

# TÜRKİYE'DE İSLAMİ İKTİSAT AHLAKI'NIN YÜKSELİŞİ, RASYONALİTE VE KAPİTALİZM: KONYA ÖRNEĞİ\*

Anzavur Demirpolat\*\*

## ÖZET

Konya'da yürütülen saha çalışmasına dayanan bu çalışma, dini değerlerin Türkiye'de yeni bir Müslüman girişimci profilinin yükselişindeki rolünü anlamaya çabalar. Diğer bir deyişle, bu çalışma yükselen Müslüman girişimci profilinin 'iktisat ahlakı'nı ve onların 'iktisat ahlakı'nı etkileyen unsurların anlaşılmasını amaçlar. Bu amaçla, tezin teorik kısmında, Weber ve Sombart'ın dini değerler ve rasyonel kapitalizm ilişkisi hakkındaki görüşleri değerlendirilecektir. Özellikle, tezin ikinci bölümünde Weber'in temel sorunsalı tartışıldıktan sonra Weber'in 'iktisat ahlakı' kavramının temel boyutları ortaya konulacaktır. Ayrıca, tezin teorik bölümlerinde, klasik İslam dünyasında rasyonel bir 'iktisat ahlakı'nın gelişiminin olmayışının nedenleri İslam ve kapitalizm üzerine ortaya konan Weberci ve Rodinsoncu tezler değerlendirilerek, kritik bir biçimde tartışılacaktır. Ayrıca, tezin teorik kısmında, geleneksel Müslümanların 'iktisat ahlakı'nın değersel ve toplumsal temelleri ve niteliği, bu teorik yaklaşımların çerçevesinde kalınarak irdelenecektir. Bu nedenle, geleneksel Müslüman toplumların 'iktisat ahlakı'nı ortaya koymak için şehirli Müslüman esnafın ve küçük burjuvazinin ahlaki ve dini değerleri tarihsel bir yaklaşım içerisinde değerlendirilecektir.

Aynı zamanda, bu tez sadece klasik İslam dünyasında, rasyonel bir 'iktisat ahlakı'nın olmayışının nedenlerini değil, Türkiye'de 1980'lerden sonra dini guruplar arasında yükselmeye başlayan yeni bir girişimci profiline katkıda bulunan unsurlarında araştırılmasını amaçlar; böylece yükselen Müslüman girişimcilerin geleneksel Müslüman tüccar ve esnafın 'iktisat ahlakı'ndan her hangi bir paradigmatik kopma gösterip göstermediklerini belirlemek mümkün olabilecektir. Dolayısıyla, tez Konya'da yükselen Müslüman girişimcilerin dini değerlerinin ve 'iktisat ahlakı'nın ampirik bir analizini de içerir.

Anahtar Sözcükler: İktisat Ahlakı, Rasyonelleşme, Rasyonel Kapitalizm, Anadolu Kaplanları, Müslüman Girişimciler, Fütüvvet, Melamilik, Dinsel Rasyonellik, Güçstenci

## THE RISE OF ISLAMIC ECONOMIC ETHIC, RATIONALITY AND CAPITALISM IN MODERN TURKEY: THE CASE OF KONYA

### ABSTRACT

Based on field study carried out in Konya, this study attempts at understanding the role of religious values for the rise of new Muslim entrepreneur profile in Turkey. In other words, this study aims to understand the 'economic ethic' of the rising Muslim entrepreneur profile and the factors that effected the 'economic ethic' them. For this aim, in the theoretical parts of the thesis, both Weber's and Sombart's theses concerning the relationship between religious values and rational capitalism will be evaluated. Especially, in the second chapter of the thesis, after discussing the central concern of Weber, the main dimensions of his concept of 'economic ethic' will be elucidated. In addition, in the theoretical parts of the thesis, the reasons of the absence of the development of a rational 'economic ethic' in the classical Muslim world will be discussed critically by taking into account Weberian and Rodinsonian thesis on Islam and capitalism. Moreover, in the theoretical section of the thesis, the nature as well as the societal and ideational basis of traditional Muslims' 'economic ethic' will be scrutinized within the contours of these theoretical approaches. Therefore, in order to point out the societal and ideational bases of the 'economic ethic' of traditional Muslim societies, the religious and ethical ideals of 'civic' groups such as Muslim guilds and petty-bourgeoisie will be evaluated in a historical approach.

At the same time, this thesis tries to question not only the reasons of the absence of rational 'economic ethic' in the classical Muslim world but also the factors that contribute to rise of a new entrepreneur profiles among the religious groups in Turkey after 1980's; thereby, it will become possible to determine whether or not these rising Muslim entrepreneurs indicate any 'paradigmatic' shift from the 'economic ethic' of traditional Muslim merchants and guilds. Therefore, the thesis also includes an empirical analysis of the 'economic ethic' and the religious values of the rising Muslim entrepreneurs in Konya.

Keywords: Economic Ethic, Rationalization, Rational Capitalism, Anatolian Tigers, Muslim Entrepreneurs, Futuwah, Malamatiyya, Religious Rationalization, Will to Power

\* Orta Doğu Teknik Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü'nce kabul edilen doktora tezi özeti

