üç büyük dini, yani Çin (konfüçyüsizm, tahoizm), Hind (Budizm, Hinduizm) ve eski Yahudilik dinlerini inceler. Maalesef o, Hıristiyanlık ve İslam'ı inceleme imkânı bulamamıştır.

Doğal olarak Weber, araştırmasının merkezine ilah tasavvurunu ve buna bağlı olarak ebedi kurtuluş meselesini koyar. Dinleri Weber bu iki kavram üzerinde kıyaslar. Peygamberli dinlerde ilah (Allah) kişilik sahibidir ve yaratıcıdır. Kişilik sahibidir, yani sever, razı olur, kızar, yardım eder, affeder vs. Peygambersiz dinlerde ise ilah kişilik sahibi olmayan doğal düzen şeklinde yansır. Ebedi kurtuluş anlayışı ise dünyaya yönelen davranışla şekillenir; bu, dünyayı inkar etme ya da dünyayı olumlama tarzında kendisini dışa vurur.

Weber'e göre rasyonelleşme bütün dinlerde müşterek olan bir tema etrafında oluşur: dünyasal malların adaletsiz dağılımının gerekçelendirilmesi problemi. Bu temel ahlaki mesele, bu haksızlığın dini yorumuna olan ihtiyaç olarak ortaya çıkar. Haksızlık olarak kabul edilen bireysel şanssızlıklar, kabile toplumlarında gizli günahların cezaları olarak algılanmıştır. Bireylerin sürekli acılar, yaslar, hastalık ve benzeri sıkıntılara maruz kalması ya şeytanın ya da tanrının gazabı neticesi olarak görülmüştür. Bununla birlikte kabile kültürü tek tek bireylerin kaderleriyle değil kolektif yorumlarla ilgilenmiştir (Habermas 1984, s. 201).

Weber büyük dünya dinlerinde bazı karşıtlıklardan söz eder. Bunları kısaca inceleyelim.

3.1. Teoloji Merkezli (Teosentrik) ve Evren Merkezli (Cosmosentrik) Dünya Görüşleri Karşıtlığı

Weber'e göre dünya dinleri aynı problemden hareket eder: adaletsizce dağılmış imkanlar ortamında insanların maddi ve manevi ihtiyaçlarının reel bir şekilde tatmini. Dinler bunu bu eşitsizliğe makul bir yorum getirme yoluyla yaparlar. Bunun arkasında dünyaya belli bir duruş sergileme ve anlamsız olan dünyaya bir anlam kazandırma çabası vardır. Kendisini haksızlık olarak ortaya koyan problem aslında sadece ahlaki değil teolojik, kozmolojik ve metafizik problemlerin bir parçasıdır. Dünyayı bir bütün olarak kavrama olayıdır. Bu dünya düzeni reel ve normatif problemlerin birbirine karışmış durumda olduğunu kabul eder. Bu dini-metafizik çerçevede aynı probleme farklı çözümler bulunabilir. Weber bunları iki kavramsal stratejide toplar: biri Batı ve Yakın Doğu tandanslı Aşkın, Yaratıcı ve İrade sahibi Rab konsepti, diğeri Uzak Doğu tandaslı kişilik sahibi olmayan yaratılmamış dünya düzeni konseptiyle ifade edilir. Bu, kendisini Tevrat'ta 'Eylem Tanrısı', Brahman'da 'Düzen Tanrısı' olarak yansıtır. Dolayısıyla bu farklı ilah algısı insanların davranışlarında da farklılaşmaya yol açacaktır. Kişilik ve irade sahibi bir ilahla ilişki, doğa düzeni ile ilişkiden elbette çok farklı olacaktır. Birinci durumda insanlar kendilerini kutsal düzenin değil, kimlik sahibi ve her an kendilerini gözleyen bir ilahın sürekli gözetimi altında hissedeceklerdir. Onun rızası ve lütfunu elde etmek için çabalayacaklardır. İkinci durumda ise rıza ve lutuf söz konusu olmadan insanlar sadece kutsal düzene katılmaya çalışacaklardır. Buna göre her iki gelenekte de dini etiğin emeli farklı olacaktır. Birincisinde bu kendisini ilahi rızayı elde etme ümidi şeklinde, diğesinde ise kozmik bilgiyi elde etmeye dönüşecektir. Dolayısıyla birinde kurtuluş tarihi, diğesinde spekülatif dünya yorumu söz konusu olacaktır. Keza her ikisinde de seçkinlerin dindarlığı ile kitlenin dindarlığı farklılaşacaktır (Habermas 1984, s. 202).

3.2. Dünyayı Reddetme-Benimseme Karşıtlığı

Weber dünya dinlerini sadece teoloji merkezli-evren merkezli cephelerinden karşılaştırmaz, aynı zamanda dinlerin tabilerine empoze ettiği dünyaya nasıl yaklaşımları gerektiği açısından da karşılaştırır. Weber'e göre bu yaklaşım, dünyayı reddetme ya da benimseme şeklinde bir empoze olabilir. Bu mesele hayat tarzının aktif ya da pasif olmasından bağımsızdır. Bu, inananların dünya işlerine, sosyal ve fiziki çevrelerine pozitif ya da negatif değer atfetmeleriyle ilgilidir. Dünyaya negatif değer atfetme peygamberli kurtuluş dinlerinin bu-dünya- öte-dünya şeklinde ortaya çıkan radikal dualizminden kaynaklanır. Bu dinler, dünyayı aşağılayacak bir düşünce yapısına ihtiyaç duyarlar (Habermas 1984, s. 203).

Nitekim Habermas, Weber'in teoloji merkezli ve evren merkezli büyük dinlerin dünyayı genel olarak nasıl algıladıkları bir tablo yardımıyla gösterir:

| Kavramsal Stratejiler | Teoloji Merkezli | Evren Merkezli |
|---|------------------------|---------------------|
| Dünyanın Genel Olarak Değerlendirilmesi | | |
| Dünyayı Benimseme | ----- | Konfüçyanizm-Taoizm |
| Dünyayı Reddetme | Yahudilik-Hristiyanlık | Budizm-Hinduizm |

Tablo 2: Tıpsel İçeriklerine Göre Dinsel-Metafizik Dünya İmgeleri (Habermas 1984, s. 204).

Tabloda görüldüğü üzere büyük dinlerin dünya görüşü, bu dünyayı reddetme ve benimseme şeklinde tezahür eder. Bekleneceği gibi teoloji merkezli peygamberli dinlerden Yahudilik ve Hristiyanlık ve evren merkezli Budizm ve Hinduizm dünyayı

reddetme eğilimindedirler. Buna karşılık evren merkezli Konfüçyanizm ve Taoizm dünyayı benimseme eğilimindedir (Habermas 1984, s. 204).

Weber rasyonelleşmeyi bir taraftan dünya görüşlerinin büyüden arınması diğer taraftan sistematik organizasyon süreci olarak alır. Dinin rasyonelleşme düzeyini değerlendirebilmek için iki kriter vardır, biri dinin kendisini hangi ölçüde büyüden arındırdığı, diğeri dünya ile Allah arasındaki ilişkinin şeklini yansıtan sistematik birlik düzeyidir. Bu aynı zamanda dünyaya ahlaki olarak nasıl tavır alınacağını da belirler. Weber, mite dayanan düşünce tarzından ziyade büyüsel pratiklerin ortadan kaldırılmasına önem verir. Hayat tarzının rasyonelleşmesinde dini dünya görüşlerinin mitten miras olarak aldığı bilişsel unsurların dönüşmesi büyü pratiklerinin ve ahlaki pratiklerin dönüşmesine göre daha az önemdedir. Büyüsel dünya görüşü teknik gelişme, ekonomik büyüme gibi şeylere objektif olarak yaklaşmaya engeldir. Bu aynı zamanda tapınma alanında inananla Allah ya da kutsal varlık arasında bireysel ve özel ilişkinin gelişmesini de önler. Allah'ı yüceltmede ritüel şeklinde devam eden manipülatif teknikler ibadet ve duanın yerini alırlar (Habermas 1984, s. 205).

3.3. Dünyadan Mistik Kaçış-Dünyaya Asketik Egemenlik Karşıtlığı

Weber kurtuluş dinlerinin (Weber, Hinduizm-Budizm'i de kurtuluş dini sayar) dinlerinin dünyaya karşı tavrını iki şekilde ele alır. Birincisi; asketik dünyaya yönelme, diğeri mistik dünyadan kaçış. Yahudilik ve Hristiyanlıkta görülen asketik dünyaya yönelme bu dinlerde Allah'la dünya arasında tasavvur edilen çelişkinin sertliğinin yüksek olmasıyla ilgilidir. Weber'e göre Allah'la diğer varlıklar arasındaki başkalık ahlakın rasyonelleşme imkanını arttıran bir faktördür. Kimlik ve kişilik sahibi ilahın hem lutuf ve rızasını kazanma hem de öfkesinden korunma çok canlı bir bilinç ve ahlaki duyarlılığı gerektirir. Kendisini kozmik evren olarak yansıtan bir ilah bu canlılığı gerektirmez (Habermas 1984, s. 205 ve 206).

Dünyaya olumsuz tutum aslında ahlakın rasyonelleşmesinin nedeni değildir. Dünyanın reddinin dünyanın nesneleştirilmesine neden olması ancak dünyaya karşı pasif bir tutum almayla değil tersine dünyaya yönelmiş aktif bir hayat moduyla bağlantılı olması durumunda olabilir. İkinci adım olarak Weber dünyanın reddi davranışını nesneye dönüştürülmüş ve aşağılanmış dünyayla aktif şekilde ilgilenmeden ayırır. Kurtuluşun, inanç etiği ile bütünleşmiş kurtuluş dininde hem dünyanın reddi hem de dünyayla aktif şekilde ilgilenme yoluyla olabileceği ümit edilir. Mü'minin kendisini aşkın Allah'ın bir kulu olarak görüp aktif ve asketik olarak kurtuluş arayışı, muhtemelen kendisini Kutsal Düzenin bir parçası olarak görmesi durumundaki kurtuluş arayışından daha fazla olacaktır. İkinci durumda derin tefekkür şeklinde mistik arayış muhtemelen daha baskın olacaktır. Weber'e göre Uzak Doğu'nun derin tefekkür saikli dini yapılarında dünyayı reddetme, Hinduizm'de olduğu gibi kurtuluşu vurgulasa da, dünyanın ahlaki rasyonelleşmesine götürmez, tersine mistik pasif kurtuluş arayışı dünyadan kaçmaya götürür. Sadece asketik olarak kurgulanmış Batının kurtuluş dinleri dini sınavı ahlaki eyleme bağlar. Mistik, kendisini dünyadan uzaklaşarak ispat ederken, asketik çalışarak ispat etmek ister (Habermas 1984, s. 207).

Weber'e göre paradoksal bir şekilde dünyayı asketik olarak reddeden Yahudi- Hıristiyan dinleri dünyaya egemen olma arzusu taşırlar. Buna karşılık mistik dünyadan kaçışı benimseyen Hinduizm ve Budizm dünyadan kaçışı arzular.

Aşağıdaki tabloda Habermas Weber'in bu yaklaşımlarını tablolastırır:

| | | |
|-------------------------------|---|--------------------------|
| Kurtuluş Yolları | Dünyaya Asketik Olarak | Dünyadan Mistik Kaçış |
| Genel Olarak Dünyayı Algılama | Yönelme | |
| Dünyayı Reddetme | Dünyaya Egemen Olma: Yahudilik-Hristiyanlık | Dünyadan Kaçma: Hinduizm |

Tablo 3: Kurtuluş Dinlerinde Dünyayı Reddetme (Habermas 1984, s. 208).

Weber dünyayı benimseme tutumunu sadece dünyaya pratik uyum şeklindeki formu inceler. Bunu Çin’le bağlantılı olarak ele alır. Dünya dinlerinin ekonomik ahlakı bağlamında o Konfüçyusizm ve Taoizmin sınırlı bir rasyonelleşme potansiyeline sahip olduğunu söyler (Habermas 1984, s. 209).

Joseph Needham’ın öncü çalışmalarıyla milattan önce birinci yüzyıldan 15.yy kadar Çin’in teorik bilgi ve bunun pratikte uygulaması konusunda hem Eski Yunan hem de Orta Çağ Avrupa’sından üstün olduğu ortaya konmuştur. Batı bu alanlardaki üstünlüğü ancak Rönesans’tan itibaren ele geçirebilmiştir. Bu şunu göstermektedir ki bu geleneklerin rasyonelleşme potansiyelleri ahlaki rasyonellik değil, bilişsel rasyonellik alanında incelenmelidir. Aynı şey, Çin’le dünyayı benimseyen kozmolojik etiği paylaşan ve yeni teorik dünya görüşleri geliştiren Eski Yunan felsefesi için de geçerlidir. Çin bilimi, Eski Yunan felsefesi gibi nihai sınırına ulaşmış, kökleşen ahlak ve doğaya ve topluma müdahale etmeme tavrı bu iki sistemin da Vinci tarafından elde edilen evrimci dönüşümün Galileo’ninkine dönüşmesini engellemiştir. Bürokratik feodalizmdeki değişim direnci, matematik ve doğanın deneysel gözleminin yepyeni bir yaklaşımın ortaya çıkmasını sağlayacak tarzda bileşimine imkân vermemiştir (Habermas 1984, s. 209).

