

# MUHAFAZAKÂR BİR DÜŞÜNÜR OLARAK SABRİ ÜLGENER'DE İKTİSADÎ ZİHNİYET



*Murat YILMAZ\**

## ÖZET

Osmanlı Devleti'nin son yıllarına tanıklık etmiş olan ve ailesi nedeniyle hem Batılı değerler ekseninde eğitim alan hem de geleneksel değerlere vakıf olacağı bir çevrede yetişen Ülgener Türk Düşünce tarihinin önemli isimlerindedir. Ahlâk, zihniyet ve İslâm iktisat siyaseti sorunlarıyla yakından ilgilenen Ülgener eserlerinde toplumsal dönüşüm ve iktisadî gelişme sürecinde maddi unsurların yanı sıra manevi-kültürel unsurların rolüne vurgu yapmıştır. Türkiye neden kapitalizme geçemedi sorusuna cevap arayan Ülgener eserlerinde iktisadî zihniyet ve iktisadî ahlak ayrımı yapmış ve iktisadî zihniyetin kökenlerini din faktörü üzerinde durarak araştırmıştır. Araştırmalarında Max Weber'in yöntemini kullanan ancak Weber'in İslam hakkındaki görüşleriyle hemfikir olmayan Ülgener'e göre Weber'in hareketsiz İslam tablosu, gerçeği yansıtmamaktadır. Ülgener, İslam dünyasının geride kalışını "ortaçağlaşma" sürecinde görmektedir. Bu süreci hazırlayan maddî temeller,

---

\* Dr. Siyaset Bilimci.

dünya ticaret yollarının değişmesinde yatmaktadır. Ülgener'e göre iktisadî gelişme, her yerde ve her toplumda iktisadî olmayan, dinî, estetik, kültürel ve sosyal değerler gibi unsurlarla ilişkilidir. Dünyada ve 1960'dan sonra da Türkiye'de yaygınlaşan izmler, ideolojiler ve sistemler tartışmasıyla yakından ilgilenen Ülgener Türk muhafazakârlığına iktisat ve ahlak gibi alanlarda yaptığı çalışmalarla etki etmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Sabri Ülgener, İktisadî Zihniyet, İktisadî Ahlak, İslam İktisadı

## GİRİŞ

*M*uhafazakârlık, Fransız Devrimi sonrası "yeni rejime" gösterilen tepkiler ve onunla gelişen etkileşimler sonucu oluşan durum ve fikir olarak ele alınırsa, bu tepki ve etkileşimlerin farklı tonları ölçüsünde farklı muhafazakârlıklar olabileceği de baştan söylenmelidir. Türk muhafazakârlığı da Cumhuriyete, ondan önce başlayan ve sonra da devam eden modernleşme hareketlerine karşı alınan tavır ve etkileşimlerle varlık kazanır ve aynı çeşitlilik Türk muhafazakârlığı için de geçerlidir. Cumhuriyetin varoluş gerekçesi olan modernleşme çabası, ister istemez dönemin Türk fikir hayatı, tarih ve iktisat çalışmalarının da temel sorunsalını teşkil eder. Bu haliyle neden modern bir ülke olunamadığı sorusunun cevabı, tarih ve iktisat kürelerinde de aranır. Ancak sorunun üzerinde Kemalizmin vesayeti ve hegemonyası sözkonusudur. Bunun da ötesinde Kemalizmin teşekkülüne etki eden dönemin dünya siyasî ve iktisadî şartları kaçınılmaz bir şekilde herkesi, bu arada en çok da aydınları etkilemektedir. Dünyada siyasî ve iktisadî liberalizm gerilemekte, antikapitalizm, sosyalizm, muhafazakârlık, nasyonel sosyalizm ve faşizmin ortak söylemi haline gelmektedir. Kemalizm de 1930'dan sonra kesin olarak böyle bir istikamette seyretmektedir. Liberaller sadece siyasetten değil, üniversiteden de tasfiye edilmiştir. Üniversitenin inkılabın emrinde bir üniversite olması için 1933 tasfiyesi ve reformuyla yeniden oluşmuştur. Almanya'da Nazi iktidarından kaçan ve kaçmak zorunda kalan üniversite hocalarının büyük bir kısmı da bu amaca hizmet etmek üzere ve Avrupa'daki benzer bir zihni(yet) iklimin içinden Türk üniversitelerine katılmışlardır. Bu dönemin üniversite çalışmalarının kaba hatlarıyla genel perspektifi Kemalizmle uyumludur:<sup>1</sup> Tarihte ve iktisatta devlete özerk ve

---

<sup>1</sup> Üniversite reformundan sonra İstanbul İktisat Fakültesi'nin kuruluşunda görev alan Fritz Neumark şöyle diyor: "... derslerin çoğu, az çok eskimiş ultra-liberal Fransız İktisat oku-

esaslı bir rolle beraber Türk insanının kendine özgü karakterinin vurgulanması. Bu özgün karakteri deforme ederek devletin modern bir devlet olmasının, Türk insanının modern bir vatandaş olmasının önündeki temel engel de dindir veya yanlış din telâkkisidir. Sabri Fehmi Ülgener bu bağlamda aynı sorunsaldan yola çıkan, benzer tespitleri de olmakla beraber esasta Kemalizmden çok farklı bir sonuca ulaşan bir akademisyen olarak dikkat çekmektedir. Ülgener, sadece Kemalizmden değil ona muhalif olmakla beraber Türk başkılığının başka tezahürleri olan ideolojilere de uygun konumda yer almadığından hakettiği ilgiyi görmemiş ve Türk başkılığının kimi taraftarlarınca yanlış da anlaşılmıştır. Hemen başta söylemeliyim ki Ülgener batılılaşma veya modernleşmenin fikir tarihlerinin üzerine örten ve bulanıklaştıran vesayetinden sıyrılarak, sorunsalını Osmanlı-Türk İslam toplumu neden kapitalistleşemedi şeklinde net olarak ifade etmiştir. Daha ilk eserlerini ortaya koyduğu 1940'lı yıllarda dahi dönemin antikapitalist havasına kapılmamış ve kapitalistleşmeyi savunmuştur.

Ülgener, Cumhuriyetin ötekisi olarak sunulan geleneksel ve tepkisel muhafazakârlığın (irticanın) kökenindeki halk İslamı /tasavvuf ile onunla içiçe geçmiş esnaflığı "ortaçağlaşmanın" aktörleri olarak tahlil ve tenkid ederken, Türk muhafazakârlığındaki Osmanlı güzellemesinden uzaktır. Osmanlı Devleti'nin yükseliş safhasındaki yüksek idarî teşkilatlanmaya rağmen, daha o dönemde tasavvuf ve esnaflaşmayla ortaçağlaşma sürecine girdiğini söylemektedir. Mamafih Ülgener'in konumu Kemalizmden de farklılaşmaktadır. Çünkü zorlama ve tepeden devrimlerle bu zihniyetin değişmeyeceğini ve ancak "piyasa" marifetiyle rasyonel/kapitalist insanın yaratılabileceğini düşünmektedir. Bu itibarla cumhuriyetin söylemine rağmen, gerçekte bir zihniyet değişikliği yaratamayacağının ve sınırlılıklarının farkındadır. Ülgener bu noktada geleneksel ve tepkisel muhafazakârlığın kaynağını eleştirirken, Cumhuriyetin bürokratik muhafazakârlığını da eleştirmektedir. "Piyasa" ilişkilerinin yaygınlaşmasıyla ortaya çıkacak rasyonel insan tipinin ve yeni sınıfların, Kemalizmin dolduramadığı moral zemin eksikliğinin İslamın ilk ve öz halinde mevcut olan "kapitalistleşmeye açık" İslamın koyularak aşılaca-

---

lunun muhteva ve zihniyetini aksettirmekte idi. Bu zihniyet ise, Kemalist Türkiye'nin yeni görev ve amaçlarına pek de uygun değildi. (...) Wilhelm Röpke, Alexander Rüstow, Gerhard Kessler, Alfred Isaac ve ben ta İstanbul Üniversitesinde faaliyetimize başladığımız zamandanberi sözü geçen hali değiştirmeye gayret sarfettik." (Neumark, 1976: 4)

ğını düşünmektedir. Ülgener bu şekilde yeni Türk muhafazakârlığının gelişme koordinatlarını tahmin etmektedir. Bu teorik çerçevenin anlaşılabilmesi için Ülgener'in hayatıyla beraber yöntemini, İslam anlayışını, ortaçağlaşmanın maddi ve zihni temellerini, esnaflaşmayı ve esnafın tasavvufla ilişkisini, bu zeminde ortaya çıkan tüketim toplumunun sınıflı yapısının tahlil edildiği tarih modelinin ortaya konulması lâzımdır. Yazının devamında, tarih modelini takiben ortaya konulan iktisadî zihniyetteki değişimler, iktisadî zihniyeti yanlış bir şekilde değiştirmeye yönelen aydınların aynı zihniyetle akrabalıkları, dinin yerini almaya yönelen ideolojilerin tartışmalarına ve marksizmle polemiklere bakılacaktır.

## **HAYATI**

Sabri Fehmi Ülgener (1911-1983), İstanbul'da doğmuştur. Babası din alimi Mehmed Fehmi Ülgener, dedesi Nakşibendi tarikatının son dönemdeki güçlü kolu Gümüşhanevî şeyhlerindedir. Her ikisi de padişahın huzurunda ramazan aylarında verilen "Huzur Dersleri"nin hocaları olacak kadar önemli şahsiyetlerdir. Anne tarafından da içlerinden son dönemde Ali Fuat Cebesoy, Kâzım Karabekir gibi paşalar çıkaran köklü bir aileye mensuptur. Ülgener, ailesi marifetiyle korunaklı ve iyi bir eğitim görmüştür. Bir yandan batılı bir eğitim alırken, diğer yandan dinî kültüre ve Osmanlı tarihine de vakıf olabileceği bir aile içerisinde yetişmiştir. Aile çevresi, Ülgener'in kültür dünyasının teşekkülündeki ilk faktördür. İstanbul Erkek Lisesi'nden mezun olduktan sonra İstanbul Darülfünunu Hukuk Fakültesi'ne giren Ülgener, 1935'teki mezuniyetini takiben aynı fakültede "İktisat ve İctimaiyat Enstitüsü'nde" asistan olarak akademik hayata başlamış, İktisat Fakültesi'nin kuruluşuyla İktisat ve Maliye Teorisi Kürsüsü asistanlığına tayin olmuştur. Ülgener'in akademisyenliğe başladığı dönemde, Türk üniversitesi 1933 tasfiyesi ve reformunu yaşamaktadır. Üniversitenin yeniden teşekkülünde Hitler Almanya'sından kaçan bilim adamları önemli roller üstlenmişlerdir. Ülgener de kürsüsünün ordinaryüsü Prof. Neumark'ın yanında Prof. Röpke, Prof. Rustov ve Prof. Kessler'le beraber çalışmış, bu hocaların ders takrirlerini, kitaplarını, konferans ve makalelerini Türkçeye tercüme etmiştir. Alman bilim adamları ile Alman bilim geleneği ve yöntemi, Ülgener'in kültür dünyasına tesir eden ikinci faktörü teşkil etmektedir. 1937'de İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde *Yakın-Şark Türk-İslam Dünyasının İktisat Ahlâkı ve Zihniyeti* adlı teziyle doktorasını veren, 1941'de *Kapitalizmden*

*Evvel İaşe Buhranları* adlı teziyle doçent olan Ülgener, Konjonktür, İktisat Metodolojisi ve Felsefesi, Ulaştırma ve Sanayi Politikaları, İktisadî Doktrinler Tarihi, İktisat Teorisi ve Genel İktisat dersleri vermiştir. 1946'da iki yıllık bir süre için ABD'ne giden Ülgener, Harvard Üniversitesi'nde Prof. Dr. J. Schumpeter ve Prof. A. Hansen'in yanında çalışarak onlardan iktisadî analiz tarihi ve Keynesyen iktisat okumuştur. Ülgener'in kültür dünyasına yön veren üçüncü unsur, bu bilim adamlarının kapitalizm ve sistem anlayışları olacaktır. Almanca, Fransızca ve İngilizce bilen Ülgener, 1951'de profesör olmuş, 1956'da İktisat Fakültesi Dekanlığı'na getirilmiş, 1958 - 1959'da Columbia Üniversitesi'nde misafir profesör olarak ders vermiştir. 1981 yılında emekli olan Ülgener 1 Temmuz 1983'te vefat etmiştir. Tercümeleleri yanında birçok makalesi olan Ülgener'in *İktisat Dersleri I ile Milli Gelir, İstihdam ve İktisadî Büyüme* adlı ders kitapları dışında, ilgilendiği konuları ele alan dört temel eseri vardır: *İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası* (1951, 1981); *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*; (1951, 1984); *İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı* (1981); *Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler* (1983) (Sayar, 1998)

## ÜLGENER'İN YÖNTEMİ

Ülgener, ilgilendiği konular kadar o konuların icap ettirdiği yöntemi itibarıyla da döneminin sosyal bilimcileri arasında müstesna bir yere sahip olmuştur. Dönemin Türkiye'sinde hâkimiyetini devam ettiren Durkheim-Gökalp çizgisinin pozitivismine karşı, Ülgener Alman tarih okulunun, Weber ve Sombart'la beraber ele alındığı, anlamacı/yorumlayıcı yöntemini kullanmıştır. Daha sonra yaygınlaşacak Amerikan empirisizmi de Ülgener'in yöntemini değiştirmeyecektir. Esasen Ülgener'in eserlerini ilginç ve özgün kılan onun yöntembilimidir. İlgilendiği konuların mı onu kullandığı yöntembilime götürdüğü, tercih ettiği yöntembilimin mi onu çalıştığı konulara götürdüğü ilginç bir soru olmakla beraber, dönemin hakim bakış açısıyla bu konuların çalışılmasının zor olacağı söylenebilir. (Uğur, 1983: 129 - 130)

Ülgener'in 1980 sonrası yoğun bir ilgi görmeye başlamasının nedeni, kitaplarının bu yıllarda yayımlanmasının yanında, dönemin epistemoloji tartışmalarında aranmalıdır. (Uğur,1983: 130)Yine özellikle 1960 sonrası Türkiye gündeminde yer alan Marksizmin Batı'daki karşıtı Weber geleneğinin

den Ülgener'in şahsında güçlü bir entellektüel melce bulma sevinci de, (E. Güngör, 1984a) kendisine yönelik ilgiyi arttıran unsurlar arasındadır.<sup>2</sup>

Ülgener "zihniyet" ve "iktisat zihniyeti" çalışmalarıyla ilişkisinin Almanya'dan Türkiye'ye gelmiş olan Alexander Rustow'un İktisat Sistemi ve İktisat İdeolojisi adlı eserine, yani 1934 yılına kadar gittiğini ifade ediyor. Bir hobi olarak baktığı edebiyat merakı böylece yeni bir mahiyet kazanmıştır. Bu ilgi, önce Werner Sombart, ardından Max Weber okumalarıyla bir disipline bağlanacak, daha sonra da Osmanlı ve İslam iktisat zihniyeti üzerine derinleşecektir.