\*\* Öğr. Gör. Dr., Selçuk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi

Bu çalışmanın amacı, genelde İslam ve Modern Kapitalizm sorunsalının Weber ve Rodinson'un ileri sürdüğü tezler ve bu iki farklı yaklaşım etrafında oluşan çalışmalar ve argümanlar çerçevesinde irdelenmesidir. Özeldde ise; genelde teorik düzeyde ortaya konulan tartışmalar çerçevesinde 1980'lerin sonundan itibaren Türkiye'de muhafazakar ve dindar kesim arasında yükselmeye başlayan yeni bir girişimci profilinin oluşmasında etkin olan faktörlerin irdelenmesidir. Özellikle de, bu yeni girişimci profilinin oluşumunda dini değerlerin rolü, dinsel algılayışları, ve zihniyet biçimleri açıklanmaya çalışıldı. Bu amaçla, 1980'lerin sonundan itibaren dindar ve muhafazakar kesimler arasında iktisadi gelişmelerin en yoğun olarak gözlemlendiği Konya şehrinde faaliyet gösteren holdingler çalışmanın alan araştırması kısmını oluşturdu. Bu çalışmada, Konya'da 1987 yılından itibaren kurulmuş olan değişik holdinglerin yöneticileri ve yönetim kurulu üyelerinden 20 kişi ile derinlemesine mülakat yapılarak dini değerlerin, özellikle de ne tür birdinsellik algılayışının ve zihniyet biçiminin bu girişimcilerin ortaya çıkışında rol oynadığı anlaşılacak istendi. Dolayısıyla; Weberci anlamda, ortaya çıkan yeni Müslüman girişimci tipinin Konya'daki holdingler düzeyinde "iktisat ahlakı" ortaya konmaya çalışıldı.

Parsons'un Weber'in Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu isimli eserini 1950'lerin sonlarında Almanca'dan İngilizce'ye tercüme etmesinden buyana, sosyal bilim literatüründe, Weber'in Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu adlı eserinde ve diğer çalışmalarında ortaya koymuş olduğu tezlerinin, özellikle dini değerler ve ekonomik hayat arasındaki ilişki üzerine geliştirmiş olduğu savları doğrulamaya ya da yanlışlamaya yönelik teorik ve uygulama boyutu içeren değişik çalışmalar yapıldı. Bu çalışmaların bir çoğunda; özellikle de batı dışı toplumlarda niçin Batılı anlamda rasyonel bir kapitalizmin doğmadığı sorunsalı ile hareket eden çalışmalar, probleme genellikle Weber'in Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu adlı çalışmasında ortaya koyduğu görüşleri merkeze alarak Batı dışı toplumlarda Batılı anlamda kapitalizmin gelişmesini genellikle bu toplumlarda "Puriten" değerlerin bulunmayışıyla açıklamaya çalıştılar. Ya da, Gellner (1985), Alatas (1991) ve Stone (1974) gibi sosyal bilimciler "Puriten" değerlerin Batı dışı toplumlarda, özellikle de İslam toplumlarında var olduğunu, ancak Batı tarzı rasyonel bir kapitalizmin İslam toplumlarında gelişmesini farklı sosyo-ekonomik faktörlerden kaynaklandığı gör-

rüşünü ileri sürdüler.

Bu çalışmada ortaya konmak istenen öncelikle, Marcuse (1991), Tenbruck (1980), Löwith (1993) ve diğer bir çok sosyal bilimcinin de belirttiği üzere, Weberin temel sorunsalının esasında dini değerlerin (asetik puriten) modern rasyonel kapitalizmin doğuşundaki etkisinden ziyade, Batı'da sadece bireylerin dini değerlerinde değil hayatın hemen hemen tüm alanlarında ortaya çıkan bir "rasyonellik" ve "rasyonelleşme" sürecinin niçin sadece Batı'ya özgün bir süreç olduğunun ortaya konmasıdır. Weber hem Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu adlı çalışmasında hem de diğer eserlerinde niçin sadece Batı toplumlarında hayatın her alanına hakim bir rasyonelliğin gelişmiş olduğu sorunsalına açıklık getirmeye çalışmış ve bu amaçla diğer toplumlarda ve kültürlerde Batı'da oluşan rasyonelleşme sürecinin oluşmayışının nedenlerini yine Batı'daki rasyonel gelişime açıklık getirmek amacıyla yapmıştır. Tenbruck (1980)'a göre, Weber'in temel sorunsalı "rasyonellik"tir ve Weber çalışmalarında, özellikle de dünya dinlerinin "iktisat ahlakı"nı incelediği ve İngilizce'ye "Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi" olarak Gerth ve Mills tarafından tercüme edilen makalesinde önceliği dini değerler alanında meydana gelen rasyonelleşmeye, diğer bir deyişle "dinsel rasyonelliğin" Batı'da diğer toplumsal ve ekonomik alanlarda meydana gelen rasyonelleşmeyi önceleyişini göstermeye çalıştığıdır. Bu tür bir sorunsal çerçevesinden bakıldığında, Weber'in çalışmalarında göstermeye çalıştığı Protestanlığın tek tanrıci dinlerin doğuşuyla başlayan dinsel rasyonelleşme sürecinin bir sonucu olduğudur. Ancak Weber'in "iktisat ahlakı" kavramını açıklamasında görüleceği üzere, Batı'da "dünyanın büyü bozumuyla sonuçlanan" modern rasyonel kapitalizmin gelişiminde değerler alanında meydana gelen rasyonelleşme süreciyle diğer toplumsal ve ekonomik süreçler arasında yadsınamayan bir örtüşüm söz konusudur. Zira Weber'e (1958) göre bir dinin "iktisat ahlakını" o dinin ortaya koyduğu değerler kadar tarihsel süreç içerisinde o dinin toplumsal taşıyıcıları olan kesimlerin maddi koşulları da belirleyicidir. Dolayısıyla Turner (1974)'ın da belirttiği üzere Weber'in tezlerini Marx'ın tezlerinin tam karşısı, idealist tezler olarak takdim etmek ve yorumlamak yanlıştır. Esasında, Weber Batı'da rasyonel bir "iktisat ahlakının" doğuşunda dinsel değerlerdeki rasyonelleşme kadar, Batı'da dinin taşıyıcısı olan şehirli gurupların rasyonalite biçiminin de belirleyici olduğunu belirtir. Çünkü Weber'e göre, Batı'da Hiris-

