

MAX WEBER’DE DOĞU ALGISI VE TÜRKiYE ÖZELİNDE TARTIşMALAR

Halil ÇAKIR¹
Burak řAHİN²

ÖZET

Max Weber’in Doğu toplumlarına yaklaşımı, Batı merkezli Doğu külliyyatının genel eğilimlerini yansıtmaktadır. Weber’in ayırıcı yönü, Doğu’nun gelenekselliğini kültürel bir temellendirme ile katı bir biçimde ortaya koymaya çalışmasıdır. Bu bağlamda Weber, Doğu devletlerinin toplum ve piyasa güçlerinin gelişmesine izin vermeyen merkezi yapısını açıklamak üzere patrimonyalizm kavramını kullanmakta ve buna ek olarak Doğu dinlerinin karakteristikleri ile Batılı toplum yapısının üstün özelliklerini karşılaştırmaktadır. Türkiye sosyal bilimler yazınında Weber’in etkisi, Osmanlı toplum yapısı ve İslam üzerine tartışmalarda görölmektedir. Bu çalışmada Metin Hepar, şerif Mardin ve Sabri Ülgener’in Weberci Doğu algısını oluşturan kavramsal çerçeve ve İslam hakkındaki görüşlerine dair yaklaşımları ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Max Weber, Doğu, Patrimonyalizm, Türkiye, İslam.

¹Arş. Gör., Mersin Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

² Arş. Gör., Mersin Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

MAX WEBER'S EAST PERSPECTIVE AND DISCUSSIONS IN TURKEY CASE

ABSTRACT

Max Weber's approach to Eastern society reflects the general trend of Western-centric East corpus. Weber's distinctive course is trying to reveal Eastern tradionality strictly with a cultural justification. In this context, Weber uses the patrimonialism to describe Eastern states central structure not let the devolopment of society and the market power; in addition compares Eastern religions characteristics and the superior features of Western society structure. Weber's influence on the social science literature in Turkey is seen in the dabate on Ottoman social structure and Islam. In this study, it is examined Metin Heper's, şerif Mardin's and Sabri Őlgener's approach to the conceptual framework of Weberian East perspective and to his thoughts about Islam.

Key Words: Max Weber, East, Patrimonialism, Turkey, Islam.

GİRİŞ

Sosyal bilimlerin düşünce debisini en çok yükselten isimlerden biri Max Weber’dir. Onun Batı kapitalizminin özel karakteristikleri hakkında yaptığı çözümler günümüzde dahi sayısız olgunun anlaşılmasında rehber olarak kullanılmaktadır. Orijine Batı Avrupa kapitalizmini yerleştiren Max Weber, Doğu toplumlarına ilişkin tespitlerini orijinin çerperinde konumlandırmaktadır. Weber’in Doğuya ilişkin görüşleri Almanya’daki oryantalist çalışmalardan, onun kişisel politik temayüllerinden ve Alman düşüncesinden beslenmiştir. Weber’in Almanya’nın liberal değerlere dayalı bir merkezleşmeyi inşa etmesi yönündeki coşkusu, bu hedefin dışında kalan manzaralara yönelik dikotomik tutumunu da doğurmuştur. Nitekim Weber bu dikotomiye Almanya’nın düşünsel ikliminde de hazır bulmuştur.

Weber’in Doğu ve İslam toplumlarına ilişkin görüşlerini gerontokrasi, patriyarkalizm, ve patrimonyalizm kavramları etrafında açıklamak mümkündür. Bu kavramlar Batı modernleşmesinin kıstaslarının zıttında yer alan bir “Doğu despotizminin” bileşenleridir. Weber, rasyonellik dışı, keyfi, geleneksel otoriteye dayanan, yöneticilerin “aile reisi” modeli ile kaynaştığı bir yönetim biçiminin muhteviyatını Doğu toplumlarında tespit etmektedir; bunun yanında İslam’a “savaşçı din” tanımını da eklemiştir.

Türkiye’deki birçok sosyal bilimci Weber’i çeşitli açılardan ele almış ve kendi incelemeleri için bir pusula olarak görmüştür. Türkiye’nin “kapitalist” ve “kapitalist olmayan” ile bağıni tahlil ederken Weber kaçınılmaz bir istikamet olmuştur. Bu çalışmanın problemi ise Weber’in Doğu ve İslam toplumları hakkındaki düşüncesinin kaynakları ve içeriği ile Türkiye’deki sosyal bilimler literatüründe yarattığı etkinin ortaya koyulmasıdır. Bu amaçla Metin Heper’in, Şerif Mardin’in ve Sabri Ülgener’in yorumlarına yer verilmektedir. Böylece Weber’in Doğu düşüncesinin Türkiye’de nasıl tartışıldığının aktarılması hedeflenmektedir. Çalışma, bir literatür taraması üzerinden oluşturulmuştur. Bu kapsamda

öncelikle Max Weber’in Doğu algısını ve İslam hakkındaki görüşlerini oluşturan kavramsal çerçeve, literatürde yer alan belli başlı çalışmalar üzerinden incelenmiştir. Bu minvalde Türkiye’de Weber’in söz konusu kavramsal çerçevesini tartışan sosyal bilimcilerin çalışmaları üzerinde durulmaktadır. Çalışmada, Metin Heper’in Osmanlı-Türk bürokrasisinin patrimonyal yapısı hakkındaki tespitleri, Şerif Mardin’in merkezi devlet saikinin parametrelerine ilişkin yorumları ve Sabri Ülgener’in Weber’in İslam analizine hangi açılardan itiraz ettiği üzerinde durulmaktadır.

1. Alman Oryantalizmi, Alman Politikası, Alman Bilimi ve Weber’e Etkileri

Tüm bilim dallarında, fikirler üreten, teoriler geliştiren ve bu teorilerin evrenselliğini savunan düşünürlerin, içinde yaşamış oldukları sosyal, ekonomik ve politik bağamlardan kopamadıkları bilinen bir gerçektir. Her ne kadar sosyoloji tarihinde kurucu ve evrensel bir yere sahip olsa da Max Weber, zaman-bağımlı bir sosyolog olarak karşımıza çıkar (Giddens, 1999: 10, 17-18). 1800’ler Almanya’sı da dünya siyasetindeki yeri, Doğu toplumlarıyla olan münasebeti ve genelde sosyal bilimlerinin özelde de sosyolojisinin gelişmesinde taşıdığı ayırıcı karakteristikler ile Weber’in sosyolojisinde belirleyici bir tarihsel zemin sunmaktadır.

Weber’in yaşadığı dönemde siyasi bir istikrarsızlığın pençesinde olan Almanya, sanayileşmesini henüz tamamlamamış bir ülke olarak diğer Batı Avrupa ülkelerinin gerisinde yer almaktadır. Tam da bu yüzden herhangi bir sömürgecilik faaliyetinde de bulunmamaktadır. Kontje (2004: 61-64)’nin ifade ettiği gibi, 1884’e kadar Almanya kolonyal bir devlet politikasına sahip değildi ve 1871’e kadar da birleşik bir ulus-devleti yoktu. Edward Said’e göre de Alman oryantizmi, sömürgecilikle doğrudan bağ kuran İngiliz ve Fransız oryantizminin aksine, alışılmışın dışında ve akademik bir şekilde gelişti. 19. Yüzyılın üçte ikisi boyunca Alman biliminin oryantizim ve doğudaki aralıksız ulusal çıkarlar arasında gelişen hiçbir ortaklığı olamazdı (Said, 2013: 28). Buna rağmen oryantist çalışmalar, Almanya’da kültür ve din çalışmaları yoluyla yoğun bir biçimde gerçekleşmekteydi. Bu da

misyonerlerin köken araştırmalarında Hindistan, Çin ve Mısır üzerine gitmesiyle açıklanabilir. Dolayısıyla Weber, Doğu üzerine okumalarını yoğunlukla dinler tarihi üzerine yapılan karşılaştırmalı metinlerden edinmekteydi.³ Bu dönemde Doğu’ya yönelen ilgi, Doğu’nun Batı kimliğini inşa etmede başvurulan bir kontrast olduğu bir alanda cereyan etmeye başlamıştır (a.g.e.: 55).