Weber’e göre Yunan felsefesinde olduğu gibi Konfüçyusizm ve Taoizm’in dünya görüşlerinin özünde Yahudilik-Hıristiyanlıkta olduğu gibi rasyonelleşebilme imkanı kısmen yoktur. Bu dinlerde somut dünya düzeni kavramında doğal görüngülerin çokluğu sistematik olarak kavranmış ve belli bir ilkeye bağlanmıştır. Fakat bunlarda, görüngülerle aşkın ilke arasında sert karşıtlık kuran egemen kurtuluş motifinin olmamasıdır. İkili dünya görüşü, sadece bilişsel alanda işler ve dünyayı nesneleştirir. Bu cephede dünya görüşü çok rasyoneldir, yani görüngüler dünyası varoluş ve yararlı alan olarak soyut dünya görüşlerinden damıtılmış ve bu dünya sosyal ve normatif dünyadan temizlenmiştir. Bilişsel olarak rasyonelleşen dünya görüşü, dünyayı total olarak formlar ve süreçler olarak alıyor ve onları zihinde derin tefekkürle kavranabilir olarak görüyor. O kadar ki pratik ihtiyaçlar burada önceliği alıyor, dünyayı benimseme davranışı dünyaya uyum şeklini alıyor. Öyle anlaşılıyor ki pür teorik yaklaşımlarla dünyayı benimseme dünyanın nesneleştirilmesine yol açmış bu da pratik ihtiyaçlar yerine derin

düşüncenin ikamesini doğurmuştur. Çin geleneği etik cephesiyle değil teorik cephesiyle dikkate alındığı ve klasik Yunan geleneğiyle kıyaslandığında başka bir boyut kazanacaktır. Dünyaya karşı tavır bu gelenekte kurtuluş arayışı değil, en yüksek iyiyi elde etme olarak ortaya çıkar. Bu da bir ahlak ve inanç konusu değil bir bilgi ve güvenlik konusudur. Burada aktif ve pasif kurtuluş arayışı karşısında, aktif ve pasif bilgi ve derin tefekkür arayışıyla karşı karşıyayız. Buna göre dünyaya karşı dört tavır söz konusu olacaktır (Habermas 1984, s. 211).

Habermas, dünyaya karşı tavırları bir tabloyla verir:

| | | |
|------------------------------------|---|---|
| Kurtuluş, Uyum ya da Bilgi Arayışı | Aktif: Asketizm ya da Derin Tefekkür | Pasif: Mistisizm |
| Dünyaya Karşı Tavır | | |
| Dünyayı Reddetme | Dünyaya Egemen Olma: Yahudilik-Hristiyanlık | Dünyadan Kaçma: Hinduizm- |
| Dünyayı Benimseme | Dünyaya Uyuma: Konfüçyanizm- | Dünyayı Tefekkür Etme: Yunan Metafiziği |

Tablo 4: Dünyaya Karşı Tavırlar (Habermas, 1984, s. 211).

Weber'in dünya dinlerine genel olarak bakışını verdikten sonra özel olarak onun Yahudilik, Budizm ve Katoliklikle dünya ilişkilerini nasıl gördüğünü kısaca inceleyip Protestan Etik'e geçelim.

3.4. Weber'e G6re B6y6k Dinlerin Kapitalizmle Sınava

3.4.1. Yahudilik ve Kapitalizm

Weber'e g6re Yahudilik, s6rg6n sonrası ve 6zellikle Talmud tarzıyla Yahudilik d6nyayı onaylayan dinler arasında yer alır. Bununla birlikte Yahudiliğin dini vaatlerinde Çin dinleri ve Protestanlıkta olduğu gibi tefekk6r ve asketizme nadiren rastlanır. Yahudilikle Protestanlık arasındaki fark Yahudilikte Protestanlıkta olduğu gibi asketizmin olmamasıdır. Ona g6re Yahudiliğin hem servet hem de cinsel hazlara yaklaşımı asketik değil, nat6ralistiktir. Yahudilikte servet meşru olması şartıyla Allah'ın bir ihsanı olarak g6r6lm6ř, cinsel hazlarla tatmin yine meşrudur. Keza Yahudilik hayatın rahat ve gevşek yaşayış tarzını da yasaklamaz. Yahudilikte ayıplama servet edinmek için Yahudilere karşı yapılan haksızlıklar ve Musa şeriatının ruhunun zedelenmesine y6neliktir. Aynı şekilde servet edinirken kibirli bir tarzda Allah'ın va'di ve Allah'a verilen s6zlerin dikkate alınmaması ve ayinlerde gevşeklik g6sterilmesi ayıplanmaktadır. Servetin baştan ıkarıcılığından korunmak kolay değildir, fakat çok değerlidir. Keza Yahudilikte Protestanlıkta olduğu gibi bir ezeli seçim (predestination) kavramının, benzer etkiyi doğuracak ahlaki doktrinin, emekte s6rekliliğin, ticari hayatta başarının ilahi rızaya d6n6k olarak algılanmamasının olmaması onu Protestanlıktan farklılaştıran 6zelliklerdir. (Weber 1978, s. 611).

ř6phesiz kişinin mesleğinde başarılı olmasının ilahi hoşnutluğa işaret olabileceğine dair inanç y6z6n6 d6nyaya d6nmemiş her dinde olduğu gibi Yahudilikte de vardır. Burada 6nemli olan kişinin sadece mesleğinde başarılı olması değil bunu ilahi s6zleşmeyi de dikkate alarak başarmasıdır. Fakat dindar Yahudilerin mesleğiyle ilgilenmeleri Weber'e g6re P6rtenlerinkinden farklıdır (Weber 1978, s. 615).

6te yandan Weber Yahudi rasyonalizminin Protestan asketizminden farklı olduğunu s6ylemektedir.

3.4.2. Katoliklik ve Kapitalizm

Weber, Katoliklikte de kapitalizme geçecek rasyonelliğin ve asketizmin bulunmadığını ileri sürer. Ona göre dindar Katolik, ekonomi konusunda sürekli papanın emirlerini yerine getirip getirmediği tedirginliği içinde yaşar. Şartlara göre değişen ve oldukça gevşek bir ahlakla ekonomik davranışını belirler. Ekonomik faaliyetin Allah katında çok olumlu bir şey olduğu kabul edilmez. Bu durumun kaçınılmaz sonucu Katolikler içinde yaşayan Yahudilerin ekonomik faaliyetlere katılmaları konusunda teşvik edilmeleri olmuştur. Ancak şayet Katolikler Yahudi toplumunun içinde yaşamış olsalardı ekonomik faaliyetleri Yahudi şeriatına göre şüpheli görülecekti. En azından Katoliklerin faaliyetleri Yahudi hukukunun gevşek ve keyfi yorumuna göre onay alabilecekti. Yani Katolikler Yahudi olmadığından yabancılar statüsünde kabul edileceklerdi. Dolayısıyla pozitif ahlaki değerler hiçbir zaman içselleştirilmeyecekti. Buna göre Yahudi ekonomik davranışı şayet Yahudi şeriatına uygun ise Allah tarafından kabul edilen bir davranış olacak, ancak toplum ekonomisi için olumsuz bir şey olacağından ahlaki olarak şüpheli olacaktır. Bunun anlamı davranışlarda ahlaki bir ilkenin olmaması, yani bir yerde olumlu olarak görülen şeyin başka yerde yasaklanması yoluna gidilmesidir. Bu durum modern ekonomide bile Yahudilerin hala ahlaki erdemle faaliyet göstermelerini zorlaştırmaktadır (Weber 1978, s. 615).

3.4.3. Budizm ve Kapitalizm

Weber'e göre asketik Protestanizmin tam ters ekseninde dünyayı reddeden Budizm'in mistik aydınlanması yer alır. Gerçekten Weber Budizm konusunda da iyi bir uzmandır. Ona göre Budizm'de bu dünyayı reddetme özünde rasyonellik içerir. Bu şu anlamda rasyoneldir: Protestan asketizmin kontrol amacından farklı olsa da insanın hayvansal duygularını kontrol altına alma anlamında Budizm rasyonel ve aydınlanmacıdır. Kurtuluş, sadece günah ve felaketlerden korunmak için değil, aynı zamanda dünyanın geçiciliğinden kaçınmak ve ebedi istirahati elde etmek içindir de. Bu

arayış insanın en yüksek görevidir. Ezelde belirleme ve seçim olmadığı gibi ilahi lütuf, ibadet ve dini hizmet de yoktur. Her iyi ve kötü davranışın mükâfat ve cezası kozmik mekanizmin karma-kozalitesi yoluyla otomatik olarak verilir. Birey eylemlerine hayat açlığı dürtüleriyle motive edildiği müddetçe davranışının meyvelerini yeni bir insanlık durumu olarak deneyimler. Bu yeni durum hayvansal, semasal ya da cehennemi olsun o kendisi için gelecekte yeni bir şans yaratmış olur. Çok asil heyecanlar ya da aşağılık duygular bireysellik zincirinde kişiyi yepyeni bir varoluş durumuna götürür. Hayat açlığı devam ettiği sürece bu yeni kişilik kazanma süreci devam eder.

Budizm’de tüm amaçsal rasyonel eylemler kurtuluştan uzaklaştırıcı olarak görülür. Kurtuluş sefillik, işsizlik gibi durumlarla elde edilebilir. Böyle bir kurtuluş elde edildi mi derin mutluluk, farklılaşmamış sevgi, mümkün en yüksek rahmet ve ebedi istirahat uykusu Nirvana’ya ulaşılmış olur. Diğer insanlar da bu varoluşta büyük günahlardan kaçınmaları ve hayatın ilkelerine uygun hareket etmeleri yoluyla gelecekte kendi durumlarını iyileştirebilirler. Bu gelecekteki varoluş karma sebeplilik doktrinine göre kaçınılmazdır. Bu hayat bitince çoğu insan için yeni varoluş kaçınılmazdır ve nihai, ebedi elde edilemez olur.

Bundan kurtulmanın tek çaresi dünyadan kaçmadır. Tüm yaratıkları kapsayan evrensel merhamet herhangi bir rasyonel davranışta bulunmakla değil ondan kaçmakla sağlanabilir. Bu merhamet ruhu tüm yaratıkların yardımlaşmasını esas alan tefekkürücü mistik durumun mantıksal sonucudur. Budizm’de bu evrensel merhametin temeli dini mistik, evrensel ve kozmik sevgidir (Weber 1978, s. 627-628)

Weber’e göre tüm bu Asya dinleri özünde artizan ve ticaret sınıfına kazanma motivasyonu için açık kapı bıraktı. Bu popüler dinler klasik filozofik spekülasyonu ve geleneksel imtiyazlı statü guruplarının hayat tarzlarını bozmadan sürdürdü. Bu imtiyazlı statü yönelimli kalıplar Japonya’da feodal nitelikte; Çin’de patrimonyal-bürokratik dolayısıyla faydacı; Hindistan’da ise patrimonyal ve entelektüalizm karışımı olarak varlıklarını sürdürdüler. Buna karşılık bu Asya dinlerinin hiç biri, Weber’e göre kutsal emirlere uygun olarak fani dünyanın rasyonelleşmiş ahlaki dönüşümü için bir motivasyon sağlamadılar. Tersine hepsi bu dünyayı ezeli olarak ve mümkün dünyaların

en iyisi olarak kabul ettiler. En yüksek dindarlığa sahip olmaya açık kalan tek kapıya kişiliği olmayan dünya düzenine katılmak, ya da kendisini dünyanın sebeplilik zincirinden korumak için ebediyete karışmak, yani ‘rüyasız Nirvana uykusu’na dalmak.

Weber, ‘Kapitalizm’in antik Batı ve ortaçağdaki tüm çeşitleriyle tüm bu dünya dinlerinde var olduğunu, fakat bunların modern kapitalizmi doğuramadıkları gibi o istikamette hiçbir kıpırtı bile üretmediklerini söyler. Büyük dinlerden hiçbiri Protestan asketizme özgü olan ‘kapitalist ruh’a evrilemedi. Hintli, Çinli ve Müslüman sanatkârlar, tüccarlar ve işçiler ‘kazanma hevesi’inde asketik Protestan ruhtan daha zayıf oranda uyarıldılar.