tiyanlık, ilk çıktığı dönemde dahil olmak üzere sonraki gelişim dönemlerinde de esnaf ve küçük burjuvazi gibi şehirli gruplar arasında yer etmiştir. Özellikle Protestan mezhepleri bu tür şehirli gruplar arasında gelişmiştir; dolayısıyla Weber Batı'da değerler alanında meydana gelen dönüşümle toplumsal-ekonomik süreçler arasında karşılıklı bir örtüşme ve etkileşimin olduğunu göstermeye çalışmıştır. "Püriten" değerler, esasında Batı'da yükselen burjuvazinin değerleridir. Sombart ise "püriten" değerlerin kapitalizmin gelişimine olan katkısını yadsımamakla birlikte, Batı'da yükselen orta sınıfın ya da burjuvazinin sahip olduğu değerlerin Protestan mezhepleri doğmadan önce Katoliklik'te var olduğunu ve Protestan mezheplerin bu değerleri Katoliklik'ten devraldığını belirtmiştir. Ona göre, 14. yy.'dan itibaren Batı'da kapitalizmin ve kapitalist ruhun gelişmeye başladığı yerlere bakıldığında, buraların, Floransa gibi Katoliklik'in en yoğun biçimde yaşandığı şehirler olduğu ve bu gelişmede Katoliklik'in göz ardı edilemeyecek katkılarının olduğudur. Ancak, Sombart (1951), Yahudilik ve Modern Kapitalizm adlı çalışmasında, modern kapitalizmin gelişiminde Katoliklik ve Protestan mezheplerinden ziyade Yahudilik'in etkin olduğunu, Batı'da yükselen "orta-sınıfın gelişiminde rol oynayan değerlerin Katoliklik ve Protestan mezhepler tarafından Yahudilik'ten tevarüs edilmiş olduğunu belirtir. Weber gibi O da dini rasyonel değerlerin ilk olarak Yahudilik'te ortaya çıktığını ve geliştiğini kabul eder. Dolayısıyla, Weber ve Sombart'ın son kertede yakınlaştığı en önemli nokta, Batı'da gelişen rasyonel "ethos"un ve şehirli orta sınıfların gelişiminde etkin rol oynayan değerlerin esasında "Judeo-Christian" geleneğinin ve birikiminin bir sonucu olduğudur. Weber dinsel rasyonelleşmenin ortaya çıkışında ve gelişiminde tek tanrıci dinlerin doğuşunu dönüm noktası olarak görür. Weber'e (1968) göre İslam dini, doğuşu itibarıyla Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi tek tanrıci dinlerden birisi olmasına rağmen, İslam dünyasında batılı anlamda kapitalizmin gelişmemesinin nedeni İslam tarihi içerisinde dinin toplumsal taşıyıcısı ve "iktisat ahlakı"nı belirlemiş olan grupların maddi ve maddi olmayan koşullarında aranmalıdır. Ona göre, İslam dini Mekke'de rasyonel, etik, monoteistik bir din olarak doğmasına rağmen, Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra, Peygamber dinin güçlenmesi ve yaygınlaşması gibi politik ve pragmatik amaçlarla hareket ederek savaşçı Bedevi Arap kabilelerine tavizler vermesi sonucunda İslam, dinin rasyonel, etik ve monoteistik niteliğini kaybetmiştir. Bunun sonucunda

Weber, İslam dininin savaşçı Arap kabilelerinin dindarlık biçimine dönüştüğünü ve Medine dönemiyle birlikte dinin temel taşıyıcısı olan gurupların daha çok savaşçı Arap bedevilerinin olduğu tezini ileri sürer. Weber'e göre, İslam dininin rasyonel, etik ve monoteistik özünü yitirmesinde diğer önemli tarihsel faktörlerden birisi de, özellikle esnaf, küçük burjuvazi gibi şehirli gruplar arasında kökenleri Hint mistisizmine dayanan heterodoks, öbür dünyacı tasavvuf anlayışının yer etmesidir (Weber 1958: 269). Weber diğer Batılı oryantalistler gibi, İslam dünyasında rasyonel bir kapitalizmin gelişmemesinin diğer önemli bir nedenini klasik İslam dünyasında patrimonyalizmin hakim bir yönetim biçimi olmasına bağlar.

Weber'in ileri sürdüğü bu tezlerle Batı dünyasında en kapsamlı eleştiriler özellikle Maxim Rodinson (1973) tarafından ileri sürülmüştür. Weber'e karşı Rodinson, Ülgener, Turner ve daha birçok araştırmacı İslam'ın doğuşundan itibaren dinin toplumsal taşıyıcısı olan gurupların savaşçı Arap Bedevilerinden ziyade Mekkeli tüccar sınıfı olduğunu ve İslam dininin Arap yarımadasından diğer coğrafyalara yayılışının bizzat tüccar sınıfı kanalı ile gerçekleştiği görüşünü ileri sürmüşlerdir. Hatta, Rodinson'a göre, İslam'ın ortaya çıktığı ve yayılmaya başladığı dönemdeki dinin taşıyıcısı olan tüccar kesiminin Weber'in rasyonel kapitalist işadami tipine bire bir uyduğunu belirtir. Rodinson'a göre, Batı ile karşılaştırıldığında, Ortaçağ İslam dünyasında, Marx'ın, Sombart'ın ve Weber'in modern kapitalizmin gelişiminin en önemli faktörleri olarak kabul ettikleri "tecimen ve finansman sermayesinin" gelişmiş düzeyde varolmuştur. Ayrıca, İslam dünyasında, esnaf ve tüccar kesiminin Batı'daki muadillerinden geri kalmayacak düzeyde rasyonel bir anlayışa ve üretim biçimine sahip olduğunu göstermeye çalışır. Ancak, Rodinson'a göre İslam dünyasında Batı'daki modern kapitalizmi doğuran gelişimlerin paralelinde bir çok benzer gelişimler olmasına rağmen, bu gelişimlerin Batı tarzı bir kapitalizmin gelişimiyle sonuçlanmamasının en önemli nedeni, Moğol istilasının olumsuz tesiriyle birlikte "tecimen ve finansman sermayesinin" endüstriyel sermayeye dönüşmemesidir.

