

SABRİ F. ÜLGENER'İN MAX WEBER ELEŞTİRİSİ

Ahmet ÖZKİRAZ*

Abstract

Max Weber tries to explain, by understanding (verstehen) method, that there is relationship between capitalism developed in the West and protestant ethics. Weber generalized his thesis to demonstrate the Western specificities in the history and geography of the world. In the result of this, he also tried to explain why capitalism does not come out as western standard in Islamic societies. Weber claims that there are two reasons of this fact. First, in the Islamic world morals like Protestant morals could not be developed. Second, it is the political structure of Islamic societies. Ülgener criticized to Weber's interpretation about Islam with the concept and method used by Weber. In Wagener's view, the reason that capitalism does not come out in the Islamic societies (the Near East) is not that Islam is a warrior religion, as Weber expresses, but it is idle mentality formed in this geography. Ülgener's criticism to Weber is not against to Weber. In fact, Ülgener's criticism to Weber may be evaluated as a contribution to Weber's view

Giriş

Bu yazıda Türk sosyoloji geleneğinde bir Weberci (Türkdoğan 1996:11) olarak bilinen Sabri F. Ülgener'in-sanıldığı gibi-Weber'i körü körüne taklit etmediği gösterilmeye çalışılacaktır. Weber'in metodolojisini, araştırma çerçevesi ve planlarını kendi çalışmalarına özümseyerek aktaran Ülgener yeri geldikçe Weber'i eleştirmekten de geri kalmaz. Ülgener'in Weber eleştirileri, özellikle Weber'in İslam yorumu alanındaki görüşlerine yönelir. Bilindiği gibi Weber Batı Avrupa tarihi için bulguladığı protestanlık ahlakı ile kapitalizmin ruhu arasındaki "seçmeci yakınlaşma" yı (Weber 1997:40) başka bir açıdan kanıtlamak ve Batının dünya tarihi ve coğrafyasındaki özgüllüklerini daha iyi gösterebilmek amacıyla tezini genelleştirmiştir. Weber, Hindistan, Çin ve Ortadoğu toplumlarında rasyonel

* Yrd.Doç.Dr. , Gazi Osman Paşa Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi , Kamu Yönetimi Bölümü Öğretim Üyesi

kapitalizm için belirli önkoşulların varlığından hareketle bu değişkenleri sabit tutarak din olgusunun etkili olup olmadığını sınınamayı amaçlıyordu. Ancak, bu toplumları incelemesi sonucu söz konusu kurumsal önkoşulların olmadığını görür. Bu durumda kurumsal değişkenleri sabit tutarak sadece asketizmi (çileciliği) sınıyamazdı. Nitekim onun İslam yorumuna ilişkin görüşlerinde bu nokta önemli bir ağırlığa sahiptir (Canatan 1993: 37).

Weber'in İslam yorumu, 19. yüzyıl oryantolizminin bir çok varsayımını eleştirmeksizin devralmıştır (Turner 1997:22-57; Ülgener 1981b:49). Bu kısmen Weber'in diğer dünya dinleri incelemelerinden farklı olarak İslam'a dağınık bir takım yorumlarla değinmesinden kaynaklanır. Weber tüm dünya dinleri üzerine kapsamlı bir özet sunmayı amaçlıyordu, fakat bu çalışmayı yapamadan öldü (Schroeder 1996: 97; Turner 1997: 28). Bu yüzden öncelikle bu yorumlardan Weber'in İslam yorumunun ana hatları tespit edilmeye çalışılacak ve Ülgener'in Weber'e yönelttiği eleştiriler bundan sonra ele alınacaktır. Bu, aynı zamanda, Ülgener'in Weber'i hemen her konuda sorgusuz sualsiz kabul etmediğini göstermek açısından da önemlidir.

Weber'in İslam Yorumu

Weber, İslam toplumlarında kapitalizmin gelişmemesine iki temel etken gösterir: 1) İslam ahlakının anti-kapitalist niteliği 2) Siyasal etkenler, yani İslam toplumlarında gelişen prebendal feodalizm ve patrimoniyal yönetim ve bürokrasi (Canatan 1993: 37; Turner 1991: 94-97).

Weber'e göre, (San:148) geleneksel otoritenin belli başlı iki tipi patrimoniyalizm ve feodalizmdir. O'na göre, feodalizm bir örnek donatılan, düzenli eğitim gören ve atlı askerlerden oluşan orduya duyulan ihtiyaç sonucunda ortaya çıkan bir kuruluştur. Ancak Avrupa'nın özgün feodalizmi doğuda görülmez. Bundan dolayı özellikle yakın doğu söz konusu olunca feodal prebendal veya prebendal feodalizimden söz edilebilir. Patrimoniyalizm ise, şerifin mal varlığının artması ve otorite altında bulundurduğu alanların genişlemesi ile, geleneksel otoritenin sürdürülebilmesi için, bir yönetim örgütü gerekli hale gelir. Bu örgütü meydana getiren memurlar, patrimoniyal şefin akrabaları ve kendine yakın tebaası arasından seçilir. Bu şef ile yakın kişisel ilişkiler içinde bulunurlar ve gördükleri fonksiyonun önemine göre, şefin masasına kabul edilirler (San 1970:136). Patrimoniyal otoritenin devamı için, askeri bir güce sahip olmak önemlidir ama, askeri güç, bu tip otoritenin tek dayanağı değildir. Askeri gücünü, halkı daha fazla ezmek için kullanan patrimoniyal şef, giderek askeri birliklerine daha bağımlı hale gelir. Böylece güç kazanan askerler, şefin ölümünde, yenilgilerinden sonra ya da başka buhranlı durumlarda, hanedanı değiştirebilir veya iktidarı bizzat kendileri kurabilirler (San:1970:142). Ülgener, Weber'in geliştirmiş olduğu "feodalizm" ve "patrimoniyalizm" kavramlarına farklı anlamlar yüklemiş. Ülgener için bu kavramlar, Weber'in anlama ve açıklama için geliştirdiği "tip" kavramlardır, gerçekliğin kendisi değildir. Ülgener bu kavramlarla ilgili olarak Weber'i eleştirirken, bu kavramların birer "tip" kavramı olduğunun unutulmaması gerçeğin kendisiymiş gibi davranıldığından söz eder. Ülgener'in, Weber'den ayrıldığı husus, Weber'in kullanmış olduğu kavramsal çerçeve ve metod anlayışı olmayıp, bu

kavramsal çerçevenin ve metot anlayışının Yakın Doğuya uygulamasında Weber'in kendi metot anlayışına sadık kalmadığıdır.¹