Ülgener'e göre, klasik iktisat düşüncesi insanı sadece iktisadî bir varlık, bir "homo economicus" olarak gördüğü için insanı aradan çıkararak emtia yığınları, sermaye ve para meblağları gibi maddi varlıklar üzerine bir bilim kurmaya çalışmıştır. Bu şekilde iktisat bilimi diğer müsbet bilimler seviyesine çıkarılmak istenmiştir. Halbuki "hakikatte iktisadî hayat insanlar arasındaki münasebetlerin bir kısmını teşkil eder; şu halde ilmimizde insanı ve onun müdahalelerini tecrit edecek olursak elimizde ne kalacak? Hiçbir şey! Klasik iktisatçı bu suretle sadece haricî unsurları değil, bilakis kendi mevzuunu tecrit ettiğinin farkında değildi." (Ülgener, 1941: 1 - 2) Klasik iktisatçılardan sonra kapitalist iktisat sistemini eleştirenler, özellikle de Alman romantikleri ve Alman tarihçi okulu, iktisadî faaliyette bulunan insanın millî ve mahallî özelliklerine dikkat çekmişlerdir. (Ülgener, 1941: 3) Fakat buna rağmen, maddiyatçı yaklaşımın hakimiyeti bir süre daha devam ettiğinden, iktisadî zihniyet meselelerinin gündeme gelmesi gecikmiştir. Bu maddiyatçı bakış açısına, bilhassa bu görüşün önemli temsilcisi Karl Marks'a göre, maddî ve teknik şartlar alt yapıyı teşkil etmektedir ve zihniyetin de dahil olduğu üst yapı, alt yapı tarafından belirlenmektedir. Ülgener, bu bağlamda tarihî maddeciliğin karşısına Max Weber'in yöntemiyle çıkarken Weber'in yönteminin mad-

---

<sup>2</sup> Max Weber, birbirinden çok farklı yorumlara konu olabiliyor. Mesela Cemil Meriç bir yazısında Weber'in ilmî derinliğini ve politikayı üniversiteye sokmayışını takdir ederek, Ülgener'i de saydığı birkaç çalışma dışında Türkiye'de ele alınmamasına hayıflanır. (Meriç, 1973) Bir başka çalışmasında ise, Weber'i "Avrupa'yı dünyanın kalpgahı" olarak görerek, Avrupa'nın protestan ahlâk dolayısıyla kazandığı akılcılık ve bunun ürünü olan burjuvazinin ve kapitalizmin ahlâksızlıklarına ahlâkî bir şal örtmekle eleştiriyor. Meriç şöyle diyor: "Weber, Protestan insanın yani Hıristiyan Avrupa'nın destancısıdır. (...) Ama, o âteşin Alman milliyetçisinin Türk insanına ifşa edeceği hakikat ne?" Meriç, Weber'i "Marksizmin panzehiri" olarak tavsiye ederken, Marksizmin tek büyük faydasının liberal Avrupa'nın yalanlarını ifşa ettiğini söylüyor. (Meriç, 1985: 156)

deciliğe karşı spiritualist bir karşıtlık içermediğini vurgulamaktadır. Zihniyetin araştırılmasını esas alan Ülgener, iktisadî zihniyete dinin etkisini incelerken, bunun tek ve en belirleyici etki olduğu iddiasında olmadığına işaret etmektedir. Ülgener bunun ötesinde zihniyet araştırmalarının öncesinde üstte görünen morfolojinin araştırılmasının gerektiğini de teslim etmektedir. Eğer bu tablo ortaya konulmadan bir zihniyet araştırması yapılacaksa bu, meselenin vazedilmesi veya izah denemesinden öteye gidemez demektir. Ülgener kendi çalışmalarının da bu sınırlılıklar içerisinde olduğunu farkındadır. Bu sınırlılıklar içerisinde kronolojik olmayan, belli bir dönemin zihniyeti veya insan tipinin portre denemesini yapmaya çalışmaktadır.

İnsan tipinin ortaya konulması, kültür tarihinin dönemleri arasındaki farklı insan tiplerini karşılaştırmaya imkân verecektir. Bu şekilde tarihin konusu da münhasıran insan olacaktır. Ülgener, tipolojinin Dilthey'in vasatı tipleştirmesi şeklinde değil, daha kuvvetli vuzuh kazandırmak bakımından Weber'in ideal tipleştirmesi şeklinde uygulanmasının daha doğru olacağını kaydetmektedir. (Ülgener, 1984: 6) Bu insan tipleri, edebiyattan ahlâk eserlerine kadar dönemin ruhunu yansıtan kaynaklardan faydalanılarak yeniden inşa edilecektir.

Ülgener, "kapitalist-rasyonalist-dinamik-yeni zamanlar"ın insan tipi ile "prekapitalist-irrasyonel-statik-ortaçağ"ın insan tipini yeniden inşa ederek, İslam-Türk toplumlarının neden kapitalist insan tipini yaratmadığını araştırmalarının temel sorunsalı olarak ortaya koymaktadır.

## İKTİSADÎ ZİHNİYET

Zihniyet meseleleri, ancak "hayat felsefesi", "fenomenoloji" gibi çağdaş felsefî akımların varlığıyla gündeme gelebilmiştir. Bu akımların en çok geliştiği Almanya'da, iktisadî zihniyet çalışmalarının da gelişmesi tesadüfî değildir. İktisat zihniyeti çalışmaları disiplinler arası bir nitelik arz eder. Ülgener tarihçi A. Dopch'un sözünü aktarıyor: "İktisat tarihi umumî olarak kültür tarihi ile elele çalışmak zaruretindedir ve fikir tarihini göz önünde tutmadan tetkikine de imkân kalmamıştır. Kapılar ardına kadar açık gerek!" (Ülgener, 1941: 5)

İktisadî faaliyeti, ihtiyaç tatmini yolunda madde, çevre ve zamana göre farklı ölçülerde bir mesafe ve tavır alış şeklinde tarif eden Ülgener, iktisadî zihniyeti ise, "Eşyaya ne gözle bakıyoruz? Çalışma ve kazanmaya

takındığımız tavır nedir? Çevreye ve yabancıya nasıl bir gözle bakıyor ve geleceğe - uzak ya da yakın - nasıl bir mesafe bilinci içinde karşı çıkıyoruz" sorularına cevap veren değer yargıları komplekslerinin tamamı şeklinde tanımlıyor. Daha açık ifadesiyle "İktisat süje veya süjelerinin (ister üretici, ister tüketici veya yönetici olsun) benimsedikleri hareket ve davranış normlarının söz ve deyim halinde ve çoğunlukla telkin yollu açıklanışı. Bir bakıma genelde hepsi de belli bir bakış açısında bütünleşmiş haliyle sürdürülen [bilinçte ve bilinçaltında - MY] değer hükümleri, tercih ve eğilimler toplamı! Daha kısası: Dünyaya ve dünya ilişkilerine içten doğru bir tavır alış!" (Ülgener, 1983: 1-9)

İktisadî zihniyet, davranışlarda yaşayan ve somut hayatın içinde tezahür eden bir karakter arz ederken, iktisadî ahlâk davranışların üstünde ve karşısında emredici ve yön verici bir değer yargısı karakteri taşır. (Ülgener, 1983: 20-21) Bu itibarla, iktisadî zihniyet ile iktisadî ahlâk arasındaki farka dikkat edilmelidir. İktisadî ahlâkı, iktisadî zihniyetin kendisi sanmak yanıltıcı olacaktır. Bu şekilde tanıma kavuşmuş zihniyetin sebep ve sonuç ilişkisinde rolü nedir? Bir başka şekilde sorarsak: "Zihniyet sadece gövde ve yapıya eşlik eden bir gölge hadise midir, yoksa gövde ve davranışı şekillendirmede ayrıca pay sahibi bir etken olduğu düşünülemez mi?" (Ülgener, 1983: 21) Ülgener bu husustaki tartışmalara değinerek, meselenin sebep ve sonuç tartışmasına dökülmesinin konuyu içinden çıkılmaz hale getireceğine, muhataralı bir alanın varlığına rağmen zihniyet gerçeğine gölge düşürülemeyeceğine işaret ediyor. Sebep ve sonuç ilişkisi bir yana bırakılırsa Ülgener, iktisatçı F. H. Knight'ın "kapitalist düzenin ve sivilizasyonun en önemli cephesi kapitalist zihniyettir" şeklindeki hükmüne katıldığını kaydediyor. Ülgener bu bahiste kendine özgü bir çözüm öneriyor: "Hangisi sebeptir, hangisi sonuç yollu bir tartışmaya kesin ve kestirme bir çözüm getirmek mümkün olmayınca yapılabilecek tek iş kalıyor demektir. İki veya daha çok kültür objektivasyonu arasındaki mana yakınlığı göz önüne sermek! Daha fazlasına gücümüz yetmiyor. Tarih sırası ile **öncelik ve sonralığı** değil, ancak **yanyanalığı** tesbit edebiliyoruz. Böylesi bir yaklaşıma, istenirse, a causal görüş demek de mümkündür. Bu, hemen ilave edelim ki, sebep ve sonuç aramaktan kesinlikle el çekmek değil, sadece **ilk** sebebi bulmaktan uzak durmak manasına kullandığımız bir deyimdir." (Ülgener, 1983: 22)<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Bu ifadeler, bir yazara göre batı biliminde, son yıllarda yaygınlık kazanan bir görüşün ifadesindeyken (Uğur, 31) bir başka yazara göre de bilimin zorlukları karşısında teslimi-



## WEBER'İN İSLAM ANLAYIŞI

İktisadî zihniyetinin kökenlerinin din faktörü üzerinde durarak araştıran Ülgener, bu konunun kurucu babalarından Max Weber'in yöntemini kullanmakla birlikte, Weber'in İslam hakkındaki görüşleriyle hemfikir değildir. Ülgener bunu, Weber'in İslamî ve özellikle tasavvufî iktisat ahlâkına hak ettiği yeri vermemesine yormaktadır. Weber'in bu konudaki acele ve tek yanlı hükümleri, güçlü araştırmasının en zayıf tarafını teşkil etmektedir. (Ülgener, 1981b: 19)

Ülgener'e göre, Weber'in İslam'a tek yanlı bakışı onu birçok batılı tarihçiyle ortak bir noktaya savursa da, Weber onlar gibi önyargılı değildir: "Tek yanlılık Weber'de, başka birçoklarında olduğu gibi, politik, ırkî saplantılardan gelmiyor. Tek yanlılık, bize kalırsa, Weber'in metod anlayışından daha doğrusu o anlayışa bizzat kendisinin ters düşmesinden ileri gelmiş olmalıdır." (Ülgener, 1981b: 50) Weber için esas olan Batı medeniyeti ve onu besleyen kaynaklardır. Bu arada İslam ve uzak doğu dinleriyle ilgilenme maksadı, onları kendi varlıkları içinde tanımak değil, daima Batı'yla teşkil ettikleri zıtlığı tebarüz ettirmekten ibarettir: "Her şey bir tarafta oluşmuş; öbür taraf bunun tamamıyla dışında ve uzağında kalmış! Rasyonel hayat, rasyonel bilim, rasyonel musikî, disiplinli iş ve meslek ahlâkı... Hepsi yalnız ve yalnız batı dünyasına mahsus ve diğerlerine yabancı! Hedef bu olunca, farklı kültür çevrelerini birinden öbürüne su sızdırmaz duvarlar arasında sert ve koyu renklerle bölünmüş göstermek bir ölçüde kaçınılmaz olacak." (Ülgener, 1981b, 50)

Weber, Ülgener'in vurguladığı gibi İslam'ın ilk dönemine ait saf ve öz yüzü ile sonradan mistikleşen ve arkaik inanç unsurlarıyla değişen yüzü arasındaki farklılığa yabancı değilse de, bu konuya çalışmalarında layık olduğu yeri vermemiştir. Weber, İslam'dan ne zaman bahsetse hareketsiz bir tabloyu resmetmektedir. Bu tablo, İslam'ın önceki ve sonraki dönemlerinden ancak batıyla zıtlık teşkil ettiği ölçüde derlenmiş unsurlardan oluşmaktadır. İslam tarih dışı bir tabloda resmedilirken onunla zıtlık teşkil eden tablo, Hıristiyanlığın ancak belli bir tarih döneminde, reformasyon sonrası kalvinizm ve benzeri mezhep ve tarikatlardan oluşmaktadır.

Ülgener Weber'deki İslam imajını tespit ederek tenkide geçiyor. Bu vadiye geçmeden önce Ülgener'in tenkidinin açıkça telaffuz etmediği

---

yetçi bir tavrın ifadesidir. Bu yazara göre Ülgener nedensellik peşinde koştuğu için bu açmaza düşmüştür. Diyalektik yöntem bu açmazı çözecektir. (D. Ergun, 126 - 127)

kerteriz noktasına, daha sonra dönmek üzere, dikkat çekelim. Weber dinin farklı toplumsal tabakalar tarafından farklı algılandığını, bu algılamanın zaman içinde muhtelif sebeplerle değiştiğini ve herhangi bir dine mensup bir duyan bir toplumda hangi toplumsal tabakalar toplumun merkezinde yer alıyorsa o algılamanın hakim din telakkisine dönüştüğünü tespit ettiği halde, bu tespitleri İslam dinine layık veçhiyle uygulanmamıştır.

Weber'in gözünde İslam, başından beri getirdiği toplum yapısı itibarıyla cihad ve fütuhata yönelik bir dindir. "Politik yanı riyazet tarafının, rant ve ganimet yanı normal üretim ve ticaret kazançlarının önünde ve ilerisinde olan bir toplumun dini!" (Ülgener, 1981b: 51) Böyle bir dinin temsilcisi olan tabaka da, cihad ve gaza ehlidir. Cihad ve gaza devrinin kapanmasından sonra, fetih ve cihad ruhunun yerini tasavvuf marifetiyle içe dönük ve hareketsiz bir toplumsal yapıya bırakır.