Rodinson gibi, Turner (1974), Ülgener (1981; 1984) ve Goitein (1968) ilk ve yayılış döneminde İslam dininin "iktisat ahlakı"nı belirleyen temel toplumsal grubun savaşçı Arap Bedevileri'nden ziyade Müslüman tüccar kesiminin olduğunu belirtirler. Hatta Ülgener'e (1984) göre

Peygamber'in Medine'de uygulamaya geçirdiği ekonomik model, ticaret ve alışveriş üzerindeki her türlü müdahaleyi yasaklayan "serbest pazar ekonomisi" olduğudur. Ancak Weber'in İslam'ın "iktisat ahlakı"nın oluşumunda savaşçı Arap Bedevileri'nin etkinliği tezini eleştiren Ülgener, Rahman, Goitein, ve Gellner gibi sosyal bilimciler, İslam tarihi içerisinde tarihsel, toplumsal ve kültürel gelişmelerin, özellikle de Weber'in ileri sürmüş olduğu heterodoks, "esoteric" tasavvuf anlayışının şehirli esnaf grupları ve küçük burjuvazi arasında yer etmesinin İslam dünyasında rasyonel kapitalizmin doğuşunu olumsuz yönde etkilediği görüşünü savunurlar. Esasında, Weber tarafından İslam'ın tarihsel gelişiminde tasavvufun İslam'ın etik, rasyonel ve monotheistik özünü ve rasyonel bir "iktisat ahlakı"nın gelişmesini önlemiş olduğu ilişkin ileri sürmüş olduğu görüşler; sadece Batılı şarkiyatçılar tarafından benimsenmiş temel bir bakış açısı olmayıp, Afgani, Abduh, Reşid Rıza gibi ilk dönem Müslüman modernistlerin ve Mevdudi ve Kutup gibi Selefi akım öncülerinin benimsedikleri temel bir görüştür. Hatta bu görüşün İslam'la ilgili çalışmaların temel "paradigmatik" varsayımlarından birini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Türk Weber'i olarak nitelendirilen Ülgener (1981: 83-84) Weber'in heterodoks "esoteric" tasavvuf anlayışının şehirli esnaf ve küçük burjuva kesimleri arasında yer etmesinin İslam dünyasında rasyonel bir "iktisat ahlakı"nın gelişimini engellediği yönündeki tezini kabul etmekle birlikte, İslam dünyasında azınlık da olsa Sünni, Ortodoks, zühtü Melameti tasavvuf anlayışının var olduğunu belirtir. Ülgener'e göre, hicri ikinci asırdan itibaren İslam dünyasında görülmeye başlayan Melami tasavvuf anlayışı, sadece Melamiler tarafından benimsenen bir Sufi anlayış olmaktan ziyade Mevlana, Abdulkadir Geylani, Hacı Bayram-ı Veli gibi birçok tasavvuf üstadının benimsediği tasavvufi dünya görüşüdür. Esasında Ülgener Anadolu'da Hacı Bayram-ı Veli'nin Akşemseddin kadar önemli halifelerinden biri olan Bıçakçı Ömer ile başlayan Bayramiyye-Melamilik geleneğini bir Melami tarikatı olarak görmesine rağmen, Ülgener'in Melamilik'e bakışı İbn-i Al-Arabi'nin Fütihat-ı Mekkiye'de Melamilik ile ilgili olarak ileri sürdüğü görüşlerle örtüşmektedir. Zira Arabi gibi Ülgener de Melamilik'i seçkin tasavvuf ehlinin ahlakı ve dünya görüşü olarak nitelendirmekte, bu anlayışın halk ve esnaf kesimleri arasında yer etmesinin, Sünni olan bu seçkin tasavvuf anlayışını dönüşüme, özellikle de heterodoks, batını ve öbür dünyacı bir anlayışa dönüştüdüğünü söyler. Ülgener'e göre dünya-içi züht-

çülük (inner-worldly asceticism) noktasından bakıldığında Melamiler Batı'da Protestan mezhepleri üyelerinden geri kalmayacak düzeyde püriten ve "riyazetçi" bir anlayış ve yaşam biçimine sahip olmuşlardır. Ülgener (1984), Osmanlı esnafının ise fütüvvetnamelerde görülüşüne üzere, bu Melami anlayıştan uzak bir "iktisat ahlakı"na ve "iktisat zihniyeti"ne sahip olup, heterodoks tesislerin etkisi altında kalmış olduklarını, Melami anlayışın Osmanlı'da ancak dar bir esnaf kesimi arasında sürdüğünü belirtir.