Weber (1993: 229)'e göre ilk döneminde İslamiyet, dünya fatihi savaşçıların dini ve disiplinli mücahitlerin şövalye örgütüydü. Tek eksiği, Haçlı seferleri devrindeki Hıristiyan benzerlerinde görülen cinsel yasaklamalardı. Fakat İslami ortaçağda tasavvufi sufilikde halktan gelen ifrat ustaları sayesinde en az bu mertebeye yükseldi. Hıristiyan Tertiaryenler'inkine benzeyen ama çok daha yaygın küçük burjuva tekkeleri tasavvuftan böylece doğdu.

Buna göre Weber, İslam'ın ilk taşıyıcı tabakalarının savaşçıları olduğunu iddia eder. O'na göre, İslam kentli tabakalara (Weber 1978: 473-4) yani etik kurtuluş öğretilerine temayüllü toplumsal tabakalara (1978: 482-3) sesleniyordu. Ancak hicretle birlikte kısa bir zaman içinde savaşçı bir feodal aristokrasinin yaydığı "savaşçı bir din" halini aldı. Weber'in ilk ve öz İslam'ı bu şekilde ele alışı Allah'ın rolünün öte dünyada ulaşılabilecek bir kurtuluş vaat etmekten çok bu dünyadaki kaderlerini belirlemeye yönelik olduğunu ima eder (Schroeder 1996: 98). Bu yüzden Weber Kalvinizmin iç endişesinin İslam'da hiçbir zaman tamamen bulunmadığını düşünür (Turner 1991: 109) Weber, böylece "İslam dinindeki ideal kişilik tipinin bilgin edip (Literat) değil, savaşçı" olduğunu düşünür. Bu ideal, Protestan etiğine güçlü bir şekilde ters düşen iktisadi bir etik doğurur. Bu, politik ya da askeri işaretleri olarak sergilenmesine olumlu bir anlam atfeden bir etiktir. Zenginlik, statü ve lüks üzerindeki bu vurgunun ışığında Weber bu iktisadi etiğin "arı bir feodal" etik olduğunu düşünür. Bu etik öte dünyadaki dinsel kurtuluş yerine dünyevi zenginlik ve lüksü değersizleştiren Protestan etiğine "taban tabana zıttır" (Schroeder 1996: 99-100).

Bundan dolayı Weber İslam'ın hakim ve muharip bir senyör sınıfının tipik dini olduğunu iddia eder. Bu iddiaya göre ilk kuşaktan itibaren gözde Müslümanlar genellikle savaş yoluyla servet sahibi olanlardır. Zenginlik, güç ve zafer beklentisi İslam savaşçılarının temel beklentisidir. Hatta, İslam'ın cenneti bile bir askerin duyulur (sensual) cenneti olarak resmedilmiştir (Weber 1978: 625). İslam'ın tüm başarısı toprağın askerî fethine dayanmaktadır. Buna ek olarak, Weber, aile ve evliliğe ilişkin İslam öğretisinin ve Kur'an'ın şekillenmesinde önemli bir etken olarak, Hz. Muhammet'in cinselliğine yapılan on dokuzuncu yüzyılın bütün tanıdık atıflarını da yapmaktadır (Turner 1997: 75). Böylece Weber, İslam ekonomisinin iki temel özelliğini şu şekilde belirler:

a. Kazanma (iktisap) yolları, basit ve mütevazî kazançlardan 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 nisbette aranır... Bu demektir ki: Zengin mensup olduğu statünün şanına uygun yaşamasını bilmeli

¹ Patrimonyalizm ve feodalizm için bkz (San 1970:133-154)

ve bunun izlerini de gözler önüne sermelidir (Ülgener 1981b: 53).

Ayrıca Weber (1978: 625-626)'e göre ortadaki İslam'da günahın orijinal feodal kavranışı, baskındır; şöyle ki günah ritüel bir pislik karışımı, ritüel saygısızlık, peygamberin emirlerine itaatsizliktir. İslam diğer karakteristikleriyle de belirgin bir feodal ruh sergiler: Köleliğin, poligaminin kabulü; kadının alt sıralarda yer alışı; dinî yükümlülüklerin ritüel karakteri ve sonuçta dinî gerekliliklerin büyük basitliği. Weber zamanla İslam'ın sosyal yapısında kimi değişikliklerin geliştiğini kabul eder; ama O'na göre tarihin gidişatı "orta sınıfa (burjuvazinin) başını çektiği ve yürüttüğü şehirli yaşama biçiminin ve riyazetçi (ascetik) disiplinin dışına ve uzağımadır" (Ülgener 1981b: 53-54). Weber, İslam'da şehrin askerî bir kamp ve politik bir merkez vazifesi gördüğünü iddia eder (Ülgener 1981b: 54; Turner 1997: 177).

Hıristiyanlık tarafından harekete geçirilmiş olmasına karşın, özerk Batılı şehir, katı, keskin bir patrimonyal düzen içinde kurulmamış olduğu için gelişmiştir. Şehir dindarlığı, yasal özerklik, meslekî topluluklar ve politik ilginin geliştiği yer şehirdi; bu yüzden özerk şehrin Avrupa kapitalizminin gelişmesiyle çok önemli bağlantıları vardı. İslam'da ise, Weber'e göre, özerk şehirlerin gelişmesini engelleyen şey, savaşçı bir dindarlık ile patrimonyalizmin birleşimiydi (Turner 1997: 177).