Weber’e göre kurtuluş arayışında büyü ve doğa-üstülüğü sadece asketik Protestanlık devre dışı bırakmıştır. Kurtuluş arayışını kişinin mesleğiyle bütünleşmesine dini motivasyon üreten sadece Protestanlık olmuştur. Protestanlığın, kişinin metodik olarak rasyonelleşmiş mesleki sorumluluğunu icra etmesi üzerine yaptığı vurguyu Hinduizm’in geleneksel meslek anlayışında bulmak mümkün değildir. Çeşitli popüler Asya dinleri için, Protestanlığa zıt olarak, dünya, kendisiyle bu dünya ve öte dünyada güvenlik sağlanacak büyük bir bahçe olarak kalmış ve kurtuluş arayışı ritüel, putperestçe davranış ve dini ayinlerde aranmıştır. Asya’nın entelektüel olmayan sınıfları için büyüsel dindarlıktan, rasyonel ve metodik hayat tarzına bir geçiş olmamıştır. Keza, Konfüçyusizm’in rahat dünyası, Budizm’in reddedilen dünyası, Yahudilik’in mesiyani beklentiler ve ekonomik parya şeriatlı dünyası ve İslam’ın feth edilen dünyasından metodik kontrol sağlayan dünyaya bir yol bulunamamıştır (Weber 1978, s. 630-631).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ARAÇ- RASYONELLİK-KAPİTALİZM VE PROTESTAN ETİK

Yukarıda kısaca değinildiği gibi İbrahimî dinler büyü ve benzeri irrasyonel şeylere karşı savaşarak rasyonelleşmeyi sağlamış ve insanlığı belli bir akılcılık sınırına ulaştırmışlardır. Bu noktada kendi özleriyle çelişmek anlamına geleceğini hissederek daha ileri gitmemişlerdir. Bunlardan sadece Protestanlık dini etiğini kapitalizmin emrine sunmuş ve kapitalizm için önemli bir motivasyon olmuştur. Kapitalizmin ileriki aşamalarında ise diğer tüm kutsallar gibi Protestan Etik de devre dışı bırakılmış, kapitalizm sadece çıkar ve başarıya endeksli faydacılığı temel alarak yoluna devam etmiştir.

Aşağıda Protestan Etik'in kapitalizmin gelişmesindeki rolü üzerinde durulacaktır.

4.1. Protestan Etik ve Kapitalizm

Weber'e göre onun Protestan etik üzerindeki çalışması Batıdaki kültürel gelişmeyi anlamada anahtar bir role sahiptir. O, modern meslek kültürünü, sadece modern bilinç yapılarının bir genel sonucu olarak görmez, aynı zamanda kapitalist girişimin oluşmasında önemli sonuçlara sahip olan girişimsel aktivitenin amaçsal rasyonelliği güvence altına alan inanç etiğinin uygulanması olarak da görür. Buna göre kapitalizmin gelişmesini anlamada Protestanizmin araştırılması önemli bir pozisyon alır. Salt mesleki başarı kurtuluş işareti değildir (Habermas 1984, s. 222).

Dünya görüşlerinin rasyonelleşmesi yoluyla ortaya çıkan bilişsel potansiyel, büyü bozumu sürecini yaşamalarına rağmen geleneksel toplumlarda kapitalizmi doğuracak dinamikleri üretmemiştir. Bu, Weber'e göre sadece Batı toplumlarda olmuştur. Yani bu, piyasa-düzenleyici ekonomik sistemle bunu tamamlayan yönetim

sisteminin birbirinden ayrılmasının uyardığı dışsal faktörlerin, Yahudi-Hıristiyan, İslam ve Yunan geleneklerinin gerginlik dolu sentezinden kaynaklanan bilinç yapılarıyla karışımını ifade eder (Habermas 1984, s. 216).

4.2. Bireycilik Etiği

Calvinist doktrine göre kişinin mesleki başarısı direkt olarak kurtuluşunun bir belirtisi olamaz, fakat aslında belirsiz olan İlahi lütuf için sadece görünüşte bir sinyal olabilir. Bu ideolojik bağlantı yoluyla Weber, Calvinizm yoluyla elde edilen dünyaya yönelik asketik davranışla kişinin mesleğinde amaçsal-rasyonellik davranışı arasında ilişki kurdu. Weber, metodik hayat tarzının Calvinizm ve Protestan mezheplerde bir kurtuluş yolu olduğunu keşfetti. Weber, dini toplumların hayatlarında aile terbiyesinin de ilham kaynağı olan bu öğretinin erken kapitalistlerin sosyalleşmesi üzerine de etki ettiğini buldu (Habermas 1984, s. 223).

Calvinizmin ilahı, inananlardan sadece iyi iş istememekte, aynı zamanda homojen bir sistemin içinde şekillenmiş bir çalışma hayatı istemektedir. Bu sistemde Katolik günah döngüsü, tevbe, kefarete, günah çıkarma gibi şeyler yoktur. Ortalama bir insanın ahlaki davranışı her türlü savrukluktan uzak olmak durumundadır. Her an ve her eylemde geçerli olmak üzere insanın doğal durumdan İlahi lütfi mazhar olma durumuna geçişi sadece hayatın tümünün anlamında köklü değişiklikler yoluyla olabilir. Azizin hayatı nadiren transendent bir sonuca, kurtuluşa dönük olmuştur (Habermas 1984, s. 223).

Weber, Calvinizmin inananların her türlü metodik ve planlı olmayan davranışlardan kaçınmasını ve kurtuluşu ilkeli ahlakiliğin hayatın tüm alanlarında aktif hale getirilmesinde aramaları gerektiğini istediğini söyler. Weber'in 'metodik' dediği hayat tarzı, mesleki alanın objektifleşmesini ifade eder. Bunun anlamı bu alanların ahlaki olarak parçalanması demektir. Kişinin çalışma alanında diğer

insanlarla ilişkisi ahlaki olarak nötrleşmiş ve iletişimi değer ve normlardan sıyrılarak kendi çıkarı ve başarısına odaklanmıştır (Habermas 1984, s. 224).

Bunun sonucu ise bireyin içsel yalnızlaşması ve komşusunu öteki olarak görmesidir. Onun bireyseliği artık ilkel Hıristiyanların tanrısal sevgi toplumuna götürmez, ‘Tanrı’nın oğulları’na izin verir ama ‘Tanrı’nın toplumu’na asla izin vermez. Sonuç olarak Asketik Protestanizmin dini etiği kardeşsizliği içeren monolitik bireycilik etiğidir (Habermas 1984, s. 225).

Bu etik kesinlikle dindarlık ifade etmeyen nötrleşmiş bir etikdir. Şunun akılda tutulması gerekir ki post-geleneksel dönemde meşrulaştırıcı olan hukuk ve ahlak, geleneksel dönemde dindarlık tarafından yönetilen özsel hayat-ilişkileriyle bağlantısı olmayan şeylerdir.

4.3. Caritas Kabiliyeti Dini Etikle Olur

Weber bu tarz bir gelişmeyi reddedecektir. Fakat o, ilginç bir şekilde, ondan beklenen, ekonomik sistemin değer-rasyonel bir etikle fonksiyonel kılınan bir tezini kurgulama yoluna gitmez. O sadece sekülerleşmiş politika ve rasyonelleşmiş ekonomik düzenle ahlaki olarak rasyonelleşmiş kurtuluş dininin yapısal uyumsuzluğuna itiraz eder. Weber, Hıristiyan kardeşlik etiğini rasyonel olarak gelişmiş bir inanç etiği olarak görür. Kurtuluş düşüncesi ne kadar rasyonel olarak yorumlanır ve inanç etiğine tabi kılınırsa komşular arasındaki ilişki içsel ve dışsal olarak o ölçüde güçlenmiş olur. Dışsal olarak ‘komünizm sevgi atmosferinde’; içsel olarak ‘caritas’ kabiliyeti (güçsüzlere el uzatma), felakete uğramışlara yardım etme ve kişinin komşusunu, tüm insanları ve nihai olarak düşmanını sevme kabiliyeti güçlenir (Habermas 1984, s. 226).

4.4. Dini Etik Kardeşlik Etiğiyle Çelişki İçerisindedir

Habermas, Weber'i dini etiğin tahribiyle ortaya çıkan boşluğun neyle doldurulması konusunda ilgi göstermemekle eleştirir. Çünkü ona göre kardeşlik etiğine dayanan iletişim etiği, rasyonelleşmiş ötekileştirme (kardeşsizlik) etiğiyle çelişki içerisindedir. Habermas'a göre modern, rasyonel ve kapitalist dünya ne kadar kendi kanunlarına tabi olursa, dini kardeşlik etiğine ulaşma o kadar sınırlanmış olur. Evrensel kardeşlik etiği kardeşliğe dayanmayan objektif bir evrende rasyonelleşmiş ekonomi ve yönetim rasyonalitesiyle çatışma içerisinde olacaktır. Rasyonel ekonomik ve politik eylemler kendi yasalarını izledikçe diğer rasyonel eylemler de onun araç ve amaçlarına hizmet ederek kardeşsizlik şartlarına bağlı kalmaya devam edecek; böylece tüm rasyonel eylemler kardeşlik etiğiyle çatışma içinde olmuş olacaklardır. Bu kardeşlik ve kardeşsizlik etikleri arasındaki gerilim iki yolla azaltılabilir: biri Hıristiyan mistizmindeki 'akosmos etiğine' dönüş; diğeri de bizi Protestan meslek etiğine götürecek dünyasal asketik etik.

4.5. Protestan Etik bir Kurtuluş Etiği Olmaktan Çıkar

Habermas'a göre bir seçkin dini olarak Protestanizm sevgi evrenselliğini ve rasyonel olarak dünyasal eylemlerin İlahi Rıza'ya bağlanması ve kişilerin kendi lütuf durumlarını test edebilmesi kapasitesini reddetmiştir. Nihai anlamda İlahi İrade kapsanamaz; sadece inanılır. Bu anlamda Protestanizm ekonomik evrenin objektifleşmesini benimsemiş ve bunun İlahi İrade tarafından böyle arzulandığı ve insanın kendi sorumluluklarını yerine getirmesi için maddi güce sahip bulunmasının da İlahi İrade'nin arzusuna uygun olduğunu ileri sürmüştür. Bu aslında prensipte temelsiz ve çok özel bir lütuf için kurtuluş idealinden vazgeçme demek oluyordu. Gerçekte bu kardeşsizlik bakış açısı hiçbir zaman gerçek kurtuluş dini olamazdı (Habermas 1984, s.228).

4.6. Protestan Etik Kapitalizme Zemin Hazırlamış Ancak Kendi Eliyle İntihar Etmiştir

Habermas, Protestan meslek ahlakının sosyal emek alanında amaç-rasyonelliğin gerektirdiği motivasyonu sağladığını ve amaçsal-rasyonel eylem güdüsünün değer-rasyonellik yoluyla kökleştiği ve kapitalizmin başlangıcı için gerekli şartları hazırladığını söyler. Bu süreçte değer-rasyonellik kapitalizmi yola koymuş, fakat kendi mevcudiyeti ve istikrarını güvence altına alamamıştır. Gerçekten de amaç-rasyonel eylem saiki bireylerin davranışlarını öyle belirlemiş ki uzun dönemde bireyin davranışlarında Protestan ahlaka yer kalmamıştır. Zaman içinde Protestan etik kaynağı olan dinle birlikte toplumun hayatından dışlanmıştır. Moral-pratik rasyonel inanç etiği, kapitalizmi harekete geçirdiği halde kapitalist toplumda içselleştirilememiştir. Buna karşılık uzun dönemde ahlaki değerler alanıyla hiç ilişkisi olmayan ve amaç-rasyonelliğin bir sonucu olan *fydacılık* etkisini giderek arttırmış ve sonunda moral-rasyonel davranış saikini ikame etmiştir.

4.7. Bu İntiharı Weber Nasıl Açıklar?

Yukarıdaki izahlardan da görüleceği gibi bu intiharın başka bir adı toplumsal rasyonelleşme sürecidir. Weber'e göre Protestan etik bir taraftan kendi kendine kardeşlik içeriğinden uzaklaşmış, diğer taraftan hala kurtuluş dini bağlamı içinde değerlendirilmeye devam edilmiştir. Bu tarzda algılanınca modern hayat tarzına uymayan bir fenomen olarak görülmüştür. Modern hayat artık seküler hayattır. Ve seküler hayatta dini metafizik fenomenlerin yeri sadece bireylerin vicdanlarının derinlikleridir. Öte yandan bilim aşırı pozitifleştiğinden bilimsel rasyonelleşmiş yorum dini dünya görüşü ile çatışma içerisinde olacaktır. Bu ise zamanla modern hayattan hem dinin hem de dinden kaynaklanan etik sisteminin dışlanmasına neden oldu (Habermas 1984, s. 228).