Bu çalışmada İslam dünyasında esnaf ve küçük burjuvazi gibi şehirli (civic) gruplar arasında heterodoks ve "esoterik" sufi anlayışlarının yer etmiş olduğu varsayılan temel "paradigmatik" görüşe karşı ileri sürülen temel görüşler şunlardır: Birincisi, Ülgener'in de belirttiği üzere İslam dünyasında Ortodoks olmayan ezoterik tasavvuf anlayışları var olmasına rağmen, Melamiler de dahil olmak üzere Mevlevilik, Nakşibendilik, Bayramilik, Rufailik gibi Sünni Sufi geleneklerde İslam tarihi içerisinde oluşmuştur. Ancak tasavvuf üzerine yapılmış olan çalışmaların çoğunda "batını" anlayışlarla tasavvuf arasında ciddi ve temelli bir çözümleme ve ayrıştırma girişimleri yapılmamıştır. Oysa, İslam dünyasında, Sünni tasavvuf geleneği "batını" anlayışların toplumsal taban bulmasını önlemiştir. Örneğin tasavvuf tarihinin ve İslam entelektüel geleneğinin önemli simalarından biri olan İmam-ı Gazali bir taraftan kelamın Aristocu ve Platoncu felsefe geleneklerinin tesiri altına girmesine karşı mücadele ederken, diğer taraftan da döneminde Mısır Fatimi devletinin tesiriyle yakın doğuda ortaya çıkan "batını" zümre ve hareketlere karşı entelektüel düzeyde mücadele vermiştir. İslam dünyasında özellikle, Selçuklular döneminde Ahi Evren tarafından kurulan ve diğer toplumsal zümrelerle birlikte esnaf, zanaatkar ve tüccar kesimini örgütsel çatısı altında toplamış olan Ahilik teşkilatının temel dünya görüşünün yansıdığı fütüvvetnamelere bakıldığında, bu eserlerde yansıyan zihniyet ve değerlerin Melami-Fütüvvet geleneğinin tasavvufi dünya görüşü üzerine temellendiği ortaya çıkmaktadır. Kaldı ki, Selçuklular ve Osmanlı döneminde yazılan fütüvvet-namelere bakıldığında, bu eserlerdeki dünya görüşünün, dini ve ahlaki ideallerin İslam dünyasında Melamilige ve Fütüvvet'e dair ilk risalelerin yazarı ve aynı zamanda kendisi de bir Melami ehli olan Süleminin Tasavvufta Fütüvvet isimli eserinde açıkladığı fütüvvetin temel ilke ve değerlerine dayandığı görülmektedir. Dolayısıyla, Selçuklularda ve Osmanlılarda esnaf ve küçük burjuva

gibi şehirli kesimlerde yaygınlaşan temel dünya görüşü, Melamati-Fütüvvet geleneği ve anlayışı olmasına rağmen Ülgener Melamiliği zanaat ve ticaretle uğraşan, Bayrami-Melami geleneğine bağlı küçük bir Melami kesimle sınırlandırmıştır. Ayrıca, Selçuklu döneminde Anadolu'da Ahiler hakkında tarihsel belge niteliği taşıyan İbn-i Batuta'nın Seyahatnamesi'ne baktığımızda Ahilerin ne sadece esnaf ve sanatkar gibi alt toplumsal tabaka mensubu ne de "batını" zümre üyeleri olmayıp, toplumun üst kesimini oluşturan, kadı, ulema, devlet yönetiminde yer alan, hatta şehir yöneticisi konumunda olan kişilerden oluştuğunu gözlemlenmek mümkündür (Battuta 1958: 419-434). Aşık Paşazade (1985: 195) ise Ahileri Anadolu'da Osmanlı'nın kuruluşunda etkin rol oynadığını belirttiği dört önemli gruptan biri olarak nitelendirmiştir. Fuat Köprülü (1995:97), içinde bulunduğu dönemin yeniden toplumsal tarih üretme projesinin paralelinde ve bu projeye uygun görüşler ileri sürmesine rağmen, Selçuklular dönemindeki Ahilerin Anadolu'ya göç etmiş Türkmen gurupları arasında yaşayan heterodoks Sufi şeyhleri ile ciddi anlamda sürtüşme içerisinde olduklarını belirtmekten de kaçınmaz. Osmanlı'da 16. yüzyıldan sonra yarı-otonom yapıya sahip esnaf örgütü haline dönüşen Ahiliğe bağlı esnaf ve zanaatkar kesimi Sünni niteliğini sürdürmüştür. İnalçık'a göre Osmanlı esnafının tasavvufi anlayışı ve zihniyeti ile İmam-ı Gazali'nin tasavvufi anlayışı, iktisat konusundaki görüşleri arasında ciddi benzerlikler söz konusudur. Weber'in ileri sürdüğü tezin aksine Selçuklular ve Osmanlılar dönemindeki şehirli guruplar arasında varolan anlayış Ülgener'in dar bir esnaf kesimiyle sınırlı tuttuğu Melami-Fütüvvet anlayışıdır. Ayrıca, fütüvvetnamelerde yansıyan temel dini, ahlaki değerlere ve esnaf kesimlerinin iktisat ahlakını belirleyen ilkeler "enchanted" bir dünya görüşünden ve büyüsel faktörlerden kaynaklanmamıştır. Tersine İslam'ın dünya görüşü ve esnaf kesimindeki sanat anlayışından doğmuştur. Dolayısıyla, burada sorulması gereken en önemli soru şudur: Şayet İslam'ın ilk taşıyıcısı olan guruplar savaşçı Arap Bedevileri değilse ve Klasik dönemde, bu çalışmada gösterildiği üzere, özellikle Selçuklular ve Osmanlılar dönemindeki Ahi gurupları ve esnaf kesimleri arasında "batınilik" ve "heterodoks" tasavvufi anlayışların yer etmemesine rağmen niçin İslam dünyasında Batı tarzı bir rasyonel kapitalizmin doğmadığı sorusudur. İslam dünyasında Batı tarzı rasyonel kapitalizmin doğmayışının değişik faktörleri olmasına rağmen, en önemli nedeni Weber'in ortaya koyduğu anlamda İslam dünyasında hayatın