Weber, benzeri görüşlerini İslam'da rasyonel hukukun² gelişmemesi tezinde de tekrarlar. Weber, hukuk sosyolojisinde belirli bir maksat için (ad hoc) kanun yapma ile genel yasalardan çıkarsanan yasal yargılar arasında bir ayırım yapar. Weber'in rasyonel ve irrasyonel hukuk arasında yaptığı bu ayırım, biçimsel ve maddesel hukuk arasında yapılan başka bir ayırımla birleştirilir. Buna göre Weber Müslüman kadının hukukî faaliyetini, maddesel irrasyonel hukuka örnek olarak gösterir. O'na göre kadıların yargıları, "somut ahlakî veya diğer pratik değerlendirmelere bakılarak verilen gayri resmi hükümlerdir... Kadı-adaleti ne türden olursa olsun "karar gerekçeleri (Urteilsgründe) "bilmez" (Turner 1997: 199).

² Weber, Batıda ortaya çıkan hukuku ve kapitalizmi rasyonel olarak değerlendirir. Başka yerlerdeki hukuku ve kapitalizmi rasyonel olarak değerlendirmeyi "Hindistan'da Machiavelli'nin öncülleri vardı ama Asya'daki bütün devlet kuramları aristotelesçi düzenli dizgeden ve ussal kavramlardan tamamiyle yoksundu. Özellikle Yakın Doğu'daki geniş kapsayıcı yazılı hukuka ve bütün Hint ve diğer hukuk kitaplarına karşın, Roma'nın ve onun öğrencisi olan Batı hukukunun kesin hukuksal ayırımları ve sağlam düşüncü biçimleri yalnız Batıya özgüdür. Öte yandan, kanun hukukuna dayalı bir yapı yalnızca Batıda bilinir" (Weber 1997:14) "Kapitalizm içinde durum böyledir. Sınırsız kazanma açlığı, hiçbir biçimde, kapitalizm ile aynı şey değildir, ne de onun "ruhu" ile aynıdır. Kapitalizm, olsa olsa bu us dışı güdünün dizginlenmesi, en azından ussal olarak dengelenmesi ile özdeş olabilir" (1997:17).

Buradan yola çıkarak, Weber, İslam'da modern rasyonel kapitalist sistemin ortaya çıkışını engelleyen koşulların patrimonyal egemenlik ile kutsal bir hukuk geleneği ve kadı-adaletinin yan yana varolması sonucu olduğunu iddia eder .

Esasen İslam toplumlarında Batılı anlamda "özerk şehirlerin" ve "rasyonel hukuk" un gelişmemesi bu toplumlardaki siyasal yapıların (feodalizm ve patrimonyalizmin) bir sonucudur. Bendix, Weber'in İslam feodalizmi hakkında ileri sürdüğü görüşleri şu şekilde özetlemiştir:

İslam feodalizmi, feodal bir ideolojiye sahip olmayan toprak sahiplerinin (landlords) elindeki bir bölgesel (territorial) haklar örneğidir. İslam feodalizminin özgül niteliği, onun paralı askerlerden oluşan bir ordudaki ve tımar (tax-farming) kurumundaki kökeniyle bağlantılıdır. Gerekli kaynakları olmayan patrimonyal idareciler (rulers), kendilerini siyasî tebaanın vergilerini paralı askerlerine tahsis ederek onları ödüllendirmeye mecbur hissetmişlerdi... Sonuç olarak idareciler, vergi artı değerine (tax surplus) dair taleplerinden vazgeçmeyi ve toprağı memur ve askerlere askerî hizmetlerine karşılık olarak hibe etmeyi kararlaştırdılar (Bendix 1962: 371-372).

Weber'in İslam feodalizmi ile ilgili yorumları ünlü Alman oryantalist Becker'in çalışmasına dayanmaktadır. Weber'in otorite sosyolojisinde geliştirdiği iki idcal-tip (feodalizm ve patrimonyalizm) İslamî sosyal yapıda birbirine geçmiştir. Orduda kölelerle paralı askerlerin istihdamı, gözde olanların vezirliğe ve diğer saray mevkilerine terfi oluşları, tutarlı bir toprak sahibi aristokrasinin olmayışı, maddesel hukuk³ sisteminin ve özerk şehirlerin yokluğu, öncelikle patrimonyal sayılmıştır (Turner 1997: 151). Bu patrimonyal sosyal yapıya feodal öğeleri dahil eden unsur paralı ordunun siyasal taleplerini kontrol etmedeki başarısızlıktır. Ordunun beslenmesinde mali kaynaklar tükenince patrimonyal bir yönetici topraklarını hibe etmeye mecbur kalmaktadır. İslam'da karizmatik liderlikten patrimonyal-bürokratik bir istibdada ilerleyiş Muaviye'yle birlikte başlamıştır. Yalnızca çok az halifenin yatağında sessizce ölmek gibi iyi bir şansa sahip olduğu patrimonyal sarayın belirsizlikleri ve tuhaflıkları, İslam toplumundaki daha geniş, kentsel, yasal ve siyasal ilişkilerin bir karakteristiği olmaya başlamış ve rasyonel-modern bir kapitalist zihniyetin gelişmesini engellemiştir (Turner 1997: 168).

Bu bağlamda Weber'in İslam toplumlarında kapitalizmin gelişmemesinin temel sebeplerini ele alan yaklaşımı* iki noktada özetlenebilir: 1) İslam, tektanrıci

³ bkz (San:1970:63-64).