Weber’in sosyolojisinin arka planında, kendisinin Almanya’nın iç ve dış politikasına dair görüşleri ile bu görüşler etrafında şekillenen aktif politik kişiliği yatmaktadır. Almanya’nın Batı Avrupa ülkelerinin gerisinde kalması, Weber için rasyonelleşme yönünde ilerlemesi gereken Alman modernleşmesinin bozuk yönünü açığa sermektedir. Ona göre Almanya, patrimonyal bir modernleşme ve ulusal birlik projesi sonucunda ulus-devlet haline gelmiştir ki bu da kapitalizmin olması gerektiği gibi gelişmesini engellemiştir. Bilindiği gibi Almanya’da kapitalist gelişme, İngiltere’nin aksine başarılı bir burjuva devrimi sonucunda gerçekleşmemiş, Prusya askeri emperyalizmi tarafından güvence altına alınan siyasi bir merkezileşme süreci ile gerçekleşmiştir (Giddens, 1999: 35). Alman birliğinin sağlanmasında öne çıkan Prusya, Junker adı verilen gelenekçi tarım soylusu ailelerin kurmuş olduğu bir devlettir. Nitekim Almanya birliğinin inşasında büyük rol oynayan Otto von Bismarck da Junker aristokrasisini oluşturan ailelerden birine mensuptur⁴. Bu şartlar altında Alman birliğinin sağlanması, Junker aristokrasinin çıkarları ekseninde gelişmiştir. Bu bağlamda Alman birliği, prensliklerin ele geçirilerek ülke topraklarının genişletilmesi sonucunda gerçekleştirilmiştir (Ateş, 2009: 260).

Weber’in Doğu algısını şekillendiren bir diğer husus ise, Alman Sosyolojisinin temellerini aldığı cemaat-toplum ya da “devlet-sivil toplum” dikotomisidir. Alman felsefe geleneğinin temel

³ Weber’in Doğu’ya ilişkin kaynaklarının ayrıntılı bir dökümü için bkz. Sunar (2012): Çin’le ilgili 144-146; Hindistan’la ilgili 148-151 ve İslam’la ilgili 154. sayfalar.

⁴ Otto von Bismarck’ın Junker mensubu bir babaya ve başarılı bir memur ailesinden gelen bir anneye sahip olması, Lynn Abrams’a göre Bismarck’ın başarısında kilit bir rol oynamıştır. Bkz. Abrams, L. (2006). *Bismarck and the German Empire. 1871-1918*. New York, NY: Routledge.

perspektiflerinden biri olan bu dikotomi, Alman düşünürü G.W.F. Hegel tarafından formüle edilmiş ve ahlak dünyasıyla temellendirilmiştir. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* kitabında, Tanrı'nın kendisinden başka bir şey olmayan Tin'in (Geist ya da İde) doğada ve insan aklında gerçekleşmesini, bireylerin zihnindeki sübjektif ahlak tasarımının diğer bireylerle ilişkisinde somutlaşması ve giderek en yüksek objektif ahlak düzeyi olan devleti meydana getirmesi olarak açıklar (Hegel, 1991: 144-145). Hegel'in böylesi bir devlet-sivil toplum ayrımı, Tönnies'den Simmel'e ve Weber'e kadar Alman sosyolojisinin evrimci yönünü belirlemiştir (Freund, 2006: 227). Bu evrimci çizgi, Weber'in düşüncesindeki temel ayrımları teşkil eden ideal tiplerin oluşturulmasında önemli bir nokta gibi görünmektedir. Weber'in geleneksel otorite tipleriyle Doğu'ya atfettiği cemaatleşme olgusunu, Doğu toplumlarını giderek birer kapalı toplum olarak kurgulamasında açıkça görebilmekteyiz. Bu durum, Alman düşüncesine yayılmış olan pozitivistimin ilerlemeci bakış açısını yansıtması bakımından ayrıca önem taşımaktadır.

2. Weber'in Doğu ve İslam Topluları Hakkındaki Görüşleri

Weber'in Doğu'ya ilişkin algısını yansıtan temel kavramlardan biri, evrimci değişme anlayışının sonuçlarından biri olan *Doğu Despotizmi (oriental despotism)* kavramıdır (Sunar, 2011: 42). Doğu Despotizmi kavramı, doğulu yöneticinin toprak mülkiyetini elinde bulundurmasına gönderme yapmaktadır. Sıklıkla yönetici iradenin serbest ekonomik etkinliğe engel olması olarak anlaşılan doğu despotizmi, tarımsal sulama faaliyetinin merkezi yönetim araçlarıyla gerçekleştiriliyor olmasını piyasa üzerinde etkisini arttırarak sürdüreceği olan alternatifsiz bir politik merkeze işaret eder (Wittfogel, 1967). Sınıf açıklamaları konusunda farklı yollardan giden Marx ve Weber, doğu despotizmi konusunda ilginç bir şekilde aynı tartışma çizgisinde ilerler. Marx'a göre despotik devletin piyasaya hâkimiyeti, yeni ekonomik sınıfların ve dolayısıyla kapitalizmin oluşumuna engeldir (Divitçioğlu, 1981: 29-30). Weber açısından ise, gelenek ve kişiselilik ile kodlanan despotik devletin piyasaya

hâkimiyeti, pazarda rasyonel olarak gerçekleştirilen ekonomik eylemin ve nihayetinde kapitalizmin oluşumuna engeldir (Sunar, 2012: 238).

Weber 'de Doğu despotizmi düşüncesi, geleneksel otorite tiplerinde kendini göstermektedir ve patrimonyalizm, Doğu'nun egemenlik biçimi olarak ele alınmaktadır. Geleneksel otorite içinde patrimonyalizm; gerontokrasi (yaşlıların yönetimi) ve patriyarkalizm ile birlikte telaffuz edilir (Weber, 2012-a: 350-351). Geleneksel otorite, buradaki üç alt otorite tipi arasında geçişler yaparak kendini gösterir, kimi zamansa üç otorite tipinden karakteristiğe daha uygun olanı, otorite tipini belirler. Gerontokrasi ve patriyarkalizmde şefe bağlı bir şekilde örgütlenmiş asker ve memur grubu yoktur. Patrimonyalizmde ise, geleneğin üzerine şekillenen bir kişisel otorite ve bu otoritenin ihtiyaçlarına göre organize edilmiş idari ve askeri bir bürokrasiden bahsedilmektedir (a.g.e.: 351).