her alanında baskın ve belirleyici olan bir rasyonelleşme sürecinin, özellikle de dini değerler alanında bir rasyonelleşme sürecinin yaşanmamış olmasıdır; tersine 18. yüzyılın sonlarında İslam dünyasında başlayan sosyo-kültürel dönüşüm yani modernleşme sürecinin başlangıcına değin Müslümanların dünya görüşünü belirleyen hakim "paradigmatik" öğenin Tanrı-merkezli (theocentrik) bir dünya görüşü olduğudur. Batı'da ise rasyonel kültürün, daha doğrusu "araşsal rasyonelliğin" doğuşunu sağlayan en önemli unsur, dini değerler alanında meydana gelen rasyonelleşme ve sekülerleşme sürecidir. Batı'da yaşanan Reformasyon ve Aydınlanma çağı ile ortaya çıkan gelişme Tanrı-merkezli bir dünya görüşünün yerini insan-merkezli bir dünya görüşünün alarak, bireyin kendi bireysel aklı üzerindeki her türlü belirleyici ve bağlayıcıyı yetkeyi yansıyarak, salt kendi aklının yetkesine, kılavuzluğuna güvenmesidir. Ayrıca Hudgson'ın (1993) da belirttiği üzere, 16. yüzyıldan itibaren Batı dünyasını İslam dünyası ve diğer kültürler karışığında üstün kılan temel unsur Batı'da gelişmeye başlayan "teknik rasyonelliktir". İslam dünyasında ise ne dini değerler alanında ve ne de teknik alanda kendi dinamiklerinden kaynaklanan bir rasyonelleşme süreci ve gelişimi yaşanmamıştır. İslam dünyasında, teknik alanda dahil olmak üzere tüm toplumsal-ekonomik alanlarda yaşanan değişim süreci özellikle Osmanlı başta olmak üzere diğer İslam toplumlarının büyüyen kapitalist dünya ekonomik sistemine eklemlemeye başlamaları ve askeri alanda Batılı devletler karşısında alınan yenilgilerin Osmanlı ve Mısır örneğinde açıkça görüldüğü üzere ilk önce -batı karşısında tekrar güçlenmek amacıyla- askeri teknoloji alanında modernleşme hareketlerinin bizzat devlet eliyle başlatılması ve diğer alanlara da yayılmasıdır. Müslüman toplumların bu modernleşme girişimlerinin altında yatan temel istenci bu çalışmamızda, "güç istenci" kavramıyla nitelendirdik. Çünkü, İslam dünyasının 17. yüzyılın son döneminden itibaren Batılı devletler karşısında alınan yenilgiler, başta devlet bürokrasisi olmak üzere, ilerleyen dönemde devlet bürokrasisinin bir uzvu olan entelektüel kesimin "benlik tasavvuru"nu ciddi anlamda dönüştürmüştür. Bu yenilgiler, devlet bürokrasisi ve entellektüelleri efendinin (Batı'nın) araçlarına sahip olmaksızın efendiyi a-laşağı edemeyeceğini düşünen "kölelik psikolojisi"ne yönlendirmiştir. Bu yüzden de başlayan modernleşme süreci efendinin araçlarına sahip olma istencinin bir parçası olarak görülebilir. İslam dünyasında ilk dönem entelektüel modernist akımları doğuran temel faktör, içsel dinamikler-

den ziyade devlet bürokrasisini modernleşmeye yönlendiren benzer istençtir. Bu istencin neticesinde, Afgani, Abduh ve Reşit Rıza gibi ilk dönem modernistleri, İslam dünyasının Batı karşısında tekrar güçlenebilmesi için başta Batı'nın bilim ve teknolojisi olmak üzere diğer toplumsal ve ekonomik alanlardaki yeniliklerin alınmasını bir çözüm olarak önerirken diğer taraftan da yeni bir kimlik, değer ve tarih algısı üretmişlerdir. Başta varlık ve birey anlayışı olmak üzere tüm geleneksel dini kavram ve algılayışların içeriği Batı'da Aydınlanma sonrası gelişen kavramlarla doldurulmuştur. Sonuçta ortaya çıkan birey kavramsallaştırması, kendi bireysel aklını dini öğretinin algılanışında temel ölçü alan, dini metinleri yorumlamada modern bilim ve teknolojik gelişmeleri temel açıklayıcı kabul eden bir zihniyet biçiminin doğuşudur. Bu ise esasında İslam dünyasında ilk defa dini değerler alanında rasyonelleşmenin ortaya çıkışıdır. Ancak, Batı'nın üstünlüğü karşısında yönetici elitlerin ve ilk dönem modernist Müslüman aydınların modernleşme istençleri sadece bu iki kesimle sınırlı değildi. 19'cu yüzyılın başlangıcından günümüze değin, İslam dünyasında, ortaya çıkan her türlü fikri ve entellektüel girişim ve toplumsal proje İslam dünyasının Batı karşısında "geri kalmışlığı"nın aşılmasının ancak modern Batı'da gelişen bilim ve teknolojinin transfer edilmesi ile mümkün olacağı inancı üzerine bina edilmiştir. İslam dünyasındaki seküler yönetici elit ve aydın kesim, modernleşmek için sadece Batı bilim ve teknolojisinin transferinin yeterli olmadığı, sosyo-kültürel alanlarda da Batılı formatlara uygun dönüşüm (batılılaşma) istenci içerisinde olmuşlardır. Buna karşılık, muhafazakar ve dini çevreler, özellikle "İslamcı" aydınlar ise geleneksel dini değerlere eklenen, modern Batı bilim ve teknolojisine dayalı bir "modernleşme" projesi taraftarıdır. Bu projenin kendisi modern dönemde "İslamcı" entellektüellerin ve dindar kesimlerin temel çelişkisini meydana getirmekte, günümüzde MÜSİAD üyesi girişimcilerin iktisadi kalkınma ve girişim projelerinin temelini oluşturmaktadır. İslam dünyasında, 19. yüzyılın başlangıcında "İslamcı" entellektüel kesim, Osmanlı örneğinde görüldüğü üzere devletin "modernleşme" projelerine destek verirken, devletin "modernleşme" girişimlerinden ve Batı pazarının hakimiyetinden olumsuz etkilenen Müslüman esnaf ve küçük burjuvazi, devletin "modernleşme" projelerine muhalif bir tutum içerisinde olmuştur. Osmanlı'da olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de dinin ve dindarlığın toplumsal taşıyıcısı olan esnaf ve küçük burjuvazi Cumhuriyet elitlerinin sekü-

ler modernleşme projeleri karşısında muhalif ve muhafazakar bir tutum içerisinde olmuş, 1970'lere değin dini çevrelerin söylem ve gelişimini belirlemiştir.