* Ülgener aynı konuda daha farklı denebilecek bir yaklaşım geliştirir. Ülgener'e göre Yakın Doğuda kapitalizmin gelişmemesinin en önemli sebebi, bu coğrafyada atıl durağan bir zihniyetin ortaya çıkmasıdır. Böyle bir zihniyetin oluşmasında etkili olan asıl faktör ise İslamın ilk ve öz hali değil, zamanla diğer mistik ve çevre faktörlerinin etkisi sonucu batini-mistik anlayışın oluşmasıdır. Bu anlayış maddeye dokunmayan, onun ilmini anlamaya

bir din olarak Hz. Muhammet'in peygamberliği altında ortaya çıkmışsa da başlıca toplumsal taşıyıcıları savaşçılar olduğundan asketik-dünyevî bir din olarak gelişmedi. İslam bir dönüştürüm dini olmak yerine bir uyum sağlama dini oldu. Tektarıncı mesajın aslı hüviyeti tasavvufun gelişmesiyle birlikte bozuldu. 2) İslam toplumlarının ekonomik ve siyasal yapısı prebendal feodalizm ve patrimonyalizmden ibaretti.

Weber'in İslam toplumlarına ilişkin yaptığı bu değerlendirmeler özellikle Ülgener ve Turner tarafından eleştirilmiştir. Turner, *Max Weber ve İslam* adlı kitabını tamamen Weber'in İslam toplumları hakkındaki tezlerini eleştirmek üzere hazırlamıştır.⁴ Ülgener'in Weber eleştirileri ise yine Weber sosyolojisinin sınırları içinde kalır. Bu açıdan Ülgener, Weber'in İslam yorumunda ileri sürdüğü tezlerin bilhassa İslam'ın püriten bir ahlaka sahip olmadığı iddialarına mesnet teşkil eden bölümlerini eleştirir. Ülgener Weber'in İslam yorumunda anlamaya dayalı kendi sosyolojik yönteminin (verstehen sosyolojisinin) önemli bazı ilkelerini ihlal ettiğini söyler.

Ülgener'in Weber Eleştirisi

Yukarıda da belirtildiği üzere Weber İslam toplumlarında kapitalizmin gelişmemesine iki ana sebep gösterir: 1) İslam'ın ilk taşıyıcılarının savaşçılar olması onun Protestan ahlakına benzer püriten bir ahlak geliştirmesine engel olmuştur. Daha sonraki sofi karakterler de dünyevî-asketik bir riyazet yerine batını-mistik bir zihniyet üretmiştir. 2) İslam, patrimonyalizm ve prebendal feodalizm yüzünden rasyonel hukuk ve özerk şehirlerin oluşumuna imkan tanımamıştır. Bunun sonucunda, Batı da modern rasyonel kapitalizmin gelişiminde etkin olan orta sınıf (burjuva) dindarlığı yerleşmemiştir. Weber, bu açıdan, İslam'da kapitalizmin gelişmemesinin saikleri arasında siyasal-hukukî yapıyı ön plana çıkarır. Ancak yine de (Turner 1997: 300) asıl sorun Weber'in bu iki bölümü birbirine bağlamak için gerçek bir girişimde bulunmadığıdır. İslam ahlakı, yedinci yüzyılda Mekke ve Medine'de İslam üzerine bir incelemeyle tasvir edilir; Weber'in patrimonyalizm üzerine yaptığı çözümleme ise askerî bir bürokrasinin Emevî yönetimi altında ortaya çıkıp Osmanlı yönetimi döneminde mükemmelleşmesiyle ilgilenir.

Weber'e yöneltilen eleştiriler, bilhassa "İslam ve Muhammed hakkındaki gözlemleriyle Weber'in kendi felsefi ilkelerini bir kenara bırakan ilk sosyologlardan birisi olduğu" noktasında toparlanabilir. Ülgener (1981b: 49) 'e göre, "İslam Weber'in tahlilinde zincirin en zayıf halkası veya halkalarından biri olarak kalmıştır. Varılan sonuçların çoğu -dağınıklığı bir yana- acele ve tek yanlı hükümlerden öteye gitmiş sayılamaz". Ülgener, Weber'in tek yanlılık esasında batılı-oryantalist bir çok tarihçi ve araştırmacı ile ortak olduğunu, ancak Weber'de tek yanlılığın politik, ırkî saplantılardan kaynaklanmadığını iddia eder. O'na (Ülgener 1981b: 50) göre "tek

çalışmayan bir lokma bir hırka yeter diyen, rızkımdan emin götürü insan tipini oluşturmuştur. Buna ek olarak Ülgener, özellikle Osmanlı'nın iktisadi gelir kaynaklarının azalmasına sebep olan ipek yolunun Osmanlı topraklarından okyanus kıyasına kaymasına işaret eder. Ancak Ülgener'in yaklaşımı determinist değildir. Bkz. (Ülgener:1981a,1981b), (Sayar:1998)

⁴ Bununla birlikte Turner daha sonraki çalışmalarında bu eserin birtakım oryantalist etkilere maruz kaldığını söyler bkz. Turner 1978.

yanlılık Weber'in metot anlayışından, daha doğrusu o anlayışa bizzat kendisinin ters düşmesinden ileri gelmiş olmalıdır". Weber'in hareket noktası Batı medeniyeti ve onu ortaya çıkaran saikler olduğu için Ülgener'e göre,

o arada İslam'a ve uzak doğu dinlerine kadar el atılması onları öz varlığı ile tanımak değil. daima kontrast halinde daha iyi tanıtılabilmek gibi -kendi deyimi ile- "sınırlı bir maksat"a bağlanıp kalmaktan dolayıdır. Her şey bir tarafta oluşmuş; öbür taraf bunun tamamıyla dışında ve uzağında kalmış! Rasyonel hayat, rasyonel bilim, rasyonel musiki disiplinli iş ve meslek ahlakı!... 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 göstermek bir ölçüde kaçınılmaz olacaktı... Max Weber'de de seçilen tipler bizi hemen zıt uçlara götürüp orada bırakıyor. Kontrastı belirgin hale getirmek için bir taraf hangi renklerle boyanmışsa karşı taraf tam tersi renklerle takdim ediliyor. Bütün bunların gerçeği fazla zorlamak bahasına mümkün olacağını söylemeye hacet yoktur (Ülgener 1981b: 50).