Gerontokraside otoritenin tek kaynağı gelenektir. Topluluk üyeleri, geleneği aynen doğal kanunlar gibi insan ürünü olmayan şeyler olarak algırlar. Geleneğin kutsanmasının, zamansal ve mekânsal değişime kapalı olarak görünmesinin en başta gelen nedenlerinden birisi budur. Gerontokratik topluluğun üyeleri yaşlılara geleneksel statüleri dolayısıyla hürmet eder ve saygı gösterirler (Weber, 2012-a: 351; Nişancı, 2001-a: 6-7). Patriyarkalizmde ise, otoritenin kaynağı temelde geleneklerdir; ancak geleneklere doğal rehberin akrabalık ve hısımlık bağları ve onun ekonomik gücü eşlik eder (Nişancı, 2001-b: 9). Bunların yanı sıra topluluk üyelerinin maduniyeti, patriyarkalizmin dayanaklarından biridir. Bu otorite tipinde egemenlik, gerontokraside olduğu gibi topluluk üyelerince tamamen doğal olarak içselleştirilir. Üyeler için toplumsal yapı ve bu yapı içindeki ilişkiler eski zamanlardan miras kaldığı için patriyarkal topluluk, değişmez olduğuna inanılan normları korumaya yönelir ve bu yüzden durağandır (Weber, 2012-a: 347).

Patrimonyalizm ise, gerontokratik ve patriyarkal otorite tiplerinin daha komplike bir versiyonu olarak patriarkal şefin kendi kişisel otoritesini geniş alanlara yaymasıyla ortaya çıkar –toprakların

genişlemesiyle yönetme işinin tek elden yürütülememesi sorunu ortaya çıkar ve böylece patrimonyal şef otoritesini paylaşmak zorunda kalır.

Patrimonyalizm ve en uç durumda sultanizm, geleneksel egemenlik, bir efendinin salt kişisel araçları olan bir yönetim ve askeri güç geliştirdiğinde doğma eğilimindedir. Sadece o zaman grup yeleri tebaa sayılır. Efendinin otoritesi önceleri, seçkin grup hakkı olarak görünüyordu; şimdi onun herhangi sıradan bir nesneyi sahiplendiği şekilde kişisel hakkına dönüşmektedir. Prensip olarak, kendi hakkını herhangi bir ekonomik varlık gibi kullanabilir-satar, güvence olarak rehin verir ya da miras yoluyla böler. Patrimonyal gücün dış desteği (oğu zaman damgalı olan) köleler, coloni ve askere alınan halk, bundan başka paralı korumalar ve ordular (patrimonyal askerler) tarafından sağlanır; sonraki uygulama, efendi ve kadro arasındaki çıkarların dayanışmasının en yüksek seviyeye çıkarılması için planlanıştır. Yönetici bu araçları kontrol ederek keyfi gücünün sınırlarını genişletebilir ve kendini yaşlıların yönetiminin ve patriyarkal yapının geleneksel sınırlarının zararına ltuf ve iltimas bağışlayacak bir konuma koyabilir. Egemenlik temelde geleneksel olduğu yerde, yöneticinin kişisel özerkliğinin gücüyle uygulansa bile, patrimonyal otorite olarak anılacaktır; gerçekten öncelikle takdir yetkisi temelinde işlediği yerde, sultanizm olarak anılacaktır. Dönüşüm kesinlikle srekliidir. Egemenliğin iki formu da kişisel kadronun varlığıyla temel patriyarkalizmden ayrılır. (Weber, 2012-a: 351-352).

Patrimonyalizmde otorite, hanedan ailesinin kullandığı kişisel ve bürokratik güce dayanır; bu güç resmi olarak keyfidir ve hükümdarın doğrudan denetimi altındadır⁵. Hanedana bağlı olan gruplar, iktidara talip olma hedefini gütmemekle birlikte, uygun koşullara sahip olunca şefin otoritesini zayıflatıp, kendilerine ait bir güç alanı oluşturabilmektedir. Söz konusu durumda patrimonyal otorite tipi, kendinden menkul bir merkezi güç ile onun zayıflıklarını kollayan bir çevre güç (feodal lordlar ya da arazi sahipleri) arasındaki ilişkiye gönderme yapmaktadır (Weber, 2012-b: 408-409). Patrimonyal şef, bu durumda kendi otoritesine yönelen her potansiyel tehlikeyi elimine etmek zorundadır. Batı modernleşmesinin temelini oluşturan burjuvazi-aristokrasi çatışmasından hareketle oluşturulan merkez-çevre ayrımı, merkezi otorite ile ona ortak olan güçler arasındaki gerilimin nasıl çözüldüğünü anlatmak noktasında kilit bir öneme sahiptir (Heper, 2006). Batı, bu gerilimi çözüme hususunda kapitalizmin ve modern burjuva toplumunun oluşumuna uygun bir zemin hazırlamışken, Doğu, toplumsal etkileşimi elimine ederek yağmacı, despot bir egemenlik geleneği yaratmıştır (Weber, 1999: 19-21). Çin, Hindistan, Mısır gibi devasa uygarlıkları örnek gösteren Weber, merkez-çevre geriliminde çevreyi baskılayıcı bir siyasal geleneğin bu toplumlarda başat olduğunu, dolayısıyla patrimonyalizmin bu uygarlıklarda yaygın otorite biçimi olduğunu belirtir (Weber, 2012-b: 409-415). Tıpkı Marx'ın İngiltere'nin Hindistan'daki emperyalist varlığını meşru kılmak istercesine Hindistan'daki yerel kültürü yerden yere vurması gibi (Marx, 1976: 598), Weber de Batı'nın sekülerleşme eğilimi göstermesine karşıt olarak Doğu'daki aşkınlaşma eğilimini öne sürmektedir.

Weber'in İslam ve İslam toplumlarıyla ilgili görüşünün merkezinde, hukuk, bilim ve sanayi alanında Batı toplumunun rasyonel ve sistematik karakteri ile Doğu uygarlıklarının keyfî, istikrarsız siyasi ve

⁵ Burada hanedan kavramı ile Weber'in kullandığı anlamıyla "oikos", yani hane kavramının birbirini karşıladığını söylemek mümkündür. Nitekim Weber, patrimonyallığın doğuşunu, patriyarkal hanede kadınların, çocukların ve kölelerin kısmen güç kazanıp patriyarkal lordu sınırlamasıyla farklılaşan bir komünal "oikos" tanımından hareketle açıklar (Weber, 2012-b: 375).

ekonomik koşulları arasındaki bir karşıtlık bulunmaktadır. Bu karşıtlık fikri ile Weber Avrupa-merkezci düşünürlerin “Doğu despotizmi”nin ve onun patrimonyal yapısının kapitalizm için gerekli olan burjuva sınıfı, para ekonomisi, özerk şehirler, özgür emek pazarı ve rasyonel hukuk önünde engel oluşturduğu şeklindeki görüşlerini onaylamaktadır (Turner, 1991). Max Weber'de İslam, Medine'ye hicretinden sonra üstten alta kademelenmiş feodal-savaşçı dinin bütün özelliklerini taşıyan nihai çehresini edinmiştir. İlk kuşaktan itibaren İslam'ın en prestijli kimseleri Mekke'nin umumiyetle en güçlü soyu olan Kureş'tendir. Bu soy harp ganimeti ile zenginleşerek İslam'ın senyör sınıfı olmuştur. İslam'da kazanma yolları, savaş ganimeti, cizye vs. dayanan zor ve cebir üzerine kuruludur. Servet ise üretime devamın şartı ve ön basamağı olduğundan değil zenginlik “şanına” uygun yaşamının şartı olduğundan değerlidir. Bu durum, İslam'ın Kalvinizmin tam zıttı bir gösterişçiliğinin gereğidir. Dünya nimetleri savaşçı mümine yapılan vaatlerden ibarettir; ahiret mükâfatı da bir savaşçı cenneti olarak tasvir edilmektedir. İslam'da Allah fikri ise Batıdaki tam tersi olarak, her haliyle kadir-i mutlak ve her şeye kefil bir Tanrı tasavvuru barındırmaktadır. Din, üstün kuvvete teslimiyetten öte bir sorumluluk yüklemeyi. Tanrı, nefsin yok edilip vecd ve cezp haline karışmasını buyurmaktadır (Ülgener, 1981: 51-54).