Weber bunu çarpıcı şekilde şöyle açıklar:

Kendisine ahlaklı dindarlığın karşı çıktığı rasyonel bilgi kendi bağımsız ve dünyasal normlarına tabi olmuştur. Rasyonel bilgi öyle bir gerçekler evreni ortaya koymuştur ki orada rasyonel dini etiğin yeri yoktur. Hatta rasyonel bilgi prensipte bu etiğin hipotezlerine karşı çıkmaktadır. Doğal nedensellik evreni ile ahlaki nedensellik evreninin hipotezleri bir birine zıttır. Diğer alanlarda olduğu gibi burada da zeka, her türlü ahlaki vasıflardan bağımsız rasyonel kültüre dayanarak bir ‘kardeşizlik’ aristokrasisi yaratmıştır (Habermas 1984, s. 229).

BEŞİNCİ BÖLÜM

MAX WEBER'İN İSLAM VE OSMANLI EKONOMİSİ HAKKINDAKİ TEZLERİ

Alman sosyolojisinin kurucularından biri olan Weber'in İslâm'a dair yaklaşımları 'Büyük Dinler' bahsinde geçerken, Osmanlı Devletine dair görüşleri ise genel olarak Osmanlı hukuk sistemine getirdiği eleştirilerle olmuştur. Özellikle Sultanizm olarak adlandırdığı ve hukuk sistemindeki keyfiliğe yer verip 'Kadı Adaleti'ni eleştiren Weber, her iki konuya da 'Economy and Society' kitabında değinmiştir. Bu bölümde Weber'in İslâm dini ve Osmanlı Devleti ile ilgili görüşleri özellikle Osmanlı'da tımar sistemi ve kadı adaleti hususlarına genel olarak yer verilecektir.

5.1. Weber'in İslâm Dini İle İlgili Düşünceleri

Weber İslam hakkındaki görüşlerini genellikle 'Economy and Society' adlı kitabında dile getirir. Burada kısaca Weber'in İslam hakkındaki görüşlerini özetleyelim.

Weber'e göre İslam, Yahudilik-Hıristiyanlık unsurlarının çok önemli rol oynadığı Yakın-Doğunun en son tevhitçi dinidir. İslam, Yahudilikten önemli farklılıkla dünyayı onaylar. Mekke döneminde bir kurtuluş dini olarak İslam dindar insanları dünyadan uzaklaşma niteliği ağır basan bir dindi. Ona göre Medine döneminde ciddi değişiklikler oldu. Bu dönemde kurtuluş dini savaşçı dinine dönüştü. Daha sonraki dönemlerde ise etnik statülerin vurgulandığı bir din oldu. Hazret-i Muhammed'in başarısında çok katkıları olan ilk Müslümanlar güçlü ailelere bağlı kimselerdi (Weber 1978, s. 623).

Weber İslam'ın çeşitli yönleriyle ilgili görüşlerini vermeye devam eder. Ona göre cihadın dini içeriği ilk zamanlarda inanmayanların dine gelmesini sağlamaya

yönelik değildi. Gayr-i Müslimlerin cizye ödemesini sağlamaktı. Weber'e göre İslam'ın egemen bir din olmasının tek işareti bu değildir. Antik İslam'da dini vaatler ve düzenlemeler arasında savaş ganimetleri de çok önemliydi. Bu nedenle ekonomik etik feodal bir özellik taşıyordu. Çok dindar olan ilk nesil Müslümanlar savaş ganimetleriyle diğer Müslümanlara nazaran çok zenginleştiler. Fakat düşünürce göre bu zenginlik yatırım alanlarında değil lüks tüketimde kullanıldı. Doğal ona göre Müslümanlarda ganimet ya da politik başarılar sonucu oluşan servetin oynadığı rol Protestanlardakinden farklı olacaktı. Weber, İslami gelenekte lüks giyim kuşam, kaliteli parfüm kullanımı ve özenli saç-sakal bakımının özendirildiğini ileri sürer. Hatta bir örnekle bunu destekler: Özensiz ve pejmurde birini gördüğünde Hazret-i Muhammed'in :‘Allah nimetini Müminin üzerinde görmekten memnun olur’ sözünü hatırlatır ve bunun Püriten etikten farklı olarak feodal bir karakter taşıdığını söyler. Weber İslam'da da bazı asketik yönlerin bulunduğunu, Hz Peygamber'in tüm hayatı boyunca sergilediği asketik yaşantısını görmezden gelerek sadece oruç, kefarete gibi ibadetleri zikreder. Hz Peygamberin ruhbanlığın tüm şekillerini yasakladığını hatırlatır. Ona göre Hz. Muhammed'in evlenmemeye iyi gözle bakmaması Luther'in doğallık yaklaşımına benzer bireysel motivasyondan kaynaklanabilir. Bunun geri planının Tevrat'ın öğretilerine dayandığını, nitekim Talmud'ta da belli yaşa geldiği halde evlenmeyenlere günahkâr nazarıyla bakıldığını örnek olarak gösterir. (Weber 1978, s. 623).

Bütün bu yönlerine rağmen Weber'e göre İslam hiçbir zaman bir kurtuluş dini olmamıştır. Kurtuluş etiği İslam'a yabancıdır. Allah sınırsız güç sahibi bir Lord olarak tanımlanmıştır. Ancak aynı zamanda merhametlidir ve emirleri insan gücünün sınırları dışında değildir. İslam'ın temel karakteristiği tek Allah ve Muhammed'in onun peygamberi olması; ömürde bir defa Kabe'nin ziyareti; ramazan ayında oruç tutulması; haftada bir Cuma ve günde beş vakit namazların kılınması; düşmana karşı içsel düşmanlıkların bastırılması; gayr-i meşru cinselliğin kesinlikle önlenmesi, meşru evlilik ilişkilerinin ataerkil bir tarzda düzenlenmesi; faizin yasaklanması; savaş vergilerinin düzenlenmesi; fakirlerin gözetilmesi gibi ilkelerdir. Aynı şekilde günlük hayatta temiz elbiselerin giyilmesi, temiz gıdaların yenmesi; şarap ve kumardan kaçınılması gibi gerekler de vardır. Kumara karşı sınırlamaların etkisi spekülasyon ticari

işletmelere kadar uzanır. Weber'e göre antik İslam'da ne bireysel kurtuluş arayışı ne de mistisizm yoktur. İslam'ın erken dönemindeki vaatler bu dünyayla ilgilidir. Servet, gç ve mutluluk dünyasal vaatlerdir. Öte dünyayla ilgili vaatler ise savaşçıların hoşlanacağı duyumsal bir cennettir (Weber 1978, s. 624).

Weber, İslam geliştirdiği çok kapsamlı teoloji, fıkıh, felsefe okulları ve sufi tarikatlarıyla hem Yahudilikten hem de Hıristiyanlıktan çok farklı özelliklere sahip olduğunu söyler. Yahudilik ve Hıristiyanlık özellikle burjuvazi-kent dini olmasına karşın kentın İslam için önemi sadece politiktir. Zaman içinde gücünü arttırıp resmi devlet dininin yerine geçen derviş dininin taşıyıcı kadrosu kek-burjuvazi idi. Derviş dinin, mistik ve heyecanlı özelliği, irrasyonel ve olağanüstü karakteri, geleneksel günlük etiği ve çok sadeliği İslam'ın yayılmasında çok etkili olmuştur. Bu din, Müslümanların günlük hayatını, Pritenlerdeki metodik kontrole zıt bir istikamete yönlendirmiştir. (Weber 1978, s. 626).

Sonuç olarak Weber, Yahudilik gibi İslam'ın da rasyonel çok sayıda unsura sahip bulunmasına rağmen Protestanlık gibi bir kurtuluş dini olmadığından ve tabilerinde asketik ahlaki bastırđıđından kapitalizmi üretecek motivasyondan mahrumdur.

5.2. Weber'de Osmanlı Tımar Rejimi

Weber, Osmanlı tımar rejiminin çok net olmamakla birlikte genellikle Batı'da ortaya çıkan feodalizmin 'fief'lerinden çok Japonya'da görülen 'benefices' e benzediğini ileri sürer (Weber 1978, s. 1074) . Başka bir yerde Osmanlı sisteminin seleflerinden de farklı olduğu, buna 'prebendal' denilebileceğini zikreder (Weber 1978, s. 1075). Başka bir yerde Weber Osmanlı tımar rejimini patrimonyal bir ereve içine sokar. Bu rejimde sultan her Şeyin sahibi ve malikidir ve yetki ve gücü sınırsızdır. Weber bu sisteme 'sultanizm' adını verir. Sultanizm'i gerontokrasi, patriyarkalizm ve patrimonyalizm sistemlerini incelerken ele alır. Ona göre sultanizm, patrimonyalizmin

aşırı bir ucunu temsil eder. Bu sistemde, geleneksel egemenlik gereği, askeri ve yönetim gücü egemenin elinde bir beşeri araçtır. Burada sadece gurup üyeleri vatandaşlık statüsüne sahiptir. Patrimonyal gücün dışsal desteği kölelerden, koloniden ve angarya çalıştırılan üreticilerden elde edilir. Bunlara paralı askerler ve patrimonyal birlikler de dahildir. Bu araçları kontrol altında tutabilmek için egemen (sultan) keyfi gücünü alabildiğine genişletir ve kendisini ihsanı bol biri olarak göstermek ister (Weber 1978, s. 232). Başka bir yerde Haim Gerber'da Weber'i destekler nitelikte 'Rasyonel nitelikteki Batı hukukunun aksine İslam hukukunun rasyonellikten yoksun' olduğunu ifade eder (Gerber 1994, s. 176 vd.)

Weber'in Sultanizm hakkındaki yorumlarına ünlü Türk tarihçisi Prof. Halil İnalçık'ın bazı eleştiriler getirir. İnalçık'a göre Weber Sultanizm konusunda "aşırı indirgemeci" bir yöntem benimsemiştir. Öte yandan Osmanlı'da sultan-halife, padişah-han şeklinde ikili bir iktidarın olduğunu öne süren Weber'e karşı İnalçık bu unvanların ikisi arasında bir birliğin asla olmadığını (İnalçık 1994, s. 6) ifade eder. Keza Weber Osmanlı hukukundan bahsederken "hükümdarın kişisel iradesi"nden de söz eder. Oysa İnalçık'a göre Osmanlı hukuk sisteminde padişahların yasa yapma yetkisini keyfilikten koruyan iki kurum vardır, bunlardan biri Şeyhülislamlık kurumu ve diğeri şeriat yasalarıdır (Karagöz 2008, s. 8).

5.3. Weber ve 'Kadı Adaleti'

Weber'in Doğu toplumlarının modern kapitalizme geçemeyeceklerine dair başka bir yaklaşımı onun 'Kadı adaleti' dediği olguydu. Ona göre Osmanlı bağlamında Doğu toplumlarında hiçbir zaman rasyonel kapitalizmin temel esaslarından olan hukuk objektif şekilde işleyemez ve yansız olamazdı. Kadı'lar patrimonyal bir 'sultan'ın emir kullarıydı; kendi vicdanlarına dayanarak evrensel ilkelere göre karar veremezlerdi. Bu nedenle Doğu toplumlarında rasyonel düşünce ve kültür kendiliğinden gelişemezdi.

Weber'e göre Osmanlı hukuku irrasyoneldi. Ona göre irrasyonel hukuk, hâkimin yasal kararlar için hiçbir normatif ilkeye başvurmadığı, yalnızca kendi duygularıyla karar verdiği zaman meydana gelen hukuktur. Bu tip bir hukuk sisteminin en iyi örneğini ise Müslüman kadı oluşturuyordu. Çünkü Weber'e göre kadı "önsezileri" ile hareket eder, somut olaydaki ahlaki veya diğer pratik bir değerlendirme aracına yönelerek gayri resmi hükümler verirdi. Dolayısıyla kadı adaleti, daha üstte bulunan herhangi bir "karar ilkesi"ne dayandırmazdı (Turner 1997, s. 193).

Ona göre hukuklar öncelikle "rasyonalite" kriteri ile birbirinden farklılaşmaktadır. Yani bir tarafta rasyonel akılcı hukuk, diğer tarafta irrasyonel hukuk bulunmaktadır. İrrasyonel hukuklar keyfî ve hususi (ad hoc) kanunları içeren hukuk tipleri iken, rasyonel hukuklar genel yasalardan çıkarılan yasal yargıların bulunduğu hukuklardır (Turner 1997, s. 193). Fakat rasyonalite yegane kriter değildir. Bunun yanında siyasi iktidar ile hukuku uygulayan müesseseler arasındaki ilişkileri vurgulamak için "bağımsızlık" kriteri kullanılmaktadır (Bursalı 2007, s.72).

Weber, İslâm'da rasyonel kapitalist ilişkilerin ortaya çıkışı için elverişsiz olan koşulların, patrimonyal hâkimiyet ile kutsal bir hukuk geleneği ve *kadı-adaletinin* bir arada var olması sonucu üretildiğini ileri sürer. İslâm hukukuna ilişkin tartışmasında Weber, iki önemli konuyu ortaya koyar: Şeriat'ın (kutsal hukuk) esnemeyen içeriği ve kadı'nın yasal kararlarının bağımsız istikrarsızlığı. Weber ne Kur'an'ın ne de Sünnetin (peygambere atfedilen kuralları sözler ve sessiz onaylamalar) kendi başlarına hukukun temelleri olduğunu kabul eder (Turner 1997, s. 195 vd.).