Bu açıdan Ülgener Weber'in İslam'ın ilk yıllarına damgasını vuran "saf ve öz çehresi ile ertesi yüzyılların mahallî-vülger çehresi" arasındaki ayırımı yeterince dikkat etmediğini vurgular. Üstelik, Weber mukayese ettiği taraf ve tarihleri de tam olarak ortaya koymamıştır. Mukayesenin bir ucunda Hıristiyanlığın belli bir tarih kesiminde (reformasyon sonrası) kanatlarından biri -Kalvinizm ve ona yakın mezhep ve tarikatlar- bulunurken, karşı uca zıtlık belirsiz diye neredeyse tarih-dışı bir İslam imajı oturtulmuştur. Bunlardan biri kaba hatları ile de olsa başı sonu bilinen bir tarih diliminde ve az çok belli bir bölge içinde: öbürü başı sonu olmayan, yaygın, belirsiz bir platform üzerindedir (Ülgener 1981b: 51). Ülgener, Weber'in metodolojisini, ayrıca, karmaşık sosyal gövdeleri ideal-tipler halinde model olarak yontup sivriltiltikten sonra gerçekmiş gibi ela alıp başka ideal-tiplerle karşılaştırmak ve pratiğe dönük bir takım sonuçlar çıkarmak noktasında da eleştirir. Weber'in metodolojisinde,

incelenen olayı... saf ve ideal çizgileri içinde görüp tanıdıktan sonra onu ikinci bir adımla yaşanan gerçeğe yaklaştırmak, aradaki mesafeyi kapamak gerekirdi. Modeli gür ve ideal çizgileri ile gerçeğin dışına çıkaran sebepleri gün ışığına çıkarmakla ayağımız bir yerde sağlam bir zemine bastırılmış olacaktı. Max Weber'in metot bahsinde büyük bir açıklık ve ustalıkla sürdürdüğü bu ikili işlemin, ayrı din ve kültür çevreleri söz konusu olunca, ilk etapta ileri götürmediği, yarım yamalak bırakıldığı gözden kaçmıyor. Yapılan iş, model inşasına ait pür ve ideal

çizgileri gerçeğin kendisi imiş gibi görmek ve göstermekten pek de ileri gitmiştir denemez (Ülgener 1981b: 50-51).

Ülgener İslam söz konusu olduğunda Weber'in genellikle "katı ve dört köşe" tespitler yaptığını öne sürer. Oysa O'na göre İslam kirli ve günahkâr bir varlık olarak "dünya"yı dışta, yani eşyanın maddesinde değil içte (ilgi tarafında) arar. Uzağında durulması gereken bir sülfi varlık -"dünya"- varsa o içimizde aranacak demektir (Ülgener 1981b: 55). Ülgener, bundan dolayı, İslam'ın mala mal varlığından ötürü değil, kibir ve gurur yarışına sebep olmasından ötürü karşı çıktığını vurgular. Weber'in İslam'ı feodal bir din olarak görürken düştüğü hata bu noktadadır: "İslam'ın karşısında olduğunu yanında imiş gibi görme ve gösterme..." (Ülgener 1981b: 57). Ülgener, İslam'ın dünya ile uzlaşan bir din olduğu hususunda Weber'le hem fikirdir. Fakat İslam'ın dünya ile uzlaşma biçimini, Weber gibi, İslam'ın toplumsal taşıyıcılarının savaşılar olduğu şeklindeki bir görüşe dayanarak açıklamaya çalışmanın yanlış olacağını düşünür. Aslında Ülgener'e göre de "İslam'ın dışa ve dünyaya açılmaya kararlı bir din olarak, Tanrı adını yüceltme uğruna (i'lâyi kelimetullah için) kılıç kuşanmışlardan büyük destek gördüğü bir hakikattir" (Ülgener 1981b: 59). Fakat, bu yüzden İslam dinini sadece savaşçılar dini olarak adlandırmak yanlıştır. Dahası, Hıristiyanlığın doğuşunu maddî-iktisadî çıkar ilişkisine indirgeyen Kautsky gibi Marksist düşünürleri eleştiren Weber'in (Turner 1997: 75) bu kez İslam'ın doğuşunu savaşçıların mal ve ganimet edinme motivasyonuna dayanarak açıklamaya çalışması düşündürüktür.⁵ Weber'in argümantasyonunun yanlışlığını Ülgener şu sözleriyle ortaya koymaktadır:

Savaşçı dininden yola çıkıp sözü feodal toplum yapısına ve oradan politik bir merkez olarak şehre getirdiğimiz anda gerçeğe ters düşmenin ölçüsü de büsbütün göze batar boyutlara varmış olmaktadır. İslam'ı, Hıristiyan Batının orta tabakaya (burjuvaziye) dayalı kapitalist sivilizasyonundan ayırmak için, feodal politik tabana oturtmayı ve hele göçebeliğin başını çektiği bir çöl dini olarak tanıtmayı haklı çıkaracak belgelere sahip değiliz. Eldeki belgeler bilakis İslam'ın ülkelerarası ticaretin adamakıllı geliştiği şhirleşmiş bir çevrede gözlerini dünyaya açtığını gösteriyor (Ülgener 1981b: 60).