Savaş ganimetleri ve İslam'daki siyasal büyüme vasıtasıyla artan zenginlik tarafından oynanan rol, Püriten dinindeki zenginliğin oynadığı rol ile taban tabana zıttır. Müslüman geleneği, dindarın gösterişli kıyafetini, kokusunu ve özenli sakal biçimini memnuniyetle tasvir eder. Hadise göre Muhammed tarafından pejmürde bir kılıkla huzurunda bulunan varlıklı birine söylenen – “Allah bir kuluna ihsanda bulunduğunda, onu üzerinde görmeyi ister.”- sözü Püriten ekonomik etiğine son derece zıttır ve bütünüyle feodal statü kavramlarıyla ilişkilidir.” (Weber, 2012-a: 758)

Max Weber, kısa sürede devasa bir destek elde eden İşlam peygamberi Hz. Muhammed’in “otoritesi” hususunda “savaşçı din” paradigması ile aynı doğrultuda görüşler ileri sürmektedir. Weber, peygamberin gücünün ancak yaşam tarzıyla ve ekonomik çıkarlarıyla uygun olarak bedevi kabile insanları tarafından kabullenildikten ve yeniden biçimlendikten sonra toplumsal açıdan önemli olmaya başladığını savunmaktadır. Peygamberin “karizmatik otoritesi”ni ihmal ederek, zımmen fırsatçı olduğunu ve İşlam’a ilk bağlananların yalnızca ganimet ve fetih beklentileri açısından motive edildiklerini ileri sürmektedir (Turner, 1991: 55). İşlam, “kurtuluş” mahiyeti barındırmamaktadır ve politika ile tamamen birleşmiş durumdadır. Kutsal, öte dünyada erişilecek bir kurtuluş vaadinin karşıtı olarak savaşçının bu dünyadaki askeri kaderine uygun olarak tasarlanmıştır (Schroeder, 1996: 99).

Fakat İşlam, gerçekte hiçbir zaman bir kurtuluş dini değildi; kurtuluşla ilgili ahlaki kavram gerçekte İşlam’a yabancıydı. Onun öğrettiği tanır merhametli olmasına, emirlerinin yerine getirilmesi insanın gücünün ötesinde olmamasına rağmen, mutlak güce sahip bir Tanrıydı. İşlam’ın en önemli bütün emirlerine temelde siyasal bir karakter damga vuruyordu: Dış düşmanlara karşı grubun savaş gücünü artırmak adına şahsi kan davalarını kaldırma, cinsel davranışın gayrı meşru formlarının yasaklanması ve meşru cinsel ilişkilerin güçlü ataerkil çizgilerde düzenlenmesi (boşanma imkanı ve kadın kölelerin cariyeler olarak korunması göz önüne getirilecek olursa, bu sadece zenginler için cinsel ayrıcalıklar yaratıyordu), faizciliğin yasaklanması; savaş için vergi düzenlenmesi ve yoksulların desteklenmesi emri. Karakter olarak aynı derecede siyasi olan, İşlam’daki karakteristik dinsel yükümlölük, onun tek zorunlu dogması idi: Allah’ı tek ilah ve Muhammed’i onun peygamberi olarak tasdik etmek. (Weber, 2012-a: 759).

Weber, Müslümanların kendileri hakkındaki tanımlamalarını görmezlikten gelmiş ve bu sebeple İslamı “talancı” bir ekonomiye indirgemıştır. Weber’in İslam’ı anlamaya çalışırken kendi metodolojik ilkelerine başvurmadığını tespit etmek mümkündür (Turner, 1991: 78).

3. Türkiye’de Weber’in Doğu Hakkındaki Düşüncelerinin Değerlendirilmesi: Metin Heper, Şerif Mardin, Sabri Ülgener

Batı-dışı toplumlara ilişkin geliştirilen oryantalist yapı açıklamaları, modernleşme esprisi uyarınca Batı-dışı toplumlar tarafından, burada Türkiye özelinde, ortaya çıkan sorunların çözümünde başvurulan yaklaşımlar olarak karşımıza çıkar. Asya Tipi Üretim Tarzı yaklaşımı, feodalizm bağlamı ve Doğu Despotizmi gibi Weber’in karşılaştırmalı kültür perspektifi de Türkiye’deki toplum bilimciler tarafından tartışılmaktadır. Çalışmanın bu bölümünde Weber’in Doğu düşüncesini tartışan Metin Heper, Şerif Mardin ve Sabri Ülgener’in görüşleri ele alınacaktır.

Metin Heper, Türkiye’de siyasal yapının gelişim süreci ve bu süreçte ortaya çıkan çarpıklıkları ifade etmek üzere kullanılan büyüme sancıları, siyasal kültür gibi yaklaşımların Türkiye siyasal yapısını açıklamak için yetersiz olduğu savını ortaya atmaktadır. Osmanlı Devleti öncesinde Anadolu’da varlık gösteren devletlerin siyasal örgütlenmelerine kadar uzanan geniş bir tarihsel çizgide Türkiye’nin siyasal yapısını açıklamaya çalışan Heper, sorunların temeline devlet olgusunun kendisini oturtur. Heper, farklı çalışmalarında Osmanlı-Türkiye toplumsal yapısını Weberci metodolojiye dayandırarak açıklamaya çalışmakta ve analizlerinde Weberci Doğu algısını yeniden üretmektedir. Bu tespitten sonra burada yapılacak olan, Heper’in Weberci Doğu düşüncesini hangi bağlamlarda işlediğini saptamak noktasında Türk kamu bürokrasisi ve patrimonyalizm kavramı üzerine analizlerine odaklanmak olacaktır.

Heper, *Türkiye’de Devlet Geleneği* (2006) kitabında, siyasal kültürün devlet olgusundan kaynaklandığı savıyla aşkinci (devlet yönelimli) ve araçsalcı (toplum yönelimli) siyasal kültür sınıflamalarına başvurur. Aşkinci siyasal kültür, toplumu ahlaki bir bağlamda ele alıp, toplumu bireyin önüne koyar. Bu bağlamda siyasal haklar ve farklılıklar elimine edilirken, bürokrasi de toplumun ahlaki çehresinden payını alır (Heper, 2006: 27). Araçsalcı siyasal kültürde ise farklılıklar, özgürlükler olarak algılanır ve toplumun dayandığı ahlaki bir temel yoktur. Bu, Batı demokrasilerinde görüldüğü gibi toplumun ve kanunların, bireylerin ve grupların “uzlaşmasından” doğduğu fikrine tekabül etmektedir (a.g.e.: 31). Siyasal kültürün kaynağını aldığı devlet olgusunu tartışırken patrimonyalizm kavramını, Türkiye siyasal yapısının temelinde bulunan bir “öncül yapı” olarak addeden Heper, adem-i merkeziyetçi ve merkeziyetçi feodalizm ile karşılaştırmalı olarak bir egemenlik türü olarak patrimonyalizmi ele alır ve burada Weber’in patrimonyalizm tanımına ulaşır: “İngiltere’de öncül yapı merkezi feodalizm, Fransa örneğinde adem-i merkeziyetçi feodalizm iken, Osmanlı’da bu yapı patrimonyalizm idi.” (Heper, 2006: 38). Osmanlı Devleti’nin kuruluş koşulları ekseninde daima Türkmen beyliklerinin tehdidi altında bulunduğu savından hareketle Heper, Osmanlı merkezi yönetiminin kendisine tehdit olarak görünen güçleri çevreye sürgün ettiğini ve bu güçleri katı bir biçimde kontrol ettiğini belirtir.