Biçimsel kavramların temelinde hukukun rasyonel yorumu öncelikle kutsal geleneklere bağlı bir tür yargı ile yan yana koyulabilir. Gelenek tarafından karar verilemeyen bireysel vakalar ya vahiy yoluyla yerleşir (kehanet, kehanet vecizesi veya çile-karizmatik adalet gereği) ya da sadece şu iki olgu bizi buraya sev keder;

a-somut etik veya diğer pratik değerlemeler açısından işlenen gayri yargılar (Kadı Adaleti-- R. Schmidt in uygun şekilde adlandırdığı gibi) ya da

b-rasyonel kavramlar altında boyunduruk olmak değil somut emsalleri yorumlayarak ve bağlı olarak ve benzetmeler üzerine dikkat çekerek resmi yargılamalar açıklandı. Bu ‘ampirik adalettir’. (Weber 1978, s. 976).

Ayrıca Weber, patrikaryal ve patrimonyal sistemlerde, hukuk hâkimlerinin mahkemenin yönetici memurları olduğunu ve bu nedenle hukukun soyut ilkelerinden ziyade hükümdarın siyasi amaçlarına hizmet ettiklerini belirtir. Bu ortamlar altında, sistematik bir hukukun oluşturulması ve özerk bir hukuk mesleğinin gelişmesi sosyolojinin çok nadiren kaydedebileceği bir şeydir. Kadı-adaleti, bu yüzden, biçimsel rasyonel hukuku ve Batılı hukuksal yönetimi karakterize eden hukuki istikrarın tam zıddı bir şeydir. Bu nedenle Weber kadı-adaletinin hâkim olduğu yerde kapitalist gelişmenin gecikeceğine inanmaya başlar. Örneğin:

Dinî mahkemeler arazi meselelerinde yetkili olunca, toprağın kapitalistçe sömürüsü imkansız olmaktadır; örneğin Tunus'ta olduğu gibi... Bu genel durum teokratik adlî yönetimin rasyonel bir ekonomik sistemin işleyişiyle çatıştığı ve zorunlu olarak çatışması gerektiğinin tipik bir örneğidir (Turner 1997, s. 197-198).

Kadı (veya benzer bazı hâkimin) pozisyonunun dini doğası ne kadar güçlü vurgulanırsa, o kadar da keyfi, -yani daha az kural bağı-münferit davanın kararı o kutsal gelenek tarafından zincirlenmeyen sınıfın içinde olacaktır (Weber 1978, s. 978).

Sonuç olarak Weber'e göre gerek timar rejimi gerekse hukuk sistemi modern kurumlara evrilerek modern kapitalizmi üretecek ortamı Osmanlı toplumunda üretememiştir.

ALTINCI BÖLÜM

SABRİ F. ÜLGENER'İN MAX WEBER'İ ELEŞTİRİSİ

Yaşadığı dönemin iyi bir analizcisi olan Ülgener'i, gençlik yıllarını son dönem Osmanlı ve Cumhuriyetin ilk yıllarında geçirmesi hasebiyle o dönemin zihniyeti okurken aynı zamanda yaşadığı dönem olduğu için şanslı sayabiliriz. Nitekim akademik hayatta çalıştığı ve etkilendiği Sombart, Weber ve diğer mülteci Alman hocalardan çağın iktisat ahlakı, iktisat zihniyeti ve çözülme devri iktisadi analizi iyi derecede yaparak 'Bir Türk Weber'i' diye adlandırılır olmuştur. Çalışmamızın son bölümünde, önceki bölümlerde değindiğimiz Weber'in İslam ve İslam toplumlarıyla ilgili eleştirilerine karşın, Ülgener'in bu eleştirilere cevaplarına yer vereceğiz.

6.1. Sabri F. Ülgener'in Weber'i Eleştirileri

6.1.1. Katı Tasnif: İslam-Kalvinizm Karşıtlığı

Sabri Ülgener, Weber'in İslam hakkındaki düşüncelerinin çoğunun hem tek yanlı hem dağınık hem de acele varılmış yorumlardan ibaret olduğunu söyler. (Ülgener 2006, s. 56).

Ülgener, Weber'in genelde İslam ve özelde Osmanlı hakkında yoğun önyargılar içinde bulunduğunu ve bu konudaki yönteminin sağlıklı olmadığını dolayısıyla ulaştığı sonuçların da sağlıklı olmayacağını vurgular:

'Nerede ve ne vakit İslâm'dan söz edilse çizilen tablo hareketsizdir. Kâh ilk ve öz kaynaklardan devşirme, kâh yüzyıllar sonrasının derviş cezbesinden aktarma, fakat her defasında Batı'dakine yüzde yüz ters olmasına dikkat edilerek seçilmiş inançların basit, tek katlı bir kesit üzerine resmedilişi! Birinden öbürüne geçiş, bir kutuptan diğerine kayma; zıt alternatifler arasında ileri geri oynamalar; ve nihayet

değerler sisteminin yavaş kararlı biçimde bir tarafa bel verışı... Hayır, bütün bunların hiç birini Weber'de bulabilecek değiliz. Ve daha garibi: Mukayesenin bir ucuna Hıristiyanlığın ne olsa belli bir tarih kesiminde (reformasyon sonrası) kanatlarından biri - Kalvinizm ve ona yakın mezhep ve tarikatlar- oturtulurken, karşı uca kontrast'ı diye neredeyse tarih dışına sürülmüş bir İslâm imajı getirilip oturtulmuş! Biri kaba hatları ile de olsa başı sonu bilinen bir tarih diliminde ve az çok belli bir bölge içinde; öbürü başı sonu olmayan yaygın, belirsiz bir platform üzerinde!' (Ülgener 2006, s. 58).

Ülgener'in yukarıdaki değerlendirmelerinden Weber'in Kalvinizm karşısına sadece İslâm'ı koyduğu anlaşılmalıdır. Weber'in büyük dünya dinleri ile ilgili görüşlerini incelerken de kısaca değinildiği gibi Weber, Kalvinizmle aynı zamanda Yahudilik, Budizm, Taoizm hatta Eski Yunan Metafiziğini de karşıtlık içerisinde gösterir. Bununla birlikte Ülgener'in haklı olduğu nokta, İslâm hakkında Weber'in yaklaşık bin üç yüz yıllık bir tarih sürecinden çok keyfi veriler derlemesi ve bilimsel insaf ve tarafsızlığa uymayacak şekilde bunlardan sonuçlar üretmesidir.

Ülgener, Weber'de oluşmuş İslâm imajını çözümlenmeye devam ederek bunların çoğunun basmakalıp ve acele verilmiş kararlar olduğunu ileri sürer (Ülgener 1981, s.19). 'İslâm, Max Weber'e göre, toplum yapısı ve kuruluşu ile başından beri cihâd ve fütûhata yönelik bir dinin karakteristiklerini sürdürür. Politik yanı riyazet tarafının, rant ve ganimet yanı normal üretim ve ticaret kazançlarının önünde ve ilerisinde olan bir toplumun dini! İslâm'ı bu tarafı ile alınca dinin öz ve tipik temsilcisi de kendiliğinden belirlenir. Söz konusu olan cihâd ve gazâ ehlidir. Hakk dini uğruna kılıç kuşanmış fetih ve gazâ erleri ki sonraları tasavvufun hamaset devrine de yabancı değiller: Erlik ve ermişliği derin bir vecd içinde bütünleyen -halk nazarında çoktan destanlaşmış- serhad dervişlerinin Osmanlı Devletinin kuruluşunda da önemli rol oynadıkları biliniyor. Hamâset devrinin kapanmasından sonra ise İslâmî inançların basit mistik rumuz ve imajlarla sade halk idrakinde sözcülüğünü tarikat kurucuları ve müridleri sürdürür. Fetih ve cihâd yoluyla dünyaya açılan hareket giderek münzevî, içe dönük ve kapanık (kontemplatif) bir hareketsizliğe yerini bırakıyor. O halde Weber gözüyle bakınca: İlk İslâm'ın dışa açık, dünya malı ve nimetleri ile içli dışlı gazâ ve ganimet coşkusu; arkasından tasavvuf ve tarikatların içe dönük

(kontemplatif-mistik) huzur dünyası kültür ve zihniyet oluşumunda göze iki farklı manzara sergiliyor' (Ülgener 2006, s. 59).

6.1.2. Turner: İslam'la İlgili Yaklaşımında Weber Tutarsızdır

Prof. Brayn Turner'ın Weber'in İslam hakkındaki düşünceleri, Ülgener'i destekler niteliktedir. Ona göre Weber, İslam halkındaki incelemesine, Mekke İslam'ının büyüü reddeden ve Yahudilik-Hıristiyanlık gibi monoteist bir din olduğunu söyleyerek başlar. Weber'e göre İslam asketizmi, iki önemli toplumsal grup tarafından engellendi, bunlardan biri İslam'ın başlıca toplumsal taşıyıcıları olan savaşçı grup ve diğeri de mistik bir dinsel gelişiren sufi kardeşliği. Bu iki gurup Weber'e göre Muhammed'in monoteist İslam'ını savaşçı bir hayat tarzının sosyo-ekonomik çıkarlarına uyarladılar. Böylece ebedi kurtuluş için çabalamak, yani nefisle cihad düşüncesi, toprak için çabalamak biçiminde yeniden yorumlandı. Bu yolla İslam, "Arapların ulusal bir savaşçı dinine dönüşüştü. Ruhi kurtuluş düşüncesi hiçbir zaman tamamıyla gelişemedi ve toplumun dışarıya doğru olan ritüellere bağlılığı içeriye doğru olan değişmeden daha önemli oldu (Turner 1997, s. 92).

Turner'e göre, Weber, ilk Hıristiyanlığı bir sosyalist protesto hareketi gibi gören Marksist düşünürleri eleştirmesine rağmen bizzat kendisi de İslam'ın tek yönlü bir ekonomik analizini yapmaktadır. Zira ona göre İslâm'ın başarısı, dayandığı basit savaşçı sınıfların askeri fetihlerinden gelmektedir (Turner 1997, s. 53). Oysa İslam'ın ilk döneminde temsili sadece bir tabakaya yüklemeyi zorlaştıran farklı grupların etkinliği de söz konusudur. Weber burada hem diğerk etkin toplumsal grupları dikkate almaması, hem de kendi anlayıcı yaklaşımının aksine öznel anlamları dışta bırakan bir ideal tiple açıklamaya yönelmiş olmasıyla eleştiri konusudur (Çelik 2003, s. 663).

6.1.3. İslam'ın Protestanları: 'Mozab'lular'

Öte yandan Ülgener'in yukarıdaki görüşlerine ek olarak ünlü Fransız tarihçi, sosyolog ve oryantalist Maxime Rodinson, sorunun değerler ve rasyonalizasyon sorunundan daha çok "Az gelişmiş ülkeler sorunu, endüstrileşmiş toplumların mutlu ve karnı tok dünyası ile, insanlığın geri kalan kısmının içinde çırpındığı, açlık çeken dünya arasındaki büyüyen çelişki sorunu.." olduğunu ileri sürer (Rodinson 1996, s. 18). Ona göre "Ticari sermayenin varlığı ve belirli bir düzeyde gelişmiş olması, Marx'a göre, kapitalizme geçiş için gerekli ancak yeterli koşul değildir. Kapitalist üretim biçimi, ancak görece olarak yaygın olan bir kapitalist sektör içinde yaşayabilir" (Rodinson 1996, s. 20-29). Rodinson, Weber'in yaklaşımlarına ters olarak İslam ve Hint toplumlarının kapitalist serüvene belki Protestan ve Katoliklerden bile önce atıldıklarını ancak emperyal bir üstünlük kurmadıklarını ileri sürer (Rodinson 1996, s. 219; Veysal 2010, s. 267).