Ülgener'in görüşüne göre bu durumun doğrudan bir delili Kur'an'ın kelime ve cümle yapısından çıkarılabilir. O'na göre bir çok Kur'an ayeti basit zenaatkâr ve esnaftan oluşan bir küçük burjuvazinin ötesine taşan şehirli bir çevreye hitap eder (Ülgener 1981b: 60-61). Bu noktada tüccarların mı savaşçıların mı İslam'ın taşıyıcıları olduğu hususunu tartışmak Ülgener açısından anlamlı değildir. Ülgener'e göre, İslam ile Hıristiyanlık arasında kökenler bakımından yapılabilecek bir ayırımın

⁵ Turner, Weber'in İslam ve Hıristiyanlığın kökenleri ve gelenekleri hakkındaki görüşlerini genişçe tartışır. O da İslamın bazı feodal askeri karakteristikler taşıdığını gözlemler, ancak O'na göre bu öğelerin sebepleri Weber'in ortaya koyduklarından farklıdır (1997:59)

temel çizgisi benzer süreçlerin farklı yaşanmasındandır. Hıristiyanlık, Weber'in dediği gibi gezginci bir zenaatkâr ve esnaf dini olarak ortaya çıkmış, bir müddet sonra küçük burjuvaziden hali vakti yerinde orta sınıf halkına (burjuvaziye) doğru yol ve yön değiştirmiştir. İslam'da ise gelişme bunun tersinedir: Şehrin hali vakti yerinde orta sınıf halkından başlayıp tasavvuf ve tarikatlarla beraber esnaf ve zenaatkâr çevrelerine doğru yol alan bir gelişme çizgisi İslam tarihine egemendir.

Ülgener, Weber'in "statik, tek boyutlu ve tek aktörlü" bir İslam tablosunu okurlara sunduğunu söyler. Bu İslam tablosu, İslam'ı "gelişme süreci içinde yayıldığı coğrafi alandan, mensuplarının mahalli etnik karakterinden ayrı olarak düşünülebilecek bir soyut varlık (bir 'abstraktum')" olarak algılar (Ülgener 1981b: 61-62). Weber, İslam kültür ve toplum yapısının, başlangıcından beri "mürüvvet" ve "diyânet" arasındaki diyalektiğin ya da diyalogun etkisinde kaldığını göremez. Ülgener (1981b: 63-64)'e göre mürüvvet, feodal-cengâver ruhun dışı, diyânet, inziva ve itikafın içe dönük biçimleridir. Bunlar İslam kültür ve toplum yapısına karşılıklı olarak egemen olmaya çalışan iki zıt kuvvet, iki sivri uçtur.

Ayrıca, ilk dönem İslam toplumunda üç temel toplumsal tabakadan bahsedilebilir: 1) İslam'ın dinsel ruhunu gönüllüce kabullenen ilk Müslümanlar 2) Zengin ve soylu Mekkeli tüccarlar 3) Ya ganimet beklentisinden yahut fetihle İslam'a bağlanan bedevi savaşçılar (Ülgener 1981b: 62; Turner 1997: 76). Weber, toplumsal tabakalaşmanın ve tabaka değişimlerinin din üzerine etkisini ilk gündeme getiren sosyolog olmasına karşın İslam örneğinde bu hususu yeterince dikkatle ele almamıştır (Ülgener 1981b: 64). O, savaşçı tabakaya ağırlık verirken kentli tüccar tabakanın etkinliğini göz önüne almamıştır. Bütün bu hususların ışığında Ülgener, İslam'ın feodal ve savruk yaşam taraftarı olmaktan çok feodalizme ve feodal değerlere karşı mücadeleliliğe dikkat çektiğini söyler (Ülgener 1981b: 65).

Weber, Ülgener'in deyişiyle, İslam'da birbirini dengede tutan zıt kuvvetlere hiç yer vermeksizin "bütün bir gövdeyi hiç bir iç çelişkisi yokmuş gibi tek bir ayak üstüne (savaşçı-feodal temele) oturtu" vermiştir (Ülgener 1981b: 62). Ülgener, ayrıca, Weber'in de içinde bulunduğu batılı tarih araştırmacılarının ileri sürdüğü şu iddiaya, yani İslam'da servet birikiminin savaş ganimeti ve feodal düzenin sağladığı rant kaynaklarından ortaya çıktığı iddiasına ortaçağda her çevre ve toplumda söz konusu feodal-politik güçlerin ürünü olan bu tür kazançların varolduğunu söyleyerek karşılık verir. Ülgener'e göre asıl mesele bir dinin bu tür kazançları nereye kadar ve nasıl meşrulaştırdığı ve emeğe ve alın terine gerekli değeri verip vermediğinde yatmaktadır. İslam her iki hususta da batılı tarihçilerin zannettiğinden daha iyi bir durumdadır (Ülgener 1981b: 66).

Ülgener (1981b: 69)'e göre, ilk ve öz İslam'ın ekonomik modeli "ne sadece cebir ve kahır, ne de serbest irade ve rıza tarafının ağır bastığı karma bir model"dir. Bu model içerisinde meşru kazanç usul ve yolları şöyle özetlenebilir:

- I. İrade ve ihtiyar dışı (miras);
- II. İrade ve ihtiyara bağlı; ona göre,
 1. Başkasından alınmış olmayarak (bizzat) istihsal edilerek;
 2. Başkasından alınmak suretiyle; o takdirde
 - A. Cebren: Harp ganimeti (o durumda mülkün dokunulmazlığı -ismet-i mülk- ortadan kalkıyor demektir);

ya da alanın meşru bir istihkakını tahsil (zekat ve nafaka borcunu ödemekten kaçınma hali).

B. Rıza yoluyla; orada da:

a. Bedeli ödenerek (alım satım halinde fiyat, hizmet halinde ücret);

b. Karşılıksız olarak; bağış ve vasiyet (Ülgener 1981b: 68-

69).