Weber'e göre İslam, Önasya tektanrıcılığının, musevî-nasrânî (judeo-hıristiyan) geleneğiyle ilişkili olmakla beraber, kendini hızla dünyaya uydurmuş bir dindir. Bu bakımdan İslam'ın Mekke ve Medine dönemleri arasında büyük bir farklılık vardır: "İlk Mekke devrinde dünya hazlarına kapalı, perhizkâr bir topluluğun her haliyle öbür dünyaya (ahirete) yönelik din anlayışı, (...) Medine'ye ayak bastıktan sonra yerini dünya malına ve nimetine açık ve o kadarla kalmayıp Arap milliyetçiliğinin süratle sivrildiği, sınıf ve statü farklarına dayalı bir *savaşçılar dinine* bırakmıştır." (Ülgener, 1981b: 52) Bu şekilde İslam, feodal-politik yapıyla ilişkilendirilince İslam iktisadının iki temel özelliği de tayin edilmiş olmaktadır. "

a. *Kazanma (iktisap) yolları*, basit ve mütevazı kazançlardan fazlası normal üretim yollarının dışında zor ve cebir üzerine kuruludur. (savaş ganimeti, cizye vs.)

b. *Kullanım ve tüketim* tarafı da aynı suretle feodal-politik karakter taşır. Servet, üretime devamın şartı ve ön basamağı olduğu için değil, iyi yaşamının, iyi giyinmenin aracı olduğu için ve olduğu nispette aranır." (Ülgener, 1981b: 52-53)

Weber, İslamı bu özellikler esasında tanımlayarak Kalvinizmin tam karşısına koymaktadır. İslam, rasyonel bir iş ve üretim felsefesinin uzağında olmakla beraber, bir yanıyla da dünya nimetlerinin içindedir. İslam, feodal ve savaşçı bir topluluğun tayin ettiği bir "tüketim ekonomisi" içindedir. Kalvinist püriten ahlâk ise disiplinli bir çalışma ve yaratma etho-

sunu esas alır; gösteriş ve tüketimden uzak olarak burjuvazinin birikim ve değer yaratmasını temin eder. Weber'e göre, İslam'da "Her şey orta hallinin basık, mütevazı ölçüleri üstünde politik iktidara göre biçim kazanmışa benzer: Poligami, boşanmanın kolaylığı daha çok varlıklara tanınmış birer imtiyaz olduğu gibi, 'riba'nın yasaklanması, cihad'a yardım, zekât vs. esas itibarıyla politik karakterde iddia ve külfetlerdir." (Ülgener, 1981b: 53) Vaadedilen dünya nimetleri de, ahiret nimetleri de savaşçılara göredir. Kölelik ve serfliğin normal kabul edilmesi, poligami, kadının statüsünün düşüklüğü, dinî farizaların ibadet düzeyinde tutularak sade bir şekilde belirlenmiş olması, İslam'ın feodal karakterinin ürünüdür.

Weber'e göre başlangıçtan itibaren Hıristiyanlık gezginci bir zanaatkâr ve esnaf dini olarak kurulmuştur. Daha sonra da orta sınıfa dayanma kararlılığını devam ettiren Hıristiyanlık, bir burjuva-şehirli sivilizasyon içinde doğmuş ve dünyayı da bu gözle görmüştür. İslam'da ise şehir, bir politik merkez olarak varolmuştur.

İslam'ın gelişmesiyle beraber teşekkül eden şeriat hukukuna, felsefî ekollere, içtihatlarla, tasavvuf ve tarikatlarla rağmen, Weber, kaydedilen özelliklerin değişmediği kanaatindedir. İslam, yaşadığı tarihe rağmen "Batı dünyasının burjuva-şehirli karakterdeki din anlayışından uzaktır." (Ülgener, 1981b: 54) Kitabî ve şerî itikatlara mesafeli bakan tekke ve tarikatlar da, küçük burjuvaziye ve onların iş ve sanat toplulukları tabanına dayanan fütüvvet ve ahi teşkilâtlarıyla örtüşür. Weber, İslam'ın Allah fikrinin de batıdaki tam tersi nitelikte olduğunu iddia ediyor. Ülgener'e göre, Weber'in çok acele çıkardığı sonuç şöyledir:

"İslam, düzlüğe ve selamete çıkmada kişiye, bu üstün kuvvete teslimiyetten öte, aktif sorumluluk yüklemeyen bir dindir! Tasavvufun tanrı anlayışı da, yine iddiaya göre, aynı sonuca varır: İnsanın ruh ve beden varlığı dışında her şeyi yoktan var eden bir Tanrı (Yaradan-Schöpfergott) imajından çok vecd ve cezbe (ekstase) haliyle içinde vücudun ve nefsânî varlığın eritilip yok edileceği bir tanrı anlayışı! Kul, Tanrı iradesinin yeryüzünde aktif bir aleti ve icracısı değil, onu bütün tecellileri ile nefsinde bulmanın huzuruna varmış bir vecd ve 'murakabe' insanıdır." (Ülgener, 1981b: 54-55)

## ÜLGENER'İN WEBER'E ELEŞTİRİLERİ

Ülgener, Weber'in İslam bakışını bu şekilde aktardıktan sonra bu iddialara cevap vermeye geçiyor. Bu cevap, Ülgener'in İslam anlayışının yanı

sıra, yöntemi ve Türk-İslam tarihine bakış açısının kavranabilmesi bakımından da bir giriş niteliğindedir.

Ülgener, önce İslam'ın "dünya"ya, yani dünya nimetlerine bakışını ele alıyor: İslam için kirlilik ve günahkârlık veren şey dünya malı ve mülkünün kendinde, maddesinde değil, iç dünyamıza hâkim olmasında aranır. İnsan, kasıt ve niyetinde haram-helal ölçülerine riayet ettikçe, mal ve mülk dolayısıyla (kadın ve evlat da bu sınıftandır) gurura kapılmadıkça dünyayla ilişki kurabilir. Aksi, zaten İslam'ın ortadan kaldırmaya çalıştığı cahiliye devrinin özellikleridir. (Ülgener, 1981b: 56-57)

İslam'ın dünyaya (eşyaya) bakışı bu şekilde ortaya konulurken çevre ve zaman anlayışıyla tablo tamamlanacaktır. İslam, kan bağıllığı ve komşuluk ilişkilerini esas alan aşiret ve cemaat yapılarının üstündedir. Düşman kabileleri barıştıran İslam, "çile ve rabbaniyet" anlayışını kaldırarak, kapalı yapıları aşan bir toplumsal ilişkiler ağı yaratmıştır. İslam'ın zaman anlayışı, geleceği düşünerek görünen ve görünmeyen ihtiyaçlar için tasarruf yapmayı, yarını düşünerek dara düşmemegi ve düşürmemeyi teşvik etmiştir. "Yaşanılan ân'a bağlı ve onunla sınırlı bir zaman bilinci, olsa olsa içe dönük, kapanık bir zühd ve riyâzetin ve onların pratiğine yönelik bir 'çile doldurma'nın harcı olabilir. Kulluk ve ibadet yolunda günün her dakikasına hakkını vermek için gözlerini geçmişe ve geleceğe kapalı tutan bir riyazet ilk İslamın yabancısıdır." (Ülgener, 1981b: 37)

İslam'ın dünya ile oldukça erken bir uzlaşma çizgisine girmesi hususunda, Weber'le bir görüş ayrılığının olmadığını kaydeden Ülgener, farklılığın, bu yakınlığın hangi yoldan kurulduğu noktasında ortaya çıktığını söylüyor. Weber ve bir kısım Batılı tarihçi, İslam'ın dünya nimetlerini kılıç yoluyla devşirdiğini, servet birikiminin de politik kararlarla verilen rütbe ve derecelerle gerçekleştiğini iddia etmektedirler. İslam cihad ve fetih yoluyla yayılırken, cihad ehlinin mal ve mülk edinme heyecanını reddetmeyen Ülgener ise, tek motifin bu olmadığına ve İslam'ın sadece bir savaşçılar dinine indirgenemeyeceğine işaret etmektedir. Ülgener, ilk Hıristiyanlığı bir proleter hareketi olarak gören marksist yazarları şiddetle eleştiren Weber'in, kendisinin de ilk İslam mücahitlerini aynı şekilde iktisadî çıkarla ilişkilendirmesinin, tenkit ettiği görüşü tekrar etmek olduğuna dikkat çekiyor. (Ülgener, 1981b: 59) Üstelik İslam'ın ortaya çıktığı vasat, iddia edilenlerin aksine, ülkelerarası ticaretin adam akıllı geliştiği, şehirleşmiş bir bölgedir. Kur'andaki birçok ayetin kelime hazinesi ve cümle yapısı, ancak yoğun bir alış-verişin yaşandığı bir toplumda anlaşıl-

labilir niteliktedir. (Ülgener, 1981b: 60). Savaşçılık iddiaları karşısında, unutulmaması gereken bir husus da, o dönem tüccarının şehir ve ülke-rarası ticaret yaparken bir tür savaşçı niteliği taşımaksızın ticaret yapamayacağı gerçeğidir. (Ülgener, 1981b: 61)

Hıristiyanlık, Weber'in söylediği gibi, önce gezginci bir zanaatkâr ve esnaf dini olarak ortaya çıkmışken, uzun bir süre sonra şehirlerin orta sınıfının, burjuvazinin dini olmuştur. Ülgener'e göre, İslam'daki gelişme ise tersinedir. "Şehrin hali vakti yerinde orta sınıf halkından başlayıp tasavvuf ve tarikatlarla beraber esnaf ve zanaatkâr çevrelerine, bugünkü deyimi ile küçük burjuvaziye doğru yol alan bir gelişme çizgisi ile karşı karşıyayız." (Ülgener, 1981b: 61)

### ÜLGENER'İN İSLAM ANLAYIŞI

Weber'in hareketsiz İslam tablosu, gerçeği yansıtmamaktadır. Ülgener, hatanın, İslam'ın yayıldığı bölgelerin tamamında tek ve değişmez bir kalıp şeklinde görülmesinden kaynaklandığını ifade ediyor. Ülgener, oryantalist Goldziher'e atıfla İslam'ın gelişme sürecinde coğrafi bölgelerden, mahallî ve etnik karakterlerden ayrı bir soyut varlık olarak düşünülemediğini vurgulayarak şöyle devam ediyor: "İşte İslam! diye hazır ve dört köşe bir taslağa takılıp kalmadan önce sormak ve düşünmek lâzım gelirdi. Hangi devrin, hangi çevrenin İslam'ı? İklim dahil çevre özellikleri, geçmişin kültür mirası, alışılmış sınıf ve öteki ayrımı vs. Gerçekçi bir yaklaşımda her birinin ayrı bir yeri ve ağırlığı olmak lâzım!" (Ülgener, 1981b: 62)

Ülgener, bu unsurlardan tabakalaşma ve tabaka değişimlerinin dine etkisi üzerinde özellikle duruyor. Yukarıda da ifade edildiği üzere, bu hususa Weber de dikkat çekmektedir. Ancak bu dikkat, İslam sözkonusu olduğunda ihmal edilmiştir. Halbuki yapılacak tahlilde bu unsurun kullanılması, dinin tarihle ilişkisini kurma imkânını da vermektedir: "Dinin yüzyıllar boyu gerek dogma ve doktrin tarafı, gerek iktisat ahlâkı o ara tipik temsilcisi kimlerse onların ağırlığı ile belirlenir. Dikkate alınan çevre veya zaman diliminde topluma ağırlığını koyan tabaka bir ölçüde ortanın din anlayışına da damgasını vurur. Bunun gibi ağırlığın zamanla bir gruptan öbürüne kayması da arada renk değişmelerine yol açabilir." (Ülgener, 1981b: 62)

Ülgener, bu genel prensip istikametinde İslam'a bakarak üç gruba dikkat çekiyor: İlk grup hiçbir maddî karşılık beklemeyen, Mekke'nin ilk gönüllü müslümanları. İkinci grup, büyük kısmı Kureyş asıllı tüccar, kervan ve arazi sahiplerinin teşkil ettiği, çoğunluğu itibarıyla kendilerine sunulan dünya nimetleri ölçüsünde İslam'a ısınan zengin ve soylu sınıf. Üçüncü grup, samimi bir imanla beraber, bol ganimet ve fetih heyecanını arzulayan Medine devrinin dışı açık ve yayılmacı döneminde ortaya çıkan "çöl mücahitleri". (Ülgener, 1981b: 62)

İslam tarihinde bu grupların kazandığı ağırlığa göre "dinin itikat veya en azından uygulama kısmında" değişmeler gerçekleşecektir. Ülgener, ölçüyü fazlaca zorlamak suretiyle, değişikliğin işlevini sure ve ayetlerin sıralanışında bile gözlemlemenin mümkün olduğunu kaydediyor. Buna göre ilk Mekke ayetlerinde, derin vecd ve uluhiyetin yanında işlek bir ticaret dünyasına yönelik özenle çizilmiş bir liberal piyasa düzeni ve dünya malının bolca yiyilip içilmesi helâl kılınmaktadır. Medine devrinde ise, kapalı vecd ve huzurun yerine yayılma ve açılma devrinin fetih ve hamaset ruhu almıştır. Mekke'nin fethinden sonra da, belki de bir kısmı gönülsüzce ve korkudan müslüman olmuş Mekke'nin ileri gelenlerini etkileyecek gösteriş ve ganimet ön plana çıkmıştır. (Ülgener, 1981b: 62-63)

Bu çerçevede Ülgener, İslam'ın başından itibaren mevcut, birbirine zıt mürüvvet ve diyanet motiflerinin diyalektiği veya diyaloguyla İslam kültür ve toplum yapısının yoğrulduğuna dikkat çekiyor: "Katı, mürüvvet ve hamaset tarafı ile eşraf, ağırlık ve gösteriş tutkusu, kâh o yolda ölçünün taşırıldığını hissettiği an ölüm, ecel ve ahiret hatırlatması ile önlerine dikilen diyanet duygusu." (Ülgener, 1981b: 64)

Ülgener, feodal-politik kazançların varlığı veya yokluğunun değil, dinin bu kazançları destekleyip desteklemediği ile emek ve alın terine değer verip vermediğinin önemli olduğunu ifade ediyor. Bu iki hususta da, İslam'ın hedef alınmasının zorluğuna dikkat çeken Ülgener, birinci hususta İslam'ın ilk ve öz kaynaklarının cizye ve savaş ganimeti dışında, tarafların serbest rızasıyla ve "batıl"a kapalı bir alış-veriş fikrini ısrarla vurguladığını kaydediyor. (Ülgener, 1981b: 66) İkinci hususta da "... çalışmanın belli ölçüler içinde katlanılır bir külfetten ibadet derecesinde bir tanrı buyruğu haline getirildiğini görmek için herhalde batıda din reformasyonunu beklemeye gerek yoktur. Aynı çizgilere veya benzerlerine İslam'da da rahatlıkla rastlanır, 'İbadetin yolları ondur; dokuzu helal rızık talebidir' diyen bizzat İslam peygamberidir." (Ülgener, 1981b: 67)

Ülgener, İslam'ın iktisadî gelişmeyi engellemediği iddiasını, yukarıda izahlarla temellendirmiş olmaktadır. Doğuda, modern anlamda piyasa ekonomisinin yerleşmesine engel olan unsurlar arasında İslam, ancak en sonra yer alabilir.