Rodinson, Max Weber'in İslam dünyasında kapitalizmin gelişmemesini, İslam kültüründe özerk şehrin ve şehre özgü zanaatkâr dindarlığın ortaya çıkmayışına bağlayan yaklaşımını eleştirir. Ona göre İslam'ın kapitalizme yatkın bir ahlakın ve zihniyetin gelişmesine karşı koyacak bir yapıda olmadığını en açık kanıtı Mozabitlerdir. Cezayir'in güneyindeki vahada yaşayan Mozab'lular, Abadites'lerin Müslüman kolundandır. Bunlar Kalvinistlere birçok bakımdan benzerler. Hatta bunlara "İslamiyetin Püritenleri" adı verilmiştir. Mozaibler çölde bir taraftan hurma ağacı yetiştirirken diğer taraftan zamanda ticaret yaparlar. Cezayir ve Cezayir dışında meta alımı-satımı sayesinde ve faizle ödünç para vererek muazzam servet biriktirmişlerdir. Bunların dini dünya görüşünde bilinen İslami düşüncenin dışında bir farklılık yoktur. Onların özel ekonomik dinamizminin sırrı, onların ideolojik bir azınlık olmalarında ve bu nedenle çok güçlü bir birliğe dayanmaları gerekliliğinde aranabilir. Bu birlik iradesi, cemaatin ahlaki davranışını, törelere bağlılığını yakından izleyen bilginlere, din adamlarına özel bir önem verilmesine yol açmıştır. Bu, tembelleşmeyeceklerinin, sefahata dalmayacaklarının, har vurup harman savurmayacaklarının bir garantisidir. İdeolojik azınlıklara özgü bir olaydır bu. Başka

mezheplerde, mesela, İsmailiye mezhebinde de aynı olay görülür. Schumpeter, “yaratıcı azınlıklar”ın rolü üzerinde durmuştur.”. Söz konusu tutumun nedenini fikirlerde değil, topluluğun sosyal durumunda aramak gerekir. Bu da göstermektedir ki İslam’ın ekonomik hayat ya da genellikle insanın davranışları hakkındaki görüşleri kapitalist yönde bir faaliyeti hiçbir zaman engellememiştir (Rodinson 1978, s. 122-123).

Rodinson’a göre Weber’in, kapitalizmin sadece Avrupa’da gelişmesini Avrupalıların kendine özgü rasyonelliğine atfeden tezi kendi kendisiyle çelişmektedir. Rodinson, Weber’in İslam âleminin modern kapitalizm yolunda gelişmesini İslam dininin engellediği ve Hıristiyanlığın da Batı Avrupa dünyasını bu yola ittiğini kesinlikle gösteren hiçbir delilin olmadığı görüşündedir. Ona göre ‘kendi doktrinini öğreten (yayan) insanlara, medeniyete, devletlere İslamiyet, özgül bir ekonomik yolu ne buyurmuş ne de zorla kabul ettirmiştir. Ortaçağ İslam dünyasının ekonomik yapısı, tıpkı Çin’in, Japonya’nın, Hindistan’ın, Avrupa’nın etkisinde kalmadan önceki ekonomik yapısıyla olduğu gibi, Ortaçağ Avrupa’sının yapısıyla da genellikle karşılaştırılabilir. Avrupa’daki gelişme, İslam dünyasında ve diğer medeniyetlerde görülen gelişmeden farklı olmuştur. Bu farklılıkların sebepleri üzerindeki tartışma sürüp gitmektedir, söz konusu farklılığın (ayrılığın) sebepleri, insanların, önceden kurulu bir doktrine boyun eğmeleriyle açıklanamaz, hele bunda, bir doktrine can verecek olan bir adalet kaygısının etkisi görülemez’ (Rodinson 1978, s. 123-124).

6.1.4. ‘Öz İslam-İslam Dışından Kaynaklanan Ahlak Anlayışı Ayrımı’

Ülgener İslam’ın özünde var olan metodik ve disiplinli çalışma düşüncesinin İslam toplumlarına dışarıdan giren bazı ahlak felsefeleriyle etkisini kaybettiği düşüncesindedir. Bu felsefelere örnek olarak Aristo ahlak felsefesini verir:

‘İslâm’ın sözü edilen renk karışımı içinde, “dünya”ya bakış açısını tek değil, belki ayrı düşünce katlarının üst üste tabakalanışından vücut bulmuş bir bütün

olarak düşünmekte sakınca yoktur. O gözle bakınca, saf ve öz İslâm'la İslâm dışından kaynaklanan ahlâk anlayışı arasında başından beri bir takım farkların göze çarpmaması mümkün değildir. İslâm'ın yanı sıra hatıra ilk planda-gerçi o da İslâmî şer'î kalıp kıyafette olmak üzere- Aristo geleneğine dayalı geleneksel ahlâk felsefesi gelir (başlıca temsilcilerini Osmanlı dönemi ahlâk yazarlarında bulmak mümkün). Fark, görebildiğimiz kadar, şurasındadır: İslâm her türlü şüpheli kasıt ve niyet tarafında tutup eşyanın madde tarafına (Allah'ın ziynet, nimet ve pak rızıkları olarak) geniş ve rahat bir yaklaşıma hak tanıdığı halde, geleneksel ahlâk bizzat madde yanı ile dünya malına çok daha dar sınırlamalar getirmiştir. Mal maddesi ile günahkâr, madde varlığı ile saptırıcıdır. Hedef o halde: Elden geldiğince daraltılmış ve belki daha fazla, kısımla ve ertelenmesi mümkün olmayan bir tatmin düzeyi ki helâlden -zahmetsiz ve külfetsiz- her neyi önünde hazır bulursa (helâl-i hâzır) onunla ve sadece o kadarı ile elde edilmiş olacak! Vasat ve itidal yolu; belki orta yol demek de mümkün' (Ülgener 2006, s. 69).

Ülgener, Osmanlı ahlakçılara İbrahim Hakkı'yı örnek verir:

'Mârifetnâme yazarına göre "makbul ve memduh" dünya ile "mel'un ve mezmûm" dünya arasında ortalama bir çözüm: Birincisi ahiret için tedarikli olmaya yarayan hayr ve ibâdet dünyası ki lezzeti öldükten sonra hasıl olur; İkincisi lezzeti şimdiden zahir, fakat ahirete yarar tarafı olmayan gösteriş ve taşkınlık dünyası. Ne birinde ne öbüründe gözü olmayan için geçer akçe ortadaki: Yiyecek, içecek ve giyecekte, barınıp geçinecekte "miktar-ı hacet olan hazz-ı âcil"! Pes bir kimse yiyecekten her neyi helâl-i hâzır bulsa onun bir nevinden yarısı kadarı ile, giyecekten her neyi helâl-i hâzır bulsa sıcağı ve soğuğu def edecek kadarı ile yetinse, evlenmeden yana "hemen bir âkile avrat bulsa ve onunla kanaat edip kalsa"; mesken olarak "ırz ve malını koruyacak kadar bir alçak menzilde sakin olsa"; iş güç tutmakta geçimliğini sağlayıp "hilesiz sanat ya insaf ile ticaret" ve ekip biçmek üzere kifayet miktarı rızık ile kanaat kılsa.. İşte o kimse dünya lezzetini ve Tanrı rızâsını aynı zamanda elde etmiş olur' (Ülgener 2006, s. 69).

Ülgener, İslam'ın ana kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'in her âlimin kendi dünya görüşüne uygun malzemeyi verecek nitelikte olduğu, dolayısıyla herkesin kendi görüşünü destekleyecek ayet ve hadise erişebilme imkanına sahip bulunduğu gerçeğinden hareketle isteyen bazı ayet ve hadisi Aristo geleneğiyle rahat uyumlulaştırabileceğini söyler:

'Çizilen tablo "vasat ve itidal"ın açık ve eksiksiz tasviridir. İktisat kelimesinin de aslında itidal ile aynı mânâda kullanıldığına işaret etmeden geçmeyelim. Kelime, kasd ve maksad'la aynı kökten geliyor. İktisat buna göre belli bir maksad'a (kendini ve yakınlarını geçindirmeye) yönelik davranış demek olur ki -yine Aristo geleneğine uyarak- kapak bir ev veya konak (menzil) çatısı altında geçim araçlarını bulup buluşturup ihtiyaca denk getirmekten ibaret faaliyetlerin toplamı olarak tarif edilebilir. Ticâretin fazileti dahi evlâd ve ayâli geçindirmeyi ve başkalarına el açma – suâl- mezeiletini def etmeyi mümkün kıldığı kadardır' (Ülgener 2006, s. 68).

Fakat Ülgener'e göre olay sadece bu bakış açısından ibaret değildir ve olamaz da. İslam tarihinde yukarıda tasvir edilen tarzda davranış ve düşünceye sahip olanlar olduğu gibi dünyayı kalben terk edip fakat imar ve inşa etmek için çırpınanların da olduğunu hatırlatır:

'Bütün bunların öz ve saf çehresi ile İslâm'a yabancı olduğu elbette söylenemez. "Vasat ve itidal" ölçü olarak ümmet-i vasat -Kur'an'ın yüksek gözetimi altındadır. "Biz sizi-vasat, merkez ve her tarafı denk, mutedil bir ümmet yaptık" (Bakara Suresi- ayet meali). Vasat ve itidal ölçüsünü aşan her büyümeye- ve o sebeple büyük çiftliğe İslâm'ın kendisi de karşı çıkmıştır (daha etraflı bilgi için İktisadî Çözülme kitabımıza bakınız). Bununla beraber, İslâm'ın klasik sınırlamaları yine de bir hayli gerilerde bıraktığı söylenebilir. Kasd ve niyet tarafı temiz olduktan sonra, yarı aç yarı tok bir sebeplenme ve dilencilik zilletinden kıl payı kurtulmuş bir kanaatkârlık düzeyinde ısrarlı olmaya sebep yoktur. İslâm, gözlerini açtığı hareketli dünyanın gereği, ev ve konak (menzil) çerçevesini çoktan aşmış olmalıdır. Öylesine donuk ve kapanık bir yaşama idealini İslâm'a ölçü almak esasında şehirlerarası ticaretten geçinen ve o yılda küçümsenemeyecek bir servete sahip olan

sahâbenin (Abdurrahman İbn Avf ve daha başkaları) meşrep ve mesleğine de ters düşmek olurdu.’ (Ülgener 2006, s. 70).

6.1.5. Hangi Devrin, Hangi Çevrenin İslam’ı?

Ülgener Weber’in İslâm hakkındaki tezlerini eleştirirken Weber’in görüşlerine katıldığı zamanları da bazı kıstaslara bağlayarak şöyle göstermektedir:

‘İslâm, yukarıdaki kısa karşılaştırmadan da anlaşılmalı olacağı gibi, ‘dünya’ ile oldukça erken ve yakın bir uzlaşma çizgisine varmış görünüyor. Dünya yakınlığı... O noktada Weber’le görüş ayrılığımız olmayacak. Fakat hangi yoldan? Önemli soru oradadır ve o soru ile beraber sözü Weber’in bir kısım Batılı tarihçilerle paylaştığı görüşe getirmiş olacağız: İslâm onlarca dünya nimetlerine kılıç zoru ile yanaşmış, servet birikimi depolitik yönde rütbe ve derece farklarına göre yürümüş, meyvelerini o yoldan vermiştir. O gözle bakınca, bütün bir dinin eriye ufala sonunda basit bir savaşçı dini haline gelmiş olmasına şaşmamak lâzımdır. İslâm’ın, dışa ve dünyaya açılmaya kararlı din olarak, Tanrı adını yüceltme uğruna (i’la-yi kelimetullah için) kılıç kuşanmışlardan büyük destek gördüğü bir hakikattir. Ancak öyle olduğunu söylemek İslâm dininin de bütünü ile bir savaşçıları dini olduğunu söylemeye hak kazandırmaz. İslâm, ilk Mekke Müslümanlarının gerçekten içe ve derine dönük ivazsız garazsız diyaneti ile beraber Medine’ye atladıktan sonra yolunu kılıçla açacak bir cihâd ordusuna ihtiyaç duymuş olabilir ve ona göre çevreye davetini –mesajını– derinlemesine bir vecd ve takvâ’dan fetih ve cihâda yönelik bir ifade biçimine çevirdiği de düşünülebilir. Buraya kadarına denecek bir şey yoktur. Ondan ötesine yollarımız ayrılır. Max Weber’e göre, İslâm cihadla beraber kapalı bir savaşçıları topluluğunun (“kast”ının) ortak inancını oluşturmuştur. Ve asıl önemlisi: Cihad ehli, Peygamberin üstün kişiliğine - "charisma" tarafına bağlılıkla beraber, fütûhâtın getireceği maddi mükâfatı ve hele mal mülk sahibi olmanın heyecanını bir motif olarak hiç bir zaman küçümsemiş sayılmazdı, bununla beraber bütün bir yayılmanın temelinde vurgun ve mal mülk cazibesi aramak ölçüyü taşımaktan başka, sonuç vermeyecekti. Max Weber

ki, bir yandan Marksist yazarları ilk Hıristiyanlığı bir proleter hareketi olarak gördükleri için ağır biçimde tenkit etmişti. Sırası gelip kendisinin de ilk İslâm mücahitlerini aynı derecede maddi - iktisadî çıkar ilişkisine bağlamak suretiyle tenkit ettiği görüşü tekrarlaması düşündürücüdür. İlk adım acele ve falsolu olunca arkadan gelenler ölçüyü daha da taşıyor. Burada da öyle olmuştur. Savaşçı dininden yola çıkıp sözü feodal toplum yapısına ve oradan politik bir merkez olarak şehire getirdiğimiz anda gerçeğe ters düşmenin ölçüsü de büsbütün göze batar boyutlara varmış olmaktadır' (Ülgener 2006, s. 71-72).