Cumhuriyet döneminde devletin seküler modernleşme projelerini destekleyen ve Buğra'nın da belirttiği gibi "Avrupa modelini" benimsemiş, daha çok Marmara bölgesinde toplanmış, çoğunlukla TUSİAD etrafında örgütlenmiş bir Türk burjuvazisi oluşmuş iken, dindar ve muhafazakar bir burjuva kesim oluşmamıştır. 1970'lere kadar dindarlığın Türkiye'de taşıyıcısı olan esnaf ve küçük burjuvazi arasında bir sınıfsal dönüşüm, burjuvalaşma süreci olmamıştır. Aynı zamanda, bu kesimin dindarlık biçimi ile Osmanlı dönemindeki esnaf ve küçük burjuvazinin dindarlık biçimi arasında önemli paralellikler ve benzerlikler söz konusudur. Her şeyden önce, her iki dönemin esnaf ve küçük burjuvazisi "esnaf dindarlığı" ya da "esnaf İslamı" olarak nitelendireceğimiz "tasavvufi İslam" anlayışına sahiptirler. Özellikle Konya'da 1970'lere kadar esnaf ve küçük burjuvazi çoğunlukla Nakşibendi şeyhi, Mahmut Sami Ramazanoğlu'na bağlıydı. Türkiye'de 1960'lı yılların sonlarında dini guruplar ve muhafazakar kesimler arasında mühendislik eğitimi almış yeni bir "orta sınıf" yükselmeye başladı. Bu yeni "orta sınıf"ın yükselişiyle birlikte, 1970'lere değin Türkiye'de dinin toplumsal taşıyıcısı olan esnaf ve küçük burjuvazi toplumsal, dini ve kültürel etkinliğini yitirdi. Diğer taraftan da dinsel söylem ve algılayış biçiminde, dini grupların toplumsal yönelimlerinde uzun vadede dini kesimlerin dönüşümünü (modernleşmesini) beraberinde getirecek süreçlerin oluşumuna öncülük etti.

1970'lerde yükselmeye başlayan dini söylem tüm geleneksel referanslarına rağmen modern bir söylemdir. Çünkü mühendislik eğitimi almış yeni "orta sınıf", sahip oldukları "mühendislik ideolojisinin" etkisiyle, her ne kadar görünüşte Afgani, Abduh ve Reşit Rıza gibi ilk dönem Müslüman modernistlere karşı eleştirel bir tutum içerisinde olmalarına rağmen, dini öğretilerini teknik-bilimsel bir dünya görüşü üzerine inşa etmeye çalıştılar. İlk dönem modernistleri ve Osmanlı aydınları gibi bu dönemde dinin toplumsal taşıyıcısı konumuna yerleşen, "orta sınıfın" "geleneksel İslam"ı yeni bir referans sistemi üzerine inşa etme girişimlerinde, sahip oldukları mühendislik ideolojisinin yanında etkin olan temel faktör "güç istencidir". Bu istenç, zorunlu olarak, bir taraftan son dönem Osmanlı entellektüellerinde

olduğu gibi, yükselen "orta sınıf", "diğeri" karşısındaki kurtuluşu modern Batı'da gelişen modern tekniğin ve bilimin alınması ve dini ve yerel değerler çerçevesinde kullanılmasında görürken, diğer taraftansa dini guruplar geleneksel cemaat niteliğini yitirerek, siyasi ve ekonomik hedefle hareket eden toplumsal guruplara dönüştü. Bu dönemde, Milli Selamet Partisi'ne yakın dini guruplar arasında özellikle Konya başta olmak üzere orta Anadolu'nun değişik yerlerinde yurtdışındaki Türk işçilerinin birikimlerinden yararlanılarak kar ve zarar ortaklığına dayalı çok ortaklı şirket girişimlerinin yapıldığı dönemdir. Ancak bu girişimler iktisadi anlamda başarılı olamadı.

Turgut Özal'ın iktidarı döneminde sadece Refah Partisi'ne değil, Anavatan Partisi'ne siyasi destek veren dini ve muhafazakar guruplar değişik alanlarda iktisadi faaliyetler içerisine girdi. 1985 yılından sonra başta Konya olmak üzere Anadolu'nun belli şehirlerinde "Anadolu Kaplanları" olarak nitelendirilen genellikle çok ortaklı şirket modeline dayanan iktisadi yapıların, özellikle de holdinglerin yükselmeye başladığını görmekteyiz. Bu iktisadi organizasyonların gelişiminde ve dini çevrelerde yeni bir girişimci profilinin ortaya çıkışında dini cemaatlerin "toplumsal sermayesi" yanında, başta Almanya olmak üzere Avrupa'nın bir çok ülkesinde yaşayan Türk işçilerinin birikimlerinin bu tür çok ortaklı ekonomik girişimlere kanalize edilmesine dayanmaktadır. Türkiye'de çok ortaklı ekonomik girişimlerin en yoğun yaşandığı Konya ilinde 1987 yılından sonra değişik iktisadi alanlarda faaliyet gösteren 70 civarında holding kurulmuştur.

Buğra (1998) ve Özel (1994) "Anadolu kaplanları" olarak nitelendirilen ve çoğunlukla MÜSİAD üyesi olan girişimci kesimin TÜSİAD üyelerinden farklı olarak "Asya Kaplanları" olarak nitelendirilen Doğu Asya ülkelerinde faaliyet gösteren ekonomik girişimlerde uygulanan modele yakın bir model izlediklerini belirtmektedirler. Özel'e göre, "Anadolu Kaplanları" olarak nitelendirilen holding ve çok ortaklı şirket yapıları Japonya örneğinde görüldüğü gibi Batılı değerlere bağlı kalmaksızın, yerel ve dini değerler temelinde örgütlenecek ve faaliyet gösterecek holding ve çok ortaklı yapıların iktisadi kalkınmayı ve çok ortaklı ekonomik girişimlerin gelişmesini sağlayacağını belirtmektedir. Oysa, ortaya sürülen modelin kendisi, bir alternatif olmaktan ziyade üçüncü dünyanın, özellikle de Osmanlı modernleşmesinin temel dinamiğini oluşturan ikircikli bir model ve istençtir. Bu yaklaşım biçimi,

paradoksal olarak insanın değersel ve kültürel dünyasıyla üretim araçları niteliği arasındaki dolaylı ilişkiyi görmezden gelmektedir.