Bununla beraber, her büyük din gibi İslam da, kazanma ve mülk edinme bahsinde bazı sınırlamalar getirmiştir. İslam, bir yandan piyasa ekonomisini ve onun serbest rızaya dayanan işleyişini desteklemiş, bir yandan da müdahaleye açık bir karma model getirmiştir. Ağırlık, duruma göre değişir. Piyasa ilişkileri yanında, teşebbüs hürriyeti de bu çerçevenin içindedir. Burada önemli olan "denge" kavramıdır. (Ülgener, 1981b: 67-70) Ancak bu denge durumunun uzun bir süre devam ettiği söylenemez. İslam yayıldıkça, yayıldığı bölgelerin düşünce ve inanç stoğunu temellük etmiş, böylece İslam öncesi, arkaik itikat unsurları, ortodoks İslam anlayışı dışında ayrı ve değişik bir İslam imajı yaratmışlardır. Bu değişen İslam imajı içe dönüş ve kapanış istikametinde, İslam'ın eski aktif/iradeci tavrıyla bağdaşmayan kadercilik şeklinde olmuştur. (Ülgener, 1981b: 70-72)

### **İSLÂM'IN İKTİSAT SİYASETİ: SERBESTLİK ve MÜDAHALECİLİK TARTIŞMALARI**

Ülgener, İslam fıkıh ve ahlâk doktrinlerinde narh siyaseti ve müdahalecilik meselesi üzerinde durduğu çalışmasında, İslam'ın başlangıcındaki serbestlik düşüncesinin müdahalecilik istikametinde değişmesini incelemiştir. Çalışmada ulaşılan sonuçlar kadar bu sonuçlara varmak için kullanılan yöntem de, Ülgener'in yöntem anlayışını vuzuha kavuşturmak bakımından önemlidir.

İslam'a gelmeden önce, aradaki benzerlik ve denklikleri gösterebilmek için Batı Hıristiyan dünyasına bakan Ülgener'e göre, Batı'da eski stoik hukuk ve toplum felsefesiyle başlayarak Hıristiyanlığın tevarüs ettiği tabîi hukuk anlayışında, serbestlik ve müdahale unsurları birlikte yer almaktadır: "Bir yanda aklın veya ilâhî iradenin eseri sayılan ve o itibarla müdahale edilmesi caiz görülmeyen ebedî ve mükemmel bir düzen, fakat bunun yanında insanların maddî, süflî ihtirasları dolayısıyla sebebiyet verdikleri yolsuzluklar ve sakatlıklarla dolu dünyevî bir nizam. Yer yüzünde delâlet ve günahların yekûnu kabardıkça, dünyevî nizamı aklın veya ilâhî iradenin tecellisi (incarnation) demek olan ebedî düzene yak-

laştırmak bir zaruret halini alır ve bu da ancak müspet hukuk mevzuatıyla mümkün olabilir." (Ülgener, 1944: 1154) Bu şekilde müdahaleciliğin yolu açılmış olur. İslam doktrinleri de, ilk asırlardan itibaren her iki fikre de yer verecek esnekliği göstermiştir. (Ülgener, 1944: 1157) Her iki fikrin tarihî seyrini takip edebilmek için "maddî-reel muhit şartlarıyla beraber, felsefî ve teolojik ifade şekillerini de sentetik bir tetkik çerçevesinde" (Ülgener, 1944 1158) ele almak gerekmektedir.

Önce, İslam hukuk ve ahlâkında serbestlik fikrinin kökenine bakmak gerekiyor. İslam'da serbestlik düşüncesinin maddî sebebi, ilk dönemlerin basit site hayatında yatmaktadır. Henüz kendi kendine yetmeyen ve dışarıdan gıda vb. malları temin etmek zorunda olan şehir iktisadî, bu bakımdan ticareti teşvik edici bir serbestlik peşindedir. Şehir hayatı, tüketiciler aleyhindeki devamlı fiyat artışlarını henüz yaşamadığından ve devlet, henüz bu müdahaleyi gerçekleştirecek ölçüde gelişmediğinden müdahaleciliğin maddî şartları oluşmamıştır. Bu maddî şartlardan sonra, serbestlik eğiliminin dinî ifade şekillerine bakmak faydalı olacaktır. İslam'da serbestlik tezi, İslam peygamberinin Medine'de bir kıtlık esnasında söylediği rivayet edilen şu hadisine dayandırılır: "Narh koymayınız, zira narh koyan, kullarına darlık ve bolluk veren, onları rızıklandıran Cenabı Haktır. Benim Allaha bütün niyazım, sizlerden bir ferдин benden kan ve mal hususunda bir isteği olmayarak, kendisine mülâki olmamdan ibarettir." (Ülgener, 1944: 1159)

Peygamberin bu sözleri, monoteist din felsefesi içinde aşağıdaki çerçevede değerlendirilir: Olaylar kendi haline bırakılmalıdır, çünkü Allah ilâhî bir nizam yaratmıştır. İnsan müdahaleleriyle bu nizam bozulmamalıdır. Bu temelden hareketle iktisadî müdahaleler de ilâhî nizamı bozacaktır, fiyatların teşekkülü de bu ilâhî nizamın tecellisinden başka bir şey değildir. Bu çerçevede, birçok ilâhiyat kitabı ve tasavvuf eserinde narh eleştirilmiş, hatta narh koymak zulümlerle eş kabul edilmiştir. Fıkıhta, bilhassa Hanefî fıkhında da bu istikamette değerlendirmeler mevcuttur. Narh aleyhtarlığı, zihniyette o kadar yer etmiştir ki, narh uygulaması hayata geçtikten sonra bile bu eğilimin izleri silinmemiştir. Ülgener, İslam'daki serbestlik eğiliminin, İslam peygamberinin hadisinde yer alan "bir ferдин mal ve can hususunda hiçbir isteği olmayarak Allaha ulaşmak" şeklinde ifadesini bulan pasif bir tecerrüt ve teslimiyet duygusuyla izah edilmeyeceğini de kaydediyor. İslam ilk dönemleri itibarıyla ticarî hayatın serbestçe gelişmesine önem veren pozitif bir bakış açısına sahiptir.



İslam medeniyet tarihinde, site hayatı, kısa sürede geride kalmış ve yerini büyük hükümdarlıklara bırakmıştır. Büyük hükümdarlıklar, daha büyük şehirleşme ve buna bağlı büyük piyasaların oluşması demektir. Büyük şehirler ise işe zorluklarının baş göstermesi ve buna bağlı olarak ihtikâr meselelerinin doğması demektir. Böylece müdahaleye konu olacak tüketicilerin ihtiyacının temini, tüketiciler aleyhine seyreden fiyat yükselişlerine ve ihtikârâ kârşî mücadele gereği ortaya çıkmıştır. Bu gelişmeye mukabil büyük hükümdarlıklar, müdahaleyi gerçekleştirecek idare organlarının ortaya çıkmasına yol açmıştır. (Ülgener, 1944: 1166) Ancak değişen bu maddî şartlar, İslam'da gelişmeye başlayan müdahalecilik akımını tek başına izah etmeye yetmez. (Ülgener, 1944: 1165) Esasen bu zihniyet değişmesi, öyle bir anda ve kolayca gerçekleşmiş değildir. Dinî-şerî esasların değişimi, evvela kabul edilen prensibin istisnalarını belirleyerek bu marifetle prensibi zaafa uğratmak şeklinde gerçekleşmiştir. Müdahale için teşkil edilen istisna, ihtikâr olacaktır. Zamanla ihtikâr kavramı genişleyerek müdahaleciliğin sınırları da genişletilmiş olacaktır.

Maddî şartlar ötesinde zihniyet değişmelerine bakıldığında şu görülecektir: "Fiyat teşekkülüne ve umumiyetle tatbikata müdahale edip etmeme meselesi, ahlâk ve felsefe sahasındaki kökleriyle derinleşecek olursa, beşerî iradenin yeterliği ve müessirliği etrafındaki münakaşalara kadar dayandığı görülecektir." Bu durumda da cebriye ve kaderiye okulları arasındaki tartışmalara bakmak gerekmektedir. Fiyatlara müdahale etme siyaseti dinî esaslardan uzaklaşmak demek olduğu için, müdahaleciliğe imkân veren mutezile felsefesi ile onun narh lehindeki düşünceleri son devirlere kadar şüpheyle karşılanmıştır. Bu şüphe, yukarıda kaydedilen maddî şartlar ve zihniyet değişmeleri ile gittikçe zayıflamıştır. Merkezî devletin güçlenmesiyle de narh politikasının uygulanışının arkasındaki illiyet dikkatlerden kaçmamaktadır. (Ülgener, 1944: 1182) Mutezile ve Aristo felsefesinin tesiriyle müdahalecilik fikri yaygınlaşmıştır. Bu hususta Batı ile olan benzerlik, yukarıda anlatılan Batı'daki gelişme safhaları hatırlanırsa, ortaya çıkacaktır. İslam dünyasında Batı'dakinden farklı seyreden gelişme ise "... liberal fikirlerin ilk ana hücrenden (prototipten) filizlenmeye başlayarak gelişme ve serpilmeye elverişli bir kültür alanı bulamadan mücerret fıkıh doktrinleri çerçevesine gömülüp kalmalarıdır." (Ülgener, 1944: 1185-1186)

## ORTAÇAĞLAŞMANIN MADDÎ TEMELLERİ

Ülgener, İslam dünyasının geride kalışını "ortaçağlaşma" sürecinde görmektedir. Bu süreci hazırlayan maddî temeller, dünya ticaret yollarının değişmesinde yatmaktadır. Dünya ticaret yollarının Akdeniz havzasından Atlantik kıyılarına kayması ile teşebbüs ve sermaye de bu istikamete kayacaktır. (Ülgener, 1981a: 22) Ülgener, dünya ticaret yollarındaki bu değişmeyi İslam-Osmanlı fütuhatinin Akdeniz'e hâkim olmasıyla ilişkilendirilerek açıklamanın yanlışlığına işaret ediyor. Ona göre, fütihat önünden kaçan bir ruhun çıkış yolu aramasından değil, kendisi de fütühatçı olan bir ruhun "daha maceralı ve kârlı" bir yolda şansını denemesinden bahsedilmelidir. Bunun ardında "kapitalist zihniyet" yatmaktadır. Kara yollarına göre; daha riskli olmakla beraber, çok daha kârlı olan deniz yolları tercih edilmektedir. Bu bakımdan büyük keşifler ile kapitalist zihniyetin uyanışının aynı döneme rastlaması bir tesadüf eseri değildir. Kapitalist zihniyet ile 17. - 18. yüzyıllardaki ticaret ve finans teşkilatının gelişimi ve daha sonra büyük sanayi devriminin gerçekleşmesi arasında kurulan ilişki, aynıyla ve ilk olarak dünya ticaret yollarının değişimi için de sözkonusudur. (Ülgener, 1981a: 138 - 139)

Ülgener, ortaçağ kavramı ile belli dönemden ziyade bir yaşama stilini ifade etmeye çalışmaktadır. Ortaçağın yaşama stili şöyledir: Siyasî boyutuyla büyük toprak mülkiyetine dayanan rütbe ve mansıp silsilesiyle toprağın sınırlarına göre taksim edilmiş bir iktidar bölüşümü, yani merkeziyetsizlik. İktisadî ve malî cephesiyle servet toprakla ilişkili olduğu için, para ve menkul değerlerin talileştiği aynı iktisat. Bu çerçevede faaliyet gösteren teşebbüsler şehir dışlarında irili-ufaklı tarım birimleri, şehirlerde belli ticaret yol kavşakları haricinde, basit çarşı esnafı ve onların teşkilâtları olan loncalar. Bu yapının ardında yatan hayat ve cemiyet anlayışı şu şekilde özetlenebilir: Yeni zamanların menkul servet ve hareketli iş zihniyetinin tam anlamıyla karşısında yer alan toprağa bağlı, ağır ve hareketsiz servet anlayışı ile bu anlayışın gelenekçi - lonca meslek ahlâkı. Büyük toprak rejiminden kaynaklanan ağalık ve esnafılık ruhu ile soy ve nesep arayışı. Bunların üstünde de mistik bir hava. (Ülgener, 1981a: 24)

Ülgener'e göre Batı'da ortaçağın özellikleri, 13.-14. yüzyılda yavaş yavaş ortadan kalkarken, Doğuda ve özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nda varlığını devam ettirmiştir. Osmanlı'nın kısa süren idarî ve askerî yükselişi durumu değiştirmemiştir. Osmanlı ricalinin, mesela Yavuz'un Mısır

seferi gibi, dünya ticaret yollarının değişimi karşısında yaptıkları askerî ve stratejik hamleler de durumu değiştirememiştir. İmparatorluğun merkezî otorite olma vasfı, isyanlar ve eyaletlerin ağırlık kazanmasıyla ortadan kalkmıştır. Ticaretin darlaşmasıyla üretim, ziraata ve şehir içinde de çarşı esnaflığına dönüşürken, nakdî iktisadın yerini, aynî iktisat almaya başlamıştır. (Ülgener, 1981: 23-35)

Osmanlı'daki ortaçağlaşma en kuvvetli olarak zihniyet üzerinde kendisini göstermiştir. Burada önce teferruata girmeden tasavvuf üzerinden bu zihniyeti resmetmeye ve İslam'daki değişmeyi aktarmaya, bilahare de dile getirilen iktisat ahlâkıyla iktisat zihniyetinin ilişkisinde çözülme devrindeki tezahürlerini aktararak Ülgener'in modelini ortaya koymaya çalışacağız.