Ülgener, Weber'in çok yüzeysel ve yöntem olarak kabul edilemez bir yöntemle İslam'ı değerlendirdiği inancındadır. Binlerce yıllık geçmişi, milyonlarca kilometrekare coğrafyası, binlerce farklı etnik yapısı ve kültürü olan bir dinin sadece belli döneminden ve belli bir kültürel unsurundan bir kesit almak ve İslam'ı onunla değerlendirmek aşırı genellemeye gitmekten farklı bir şey değildir:

'Hıristiyanlık gerçekten, Max Weber'in dediği gibi, başlangıçta gezginci bir zanaatkâr ve esnaf dini olarak vücut bulmuş, aradan epey zaman geçtikten sonra küçük burjuvaziden şehirlerin hali vakti yerinde orta sınıf halkına (burjuvazi'ye) doğru yol ve yön değiştirmiştir. İslâm'da ise gelişme tersinedir: Şehrin hali vakti yerinde orta sınıf halkından başlayıp tasavvuf ve tarikatlarla beraber esnaf ve zanaatkâr çevrelerine, bugünkü deyimini ile küçük burjuvazi'ye doğru yol alan bir gelişme çizgisi ile karşı karşıyayız. Farklar ve ayrılışlar, görülüyor ki, çoğu zaman takdim edilenin aksinedir. Taraflardan birinin gidişini daha sert ve daha iri çizgilerle tanımak için öbür tarafı yüzde yüz aykırı renklere daldırıp çıkararak çizilen bir tabloda fazlası beklenemezdi. Renkler, kaldı ki, iki tarafta net ve kesin halde bölünmüş de değildir. Zamana ve çevreye göre farklı inanç ve davranışların, karmaşık halde iç içe girdiği gövdeden -ille karşı uçtakine ters görünsün diye- belli renk tonlarından seçilip alınmış bir kesitin, her türlü hareket ve değişmeden de uzak tutulunca, bizi gerçeğe ne derece yaklaştırmış olacağı şüphelidir. Seçilen kesiti tanıyoruz: "Dünya"ya kendini simitle ve geniş ölçüde uydurmayı başarmış kapalı, disiplinli bir savaşçı topluluğunun yaşama stili; kölelikten poligamiye kadar her şeyin feodal değer anlayışı etrafında biçimlendiği bir düzen! Sahnede

olan ve görünen tek aktör: Toprak, sürü ve nüfuz sahibi. Ve bunun adı da İslâm!’ (Ülgener 2006, s. 74).

Ülgener’e göre gerçi her türlü değişmeden alıkonulmuş, sabit ve statik, tek boyutlu ve tek aktörlü bir tablo, yazan ve okuyan için büyük rahattır. Fakat böyle bir tablonun gerçeğe yakınlığı da o derece şüphelidir. Ona göre böyle bir bakış açısı İslâm’ı yayıldığı sahalarda hepsinde tek ve değişmez bir kalıp halinde görmekten ileri geliyor. Oysa tanınmış oryantalist ve İslâm uzmanı I.Goldziher’e göre İslâm gelişme süreci içinde yayıldığı coğrafî alandan, mensuplarının mahallî etnik karakterinden ayrı olarak düşünülebilecek bir soyut varlık değildir. (Ülgener 2006, s.74)

Ülgener her toplum ve kültürün genel eğilimlerine göre şekillenecek olan İslâm’ı yargılarken toptancı bir bakış açısıyla değil ait olduğu kültür ve yaşadığı devri dikkate alarak yargılamak gerektiğini ileri sürer:

“İşte İslâm!” diye hazır ve dört-köşe bir taslağa takılıp kalmadan önce sormak ve düşünmek lâzım gelirdi: Hangi devrin, hangi çevrenin İslâm’ı? İklim dahil çevre özellikleri, geçmişin kültür mirası, alışılmış sınıf ve statü ayırımı vs. Gerçekçi bir yaklaşımda her birinin ayrı bir yeri ve ağırlığı olmak lâzım! Bizce-hepsi bir yanafakat hiç olmazsa değişik sosyal grupların aralarında zamanla ağırlık merkezini birinden öbürüne kaydırmalarına hakkını verecek bir inceleme araştırmacıyı tek boyutlu bir kesitin sağlayacağı rahattığa karşılık gerçeğin çok daha yakınlarına götürmüş olabilirdi’ (Ülgener 2006, s. 74-75).

Burada Ülgener ilginç bir sosyolojik analiz yaparak İslâm’ı nasıl değerlendirmemiz gerektiğinin ipuçlarını verir:

‘Bütün bu dağılım ve tabakalaşmada bizce önemli nokta şurasındadır: İlk yıllardan öteye ağırlık merkezi bir gruptan öbürüne kaydıkça dinin itikat veya en azından uygulama tarafında da ona uygun değişmeler gözden kaçmayacaktır’ (Ülgener 2006, s. 76).

Ülgener'e göre aslında Weber'in bazı analizleri kendisinin yukarıda verdiği tarzda bir yaklaşımla başlamakta fakat ulaştığı sonuç çok patolojik olmaktadır:

'Dinin yayılma ve yerleşme sürecine şu veya bu tabakanın ağırlığını koymasından doğan karakter değişimi aslında Weber de atlamış veya görmezlikten gelmiş değildir. Mekke'den Medine'ye geçişin getirdiği değişikliği o da görmüş ve belirtmiştir. Öyle olmakla beraber, seçilen çizgiler İslâm'ı rütbe ve statü farklarına göre alttan üste kademeli bir savaşı dinine götürüp noktılıyor. Tablo, Weber'in kendisinde belki öyle olmasını istemediği halde, bir yerde donup katılmış olmaktadır. Görüntüyü tümü ile bir tarafa yatırınca, toplumlun altı çizilerek belirtilen feodal tertibi yanında hareketli, yoğun bir ticaret ve piyasa düzeninin (üstelik her ikisi kutsal kitabın ve peygamberin desteğinden yoksun da değil) tabloda yeri neresi olduğu sorulabilir' (Ülgener 2006, s. 78 vd.).

6.1.6. İslâm Bir Kentli Dinidir

Oysa Ülgener'e göre Weber tarafından kıyafetten saç sakala ve tüketim standartlarına kadar her noktada Kalvinist asketizme ters yönde olmalarına dikkat edilerek seçilmiş özelliklerin gözden silmeyeceği gerçekler vardır:

'Ve ilâve edelim: Çağ ve çevre değişikliğinin dahi bunca ileri geri oynamalarla beraber yine de yerinden oynatamadığı temel gerçeklerdir bunlar. En başka ve belki hepsinin önünde: İslâm bir şehirli dinidir. O haliyle de çöle ve göçebeliğe - uygulama cihetinde kaçınılmaz olan tâvizlerle beraber- teslim olmayı hiç bir zaman düşünmemiştir. Olsa olsa, o da gerçeği sonuna kadar zorlamak bahasına, şehrin ve çölün üstün taraflarını bir çeşit fusion halinde bir araya getirip kaynaştırdığı söylenebilir: Şehirlinin zekâ ve organizasyon gücü ile çölün vurucu kuvvetinin kaynaşımı! İslâm'ın kuruluşu ile beraber akıl almaz hızda yayılma ve genişlemesini bu nâdir birleşimin sonucu sayanlara hak vermemek mümkün değildir. Ama o da bir ölçüde ve bir noktaya kadar. Onun ötesinde, İslâm'ın çöle teslim olduğu

söylenemeyeceği gibi, feodal hayat düzenine ve değerlerine -yine gereken tâvizler bir yana- gövdesi ile teslim olmuştur da denemez. Tam tersine: Göçebe-feodal insanın ufak tâviz veya göz yummalarla önünde aralanmış bulduğu kapıyı omuzlayıp taşkın bir israfa doğru büsbütün açmaya yeltendiğini veya vurucu kuvvetini "bâtlı"? hizmetine koşmaya hazırlandığını sezdiği anda İslâm o tarafa ağırlığını koymakta gecikmemiştir. Bir yanda, adına ister tâviz, ister hoşgörü denilsin, dünya haz ve nimetlerine göz kırpan bir ölçü genişliği; ama hemen yanı başında taşkınlığa gidebilecek bütün gedikler kapamaya kararlı bir uyanıklık: Bir yerde "iyin için!" diyorsa, emin olmalı ki, arkasında "ısraf etmeyin!" tembihi hazır (Araf sûresi, âyet mealî, 30 ve 31). Bir yanda yemek içmeye, cinsiyet hayatına gereken hoşgörü ile beraber bunların makul ve katlanılabilir ölçüleri aşmış taşma haline vardıkları noktada sert ve katı bir baraj ile önlerine dikilme gayreti İslâm'a feodal ve savruk bir yaşama taraflısı olmaktan çok feodalizme ve feodal değerlere karşı mücadelecî bir hüviyet kazandırmıştır'. (Ülgener 2006, s. 79-80).

Ülgener, Weber'in İslâm'a bu sağlıksız bakış açısının yanlış bir metodolojiden kaynaklandığını, oysa tarafsız bir değerlendirmenin çok daha farklı sonuçlara ulaşabileceğini iddia eder:

'Mesele, anlaşılıyor ki, bir yerde kaçınılmaz olarak denge kavramına gelip dayanıyor. Acele ve yanlış yorumların nerden geldiğini de bununla daha açık görebiliyoruz: Birbirini başından beri dengede tutan karşılıklı kuvvetlere hakkını verecek yerde, bütün bir gövdeyi hiç bir iç çelişkisi yokmuş gibi tek bir ayak üstüne (savaşçı-feodal temele) oturtuvermek! Tutulan yol bu olunca, geride ne varsa ve ne kalmışsa hepsini derleyip toparlayıp tek yönlü bir çizgi üzerine dizip sıralamak kaçınılmaz olacaktı. Servet, îrâd ve kazanma tarafı da elbette o çizginin dışında düşünülemezdi. İslâm'da servet birikimi, Batılı tarihçilere göre (Max Weber de bir istisna teşkil etmiyor), birinci planda savaş ganimetinden ve feodal düzenin sağladığı türlü rant kaynaklarından meydana geliyor. Bununla el emeğinden ve alın terinden çok feodal-politik kuvvetlerin ürünü olan kazançlar kastediliyorsa, hemen söyleyelim ki, o tür kazançları -hele Ortaçağ dünyası söz konusu olunca- diğer herhangi bir çevre veya toplum için yok saymak ne kadar mümkünse İslâm dünyası için de görmezlikten

gelmek ne fazla ne eksik o kadar mümkündür. Mesele, bizim anladığımız kadarı ile, feodal-politik yollu kazançların varlığı veya yokluğu değil, dinin: 1. O tür kazançlara arka çıkıp çıkmadığı veya 2. emeğe ve alınterine değer ölçüsü ile köle (veya 'plebeyen") harcı bir külfet gözüyle bakıp bakmadığıdır. İslâm, hemen söyleyelim ki, her iki noktadan kolay isabet alır bir boy hedefi değildir:

Her şeyden önce, dinin ilk ve öz kaynaklarına bakınca, cizye ve savaş ganâimi hariç geri kalanında tarafların serbest rızasına dayalı ve her haliyle "bâtıl" a kapalı bir alış veriş çizgisinin ısrarla sürdürüldüğü gözden kaçmayacaktır. *Nisa* sûresinde gayet açık olarak "Mallarınızı aranızda bâtil yollardan yemeyin; meğer ki karşılıklı rıza ile ticaret şeklinde olsun!" Kişinin üretim gücü ve takati üstünde veya tarafların rızası dışında rızık ve kısmet aramayı İslâm daima şüphe ile karşılamıştır. Başkasından - serbest rıza dışında- rızık aramayıp her şeyi kendi alınterinden beklemek... doğru yol bu! Rızıkın elde edilmesinde mutlaka kendi benliği dışında üstün bir kuvvete bağlanmak lazımsa onu kendininki gibi bir beşer kuvvetinde değil, şahsi irade ve gayretinin aracılığı ile Allah'ın fazlında aramak ve ummak gerekir. Bundan dolayı "kârın en temiz, en ziyade helâl kısmı tüccarın kisbidir!" denilmiş ve yine bundan dolayı "talebi helâl her bir Müslim üzerine farz" kılınmıştır.

Soru ikinci şikkı ile daha da ilgi çekici olabilir. İslâm, "bâtıl" karşısında emeğe ve alın terine saygılı olmuştur da, "rahîm" ve her şeye kefil bir Tanrı imajına dört elle sarıldığı için mi düzenli çalışmanın fazlasını gereksiz, hatta yakışsız bir külfet saymış, kazanıp ve zenginleşmenin o yüzden normale dönüşen fırsat tanımamıştır?