Bir başka çalışmasında Heper (1977-a), Osmanlı-Türk bürokrasisinde yaşanan değişimleri Weberci ideal-tipler ekseninde ele almaktadır. Burada Heper, Weber’in anlamacı metodolojisine, “ideal-tiplerin görgül kategoriler olarak düşünülmemeyeceği” yönünde bir eleştiri yönelterek Weberci ideal-tipleri yalnızca kuramsal bir temellendirme olarak sunmaktadır. Bununla birlikte Heper’in işe koştuğu bürokrasi parametrelerinin Weberci rasyonel-geleneksel dikotomisine dayandırıldığı, başka bir deyişle Weberci Doğu algısının izlerini taşıdığı söylenebilir. (a.g.e.: 74-76). Söz konusu çalışmada Heper, şu sonuçlara ulaşmaktadır: “Uygulamada Türk kamu bürokrasisi neo-patrimonyal bir örüntü gösteriyor. Türk kamu bürokrasisi, bir ölçüde biçimsel de kalsa, hukukiliğin çok kuvvetle vurgulandığı

patrimonyal bir kurumdur. Weberci kavramlarla ifade etmek gerekirse, Türk kamu bürokrasisi, patrimonyal-yasal bir bürokrasidir. Bürokrasi son derece kapsamlı bir hukuk düzeninin üzerinde oturmakta, ancak kurallar patrimonyal bir espri ile uygulanmaktadır.” (Heper, 1977-a: 74). Bürokraside ortaya çıkan bu örüntü, Heper’in diğer çalışmalarında da gösterdiği üzere Türkiye siyasi tarihinde çeşitli biçimlerde karşımıza çıkmaktadır (Heper, 1997-b: 199-201).

Weberci Doğu tasavvurunun Türkiye literatüründeki yaygın etkisi, diğer oryantalist toplum açıklamaları gibi (Asya Tipi Üretim Tarzı ve feodalizm, en göze çarpan ve en çok tartışılan iki kavramsallaştırma çabasıdır (Divitçioğlu, 1981: 116), Weber’in Doğu ve özellikle İslam tasavvurunu Türkiye’nin toplumsal tarihinde onaylama çabalarını beraberinde getirmiştir. Örneğin Şerif Mardin, Doğulu devletlere yöneltilen bir itham olarak çok güçlü merkezi devlet esprisini Osmanlı Devleti için bir avantaj olarak ele alır. Görüşlerini İbn Haldun’un lineer-olmayan (döngüsel) tarih anlayışına dayandıran Mardin, Osmanlı devlet örgütlenmesinin merkezileşme eğilimine vurgu yapar. Weber’de Doğulu devletlerin merkeziyetçiliğini ifade eden patrimonyalizm, Mardin’e göre bir bürokratik örgütlenme biçimi olarak Osmanlı toplum yapısını açıklama noktasında oldukça uygun bir modeldir. “Toplumların gelişmişlik dereceleri, bir siyasi merkez geliştirebilme başarılarına bağlanırsa, patrimonyal topluluk tipinin bu skalada oldukça gelişmiş bir toplumsal örgütlenme örneği verdiği söylenebilir.” (Mardin, 2006: 206). Benzer bir biçimde Osmanlı Devleti’nin devlet geleneğinde merkezi bir rol oynayan nizam-ı âlem ilkesi (Berkes, 2012: 30) gereği bir fetih devleti olarak tüm dünyaya düzen getirme isteği, güçlü bir merkez oluşturma motivasyonunun gerekçesi olarak ele alınmaktadır. İnalçık (2008: 61-64)’a göre, tarihsel şartların bir sonucu olarak ortaya çıkan fetih siyaseti, Osmanlı Devleti’nin kendine özgü devlet örgütlenmesinin temel taşıdır. İmparatorluğun oluşum sürecinin tamamlanmasına kadar geçen sürede sürdürülen fetihler, (Weber’in patrimonyalizmin doğuşundaki etkenlerden biri olduğunu söylediği) toprakların genişlemesiyle uç

beyliklerinin ve merkezi yönetime muhalefet eden güçlerin kontrol edilmesi ihtiyacını doğurmuş ve hükümdarın otoritesinin aşkın bir dayanağa sahip olmasının gerekçesini oluşturmuştur. Burada Weberci Doğu düşüncesinin tezahürü, rutinleşmiş otoritenin en uç görünümü olarak “sultanlık” fikrinin Osmanlı Devleti’nin başat egemenlik figürü olduğu sonucuna götürür:

Osmanlı anlayışına göre imparatorluk sınırları içindeki tüm reaya ve toprak sultanın malıydı, imparatorluktaki tüm yerel ve veraset yoluyla geçmiş hakları ve imtiyazları ortadan kaldıran bu ilke, temel olarak sultanın mutlak hâkimiyetini ve tüm hakların onun iradesinden kaynaklandığını göstermek amacıyla düzenlenmiştir. Resim salâhiyetnameler ve –vakıflar da dahil olmak üzere- tüm toprak tasarrufları üzerindeki hakları yalnızca sultanın beratları sağlardı. Hüküm süren sultanın ölümüyle tüm salâhiyetler ve haklar geçersiz hale gelirdi. Dolayısıyla, “sultan devlettir” ifadesindeki gerçek payı büyüktür. (İnalçık, 2008: 69-70).

Mardin, *Din ve İdeoloji* adlı çalışmasında İslam’ın savaşçı karakterine ilişkin Weberci analizi “basitleştirme” olarak değerlendirirken, “gaza” anlayışının İslam’ın talancı yönü değil, ortaya çıkışından itibaren İslam’a içkin bir özellik olduğunu belirtmektedir (1992: 91). Bunun yanı sıra İslam toplumlarının karizmatik otoriteye atfettiği önemi, peygamberin karizmatik özelliklerine bağlayarak bir bakıma Doğu toplumlarının lider-bağımlı siyasal hayatını dinsel, yani kültürel bir bağlama başvurarak açıklarken Weberci bir analiz çizgisinde seyretmektedir (a.g.e.: 103-104). İslam özelinde oldukça güçlü olan bu karizmatik yapı, Osmanlı devlet örgütlenmesiyle örtüşerek oldukça uyumlu bir patrimonyal bürokrasi örgütlenmesini ortaya çıkarmıştır. Benzer bir şekilde Mardin, padişahın iktisadi hayata müdahalesini, İslam’ın hisbe anlayışı ile bağdaştırarak söz konusu patrimonyal yapının tarihsel kökenlerinde İslam’ın olduğunu belirtmektedir (a.g.e.: 108). Bu durumun devletin despotik karakterine yansımaları, padişahın etrafındaki patrimonyal bürokrasinin, çevrede tehdit teşkil eden unsurların dini

arka planları dolayısıyla İslam'ın Sunni yorumuna yönelerek Sunni İslam'ı bir devlet dini haline getirmesi şeklinde gerçekleşmektedir (Mardin, 1991: 41-42). İslam'ın toplumsal hayata entegrasyonunda bürokrasinin tavrı, Mardin'e göre devletin bütünlüğünü sağlayabilmek yönünde gelişmiştir:

Osmanlı yönetimi hem "İslâmî" ve hem de "bürokratik" idi. Yönetim, devlet dininin İslâm olması ve sultanın aslî rolünün İslâm toplumunun lideri olarak görülmesi anlamında İslâmî idi; Osmanlı memurlarının devleti korumaya yönelik çeşitli uygulamaları açısından ise "bürokratik" idi. Bir hareketi heretik hale getiren şey -tanımı gereği- devleti tehlikeye düşürmesiydi. On yedinci yüzyılda olduğu gibi, yönetim şekli bazen daha fazla İslâmîleşti; fakat on sekizinci yüzyılın yarısından itibaren sarkaç daha ziyade bürokratik stile doğru yöneldi. (Mardin, 1991: 42).