### ORTAÇAĞLAŞMANIN ZİHNİYET TEMELİ: TASAVVUF

Ülgener'e göre, İslam'ın ilk ve öz halinden farklılaşan, "içe ve derine kapanışın uzun ve zahmetli yolu"nu adı tasavvuftur. Tasavvuf, Orta Asya, Hint ve İran ile belki de Yunan ve Hıristiyan inançlarının İslâmî unsurlarla yoğuran genel akımın adıdır. Bir yandan Sünnî ulemanın içinde yer aldığı iktidara karşı güçlü bir protesto hareketiyken, öbür yandan da Moğol istilâlarını takiben emniyetsiz, yersiz, yurtsuz kalan sürülen ve baskı altında ezilen halk kütlelerini sarıp sarmalayan, huzur ve güven ortamı sağlayan tarikatlar ağıdır. Mevlana Camii'nin eserinde denildiği gibi "Ya harabatlıktan gelürler ve zulmetlerden feda kılurlar ve etraf-ı âlemden yanımlar gelüp bizden Hakk'ı isterler..." (Ülgener, 1981b: 73)

12-13. yüzyıldan bu yana Andaolu'da yaygınlaşan tarikatlar, kütlelerin sadece din anlayışını değil, gündelik davranış normlarını da değiştirmiştir. (Ülgener, 1981b: 74) Kaba hatlarıyla söylenirse artık insan, Tanrının yeryüzündeki temsilcisi ve icrası değildir, sadece kaza ve kaderin edilgen bir taşıyıcısıdır. (Ülgener, 1981b: 75) Bu insan tipinin çehresi şöyle çizilebilir: "Dünya hazlarına ve nimetine hiçbir zaman kayıtsız olmamakla beraber o uğurda acele, telâş ve gelenek kayıtları ile çepçevre kuşatılmış (merkezden 'kırsal' çevreye açıldıkça daha da yumuşak ve teslimiyetkâr); hesabında, yol ve yardımında götürü insan." (Ülgener, 1981b: 74)

Tasavvufla beraber ilk ve öz İslam'ın ölçüleri de değişmeye başlamıştır. Dünya artık "var görünen bir yokluk"tur: İçten de dıştan da uzak durulması gereken bir geçicilik hali. Çevreyle ilişkilerde dışa ve uzağa kapalılık ölçüsünde içeride, cemaatte yoğun bir ilişki ve kader ortaklığı. Bu

cemaat ilişkisinin getirdiği alt üst, tavan taban bölünmesinde İslam'a ilave edilen otorite ve gelenek boyutu. Zamana bakışta geçmiş de gelecek de uzakta, anlamlı tek zaman dilimi "bugün". Dönemin güvensiz ortamında "bugün"den ötesini düşünmek zaten mümkün olmamaktadır. (Ülgener, 1981b: 77-78)

Tasavvufun iki farklı akımı sözkonusudur. İlki içe kapanmacı akım, din kurallarını batınî bir şekilde yorumlayarak politik hırsları istikametine yönelten Batınîlik ve onun da ötesine varan ibâhet . Diğeri ise bu Batınî propagandaya, ibahet kervanına karşı çıkan boş ve atıl durma karşısında devamlı çalışma ve uğraşmak amacındaki meşrebin adı Melâmilik (Ülgener, 1981b: 80-81). Mevlana, Hacı Bayram Veli gibi isimlerin de dahil olduğu bu ekol için, dünya, haz ve zevk ortamı olmadığı ölçüde, günah ve kusura bulaşmamak amacıyla kaçılacak bir yer de değildir. Mümin, önüne serilen bu madde ve malzeme yığını işleyerek, ona, şekil ve nizam vermelidir. (Ülgener, 1981b: 82) Çalışmaya ibadet kadar kutsallık atfeden Melamiliğin etkisi, tavanla sınırlı kalmışken, Batınîlik tabana hitap ettiğinden daha geniş bir kitleyi ve bunun içinde esnafı da etkisi altına almıştır.

### **"ESNAFLAŞMA" ve TASAVVUF**

Tasavvufun tavanın şeriat ve ince mistik eğiliminin, "sade, samimi ifade ve temsillerle" esnaf topluluğusna taşınan bir ahlâk olduğu söylenebilir. Dönemin siyasî hareketlerini olduğu kadar esnaf topluluğunu da anlayabilmek bakımından tasavvuf vazgeçilmez önemdedir. (Ülgener, 1981b: 87) Tasavvuf ve tarikatların yaygınlaşması ile ortaçağ sonlarında görülen esnaflaşmanın yaygınlaşması dikkat çekicidir. (Ülgener, 1981b: 88) İslam'ın doğuşunda şehirlerarası ticaretin ve büyük tüccarın övüldüğü dönem sona ermiş; parlak ticarî hayatın ortadan kalkmasıyla küçük ve basık birimler üzerine oturan bir ekonomi oluşmuştur. Buna paralel olarak "pazar" artık övülen bir yer olmaktan çıkarak töhmet ve şüphe altında bir yere dönüşmüştür. (Ülgener, 1981b: 88) Dış dünyanın güvensizliği, ekonominin darlaşması, kahır ve zulmü karşısında kitleler nasıl tarikatlarda saflarını sıklaştırıyorsa, aynı sebepler meslek sahiplerini de saflarını sıklaştırmaya sevk etmiştir. Bu cemaatleşmeyi umde ve esaslara bağlayan fütüvvet teşkilatının, başlangıçtan itibaren tasavvufla tam örtüştüğü söylenemezse de, zamanla başlangıçtaki bahadır ve cengâver ideal tipin yerini tasavvufun insanı kâmilî alacaktır. (Ülgener, 1981b: 91)

Böylece, tarikatlar, bir yandan daralan piyasa ve yaygınlaşan geçim zorlukları karşısında kızışan esnaf kavgalarını yatıştırıp dengelemeye çalışırken, diğer yandan da prekapitalist toplumun otorite ve gelenek ihtiyacını karşılamak üzere, dinî temeller üzerinde "tavan"a yumuşak ve teslimiyetkâr bir "taban" yoğuracaktır.

## **TÜKETİM TOPLUMU, SINIFLI TOPLUM ve TASAVVUF**

Bu çerçevede ortaya çıkan toplumun panoraması şöyledir: "Taşraya açıldıkça daha da belirgin hale gelmek üzere: Geniş bir rant tabanı üstünde, değer ve tercih ölçüleri çoğunlukla tüketime ayarlı, alt ve üst ilişkileri otorite ve gelenek kalıpları içinde dondurulmuş bir sınıflı toplum!" (Ülgener, 1981b: 93)

Tasavvuf, tüketim toplumu ve sınıflı toplum olma vasfını taşıyan bu feodal yapının derinlere nüfuz edip perçinlenmesi ve ast ile üst arasındaki hiyerarşinin kurulmasında önemli bir role sahiptir. Prekapitalist insan veya İslam tarihinin "çözülme devri" insanı, mizaç ve karakter itibarıyla tüketime yatkındır. "Bir lokma bir hırka" felsefesini dile getirenler dahi, müsait buldukları ilk anda hızla tüketime yönelecek bir karaktere sahiptir. Aksine söz ve düsturlar, kâğıt üzerinde kalmışa benzemektedir. "Ortaçağ ve çözülme devri düşünürü israfa daima karşı olmakla beraber hesaplı yaşama ve tasarrufa hemen hiçbir zaman bir burjuva fazileti gözüyle bakmamıştır." (Ülgener, 1981b: 95) Bu dönemde, kışlık erzakını biriktirmek için gece gündüz çalışan karınca, batıda çalışkanlık ve uzak görüşlülüğün örneği iken, doğuda hırsın ve aç gözlülüğün misalidir. Bu insan tipi için önemli olan, bol harcama ve tüketmeyi zahmetsizce gerçekleştirebilmektir.

Tüketim toplumu niteliğindeki sınıflı toplumda üst tabaka ve özellikle yönetici sınıf, bol tüketime ve gösterişli yaşamaya dair meşruiyeti ilk ve ortaçağ felsefesinde bulmuştur. Bu noktada tasavvufun rolü, tabana yönelik ikinci bir meşruluk tabakası oluşturmaktır. Çünkü profan ahlâk ve siyaset anlayışı, tavana tüketim ve harcama yolunu açarken, tabana bu yolu kapatmakta kararlıdır: "Hanedan, rütbe ve statü şartları yeterli olana kapı açıktır. Orta ve ortadan aşağısı o halde gereken desteği bir başka yerde ve başka kaynakta arayıp bulabilirdi. Bu başka kaynak, kademe ve mesafe almayı sert, katı statü şartları ile bağlı görünmeyen bir akımdan -tasavvufdan- başkası olamazdı. Cezbe ve telkin yolunda istidada yeterli olana 'kimlerden' olursa olsun, kapı ardına kadar açıktı." (Ülgener, 1981b: 95-96)

Tasavvuf, bunun ötesinde hırs bir tarafa bırakılırsa, derece farkıyla tüketime açıktır. Dönemin darlık ve emniyetsizlik içindeki insanlarına kanaatkârlılıkla beraber, yine de iyi kötü tokluk vaadeden ve "kazan kaynayan" tek yerin tarikatlar olduğu akıldan çıkarılmamalıdır. (Ülgener, 1981b: 96) Fakat bu "kaynayan kazandan", bu "hak sofrasından" bütün tarikat mensupları aynı ölçüde nasiplenemez. Tarikat içinde de bir tavan-taban farklılaşması meydana gelmiştir. Hatta bu farklılaşma, bir tür aristokrasi ve ruhban sınıfının ortaya çıkması demektir. Böylece ilk ve öz İslam'ın şiddetle karşısında olduğu ruhbanlık, tasavvufla beraber tanrı ile kul arasındaki yerini almıştır. Bu şekilde toprak, nesep ve kaba kuvvet dışında yükselmek isteyenler için tasavvuf bir kulvar açmış olmaktadır. Bu kulvar kimi zaman şeyhin etrafında ve onun hurucuyla temin edilecek bir dünya beyliği ümidini de içerir: "Şeyhimiz hurûc eder biz dahi beyler oluruz." (Ülgener, 1981b: 100) Halk üzerinde, hanedan tertibi dışında olmakla beraber mânevî nüfuz ve sultanı onların üstünde olan yeni bir tahakküm unsuru doğmuştur. Tarikatın tabanı, tevekkül ve teslimiyet felsefesinde hizmete hazır bir şekilde yoğrulurken, tavan, ilk İslam'ın aksine geçimlik işlerden uzaklaşarak tabandan devşirdikleriyle bir hayat sürmektedir. (Ülgener, 1981b: 99)

### **BİR ARA DEĞERLENDİRME: ÜLGENER'İN İSLAM'A BAKIŞI**

Ülgener, Batı karşısında geri kalışımızın sorumlusunun "ilk ve öz kural-ları ile islam dini" olup olmadığı probleminin Tanzimat öncesinden beri tartışıldığını kaydederken Ziya Paşa'nın meşhur beyitini aktarıyor:

"İslam imiş devlete pâbend-i terakki

Evvel yoğ idi işbu rivayet yeni çıktı!"

Ülgener Ziya Paşa'ya hak verdikten sonra şöyle diyor: "İslam aslında, iktisadî gelişmeye açık ve yatkın tarafı bir yana, çarşı ve pazar pratiğini tek tek ve inceden inceye (söz gelişi: dükkanı kaçta açıp ne zaman kapamak gerekeceğini) yönlendirmeyi üstlenmiş bir din değildi." (Ülgener, 1981b: 121)

Esasen bir mümin de, dine o gözle bakmamaktadır. Şekle ve ibadete ait farzları yerine getirmek yeterli sayılmaktadır. Ortalama müslüman için İslam, bu şekil ve ibadet şartları dışında, ahlâkî tavır ve davranışlara uzanamamıştır. Dinin iş hayatını etkilemesi, tavandaki soyut nass ve kural-lar marifetiyle değil, tabanın basit, sulandırılmış ve kolay anlaşılır ve sindirilebilir tasavvuf yoluyla olmuştur. Son devrin İslam müçtehitleri

de -Ülgener reformcuları da diyor- İslam ülkelerinin geri kalışından ve ataletten tasavvufu sorumlu tutmuşlardır. (Ülgener, 1981b: 122)

Buna rağmen ilk ve öz İslam, türlü heterodoks<sup>4</sup> unsurların yer aldığı gövdede bir denge unsuru olarak rol almıştır. Kuran ve hadis hem büyük sınıflar için, hem de müçtehitler için başvuru kaynakları olma niteliğini daima devam ettirmiştir. Geçen yüzyılın müçtehitlerinden Muhammed Abduh gibileri "... çağın gereklerine uygun bir İslam anlayışını yeni baştan kurmak isterken karmaşık gövdede saf, katıksız İslâmî unsuru seçip ona ağırlık vermeyi düşünmüşlerdir." (Ülgener, 1981b: 127) Fakat bu gayretlerin, günümüzün maddeleşmiş dünyasında kalıcı etkiler bıraktığını söylemek kolay değildir.

### "İKTİSADÎ YENİLENMEMİZİN ZİHNİYET MUHASEBESİ: DEĞİŞENLER ve DEĞİŞMEYENLER"

Ülgener, iktisat zihniyetinin tarihine, salt bir tarih merakıyla değil, bugüne uzanan yönleriyle de ilgilidir. Bugünün iktisat zihniyeti dünün devamı olduğu için, düne bakıldığında bugünün insan tipinin sahip olduğu kimi özelliklerin, tarihteki seyri ortaya çıkmış olacaktır. Ülgener, bugünün çalkantılarına nispetle tarihe bakmanın bir tür kolaycılık gibi geleceğini ancak, kendisinin kolaya kaçmak maksadında olmadığını ifade ediyor. Ülgener'e göre zihniyet, şekil ve kalıplara göre çok daha yavaş değişmektedir. Bu noktadan hareketle Ülgener, ortaya koyduğu modelin yalnız geçmişe yönelik olmadığına işaret ederek şöyle diyor: "... bir bakıma bugünkü insanımızın hatta -neden saklamalı- bizzat kendi iç dünyamızın bir kısım çizgilerini o fizyonomide belirlenmiş görsek şaşırılmamak lâzımdır." (Ülgener, 1983: 49) Ülgener daha açık olarak şöyle diyor: "Son birkaç yüzyılın en yakın inkılâp seneleri de dahil bunca şekil ve kalıp değişikliği ile dünden bugüne devrettiği insan, ruh ve zihniyet yapısı ile, eskisinden ne kadar az

---

<sup>4</sup> Ülgener heterodoks İslam'ı eleştirir, İslâm'ın "En başka ve belki hepsinin önünde şehirli dinidir" diye nitelendirirken heterodoksiyi savunan Reha Çamuroğlu kendisini şöyle eleştiriyor: "Bizce İslam bir şehirli dini değildir. İslam devletleşme ve "devletinleşme" sürecinde şehirli dini olmuştur. Bu anlamda "resmi İslam" şehirli dinidir. Mekke ve Medine -İslamın bu iki mekânsal kaynağı, bizce şehir değil, siteydi. Kandaş kabile bağları üzerine kurulmuş sitelerdi İslam kandaşlığın çözülme sürecine tekabül ettiği sürece, fakat yine de kandaşlığa dayanarak bunu yaptığı sürece, ikili bir nitelik taşıdı bağrında. Uygarlık ve uygarlığa karşıtlık. Devlet ve devlete karşıtlık. Bu nedenle "halk İslamı", sonradan -belirli kesimleriyle- Kur'andan kendisine destek aramaya giriştiğinde, bunu da pek fazla zorlanmadan buluyordu." (Çamuroğlu, 1992: 133)

farklıdır! Etrafımızı, hatta kendi kendimizi yoklasak ondan çok şeyler bulabileceğiz." (Ülgener, 1983: 49) Ülgener, kendisini genel çizgileriyle haklı görmekle beraber, modelin olduğu gibi bugüne devredilmediğini de kabul ediyor ve şu sorunun cevabını arıyor: "Geçmişten devralınan düşünce ve davranış unsurlarının yenileri ile karışımı bizi nasıl bir yol kavşağına getirmiştir?" (Ülgener, 1983: 50)