Max Weber, emeğin din tarihî boyu Tanrı'ya kulluk yolunda sadece aç kalmamayı sağlayacak ve o kadarının ister istemez katlanılacak bir külfet sayıldığını, ancak Kalvinizm ve Püritanizmle beraber kendi başına ve kendi özünde bir değer kazandığını söyler (Weber 1978, s. 800). Çoğunlukla zühd ve itikafa dönük dinler (ve her halde ilk Hıristiyanlık) için bir dereceye kadar savunulabilir olan bu görüşü bütün dinler için geçerli saymak mümkün değildir' (Ülgener 2006, s. 81-82).

Ülgener'e göre yukarıdaki açıklamalar İslâm'ın iktisadi gelişmeyi engellediğinden söz edilemeyeceğini açıkça gözler önüne sermektedir. Bir din ki zaten yoğun bir ticaret ortamında doğmuş, ticari ortamın izlerini hatta dil ve deyim tarafında da sürdürüp götürmüştür. Buna göre Ülgener'e göre şarkta piyasa ekonomisinin modern anlamıyla yerleşip gelişmesine engel olan sebepler peş peşe sıralanacak olsa, İslâm her halde serinin en sonunda yer alacaktır (Ülgener 2006, s. 84).

Çünkü ona göre İslam hemen tüm modern ticaret araçlarına imkan ve fırsat tanımaktadır. Yani bir yanı ile piyasa ekonomisi ölçü ve göstergelerine -fiyat, ücret, tarafların rızası vs.- dayalı, öbür yanı ile harp ganimetinden zekât ve nafaka borçlarının tahsiline kadar her yönden gelişmiş bir ekonomi modeli ile karşı karşıya bulunuyoruz. Ülgener'e göre bu sistem ne sadece cebir ve kahır, ne de sadece serbest irade ve rıza tarafının ağır bastığı bir karma model! İslâm, seçilen ve vurgulanan karakter özelliklerine bakılırsa, bir taraftan piyasa ekonomisinin ve onun serbest rızaya dayalı işleyişinin yanında, diğer taraftan insan ve toplum varlığımız üstüne sivrilme istidadını taşıdığı hallerde tam karşısında yer alıyor demektir (Ülgener 2006, s. 86).

Son olarak Ülgener, kendisinden çok yararlandığı üstadı Weber'in ruhunu da fazla rencide etmeyecek bir üslupla analizini noktalar:

'Ve nihayet son bir nokta: Max Weber ki sosyal ilimlerde sübjektif değer yargılarından uzak durmanın gereğine belki herkesten fazla inanmış, hele mukayeseli din araştırmalarında taraflardan birinin hafife alındığı izlemine yaratabilecek tasvirlerin tehlikesine dikkati çekmiş bir düşündür. Buna rağmen, İslâm üzerine söylenenleri gözden geçiren tarafsız bir okuyucu, ortalama Batılının o konuda acele ve -daha kötüsü- taraf tutan yargılarının burada da ne derece işin içine karışmış olacağını sormakta elbette haksız sayılmayacaktır' (Ülgener 2006, s. 168).

Sonuç olarak Ülgener'e göre Weber özellikle İslam'ı değerlendirirken abartılı bir tarzda İslam-Kalvinizm karşıtlığı kurmuş, düşüncesini haklı çıkarmak için İslam

tarihinden kullandığı malzemeleri objektif değil çok sübjektif olarak seçmiştir. Aynı şekilde Weber İslam'ın öz vechesiyle İslam'a sonradan giren kültürel unsurları birbirinden ayırmadan hepsini İslam olarak değerlendirerek hataya düşmüştür.

SONUÇ

Şimdiye kadar dile getirmeye çalıştığımız sonuçları birkaç cümlede şöyle özetlememiz mümkündür:

1. Alman bir düşünür olan ve genel olarak sosyolojinin kurucularından kabul edilen Max Weber, büyük dünya dinlerini incelerken daha çok Asya dinleri hakkında görüşlerini belirtmiştir. Max Weber, büyük dünya dinlerinden üç büyük dini yani Çin (Konfüçyüsizm, Tahoizm), Hind (Budizm, Hinduizm) ve eski Yahudilik dinlerini incelemiş fakat Hristiyanlık ve İslâm'ı derinliğine araştırmaya ömrü yetmemiştir. Bununla birlikte bu yetersiz araştırmasıyla genelde İslam ve özelde Osmanlı ekonomisi hakkında aşırı genellemelerde bulunmuş; İslam'ın bir kurtuluş dini olmadığı, Protestan asketizmden uzak olduğu, lüks tüketime ve cinselliğe önem verdiği noktalarına dikkat çekerek modern kapitalizmi üretecek içsel dinamizmden mahrum olduğu sonucuna ulaşmıştır.

2. Weber, Hristiyanlığın gezginci bir zanaatkâr ve esnaf dini olarak kurulduğunu ve temel dinamiğini orta sınıfın oluşturduğunu ifade etmektedir. İslâm'da ise şehir politik bir merkezdir ve bu özelliğini günümüze kadar koruduğunu ve sürdürdüğünü söylemektedir. Öte yandan Weber, İslâm'da zamanla şeriat hukukunun, felsefi okulun ve içtihatların zuhuru ve tarikatların kayda değer bir değişiklik yaratmadığını ifade eder. Weber buna ek olarak da İslam'ın bir savaşçılar dini olduğunu iddia etmektedir.

3. Öte yandan Weber Osmanlı toplumsal yapısını 'Sultanizm' adı altında patrimonial bir yapı olarak görmüş ve bu yapının ilkelilikten uzak keyfiliklerle dolu olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre Sultanizm modern bürokrasiye değil sultanın kurallarına dayanıyordu. Sultan hukuk yapmada keyfi ve ilkesizdi. Aynı şekilde günlük yargı işleri onun 'Kadı adaleti' dediği ilkesiz ve rasyonel olmayan yargılamaya dayanıyordu. Bu nedenle ona göre kadı adaletinin hâkim olduğu yerlerde kapitalist ekonomiye geçme imkânı yoktu.

4. Ülgener, Weber'i İslam ve Osmanlı hakkında indirgemeci, aşırı genellemeci, düşüncesini oluştururken çok aceleci olmakla eleştirir. Onun İslam'ı eleştirmesindeki hatası, Ülgener'e göre onun İslâm'ın çeşitli bölge ve zamanlarından gelişigüzel aldığı olaylara dayanarak genellemeler yapmasından kaynaklanır. Oysa İslam 1300 yıl tarihi olan ve binlerce kültürel yapılar üzerine yayılmış olan bir dünya dinidir. Bu kültürlerin içerisinde her türlü eğilimin bulunması mümkündür. Sonuç olarak İslam bir kentli dini olarak doğmuş, çöl hayatı tarafından asimile edilmeye çalışıldı ise de sert bir şekilde direnmiş, çöl hayatına teslim olma yerine çölün ürettiği gücü kullanma yoluna gitmiştir.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

A- KİTAPLAR

ARON, Raymond (1986), *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (Çev. Korkmaz Alemdar) Türkiye İş Bankası Yay. Ankara.

BENDIX, Reinhard (1998) *Max Weber'in Din Sosyolojisi*, Din Sosyolojisi Derlemesi İçerisinde, Çev: M. Emin Köktaş, Der: Yasin Aktay&M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara.

GERBER, Haim, (1994), *State, Society, and Law in Islam: Ottoman Law in Comparative Perspective*, State University of New York Press, Albany.

GIDDENS, Anthony (2000), *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, Çev: Tuncay Birkan, İstanbul, Metis.

GÜNGÖR, Erol (1984), *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

HABERMAS, Jurgen (1996), *İletişimsel Eylem Kuramı*, Çev: Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

HUGHES, H. Stuart (1985), *Toplum ve Bilinç – Avrupa'da Toplumsal Düşüncenin Şekillenmesi (1890-1930)*. Çev. Güzin Özkan, İstanbul: Metis.

KALBERG, STEPHEN (2009), *Max Weber'i Anlamak*, Çev: Bedri Gencer, Lotus Yayınevi, Ekim 2009, Ankara.

ÖZKİRAZ, Ahmet, (2000), *Sabri F. Ülgener'de Zihniyet Analizi*, A yayınevi, Ankara.

PARLA, Taha, (1993), *Max Weber'in Sosyoloji Yazıları*, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

RODINSON, Maxime (1978). *İslam ve Kapitalizm*, Çev. Orhan Suda, Hürriyet Yayınları, İstanbul.

SAYAR, Ahmet Güner (2007), *Bir İktisatçının Entelektüel Portresi Sabri F. Ülgener*, İstanbul, Eren Yayıncılık.

SCHROEDER, Ralph (1996), *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*, (Çev. Mehmet Küçük), Ankara: Bilim ve Sanat.

TURNER, S. Bryan (1997), *Weber and Islâm: A Critical Approach*, Routledge and Kegan Paul, Londra, 1974.

TURNER, S. Bryan (1997), *Max Weber ve İslâm, Eleştirel Bir Yaklaşım*, (Çev. Yasin Aktay), Vadi Yayınları, Ankara.

ÜLGENER, Sabri F. (2006), *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yayınları, İstanbul.

ÜLGENER, Sabri F. (2006), *Zihniyet ve Din*, Derin Yayınları, İstanbul.

ÜLGENER, Sabri F. (2006), *Tarihte Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*, Derin Yayınları, İstanbul.

ÜLGENER, Sabri F. (2006), *Zihniyet, Aydınlar ve İzmler*, Derin Yayınları, İstanbul.

ÜLGENER, Sabri F. (2006), “*Makaleleri*” Derin Yayınları, İstanbul.

VEYSAL, Çetin, (2010), *1900'den Günümüze Büyük Düşünürler-II*, Etik Yayınları, İstanbul.

YILMAZ, Murat, (2007), *Sabri Fehmi Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

WEBER, Max (1978), *Economy and Society* , The Regents of the University of California.

WEBER, Max (1985), *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Aruoba, İstanbul, Hill Yay.

WEBER, Max (1987), *Sosyoloji Yazıları* (Çev. Taha Parla). Hürriyet Vakfı Yay. İstanbul.

WEBER, Max, (1999), *Protestan Ahlakı ve Kapitalizm Ruhu*, Çev: Zeynep Gürata, Ayraç Yayınevi, Şubat 1999, Ankara.

WEBER, Max, (2000), *Şehir, Modern Kentin Oluşumu*, Çev, Musa Ceylan, İstanbul, Bakış.

B- MAKALELER

BURSALI, Osman Safa, (2007), “Max Weber'in Kadı Adaleti Kavramı” *Bilim ve Sanat Vakfı Bülteni*-Sayı: 64, Mayıs-Ağustos 2007.

ÇELİK, Celalettin. (2003), “İslâm İktisat Ahlâkına Dair Birbirini Tamamlayan Bakış Açıları: Weber ve Ülgener Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme” , *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt:16, Sayı: 4, s. 660-671.

İNALCIK, Halil (1994), “Sultanizm Üzerine Yorumlar: Max Weber'in Osmanlı Siyasal Sistemi Tiplemesi,” *Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi Dergisi*, çev. Kemal Aydın Akagündüz, S. 7, 5-26.

KAÇMAZOĞLU, H. Bayram (1995),, “Fikir Tarihi”, *Türkiye Günlüğü Dergisi*, Sayı: 34, Mayıs-Haziran 1995.

KARAGÖZ, Betül (2008), “Bir Ütopyanın Ölümü: Toplumsal Adâlet İdealinin Öyküsü,” *Düşünen Siyaset Dergisi*, Ölüm Sayısı-yeniden basım, S.8.

PETERS, Ruud, (1993), “Kalvinizm, Weber ve İslam Fundamentalizmi”, Çev. Kadir Canatan, *Bilgi ve Hikmet*, Sayı: 4, s. 99.

ÖZSÖZ, Cihat, (2007), “Sosyoloji Notları” *3 Aylık Yaygın Sosyoloji Dergisi*, Ankara.

SAYAR, Ahmet Güner (2008), “Prof. Dr. Sabri F. Ülgener Hayatı ve Eserlerine Dair Özet Bir Sergileme”, *İş Ahlakı Dergisi* Sayı:1 2008.

TORUN, Fatma, (2010), “Sabri F. Ülgener ve İki Eseri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, Sayı: 42, 2010.

UĞUR, Aydın (1983), “XIX. Yüzyıl Alman Tarih Felsefesi Geleneği ve Bir Türk Bilim Adamı: Prof. Sabri Ülgener.” *Toplum ve Bilim*, 23: 127-132.

C- TEZLER

ÇAMLI, Ahmet Yavuz (2013), Max Weber’de Rasyonelleşme ve İktisadi Gelişme İlişkisi, Yüksek Lisans Tezi, Manisa.

D- ELEKTRONİK KAYNAKLAR

SOSYOLOJİSİ, *Max Weber Hayatı ve Fikirleri (1964-1920)*, Erişim: <http://sosyolojisi.com/sosyologlar/205/205.html>. Alıntılama tarihi: 26 Mayıs 2013.