Şerif Mardin'in Osmanlı toplum yapısına ve bu yapının İslam dolayısıyla gösterdiği patrimonyal karaktere ilişkin iki yönlü bir analiz çerçevesi oluşturduğu görülmektedir. İslam'a ilişkin analiz, Weberci İslam açıklamasından farklılaşırken, devletin yapılanma biçimi olarak bürokrasiye ilişkin analiz, Weberci bir çizgide ilerlemektedir. Mardin, Osmanlı bürokrasisinin devletin gerileme dönemine doğru yaşadığı bozulma ve ideolojikleşmeyi, Weber'in statü kavramına ilişkin ayrıntılı bir göndermeyle açıklayarak söz konusu yaklaşımın Osmanlı örneğine oldukça uyumlu olduğunu ifade etmektedir (Mardin, 1992: 113-114). Weber'in tezine uygun olarak Mardin de, gücünü padişah otoritesinden alan Osmanlı bürokratlarının kendi konumlarını korumaya yönelik sahip oldukları ayrıcalıklı konumu, ideolojik, başka bir deyişle keyfi bir biçimde kullanarak Osmanlı bürokrasisinin özgün yönünü oluşturduğunu belirtmektedir. Kur'an hükümlerine dayalı şeriat yasaları ile patrimonyal bürokrasinin laik uygulamaları, Mardin'e (1991: 43-45) göre bir ikilik yaratarak devletin çöküşünü hazırlamıştır.

Türkiye’de toplumsal araştırmalar sahası içerisinde Max Weber’in düşünce repertuarına en çok yaklaşan isimlerden biri Sabri Ülgener’dir. İktisadi faaliyetlerin, ahlak ve zihniyet dünyasının sosyolojik kaynaklarına eğilen Ülgener, Weber’in mirasını İslam toplumları çerçevesinde istihdam etmiştir. Ekonomik yapıları irdelerken determinist olmaktan kaçınarak, Weber gibi kültürel birikimlere büyük önem atfetmiştir. Uyulması istenen normları ve hareket kurallarının toplam ifadesi anlamına gelen iktisat ahlakı ile gerçek davranışında kişinin sürdürdüğü değer ve inançların toplamını ifade eden iktisat zihniyeti (Ülgener, 2006) üzerine bulgularını aktarırken Weber’den önemli ölçüde istifade eden Ülgener, Weber’in İslam’a ilişkin fikirlerini eleştirmektedir. “Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı” adlı çalışmasında Weber’in İslam’a yaklaşımını ve bu yaklaşımın “metodolojik aksaklıklarını” kaleme almıştır. Ülgener’e göre İslam Weber’in tahlilinde zincirin en zayıf halkası veya halkalarından biri olarak kalmıştır. Varılan sonuçlar hem dağınıktır hem de acelece bina edilmiş tek yanlı hükümlerden ileriye gitmemektedir (Ülgener, 1981: 49). Fakat bu tek yanlılık diğer Avrupalı düşünürlerinin oryantalist, politik ve ırki saplantılarından yani İslam’a ilişkin ön yargılardan ileri gelmemektedir (Özgiraz, 2003: 54). Weber’in hükümlerindeki katılık onun kendi “anlamacı yöntem”inin çok yönlü kıstaslarına titizlik göstermemesi dolayısıyladır. Weber için birinci planda gelen batı modernleşmesi ve onu oluşturan kaynaklardır. İslam ve diğer Doğu kültür öğeleri kendi özgünlükleri çerçevesinde değil Batı medeniyetini özgünlüklerinin tespiti maksadıyla “kontrast” olarak ele alınmaktadır. Batının “rasyonel” zaferlerini belirgin kılmak için Batı-dışı her kültür müşterek bir karşıtlık içinde irdelenmektedir (Ülgener, 1981: 50).

Nerede ve ne vakit İslam’dan söz edilse çizilen tablo hareketsizdir. Kah ilk ve öz kaynaklarından devşirme, kah yüzyıllar sonrasının derviş cazibesinden aktarma, fakat her defasında batıdakine 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 fakat kararlı biçimde bir tarafa bel verişi... 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 sürölmüş bir İslam 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 belli olmayan yaygın, belirsiz bir platform üzerinde! (Ülgener, 1981: 51)

Ülgener Weber’in tespitlerini kırabilmek için ayetlere, tefsirlere ve sahih hadislere başvurmaktadır. Weber’in Protestan ahlakına yönelik ve İslam’a ilişkin tespitlerinde dini kaynaklara yönelmesi iki bilim adamının metodik benzerliğine rastlamamıza sağlamaktadır. Lakin Weber’in İslam çözümlerinde bu tespite başvurarak hadis örnekleri sunmasının “genel geçerliği” kuşku taşımaktadır. Nitekim kutsal kaynaklardan alınan verilerin muhtevalarıyla ilgili yorum yapabilmek için şüphesiz ki dinin âlimleri yahut bilginlerince icra edilmiş tefsir ve yorumlara bakmak gerekmektedir (Bölböl, 2013). Ülgener’e göre İslam Weber’in sunduğu gibi çalışmaya, üretmeye, biriktirmeye karşı değildir. Aslında pek çok hadis ve ayet ticaretle uğraşmayı öğütleyen, çalışmayı da ibadet olarak kabul eden bir mahiyete maliktir (Torun ve Duran, 2010: 69).