Ülgener'e göre iktisadî gelişme, her yerde ve her toplumda iktisadî olmayan unsurlarla ilişkilidir: Dinî, estetik, kültürel ve sosyal değerler gibi... Sermaye birikimi, yatırım hareketleri, sermaye/hasıla oranı gibi maddî veriler, merkezde yer alan insana, onun değer ve zihniyet dünyasına bakılmadan anlam kazanamaz. Meselenin bu kısmındaki eksikliğin, dış yardım ve borçlanmalarla giderilmesi çok zordur. "Eksikliği en fazla hissedilen teşebbüste olsun, sevk ve idarede olsun batı ölçüleri ile rasyonel davranan insandır." (Ülgener, 1983: 39)

Türk toplumu, daha öncesi bir yana bırakılırsa Tanzimat ve bilhassa Tanzimat sonrası başlayan ve hâlâ tamamlanmamış bir değişme sürecinin içindedir. Gelenekçi bir toplumdaki Batılı rasyonel bir toplum olma istikametine yönelen bu değişme sürecinin izlerini, Türk fikir hayatında görmek mümkündür. Toplumun "tavan"ında başlayan bu değişme, kaza ve kader inancının ördüğü tevekkül felsefesi yerine, emeği ve zamanı değerlendirmeyi esas alma istikametindedir. Tanzimat sonrasının fikir akımlarının iki temsilcisi Namık Kemal ve Ahmet Mithat Efendi, yanlış anlaşılan kaza ve kader telakkisini sarsacak, insan emeğinin ve sermayenin önemini vurgulayacak yayınlar yapmıştır. Mesela, Ahmet Mithat Efendi ticaretin faydalarını anlattıktan sonra şöyle diyecektir: "Bu işi pek beğendiniz ya! Bunun suret-i husulünü mü soruyorsunuz.. Suret-i husulü evvelâ bu usulü, bu yolları, bu amelleri bilmek, saniyen o yolda emniyet ve itibar kazanmaktır. Bu ise ne Babı Âli'ye devamla kazanılır ne de Maliye Nezaretine." (Ülgener, 1983: 52-53)

Tavandaki bu gelişmeleri takip eden Cumhuriyet sonrasında da değişim süreci devam etmişse de, değişimin tabana intikali zor olmuştur. Aydınların fikir hareketleri marifetiyle tavanda yarattığı hareketlilik, tabanda ancak yol, tarım ve sanayi devrimi sayesinde meydana gelmeye başlamıştır. (Ülgener, 1983: 53) Gelişmeyi "yukarıdan" zorlayarak yapmaya çalışmak da ayrı bir problem kaynağıdır. Çünkü halkı gelişmeye inandırmayan ve halkın makul tüketim eğilimini tatmin etmeye yönelmeyen bir kalkınma ve planlama anlayışı başarılı olamaz. (Ülgener, 1983:



48) Ülgener bu şekilde 1950 sonrası başlayan demokratik kalkınma anlayışının daha etkili olduğunu kaydediyor. 1960 sonrası başlayan planlama tartışmalarında da son sözün teknisyenlerde değil, siyasetçilerde olması gerektiğini ifade edecektir. (Ülgener, 1971: 6)

Ülgener, insan malzemesindeki değişikliği de müspet olarak değerlendirmektedir. Bir yandan siyasetle ilişkili göstermelik tüccarlar varken, bir yandan da "kurucu ve sanayici" iş adamına geçiş yaşanmaktadır. Bu bakımdan başarılı örnekler ortaya çıkmıştır. (Ülgener, 1983: 53-54) İş adamları cephesinde başlayan gelişme, profesyonel bir emekçi kütesinin ortaya çıkışı ile tamamlanma yoluna girmiştir. Tarımda birkaç ay çalışan ve ancak burada yeterli kazancı bulamayınca kendine yetecek birkaç aylık gurbet işleriyle yetinen kanaatkâr nüfus değişmiş, ulaşımın ve haberleşmenin gelişmesiyle şehir, kasaba ve köyler birbirine bağlanarak sanayi mahallelerinin oluşmasıyla on iki ay çalışacak işçiler ortaya çıkmaya başlamıştır. Köylü, piyasaya kapalı münzevî üretimden piyasaya açık üretime geçmiş, pazarın ve paranın tadını almıştır. Artık "Şehir ve pazarın uzağında coğrafi ve topoğrafik deyimi ile 'köylü'nün yerini hububat piyasa ve ofislerinin devamlı ve demirbaş alım satımcısı 'çiftçi' almıştır" (Ülgener, 1983: 54) Şehirlerin küçük ve orta boy esnafı, ağır ve kanaatkâr eski hayatından kopmuştur. Bu tür insanlar artık Yahya Kemal'in eski "Gök Kubbe"sinde kalmıştır." (Ülgener, 1983: 54-55)

Ülgener, bu olumlu gelişmelere rağmen, iş hayatında rasyonel ve hesapçı zihniyetin tam olarak yerleştiğini söylemenin erken olacağını belirtiyor. Tasarruf ve yatırımdan önce tüketim ve gösterişe ağırlık verilmesi, muntazam ve devamlı bir işletme ile değer yaratma yerine tüketim ve gösteriş yoluyla başkalarını etkileyecek üstünlük gösterisine sapılması ihtimalleri, bir iş adamı adayını bir anda "bir defalık şans veya talih yardımı ile yüzü gülmüş bir hovarda rantıye, bir fırsat veya vurgun adamı; politika heveslisi ..."ne dönüştürebilir. (Ülgener, 1983: 55) İsrafçı ve gösterişçi tutum sadece tüketim üzerinde de kendini gösterebilmektedir: "Gözücü tesisler, normal ve vazgeçilmez bir hizmet gereğinden çok ağırlama tarafına dönük daire ve lojman tutkumuz 'gösteriş etkisini üretim alanına da kaydırmaktan geri kalmayışımızın açık ve elle tutulur örnekleridir. Ve işin garibi de kamu sektörünün dahi o konuda özel kesimden geri kalmadığı, hatta vakit vakit önünde ve ilerisinde yer aldığıdır." (Ülgener, 1983: 55)

Türk işletmecilik kültürü, "sayı ve ölçü" bilinci bakımından gelişmektedir. Ancak bu kültürün, istenen "rasyonel bir sevk ve idare için gereken düzeye" ulaştığı söylenemez. Tüketim ve üretimdeki savurganlık, işin sayı ve hesap tarafına boş veren bir disiplinsizlikle beraber yürümektedir. Sayı ve ölçü bir gösteriş merakı ve kendini temize çıkarma anlayışı dışında, bir kârlılık esas olarak ancak yeni yeni kabul edilmeye başlanmıştır. Esasen "... permi, lisans vs. kayırma usulleri ile göz yumup açınca umulmadık kolaylıklara alıştırmış bir insan için kılı kırk yaran kârlılık ve maliyet hesapları ile uğraşmak vakit öldürmekten başka bir şey değildir." (Ülgener, 1983: 56) Maliyet muhasebe ve tekniği, kalbur üstü firmalar dışında ciddiyle uygulanmamaktadır. Sonuç olarak Türk iş adamlığı, Batı'daki muadiliyle karşılaştırıldığında tavrı ve davranışları şöyle özetlenebilir: (a) Politik kayırmacılık dolayısıyla sık sık sektör değiştiren kararsız ve kaprisli. (b) İşin gerektirdiği sabrı gösteremeyecek ölçüde "ani ve çabuk kâr" peşinde. (c) "Plasman olarak sermaye piyasası ile pek de yeni sayılamayacak olan ilgi ve ilişkisi ile beraber, mal varlığının büyük kısmı ile hâlâ arsa ve emlak (gayri menkule) ve yerine göre altına yönelmekte çıkış noktası arayan..." (Ülgener, 1983: 56)

Bununla birlikte servet, toprağa ve gayri menkule veya altına bağlanmanın yanısıra, kâğıt üzerinde temsil edilen hareketliliğe de kavuşmuştur. Bu gelişmeleri olumsuz etkileyen etken yüksek enflasyon oranlarıdır. (Ülgener, 1983: 48)

Sonuç olarak şu söylenebilir: İktisadî hayatı rasyonelleşme yönünde etkileyen maddî şartlar ve zihniyet değişimleri itici kuvvet oluştururken, diğer yandan da geçmişin izi ve baskısı varlığını devam ettirmektedir. Hele bazen geriye çekenlerin baskısı altında insan "ne kadar değişse aynı şey!" dahi diyebilmektedir. Buna rağmen "... ürünü ve değer ölçüleri ile kapalı hücrelerinden dışarıya (piyasa ekonomisine) çıkmanın tadına ve alışkanlığına varmış bir insanın, sadece bu cephesile de olsa, gelecek için cesaret verici bir işaret olduğunu söylemeye hacet yoktur." (Ülgener, 1983: 59)

### **AYDINLAR, AYDIN SOSYOLOJİSİ ve AYDIN ELEŞTİRİSİ**

Ülgener'in ilgilendiği konular arasında aydınlar veya aydınlar sosyolojisi de vardır. Bu ilgi tarihe bakışıyla devamlılık arzeder. Eski toplumda tavan ile taban arasındaki ilişki burada aydın ile kütle (halk) arasındadır. Zihniyet düzeyinde, din veya tasavvufun yerini ise izmler veya ideolojiler almıştır. Aydınların rolü, ya çok abartılmakta ya da ihmal edilmekte-

dir. Ülgener aydınlar sosyolojisinin bilgi sosyolojisinin açtığı yolda ilerlediğine işaret ederek şöyle diyor: "Modern bilgi sosyolojisinde ... aydın, ideolojinin taşıyıcısı ve yerine göre yapımcısı olarak bu defa olağanüstü bir ehemmiyet kazanmışa benzer." (Ülgener, 1983: 64) Ülgener'in aydın tahlili, sonuçta sol ve marksist aydınların bir eleştirisine dönüşecektir.

Ülgener, aydınların işlevlerini şöyle sıralıyor: Kültür değişimine öncülük yapmak, değişikliği daha popüler hâle getirmek, yeni bir zevkin ve üslûbun öncülüğünü yapmak, halkın siyasî ve sosyal tercihlerini etkilemek. (Ülgener, 1983: 66) Bu çerçevede aydın, çoğu zaman tenkit ve muhalefet biçiminde olmak üzere, etrafında söz sahibi olmayı statüsünün ayrılmaz bir parçası sayar. Bu sözün mümkün olduğunca soyut, genel ifade ve sembollerle çevreye yayılması gücü ve alışkanlığı da aydının statüsünü tanımlayacak bir başka vasıftır. Aydın için fikir, gerçeğe varmak için bir araç olmanın ötesine geçerek başlı başına bir gaye niteliği kazanır. Aydın fikir yerine kolaylıkla kelime ve kalıplarla oynayarak, bilinen dil dışında alışılmadık yeni bir dil yaratma yoluna da gidebilir. Bu gayretin ardında karşısındakini susturup üstün çıkma gayreti de olduğundan, halk nezdinde iyice sevimsizleşerek "akıllı"dan "ukala"ya dönüşür. (Ülgener, 1983: 67-69) Halbuki aydının hedefi "yığın"ı etkilemektir. Toplumda bu iki kesim dışında kalan bir kütle olmakla beraber, aydınların etkisiyle yoğrulup yönlendirilen bir yığın da sözkonusudur. Fakat bazen aydın ile bu yığın arasında bir iletişimsizlik yaşanabilir. Bu halde aydının yığını etkilemesi imkânsızdır. Ülgener bu duruma örnek olarak, Türkiye tarihinde Tanzimat dönemi aydınını, Cumhuriyet devri bürokrat aydınını ve günümüz sol aydınını vermektedir. Ülgener'in bu tesbiti, batılılaşmanın ve Osmanlı-Türk aydınının bir eleştirisine dönüşmektedir.

"Başarılan iş de nihayet bir saltanat değişikliğinden ve sonunda yeni bir ceberrut idarenin kurulmasına açık kapı bırakmaktan öteye gitmemiştir. Bürokrat aydın ise tabana tepeden bakan ve küçümseyen tavrı ile kütleye devamlı yabancı, (hatta 'yaban') olarak kaldı." (Ülgener: 1983: 73)

Ülgener Batı'ya nispetle Türkiye'de aydının kütleye daha çok yabancılaşmasını, aydın ile bürokrat karışımına bağlamaktadır. Batı'da entelektüel deyince akla muharrir, romancı, gazete yazarı gibi fikir ve edebiyat adamı gelirken, Türkiye'de aydın "okur yazarla beraber onun üst kademe bürokratla kaynaşmış türünü" akla getirir.

"Bir yüzü ile devamlı hikmetler savuran, her şeyin doğrusunu yalnız kendi bilen bir 'aklı evvel'; öbür çehresi ile yetki ve uygulama alanında her şeye gücü yeten, 'dediği dedik' bir kuvvet ve iktidar odağı. Batıda entelektüel: mantığı, çenesi ve kalemi devamlı işleyen kişi; fakat hiçbir zaman bir te'dip ve haddini bildirme cihazı değil! Bizde ise ikisi bir arada: hem dili dönen, hem gücü yeten! Bazen aynı kişi, bazen ayrı; fakat biri öbürünün devamlı desteği. Birinin, söz gelişi, dilde uydurduğunu öbürü arkadan yetişip ders kitaplarına, devlet radyo ve televizyonu sözlüğüne yerleştirmekte gecikmemiş. Birinin '*işte buldum!*' dediğine öbürü '*tâkipçisi de benim!*' diyebilmiştir. İki sıfatın (çok, hatta her şeyi bilmişlik ile cebir ve şiddetin) yan yana, hatta aynı kişilikte bir araya gelişi kütle nazarında aydını sevimsizliğin doruğuna çıkarmaktan geri kalmamıştır." (Ülgener, 1983: 73-74)

Türkiye'de demokratikleşme sürecinde, kütle ile aydın/bürokrat arasındaki gerginlik yavaş yavaş ortadan kalkmıştır. Aydın/bürokratin bıraktığı boşluğu ise sol entelektüel dolduracaktır. Sol aydın kütleden giyim kuşamı, saç ve sakalıyla ve farklı türkçesiyle ayrılmaktadır. Sol aydın da öncekiler gibi en büyük mücadeleyi kütleyle sahip çıkmak adına kendi içinde vererek, birbirini yıpratmaktadır.