Bu haliyle İslam ekonomi sistemi bir taraftan piyasa ekonomisinin ve onun serbest rızaya dayalı işleyişinin yanında, diğer taraftan onun insan ve toplum varlığımız üstüne sivrilmeye özelliğini taşıdığı durumlarda tam karşısında yer alır. Ağırılık, duruma göre bazen birine, bazen ötekine kayar. Weber bu sistemin gelişimini sadece savaşçı etiğine indirgemekle İslam'ın sosyal yapısında varolan gerilimi ve "denge"yi tam olarak değerlendirememiştir. Ülgener, İslam ekonomi sistemindeki bu "denge" haline "narh" tartışmalarından bir örnek getirir. Narh tartışmalarında "bir yanda piyasaya müdahale etmeyerek her şeyi tabii cereyanına bırakmak isteyen mutlak serbestî taraftarları, diğer yanda her şeye el koymak, tanzim etmek lüzumunu ileri süren müdahaleciler" (Ülgener 1984: 120) vardır. İslam hukukunun ilk kaynaklarında serbestlik taraftarlarının etkisi görülürken, değişen tarihsel, toplumsal ve iktisadî şartlarla birlikte müdahalecilik taraftarları ağır basmıştır. Bu, sosyal yapıdaki dengenin bir yandan öbür yana nasıl kaydığını gösteren son derece güzel bir örnektir. Bu durumda İslam'ın ilk kaynaklarına, meselelerin çözümünde bütün çatıyı kapamış ve bir yana "angaje olmuş bir din" in kaynakları olarak bakmak yanlış olacaktır (Ülgener 1981b: dp. 24).

Dengenin bir yandan öbür yana (iradeci-aktif yandan, atıl-pasif yana) doğru kaymasının başka bir örneği "kader" ve "tevekkül" kavramlarının tarihsel değişimlerinde görülebilir. İlk dönem İslam'ında kader ve takdir kavramları irade ve eylemin önünü tıkayan kavramlar değillerdir; tevekkül her şeyden elini çekip başa geleceklere pasif bir teslimiyet değil, gereken tedbirleri alıp sıkıca azmettikten sonra gerisini ilahî takdire bırakarak neticeyi güven ve huzur içinde beklemekten ibarettir (Ülgener 1981b: 70). Ancak İslam yayıldıkça ve yayıldığı çevrelerdeki düşünce ve inançlardan işe yarar olanlarını içine aldıkça denge öteki tarafa, atıl-pasif yana kaymıştır. İslam-öncesi, arkaik inanç ve düşüncelerin İslamî inançlarla yoğrulduğu neticesinde ortaya "skolastik-ortodoks din anlayışından ayrı bir İslam imajı" (Ülgener 1981b: 70-71) çıkmıştır.

Görüldüğü üzere, Ülgener İslamiyeti değerlendirirken "bir din sosyologu, bir tarih filozofu" hassasiyetini taşımaktadır (Sayar 1998: 307). O'na göre İslam, Weber'in de benimsediği "idealist ve özcü epistemolojiye" (Turner 1991: 18) dayanan oryantalist perspektifle açıklanamayacak kadar geniş alanlarda yayılmış, tarihle birlikte değişik formlar almıştır. Oysa İslamiyet hakkındaki oryantalist sosyoloji, temelde idealist ve özcü olan bir metodolojik çizgi üzerinde geliştirilmişti. İslamiyet'in Batılı tarihe paralel akılcı, demokratik, sanayileşmiş bir topluma doğru gelişmesinde başarısız olması, İslam'ın kendi iç özüne başvurularak açıklanmıştır. Bu dini öz, toplumsal yapılar düzeyinde kendini gösteriyordu ve İslamiyet'e değişmez özelliklerini vermişti (Turner 1991: 18-19). Ülgener ise İslamiyet'i ele alırken, onun farklı tarih ve coğrafyalarda farklı şekiller alabileceğini vurgular. Bu değişim ve dönüşümleri hesaba katmayan İslamî araştırmaları "tek yanlı" kalmaya eğilimlidir. Weber'in İslam yorumunun en önemli eksikliği de buradan

kaynaklanmaktadır. Weber'in İslamiyet'in iç diyalektiğine gereken önemi vermediğini belirten Ülgener, ayrıca onun kendi metodolojik anlayışına da sadık kalmadığını vurgular. Bu açıdan Ülgener, Weber'in ilk İslam'la ilgili iddialarını reddederken İslam'da rasyonalizmin ekonomik düzlemde ortaya çıkamamasının sebeplerini içeren argümanının ikinci kısmını benimser görünmektedir. Bilindiği gibi bu ikinci kısım, İslamiyet'te Emevilerle birlikte patrimonyalizmin gelişmesiyle ilgilidir. Ancak, Ülgener, kendi zihniyet araştırmaları doğrultusunda politik kürenin ekonomiye olan etkilerini incelemiş, sadece İslam'da kaderciliğin ve tevekkülün içeriğinin değişmesinde Emevi saltanatına karşı duyulan tepki ve protesto hareketinin yerine işaret etmiştir (Ülgener 1981b: 71).

Bu değerlendirmeler sonucunda, Ülgener'in Weber'e yönelttiği eleştiriler şu iki noktada toparlanabilir: 1) Metodolojik eleştiriler 2) Olgusal eleştiriler. Ülgener'e göre, Weber, İslam'a ayırdığı yorumlarda kendi metodolojik ilkelerine riayet etmemiştir. Bu yüzden Ülgener, İslam iktisat ahlakı ve bu ahlakın eşliğinde gelişen, bazen bu ahlakla çatışan çözülüş devri Osmanlı iktisat zihniyetini inceleyebilmek için Weber'ci çalışma çerçevesini kullanmıştır. Ancak, gerek Weber'in metodolojik ve felsefi ilkelerini yer yer ihmal etmesinden ve gerekse İslam konusundaki kısmi bilgisizliğinden kaynaklanan olgusal yanlışlıkları ve eksik değerlendirmeleri eleştirerek Weberci çalışma çerçevesinin İslam söz konusu olunca göze batan zayıflığını gidermeye uğraşmıştır. Ülgener bu tutumunu şu sözlerle ifade eder.