Önce sanırız şurasından başlamak gerekecek: İslam kirlı ve günahkar bir varlık olarak “dünya”yı dışta, yani eşyanın maddesinde değil, içte (ilgi tarafında) arar. Bir hadiste de denildiği üzere: “Her şey ne olur ki seni Rabb’inden çekip kendisi ile meşgul ederse dünya işte odur” ! Öylece, uzağında durulması gereken süfli varlık –dünya- varsa o içimizde aranacak demektir. İlgi tarafı ile arada gerektiği kadar bir temas boşluğu bırakmaya özen gösterdikten sonra, dış görüntüleri olarak mal mülk tarafı ile ilişki

kurmanın herhangi bir sakıncası olduğu söylenemez. İç dünyamıza hükmetmeye kalkmadıkça, yiyecek, içecek, giyecek v.s. olarak madde tarafının haram kılınması için bir sebep yoktur: "... yerden çıkarıp Hak Taalaya ait olan ziynet ve nimetleri ve pek rızıkları kim haram etti?" (Araf Suresi: ayet 31, 32) (Ülgener, 1981: 55)

İslam'da dünya malı, kibir, gurur ve tahakküm aracı olarak kişinin iç dünyasına hükmetmeye kalkışmadıkça hoşgörü ile karşılamakta, hatta teşvik etmektedir (Ülgener, 1981: 57). İslam'ı yüzyıllarca statik olarak kalan bir savaşılar ve ganimet dini olarak betimlemek tek yanlı bir tutum geliştirmek anlamına gelecektir. Kur'an'ın birçok ayeti basit zanaatkar ve esnaftan oluşan bir küçük burjuvazinin ötesine taşan şehirli bir çevreye hitap etmektedir. Ayrıca İslam'ı tarihsel gelişmelerden yalıtarak incelemek bilimsel yöntemi dışlamak demektir (Özkiraz, 2003). Bu minvalde Ülgener'in tasavvufun bir cenahı olan Melamiliğe odaklanması önemlidir. Melamilik, mürşide bağımlılığı ve teslimiyeti ile iradeyi asgari düzeye indiren Batınlılığın zıttında yer almaktadır. Boş ve atıl durmayıp aralıksız çalışma ve uğraşmanın tekrarlı takipçisi ve savunucusu olan Melamilik Kalvinist çizgiden geri kalmayan bir vazife duygusu içerisindedir.

Dünya, melami için, bir haz ve zevk ortamı olmadığı gibi günah ve kusurlarına bulaşmamak için uzağında durulması ve kaçınılması gereken bir "ölümlü dünya" da değildir; tam tersine işlenmek, şekil ve düzen verilmek üzere müminin önüne serili bir madde ve malzeme yığındır. Dünya ki, bir yanı ile, Tanrının madde ve insan halinde zuhuru, onlarla kendini açıklayışı (zuhuru ilahi ve aynı hüviyet!) demek ; o halde dışında ve uzağında değil, rıza ve hoşnutluğunu celbedecek işlerle dosdoğru içinde ve ortasında olmak lazımdır. Fakat dahası var: Dünya diğer yanı ile de beşeri ihtirasların birikim ve odak noktası olarak aldedilecek bir düşman, bir hasım kuvvet... Ama o haliyle de önünden kaçarak değil, içinde kalıp zararlı tesirleri ile savaşarak aldedilecek bir hasım!

Madem ki manevi varlığını “masiva”ya (Hakk’tan öte her türlü ilgi ve ilişkiye) karşı korumak ve ona kapılmamak gerekiyor; bu ondan elini eteğini çekmek ve devamlı kaçmakla değil, etrafını saran geçici, fani tezahürleri ile durup dinlenmeden uğraşmak ve pençeleşmekle mümkün olur. Savaşmak için düşmanın da savaş alanında olması şarttır (Ülgener, 1981: 82-83)

Melamiliğin dağınık kalmasına karşın geniş bir yelpaze halinde Batınıliğe açılan tarikatların çepeçevre kuşattıkları kütle çok daha kalabalık ve yaygındı. Ülgener’e göre, etkisi Batınilik kadar yayılmamış olsa da Melamilik İslam’ın çalışma etiğine ilişkin kaynaklara sahip olduğunu öne sürmek açısından büyük bir öneme sahiptir

SONUÇ

Weber’in “Batı’nın zıddı olarak inşa edilmiş Doğu” külliyyatına katkıları, Doğu’yu kültürel bir temellendirme ile itham etmesi bağlamında oldukça derin olmuştur. Bu çalışmada Weber’in Doğu algısı, *Ekonomi ve Toplum*’da ele alındığı şekliyle, Batı’da modern kapitalizme evrilebilen bir feodalizm ile Doğu’da durağan bir patrimonyalizm karşılaştırması ve bu yapıyı kültürel olarak belirleyen bir din okuması –bu çalışmada İslam- çerçevesinde değerlendirilmiştir. Ele alınan kavramsal çerçeve, Weber’in Doğu’ya ilişkin tasavvurunun bir takım sorunlar barındırdığını göstermektedir. Bu sorunların menşesinde Weber’in dayandığı düşünsel geleneğin Batı-merkezci oluşu, görüşlerini biçimlendirirken yararlandığı kaynakların Alman oryantizminin genel ön kabullerini yeniden üretmesi ve bunun bir sonucu olarak Doğu toplumlarının “gelenekselliğini” kendi metodolojisi içinde meşrulaştırması yatmaktadır.

Türkiye sosyal bilimler yazınında Weber’in Doğu algısını yansıtan kavramsal çerçevenin kısmen eleştirilerek kısmen de geliştirilerek ele alındığı görülmektedir. Weber’in patrimonyalizm kavramsallaştırmasının kabul gören bir yaklaşım olduğunu söylemek bu çalışma bağlamında mümkündür. Patrimonyal olduğu iddia edilen yapı, Metin Heper tarafından bir öncül yapı olarak, Şerif Mardin tarafından ise bir egemenlik türü olarak ele alınmaktadır. Ancak her iki yazarın kavrama yaklaşımı farklı yönlerde ilerlemektedir. Metin Heper için toplumsal çatışmaların çözümünde çevreyi yok eden bir siyasal kültür ortaya çıkarması bağlamında sorunların temelinde yer almaktadır. Heper, söz konusu sorunlu yapının, Türkiye’de Cumhuriyet’ten sonra yeniden tesis edilen modern siyasal yapı içinde de varlığını sürdürdüğünü savunmaktadır. Bu durum, neo-patrimonyalizm olarak formüle edilen ve geleneksel toplumların modernleşme sürecinde geleneksel yapıların korunduğu yönündeki görüşün Heper tarafından benimsendiğini de göstermektedir. Mardin için ise, patrimonyalizm kavramı, siyasal aygıtın güçlü bir merkez geliştirebilme kabiliyeti ile kendini gösterir. Bu anlamda geleneksel ya da modern olmasına bakılmaksızın, gelişmiş bir egemenlik türüdür. Bunun yanı sıra,

Weber için Doğu despotizmini besleyen en temel kaynak olan dini geler, Mardin için güçlü bir toplumsal yapı olarak patrimonyalizmin Osmanlı Devleti rneğinde gelişmesine kaynaklık etmiştir. Böylece Mardin, Weber’in Doğu toplumlarına atfettiği “geleneksellik” özelliğini bertaraf ederek, patrimonyalizm kavramının içeriğine müdahale etmiştir.

Weber’in İşlam hakkındaki görüşleri, bu çalışma bağlamında onun Doğu algısının diğer bir boyutu olarak karşımıza çıkmaktadır. Weber için İşlam, savaşçı bir karaktere sahip olmakla birlikte karizmatik değil, fırsatçı kişiliklere uygun bir ortam sağlamıştır. şerif Mardin’in Weberci İşlam yorumuna yaklaşımı, İşlam’da karizmatik otoritenin oynadığı ağırlıklı rolü, peygamberin kişiliği üzerinden açıklamak olmuştur. Mardin, Weber’in gözden kaçırdığı bu boyutu İşlam’ın güçlü karakterini vurgulamak üzere geliştirmektedir. Ona göre, peygamberin karizmatik kişiliği, Doğu toplumlarının lider-bağımlı siyasal hayatını kültürel olarak şekillendirmektedir. Ayrıca İşlam’daki karizmatik karakter, İşlam toplumlarındaki lider davranışlarına da kaynaklık etmektedir.