Bununla beraber aydın meselesi, Türkiye'ye has bir mesele değildir. Aydınlar sadece tenkit ve muhalefet eğilimi taşımamışlar, savaşları, emperyalizmi, nasyonel sosyalizmi ve ırkçı doktrinleri meşrulaştıracak gerekçeler üretmişlerdir. Bu yüzden Fransız filozof Julien Benda'nın 1927'de batı medeniyetinin yaşadığı büyük yıkımın kökeninde "ulema"nın ihanetini görmesi haklıdır. Raymond Aron da, 1956'da, soldan gelen daha büyük tehlikeye dikkat çekerek bu uyarıyı tamamlamıştır. Aydınlar, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra sola kaymışlar ve dış politikadan çok iç düzene yönelik eleştiriler getirmeye başlamışlardır. Bu yeni eğilimin sebebi nedir? İlk sebep aydının yaşadığı dünyaya karşı duyduğu kin ve öfke birikimine yol açan sebeplerdir. Diğerleri ise yayın ve haberleşme teknolojisinde gelişmelerde bu öfkenin kütleyle aktarılmasının kolaylaşması ve etkinleşmesidir. Yüksek öğrenimin yaygınlaşması, yüksek öğrenim görmüş gençlerin istihdamında sorunlar yaşanmasına, geçim zorluğuna ve tatminsizliğe yol açmaktadır. Diğer yandan teknolojik gelişmenin getirdiği imkânlar zengin yayınevleri, gazete, radyo ve televizyonlar meydana getirmekte ve bu yerlerde çalışanlarla diğerleri arasında büyük gelir farkları ortaya çıkmaktadır. Bu durum karşısında

aydın, içindeki öfke ve kini yöneltecek bir sorumlu aramaktadır. Bu sorumlu/suçlu kapitalizmdir.

### **AYDINLAR ve ANTİKAPİTALİZM**

Ülgener çağımız aydınının antikapitalist olduğu tesbitini yaptıktan sonra, aydınların neden antikapitalist olduğunu ve buna bağlı olarak da kapitalizme karşı çıkılacaksa mücadele yolu olarak neden marksizmin tercih edildiği sorularına cevap veriyor.

Ülgener'e göre, "antikapitalist" olmak için gerçekten birçok sebep vardır. Adaletsiz gelir dağılımı, dev firmalar, tekelci sermaye vb. Aydının yukarıda bahsedilen bunalımı ve öfkeye sevkeden gelir seviyesinin yükselişiyle beraber yüksek öğrenimin yaygınlaşması, modern yayın ve haberleşme teknolojisindeki değişiklikler de, aydınların antikapitalist olmasına yol açmaktadır. Fakat ortalama aydın bunları ve kapitalizmin aksayan yönlerini bildiği için antikapitalist olmaz. (Ülgener, 1983: 79) Sıradan aydının kapitalizme karşı oluşu ise böyle derin sebeplere değil, çok basit, basit oldukları için de görülemeyen sebeplere dayanır. Bunlardan ilki, bilinen sistemler arasında kapitalizmin saldırı riski ve maliyetinin en az olmasıdır. Kapitalizm soyut bir şey olduğu için bu saldırıya cevap vermesi beklenebilecek kişiler (kapitalistler), bu soyutluğun arkasına saklanarak bir tartışmaya girmemeyi tercih etmektedirler. Kapitalizme saldırma kolaylığının bir başka sebebi de kapitalizmin hukuk anlayışıdır. Kapitalizm Batı Avrupa'da demokrasi, liberalizm ve insan haklarıyla beraber geliştiği için eleştiriler karşısında eskiye nispetle çok daha tahammüllüdür. Kapitalizme saldırı sebeplerinden biri de demokrasinin getirdiği nimetlerdir. Kütleye açık ve yaygın eğitim, kamuoyu gibi nimetler de aydınların hırçınlığının kaynağıdır. Demokratikleşme süreci aydınları bir hükümdar, vezir, senyör vb. gibi bir tek velinimete bağlanma rahatlığından kopararak, okuyucu, dinleyici, seyirci gibi kollektif ve değişken bir velinimete bağlanmıştır. Aydın, bu kütleli kaybetmemek için eski rahatından uzak bir çalışma sergilemek zorunda kalmıştır. Kapitalizm, işte demokrasinin aydınlara getirdiği bu zorluğun külfetini üstlenmek durumunda kalmaktadır.

### **AYDINLAR ve MARKSİZM**

Ülgener, aydınların Marksist olması bahsinde, diğer sol akımlara nazaran Marksizm'in güçlenmesinin sebeplerini "bilimsellik" iddiasına ve

Marksizm'in "mücadele ve suçlamada sunduğu argo zenginliği"ne bağlıyor: "Biri ile entelektüellik susamışlarına, öbürü ile polemik hastalarına; daha da kısaltabiliriz. İlki ile masa başına, ikinci ise sokağa uzanan bir sesleniş!" (Ülgener, 1983: 84)

Aydının kütle ile ilişkisi, okur-yazarlığın Batı'ya göre az olduğu az gelişmiş ülkelerde oldukça sorunludur. Bu ülkelerde kütle ile doğrudan ilişki kuramayan aydın, yığını temsil eden örgütlerin, sendikaların liderleriyle ilişki kurmaya çalışacaktır. Bu tür örgüt liderleri de kendi hâkimiyetlerinin sarsılmaması için aydınları kütleden uzak tutmaya çalışacaklardır. Sol hareket içinde aydının konumu, hareketin seyrine göre değişmektedir. Sol hareket inşa edilirken aydınlar, büyük bir itibar görür ve kendilerinden büyük hizmetler beklenir: "Emekçi hareketine sözlü ifadeyi o hazırlayacak; parola ve sloganları o imal edecek; eylemi radikalize ederek sendikal harekete beklenen devrimci yönü ve çeşniyi o verecek! Parti programının henüz yerli yerine oturmadığı bir sırada, parlamento ve diğer üst-düzeydeki kuruluşlara kadar uzanıp politik eyleme kuvvet katmak, yeni mücadele arenaları açmak veya açık alanları genişletmek ihtiyacı, aydını, emekçi kesimde uzun zaman aranan bir yardımcı halinde tutabilir. (...) Kısacası, ideolojik metân fevkalâde etkileyici bir ambalaj içinde takdimi onların eseridir ve bütün bunlar hizmet olarak küçümsenir şeyler değildir." (Ülgener, 1983: 86)

Aydın bu hizmetleri görürken, sol hareket güçlendikçe konumu tartışmalı hale gelir. Rakipleri ve emekçiler içinden çıkan yeni liderler, aydının konumunu tehdit eder. Buna karşılık aydın, konumunu savunmak için daha yüksek perdeden ve daha etkileyici konuşmaya başlar. Bu çabalara rağmen yine de bir noktadan sonra aydın-emekçi ittifakı bozulur. Emekçiler, bir süre sonra aralarında dil ve tavır farkı olan aydınlara şüpheyle bakarlar; aydınların, çıkarları için kendilerini kullandıkları kanaatine varırlar. Aydınların aralarındaki bitmez tükenmez kavgalar da itibarlarını sone erdirir. Böylece emekçiler başkalarını denemeye karar verirler.

Ülgener aydını bir "bilim adamı ve hoca" olarak ayrıca ele alıyor ve özel bir ehemmiyet veriyor. Bir gazeteci, yazar, siyaset yorumcusu, avukat ve sanatçıdan farklı şekilde bu tür aydın, sahip olduğu kürsüden dolayı "bilim adına konuşmak" ve etkilenmeye son derece açık gençlik külesinin eğitiminden sorumlu olmak dolayısıyla ehemmiyet kazanmaktadır. İlim adamı, bu sorumluluklarını unutarak bilimi ve gençleri kendi şahsi çıkar ve fikirleri için istismar ederse, bir siyasetçiden daha

zalim ve "fesatçı" olabilir. Ülgener bu problemin geçmişte yaşanan örneklerine ve çözüm şekillerine bakmak amacıyla Birinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrası Almanya tecrübesine bakıyor: "Bir yandan, kürsü sosyalistleri denilen tarihçi okul mensubu profesörlerin reform fetvacılığı... Öbür yandan, savaş sonralarına doğru hızını gitgide artırmak üzere sol gençliğin sokakla beraber kürsüyü de hedef alan hırçınlığı! Üniversite hocasında yalnız bir öğretici değil, fakat bir yol gösterici ve kurtarıcı, belki bir "peygamber" görme özlemi!" (Ülgener, 1983: 87)

Kürsü karşısında politikayı tercih eden bu gruplar karşısında ise, politikaya karşı kürsüyü savunan Max Weber vardır. Burada Ülgener'deki Weber etkisinin yöntem konusunun ötesine geçerek siyasete ilişkin tavrına da yansıdığı görülüyor. Üniversite kapılarını zorlayan sol ve sağ hareketlerin hırçınlıklarını yaşayan Weber'de "... dünün Almanyasını değil bugünün Türkiyesini" bulunabileceğini kaydeden Ülgener, Weber'in kürsüde bilimle politikanın, bilim adamlığı ile peygamberliğin karıştırılmasına şiddetle karşı çıkışından bahsederek. (Ülgener, 1983: 88) şu sözlerini aktarıyor:

"Bilim bugün kendi kendimizi düşünüp bulmamızın ve gerçekler arasındaki ilişkileri öğrenmemizin hizmetinde tamamıyla ihtisasa dayalı bir 'meslek' işidir. O kadar! Bilim peygamber ve kâhinler tarafından vahiy yoluyla dağıtılan bit âtfiet ve inâyet olmadığı gibi, evrenin manası üzerine hakîm ve filozofça kuruntular yürütmek de değildir... Birbirini boğazlayan bunca tanrıdan hangisinin hizmetine koşulacağız? Evet kim doğru yolu gösterecek? Bizim cevabımız şu: Ancak bir peygamber! Ama öylesi ortada yoksa veya sözlerine artık kimse kulak asmıyorsa, onu ille yeryüzüne indireceğiz diye, devlet kapısında maaşlı veya imtiyazlı küçük küçük profesörlere dershanede peygamber sıfatı yakıştırmanın âlemi yoktur."

## **İZM'LER, SİSTEMLER ve SLOGANLAR**

Ülgener, dünyada ve 1960'dan sonra da Türkiye'de yaygınlaşan izmler, ideolojiler ve sistemler tartışmasıyla yakından ilgilenmiş ve polemik yazıları yazmıştır. Bu tartışmaların vülgerleşmesini ağır bir şekilde eleştiren Ülgener'in vülgerleşmenin sebebini izah şekli, aydınlara yönelik eleştirileriyle örtüşmektedir. Vülgerleşmenin sebeplerinden biri, "tavan"da pişirilerek "taban"a aktarılan fikir ve kavramların bir tür "boşalma, kuruma ve sığlaşma" yaşamasının, kaçınılmazlığıdır. Sosyal bilimlerin fizik bilimlerindeki sabitlikten uzak oluşu, fikir ve kavramların değişmesine

zemin hazırlarken, bu zeminden istifade edilmek suretiyle bilerek yapılabilecek tahriflerin de önü açılmıştır. Ülgener, bu tartışmalar içinde Türkiye'deki marksizmin Avrupa'dakine nispetle düşük seviyesine dikkat çekmektedir. Ülgener ideoloji tartışmalarında, tıpkı iktisadî analizlerde olduğu gibi insanın esas alınmamasından rahatsızdır: Tartışmalarda en çetrefil konulardan en basit sorunlara kadar her şeyin bir ideoloji ve sistemle ilişkilendirilmesi, insanı ve insanın sorumluluğunu ortadan kaldırmaktadır. Üstelik her türlü ideoloji ve sistemi son kertede şekillendirecek olan daima insandır. Bu bakımdan ortodoks marksistlerden farklı olarak Marks'ın kendisi insan gerçeğinin farkındadır. Marks özellikle erken dönem yazılarında bu hususa dikkat çekmiştir. Marks'ın modeli "okur-yazar ve iliklerine kadar bilinçlenmiş batılı insanı" esas alırken, Lenin bu modeli çok farklı bir insan tipinin bulunduğu Rusya 'da uygulamak isteyince "bilinçli bir proleteryanın yekvücut bir kütale halinde yürüteceği eylemi tepeden merkezci, ceberrut bir parti diktasına devretmek" durumunda kalmıştır. (Ülgener, 1983: 154)

Sistemler birkaç göstergeye indirgenemez. İnsan bilincinin ötesinde derinlerdeki bilinç altına giden yönleri içerir. Bununla beraber insan zihninin yöntem konusundaki yanlış bir tutumu, onu yanlış çözümlere götürür. Sosyal bilimlerde karmaşık olayları Fakat bu zihin kolaylığı, özen gösterilmezse bir zihin ataletine dönüşerek, modeli veya ideal tipi gerçek hayatın kendisi zannetme yanlışına yol açabilir. Gerçek hayatta farklı model ve ideal tipler birarada yaşarlar. Sistem tartışmaları da bu yanlışın üzerine oturmaktadır. Sokaktaki adamın, siyasetçi ve bilim adamının dünyayı algılamaları bu yanlışın üzerine oturabilir. Halbuki, "gerçek hayat çoktan gereken rötuşları getirmiş, çoktan ara bulucu çözümlere kapıyı aralamıştır." (Ülgener, 1983: 161) Bugün kapitalizmin 19. yüzyılın kapitalizminden farklılaşması gibi fiilî sosyalizm de farzedilen sosyalizmden farklılaşmıştır. Ülgener, Schumpeter'e benzer şekilde iki farklı rejimin birbirine benzediğini iddia ederek, çağımızın bir "uyuma ve uyuşma çağı" olduğunu söylüyor. Kapitalizm de, sosyalizm de hiçbir zorlama olmadan bir diğerdan unsurları bünyesine katmaktadır. Böylece sistemlerdeki değişiklikler, sistemleri birbirlerinden koparmak yerine, sistemleri birbirlerine yaklaştırmaktadır. Ülgener, vaktiyle Weber'in her iki sistemin bürokrat bir tabanda buluşacaklarını söyleyerek, marksistlere göre, gerçeğe daha çok yaklaşmış olduğunu da söylemeyi ihmal etmiyor. (Ülgener, 1983: 160-161)



## SONUÇ

Ülgener, Kemalizmin Türkiye neden geri kaldı, neden modernleşemedi sorusunu, Türkiye neden kapitalizme geçemedi şeklinde sorarak, bu soruya cevap aramıştır. Ülgener, soruya esas itibarıyla Weber'in İslam toplumlarına yönelik tespitleri çerçevesinde cevap vermektedir. Buna göre, İslam toplumları fetih ekonomisine dayanan bir savaşçılar dinine ve savaşçılar ahlâkına dönüşmüş, buna bağlı olarak siyasî düzeyde mülkiyet haklarına ve hukuka riayet etmeyen keyfilik demek olan sultanizm veya doğu despotizmi ortaya çıkmış ve toplum da bu dünyadan kaçan, ahirete yönelik kadercî ve çileci tasavvuf anlayışına yönelmiştir. Dünya ticaret yollarının Akdeniz havzası dışına çıkması ve Protestan ahlâk ve buna bağlı kapitalist ruhun etkisi sonucunda Batı, ortaçağdan rasyonalizme ve kapitalizme yönelirken, içinde İslam aleminin de bulunduğu Doğu, dünya ticaretinden kopuk giderek içine kapanan bir ortaçağlaşma, esnaflaşma sürecine girmiş ve bu maddî temeller üzerinde yükselen tasavvufî da bu süreç, zirvesine ulaşmıştır. Bu gelişmeler sonucunda Batı'da kazanma hırsı, rasyonel bir güzergâhta verimlilik esasına oturarak piyasa rasyosunda teşekkül eden firmaların doğumuna yol açarken, Doğuda bu hırs, piyasa rasyosundan uzak irrasyonel ve dış talan ortadan kalktığı için iç talana yönelen siyasî, iktisadî ve dinî bir ortaçağlaşmaya yol açmıştır.