Türkiye'de dini guruplar arasında yeni girişimci tipinin iktisadi rasyonelitesine ve dinsel algısına baktığımızda, dinsel algılayışlarının 1970'lere kadar Türkiye'de dinin geleneksel toplumsal taşıyıcıları olmuş esnaf ve küçük burjuvazinin dinsel biçiminden ve algısından tamamen farklılaştığı görülmektedir. 1970'lere kadar Türkiye'de dinin taşıyıcısı olmuş gurupların "esnaf İslamı" olarak nitelendirdiğimiz dinsel algılayışları subjektivizimden ve zamansallık öncellemesinden uzak etik bir teocentrik dünya görüşüne dayanırken, "liberal İslam" olarak nitelendireceğimiz ve bugünkü Müslüman iş adamlarının zihniyeti, tüm "kitabî" söylem ve vurgularına rağmen modernliğin temel dinamiği olan zamansallığı ve öznelciliği kendi içerisinde barındırır ve dini araçsallaştırıcıdır. Ayrıca, bir taraftan bu yeni yükselen kesim arasında Pürüten değerler gelişirken diğer taraftan söylem düzeyinde varolan modern kapitalist sisteme bir eklemleme görülmektedir. Zira, Mustafa Özel de dahil olmak üzere "Anadolu Kaplanları" olarak nitelendirilen kesim mensuplarına göre İslam dininin öngördüğü iktisat modeli serbest (liberal) piyasa ekonomisidir. Ayrıca, dinsel değerler alanında rasyonelleşmenin en önemli göstergelerinden birisi de Konya'da görüştüğümüz holding yöneticilerin dini algılayışları ve İslam tarihine ilişkin ortaya koydukları yaklaşımların Afgan ve Abduh gibi ilk dönem modernistlerin tezleri ile ciddi paralellikler ve benzerlikler göstermesidir. Dolayısıyla, günümüzde dini guruplar arasında yükselen bu yeni girişimci tipi, uzun vadede sadece içerisinde buldukları cemaatleri sekülerleştirmekle kalmayacak, modern kapitalizmin tüketim kültürünün daha geniş kitlelere nüfuz etmesini sağlayacaktır. Zira, din araçsallaşmıştır, dini meşruiyet girişimleri sadece varolan modern kapitalizmi ve kapitalist tüketim kültürüne meşruluk temin etme amacı gütmektedir. Dolayısıyla, bu çalışmanın temel tezlerinden bir tanesi, Türkiye'de Osmanlı modernleşmesiyle başlayan ve yarım kalan dinsel rasyonelleşme ve çözülme süreci bu tür ekonomik yapıların gelişimi ve yaygınlaşmasıyla daha fazla ivme kazanarak devam edecektir.

#### KAYNAKLAR

Alatas HS (1991) The Weber Thesis and South East Asia, Max Weber: Critical Assessment I,

- Vol II, Routledge, New York, 244-259.
- Aşık Paşa-zade A (1985) *Tevarih-i Al-İ Osman*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Battuta I (1958) *The Travels of Ibn Battuta*. Vol. II, ( Tr. H. A. R. Gibb), Cambridge University Press, Cambridge.
- Bugra A (1998) *Class, Culture, And State: An Analysis Of Interest Representation By Two Turkish Business Association*, Int. J. Middle East Studies, 30, 521-539.
- Gellner E (1985) "Introduction" in *Islamic Dilemmas: Reformers, Nationalists and Industrialization*, E. Gellner (ed), Mouton Publishers, New York.
- Goitein SD (1968) *Studies in Islamic History and Institutions*, E.J. Brill, Leidein.
- Hudgson GS (1993) *Rethinking World History*, E Burke (ed), Cambridge University Press, New York.
- Köprülü F (1995) *Türk İstilasından Sonra Anadolu Tarih-i Dinisine Bir Nazar ve Bu Tarihin Membaları*, Anadolu'da İslamiyet, İnsan Yayınları, İstanbul, 41-122.
- Löwith K (1993) *Max Weber and Karl Marks*, Routledge, London.
- Marcuse H (1991) *Industrialization and Capitalism in the Works of Max Weber*, Max Weber: Critical Assessments 2, Vol. 3, 123-137.
- Özel M (1994) *Birey, Burjuva ve Zengin*, İz Yayınları, İstanbul.
- Sombart W (1951) *The Jewish and Modern Capitalism*, M. Epstein (çev), Colliers Books, New York.
- Stone RA (1974) *Religious Ethic and the Spirit of Capitalism in Tunisia*, Int. J. Middle East Studies, 5, 260-273.
- Tenbruck HF (1980) *The problem of thematic unity in the works of Max Weber*, British Journal of Sociology, 31 (3), 316-351.
- Turner BS (1974) *Weber and Islam*, Routledge and Kegan Paul, London.
- Ülgener S (1981) *Zihniyet ve Din*, Der Yayınları, İstanbul.
- Ülgener S (1984) *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*, Mayaş Yayınları, İstanbul.
- Weber M (1958) *From Max Weber*, H. Gerth and C. W Mills (eds), Oxford University Press, New York.
- Weber M (1968) *Economy And Society*, Vol.1, Guenter Roth and Claus Wittich (eds), University of California Press, London ■