Sabri Ülgener, Türkiye’de Weberci metodolojiyi en çok geliştiren yazarlardan biri olarak Weber’in İşlam yorumuna önemli eleştiriler yöneltmiştir. lgener’in Weber’e yönelttiği en temel eleştiri, Batı ile Doğu arasında kurmaya çalıştığı zıtlık bağlamında Weber’in kendi metodolojisinden uzaklaştığıdır. lgener, Weber’in Doğu patrimonyalizmi yaklaşımını benimseyip Osmanlı Devleti’ne uyarlarken, İşlam yorumunu Weber’in kendi metodolojisi çerçevesinde reddetmektedir. lgener açısından Weber anlamacı yönteminin kıstaslarına riayet etmemiştir. Weber, görüşlerini oluştururken ikincil kaynaklara başvurmuş, İşlam’ın kutsal metinlerine yönteminin çoğulcu perspektifinden uzak bir tutum ile yaklaşmıştır. İşlam’ı kişisel kurtuluş ögelerini barındırmayan "savaşçı" bir kavim dini olarak betimlerken tek bir gaye edinmiş, İşlam’ı Protestanlığın karşıtında konumlandırıran bir peşin hüküm üzerinden tasvir etmiştir. lgener’e göre, İşlam yekpare ve düz çizgisel bir içeriğe sahip değildir; farklı

tarihsel dönemleri ve mezhepleri içinde barındırmaktadır. Sz gelimi Melamilik alışmaya verdiği paye dolayısıyla Protestanlığa benzer zelliklere haizdir.

.

SUMMARY

Max Weber, as a sociologist, made big contributions to the sociological thought. He produced works about different topics; but the main aim of the general notion of his sociology is to understand the Western capitalism. He focused on the legal, political, economic and cultural dimensions of the development of Western capitalism. East is handled as a manner to understand the West in Weber’s work. East represents the traditional one on contrary to the rationality and modernity of the West. Weber took this thesis from the orientalist corpus of West and the tradition of thought and the political atmosphere in Germany of the eighteenth and nineteenth centuries.

Weber’s East perspective could be understood around the term of oriental despotism and the terms of gerontocracy, patriarchy and patrimonialism as traditional types of authority. Eastern societies possess a despotic social structure in the context of having a political center that takes the whole land ownership itself. The oriental despotism idea of Weber could be found in the traditional types of authority and the term patrimonialism is investigated as the sovereignty form of East. Patrimonialism is the advanced and specialized form of gerontocracy and patriarchy types. According to Weber, Islam is a political religion which based on the conquest mentality and does not promise a personal salvation to its worshippers. Weber thinks that Islam is not a suitable religion for the emergence conditions of capitalism.

Numerous social scientist in Turkey investigates Weber’s sociology in various points and follows it up in their own works. Weber’s theory has been an indispensable reference for the “capitalist or non-capitalist” discussions in Turkey. Metin Heper and şerif Mardin investigates Weber’s east perspective in case of the structure of Ottoman society. Weber’s term patrimonialism is analysed as a premise structure by Metin Heper and as a sovereignty form by şerif Mardin. Despite using the term in the same context, each writer’s approach develops in different directions. According to Heper, the term

takes place the center of problems because of creating a political culture which destroys the periphery about solving the social conflicts. According to Mardin, the term patrimonialism expresses the skill of political apparatus to develop a strong administration center. Sabri Ülgener thinks that Weber’s thoughts about Islam have methodological faults. According to him, Weber did not follow his own interpretative methodology and investigated Islam in Western-centric perspective.

KAYNAKA

- Ateş, T. (2009). *SiyasalTarih*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Berkes, N. (2012). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bülbül, B. (2013). *Sabri Ülgener ve Max Weber Işığında Din ve İktisat İlişkisi*. Erişim Adresi: <http://www.aksitarih.com/sabri-ulgener-ve-max-weber-isiginda-din-ve-iktisat-iliskisi.html>
- Freund, J. (2006). Max Weber zamanında Alman sosyolojisi. T. Bottomore & R Nisbet (Ed.). *Sosyolojik özümlemenin tarihi-I* (ev. K. Tuncer) içinde (225-273). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Divitçioğlu, S. (1981). *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu*. Kırklareli: Sermet Matbaası.
- Giddens, A. (1999). *Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyoloji*. A. Çiğdem (ev.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Hegel, G.W. F. (1991). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*. C. Karakaya (ev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Heper, M. (1977-a). Türk Kamu Bürokrasisinde “Modernleşme”: Saf Patrimonyalizmden Patrimonyal Yasallığa Geçiş. Bozkurt. Ö. (Ed.). *Yönetim Sosyolojisi (Yönetim Sosyolojisi Kolokyumuna Sunulan Bildiriler-Tartışmalar)* içinde (51-84). Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları.
- Heper, M. (1977-b). Atatürkçülük: Karizmanın Emredici “Siyasal ereve”ye Dönüşümü. Özbudun, E. vd. (Ed.) *Prof. Dr. Bülent Esen’e Armağan* içinde (181-204). Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Heper, M. (2006). *Türkiye’de Devlet Geleneği*. N. Soyarık (ev.). Ankara: Doğubatı Yayınları.
- İnalçık, H. (2008). *Doğu Batı Makaleler II*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kontje, T. C. (2004). *German Orientalisms*. Michigan: The University of Michigan Press.
- Mardin, ř. (1991). *Türkiye Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Mardin, ř. (1992). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.

- Mardin, Ş. (2006). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Marx, K. (1976). Hindistan’da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları. *Marx, K. ve Engels, F. Seçme yapıtlar I. Cilt* içinde (597-603). Ankara: Sol Yayınları.
- Nişancı, E. (2001-a). *Geleneksel Patrimonyalizmden Modern Neo-Patrimonyalizme: Bir Modernleşme Denemesi*. İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları.
- Nişancı, E. (2001-b). *Geleneksel Patrimonyalizmin Siyasal ve Sosyal Yönden Analizi*. İstanbul: Haliç Üniversitesi Yayınları.
- Özkiraz, A. (2003). Sabri F. Ülgener’in Max Weber Eleştirisi. *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 28, 49-61.
- Said, E. (2013). *Şarkiyatçılık*. B. Ülner (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Schroeder, R. (1996). *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*. M. Küçük (Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Sunar, L. (2011). Klasik Sosyolojinin Şarkiyatçı Kaynakları: Marx ve Weber’in Karşılaştırmalı Bir İncelemesi. *İnsan ve Toplum*, 1 (2), 29-56.
- Sunar, L. (2012). *Marx ve Weber ’de Doğu Toplumlari*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Torun, F. ve Duran, H. (2010). Sabri F. Ülgener ve İki Eseri Üzerine Bir Değerlendirme. *Sosyoloji Konferansları*, 42, 63-75.
- Turner, B. (1991). *Max Weber ve İslam*. Yasin Aktay (Çev.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Ülgener, S. (1981). *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*. İstanbul: Der Yayınları.
- Ülgener, S. (2006). *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Weber, M. (1999). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. Z. Gürata (Çev.). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Weber, M. (2012-a). *Ekonomi ve Toplum Cilt-1*. Latif Boyacı (Çev.). İstanbul: Yarın Yayınları.
- Weber, M. (2012-b). *Ekonomi ve Toplum Cilt-2*. Latif Boyacı (Çev.). İstanbul: Yarın Yayınları.

Wittfogel, K. (1967). *Oriental Despotism. A Comparative Study of a Total Power*. New Heaven: Yale University Press.