Ülgener, kendisinin de paylaştığı Weber'in bu tahlillerinden, Weber'in, İslam'ın çalışmaya, akla, bireye, ticaret ve piyasaya önem veren ilk ve öz halini görmediği iddiasıyla ayrılıyor. Ülgener, bu şekilde kapitalizme uygun bir ahlâkın İslam'da mevcut olduğunu, sonradan bu özden sapan tasavvufun vs. nin ayıklanarak İslam (protestan) ahlâkı üzerinde yükselen bir kapitalizmin pekâla mümkün olduğunu da söylemiş olmaktadır.

Ülgener'in tarih modelinde anlattığı gelenekçi toplum, yeniliğe kapalı ve direnen esnaf ve tarikat ittifakının bir eleştirisidir. Cumhuriyet döneminde tekke ve zaviyelerin kapatılması ve Atatürk'ün sözleriyle Cumhuriyet'in bir şeyhler ve dervişler devleti olmama kararlılığı tasavvuf erbabıyla, onlarla içli dışlı olan esnafın ittifak halinde muhalefetiyle karşılaşmıştır. Kemalizm, bu direniş karşısında kaldırmaya çalıştığı dinin emredici karakterini almaya yönelmiş ancak, dinin bıraktığı boşluğu dolduramamıştır. Dinin bıraktığı boşluğu başka ideolojilerin de doldurmasına izin vermeyen Kemalizm, kapitalizmi tam olarak oluşturamamış, burjuvazi yerine bürokrasinin zoru ve denetimini esas alan bir modernleş-

meye yönelmiştir. (Sarıbay, 1985: 78 - 80) 1946'da tek partiden çok partili siyasî hayata geçen Türkiye, bu dönemde başlayan liberalleşmenin 1950'deki DP iktidarıyla hızlanması; ulaşım, tarım ve sanayide piyasa ekonomisinin gelişmesine yol açan adeta "devrim"ler sayesinde tavanla sınırlı kalan değişiklikler, tabana sirayet etmeye başlamış, Türkiye'nin gelenekçi toplumdaki rasyonel ve kapitalist topluma geçişi hızlanmıştır. Piyasa rasyosuna uygun ve profesyonelce iş yapan iş adamları, işçi, köylü ve esnaf sınıfları bunun göstergesidir. Bu sürecin tam anlamıyla tamamlanabildiği söylenemez de, insanların kapalı çevrelerinden ve ekonomiden açık ekonomiye ve piyasaya çıkmış olmaları başlı başına ümit vericidir. Mamafih eski gelenekçi toplumun, zihniyet ve alışkanlıklarının kolayca ortadan kalktığı da söylenemez.

Bu iktisadî, siyasî 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 muhafazakârlığa, (Güngör, 1984b: 42-43) teorik bir çerçeve aradığında Ülgener'in bu noktada vazgeçilmez bir önem kazanacağı şimdiden söylenebilir.

Ülgener'in popülerleşmesi, aydınlarla ve marksistlerle geliştirdiği polemiklerle olmuştur. Aydınların antikapitalist eğilimleri yüzünden, marksizme yönelmeleri ve halktan kopuşlarının eleştirildiği bu polemiklerden önce Ülgener, Üniversite'de 1950 ve bilhassa 1960'larda teşekkül eden kamplaşmalarda antikomünist, anti-sol, sağ cephenin içinde yerini almıştır. Ülgener'in üniversite kürsüsünün politika karşısında mesafeli durması gerektiğini, marksistleri eleştirerek ortaya koyarken<sup>5</sup>, Kemalizme bu bakımdan hiç değinmediği dikkatlerden kaçmamaktadır. Ülge-

---

<sup>5</sup> Ülgener'in perspektifini Röpke'den aktardığı şu iktibas yansıtmaktadır: "Hiçbir ilim borjuva ilmi yahut proleter ilmi olamaz ve yine hiçbir ilim ulusa yarar olamaz. Yani ulusa yararlık olsun diye gerçek olmayan şeyleri söylemeye mecbur tutulamaz. İlim adamını cebretmekle hiçbir zaman ulusun menfaatine hizmet edilmiş olmaz; bilakis ilmin zedelenmesi ulusun ziyanıdır. Yaşamısına gereken havası olmayan, hürriyet ve kudreti alınan ilmin ağacından pratik yemişleri almak mümkün değildir. İlimin doğrudan doğruya bize, sınıfımıza, ulusumuza faydalı olmasını beklemek, onu anlamamak demektir; aynı şey sanat ve din için [de] böyledir." (Ülgener, 1983: 95-96)

ner'in, özellikle muhafazakâr taşra burjuvazisinin iktisadî ve siyasî yükselişinin yaşandığı 1980 sonrasında kısmen ilgi gördüğü söylenebilirse de, kimi araştırmalara rağmen (Demirpolat, 2003), Türkiye'de bir Weber-Ülgener ekolünün oluştuğu şimdilik söylenemez.∇

## KAYNAKLAR

- ATEŞ, Toktamış (1983), "Son 'Büyük Hocalar'dandı", *Hürriyet Gösteri Dergisi*: Sayı: 33.
- AYAN, Dursun (2000), "Sabri F. Ülgener'in Türk Düşünce Kültüründeki Yeri", *Doğu-Batı Dergisi*:12. Sayı, ss. 157-191.
- AYDIN, Mustafa (1997), "Zihniyet Meselesi", *Tezkire*, Aralık 1997: S. 11-12, ss. 92-117.
- AYVAZOĞLU, Beşir (1987), *Geçmişini Yeniden Kurmak*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul.
- BODUR, Hüseyin Ezber (1990), "Max Weber'in İslam'a Bakışı", *Türk Yurdu*, Mayıs 1990, C: 10, S: 33, ss. 32-41.
- BARKAN, Ömer Lütfü (1951), "Kitap Tahlili: Ülgener: İktisadî İnhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, S: XIII (3-4), ss.162-173.
- BERKTAY, Fatmagül (1985), "Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu", *Saçak*, Kasım 1985, S: 22, ss. 53-57.
- ÇAKMAK, Orhan, (2003), "Mahmut Arslan ile Max Weber'den Sabri Ülgener'e 'Ahlâk ve Piyasa' Üzerine Söyleşiler", *Piyasa*, Kış 2003, S: 5, ss. 91-110.
- ÇAMUROĞLU, Reha (1992), *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, Metis Yayınları, ikinci baskı, Ankara.
- DEBBAĞOĞLU, Ahmet (1981), "Geç Kalmış Bir Yazı: İktisadî İnhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri", *Hareket*, Mart 1981, ss. 50-53.
- DEMİRPOLAT, Anzavur (2003), "Türkiye'de İslamî İktisat Ahlâkı'nın Yükselişi, Rasyonalite ve Kapitalizm: Konya Örneği", *Selçuk İletişim*, Ocak 2003: S. 4, ss. 194-201.
- EREN, Ercan (1985), "Prof. Dr. Sabri Ülgener ve Yöntem Sorunları", *İktisat*, Kasım 1985: S: 252, ss. 3-12.
- ERGUN, Doğan (1991), *Türk Bireyi Kuramına Giriş*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- ERTÜZÜN, Tevfik, "Prof. Ülgener'in İktisadî Kalkınma Yaklaşımı", Prof. Dr. Sabri F. Ülgener'e Armağan, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* (içinde), C: 43, S: 1-4, İstanbul, (1984 – 1985), ss. 13-25.
- FORTE, Dieter, (1983), *Martin Luther ve Thomas Münzer ya da Muhasebenin Başlangıcı*, çeviren: Sargut Şölçün, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- GÜNGÖR, Erol, (1984a), "Ufkumuzda Bir Aydınlık", *Dünden Bugünden: Tarih Kültür Milliyetçilik* içinde, Mayaş Yayınları, Ankara, ss. 26-31.
- GÜNGÖR, Erol (1984b), *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

- İLERİ, Selim (1988), "Bir Zanaat Ahlakçısı", *Gergedan*, S: 14, ss. 84 - 85.
- İNALCIK, Halil (1994), " Sultanizm Üzerine Yorumlar: Max Weber'in Osmanlı Siyasal Tiplemesi", *Toplum ve Ekonomi Dergisi*, Sayı:7.
- KAÇMAZOĞLU, H. Bayram (1995), "İktisadî Düşünce Tarihimize Ülgener'in Katkıları", *Türkiye Günlüğü Dergisi*, Mayıs-Haziran 1995, S:34, ss. 34-46.
- KESTANE, Doğan (1998), *Bir Fenomen Olarak Zihniyet – Zihniyet Çözümlemeleri Açısından Ülgener Yaklaşımı*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- KÖKSAL, İsmail (1995), "İktisat Zihniyeti", *Yeni Forum*, Şubat 1995, Sayı: 309, ss. 7-10.
- MERİÇ, Cemil (1973), "Politika Adamı - İlim Adamı", *Fikir ve Sanatta Hareket*, Mayıs 1973: S. 89.
- MERİÇ, Cemil (1985), *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, beşinci baskı, İstanbul.
- NEUMARK, Fritz, "İktisat Fakültesi'nin Kuruluşunda Büyük Emeği Geçen Prof. Dr. F. Neumark'ın İzlenimleri", *İktisat*, Aralık 1976, S: 150, ss. 4-8.
- ÖZEL, Mustafa (der.) (1993), W. Sombart, M. Weber, C. Hill, K. Marks, J. Kohen, *Kapitalizm ve Din*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul.
- ÖZKİRAZ, Ahmet (2000), *Sabri F. Ülgener'de Zihniyet Analizi*, a Yayınevi, Ankara.
- Prof. Dr. Sabri F. Ülgener'e Armağan, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* (içinde), C: 43, S: 1-4, İstanbul, (1984 – 1985)
- SARIBAY, Ali Yaşar, 1985, *Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası: "MSP Örnek Olayı"*, Alan Yayıncılık, İstanbul.
- SAYAR, Ahmed Güner (1998), *Bir İktisatçının Entelektüel Portresi: Sabri F. Ülgener*, Eren Yayıncılık, İstanbul.
- SAYAR, Ahmed Güner (2000), *Osmanlıdan Cumhuriyete Portre Denemeleri*, Ötügen Yayınları, İstanbul.
- SOYDEMİR, Selim (1995), "Sabri Ülgener'e Göre Osmanlı'nın Kapitalizme Geçmeyişi'nin Nedenleri", *Mülkiyeliler Birliği Dergisi*, Sayı: 184, ss.
- TUNA, Orhan (1984a), "Prof. Dr. Sabri F. Ülgener", *Yeni Gözlem*, Ocak 1984, S: 119, ss. 6-9.
- , (1984b), "Tarihte Darlık Buhranları ve İktisadî Muvazenesizlik Meselesi", *Yeni Gözlem*, Ağustos 1984, S: 126, ss. 9-10.
- , (1984-1985), "Prof. Dr. Sabri F. Ülgener ve İki Eseri", *Prof. Dr. Sabri F. Ülgener'e Armağan* (içinde), *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, Cilt:43, Sayı:1-4, İstanbul, ss. 3-12.
- TURNER, Bryan S.(1997), *Max Weber ve İslam*, çeviren: Yasin Aktay, Vadi Yayınları, ikinci baskı, Ankara.
- TÜRKDOĞAN, Prof. Dr. Orhan, (1985), *Max Weber, Günümüzde ve Türkiye'de Weber'ci Görüşler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.
- , (1996), *İslam Ekonomik Sistemi ve Weberci Görüşler*, Turan Yayıncılık, İstanbul.

- UĞUR, Aydın (1983), "XIX. Yüzyıl Alman Tarih Felsefesi Geleneği ve Bir Türk Bilim Adamı: Prof. Sabri Ülgener", *Toplum ve Bilim Dergisi*, Güz 1983: 23. Sayı.
- ÜLGENER, Sabri (1953), "Gösteriş Maksadiyle İstihlak' Meselesi ve Türkiye'nin İktisadî Gelişme ve Kalkınmasındaki Zararlı Tesirleri", *Siyasî İlimler Mecmuası*, Temmuz 1953, S: 268, ss. 160-163.
- , (1971), "Takdim: Türkiye'de Planlama ve Planlı Döneme Geçiş", *Türkiye'nin İktisadî Gelişme Meseleleri*, C: I'den Ayrı baskı, Sermet Matbaası, İstanbul, ss. 3-9.
- , (1981a), *İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, Der Yayınları, İstanbul.
- , (1981b), *Zihniyet ve Din: İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*, Der Yayınları, İstanbul.
- , (1983), *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, Mayaş Yayınları, Ankara.
- , (1984), *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Zihniyeti*, Mayaş Yayınları, Ankara.
- VAKKASOĞLU, Vehbi (1983), "Ve Ülgener Hoca da Aramızdan Ayrıldı", *Türk Edebiyatı Dergisi*: Sayı: 118, 12.
- WEBER, Max (1985), *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çeviren: Zeynep Aruoba, Hil Yayın, İstanbul.
- Yankı (1983), "Prof. Ülgener'in Ardından", Sayı 643: 25-31. 07.1983, s. 58..