Kendi meselelerimize, başkalarını karıştırmadan, ancak bizim olan ve bize yaraşan bir tutum ve davranış içinde çözüm bulunabileceği inancından olanlara dün olduğu kadar bugün de rastlanır. Biz bu katı ve dar görüşü hiçbir zaman paylaşmadık. Kaldı ki İslam'ın Batılı yazarlarca hakikaten ters ve çarpık anlaşılmuş yanları varsa, yapılacak şey o tür değerlendirmelere gözlerini kapamak değil, başından beri karşılarında net ve açık bir tavır almak olabilirdi (Ülgener 1981b: 5-6).

Ülgener'in bu yaklaşımı Türk düşünce tarihinde de kimi zaman rastlanan içe kapanmacı eğilimlerin olumsuz etkilerine karşı bir uyarıdır. Bu tutum doğrultusunda Ülgener kendi çalışmalarının da Weber'in dileği ve alını yazısını paylaşacak olmasını umar: "er geç aşılmış olmak"! (Ülgener 1981b: 126).

Sonuç

Bilindiği gibi Max Weber, Batıda ortaya çıkan kapitalizm ile Protestan etiği arasında bir ilişkinin olduğunu anlamacı bir yöntemle açıklamaya çalışır. Weber, Batının dünya tarihi ve coğrafyasındaki özgüllüklerini gösterebilmek amacıyla tezini genelleştirmiştir. Bunun gereği olarak, İslam toplumlarında neden Batı standartlarında kapitalizmin ortaya çıkamadığını da açıklamaya çalışır.

Weber, İslam toplumlarında kapitalizmin ortaya çıkamayışının iki sebebi olduğunu iddia eder. Birincisi, İslam'ın ilk taşıyıcılarının savaşçılar olması; Protestan ahlakına benzer bir ahlakın gelişmesine engel olmuştur. İkincisi ise, İslam toplumlarının siyasi yapısıdır. Bu yapı Weber'in ifadesine göre feodal ve patrimonyaldır. Feodal ve patrimonyal olan bu siyasi yapı, rasyonel hukukun ve özerk şehirlerin ortaya çıkmasına engel olmuştur. Sonuçta İslam toplumlarında kapitaliz gelişmemiştir.

Ülgener, Weber'in İslam yorumuna yine Weber'den aldığı metot ve kavramsal çerçeve ile

eleştiri getirmiştir. Ülgener'e göre, İslam Weber'in tahlilinde zincirin en zayıf halkasıdır. Ülgener, Weber'in İslam toplumlarında kapitalizmin ortaya çıkamayışının nedeni olarak İslam'ın savaşçı ve feodal bir din olduğu anlayışına karşı çıkar. Ülgener'e göre, İslamın ilk ve öz halinde, meşru olarak çalışıp para biriktirmeye hiçbir engel yoktur. Ancak, daha sonraki yıllarda ve farklı coğrafyalarda İslam'a çeşitli etkilerin sonucu, Yakın Doğuda, batını-mistik bir anlayış ortaya çıkmıştır. Bu anlayış; maddeye dokunmayan, onun ilmini keşfetmeyen, ondan uzak duran, rızkindan emin, gelecek kaygısı olmayan götürü insan tipini oluşturmuştur. Ülgener batını-mistik anlayış sonucu dünyaya karşı oluşan bu tavrı "atıl durağan tembel bir zihniyet olarak değerlendirmektedir. Ülgener, Yakın Doğuda, Weber'in Batıda oluştuğunu söylediği dünyevi-asketik anlayışa sahip insanların var olduğunu, ancak bunların sayılarının özellikle Osmanlıda çok az olduğunu, rasyonel bir iş örgütlenmesini sağlayacak orana ulaşamadığını belirtir.

Kısacası, Ülgener'e göre, İslam toplumlarında (Yakın Doğuda) kapitalizmin ortaya çıkamayışın sebebi, Weber'in ifade ettiği gibi, İslam'ın bir savaşçı din olması değil, bu coğrafyada oluşan atıl zihniyettir.

Böylece Ülgener, Weber'i kendi metot anlayışına sadık kalmamakla da eleştirmektedir. Ülgener, Weber'in İslam hakkında yetersiz bilgisi ve aceleci tavırlarından dolayı bu sonuca vardığını belirtir. Ülgener, Weber'in İslam toplumlarında kapitalizmin ortaya çıkamayışı ile ilgili ikinci görüşü (İslam toplumlarının siyasi yapısı) üzerinde durmaz veya bunu fazla ciddiye almaz.

Sonuç olarak, Ülgener, kullanmış olduğu kavramları ve metodu Weber'den almıştır. Ancak

, Weber'in sadece bir takipçisi de değildir. Analizinde, Weber'den almış olduğu kavramları ve metodolojiyi özümseyerek kullanmış ve yeri geldiğinde de Weber'i eleştirmiştir. Ülgener'in Weber eleştirisi, Weber'i açık düşürmek şeklinde anlaşılmalıdır. Aslında, Ülgener'in Weber eleştirisi, Weber'in çalışmasına bir katkı olarak değerlendirilebilir.

KAYNAKLAR

- BENDIX, Reinhard Max Weber: An Intellectual Portrait. New York: Anchor Books. 1962
- CANATAN, Kadir "Kapitalizm, Protestanlık ve İslam". *Bilgi ve Hikmet*, Bahar 2: 35-43. İstanbul. 1993

- SAN. Coşkun , *Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi. (Doktora Tezi)* Ankara: Ankara Üniversitesi.
- SAYAR, Ahmed Güner, *Bir İktisatçının Entelektüel Portresi Sabri F. Ülgener.* İstanbul: Eren Yayıncılık.1998
- SCHROEDER, Ralph, *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi.*(Çev. M. Küçük), Ankara: Bilim ve Sanat.1996
- TURNER, Brian S., *Marx and the End of Orientalism.*Londra: George Allen and Unwin.1978, *Max Weber: From History To Modernity.*London: Routledge. 1993., *Max Weber ve İslam.*(Çev. Y. Aktay), Ankara: Vadi Yayınları. 1997., *Oryantalizm, Kapitalizm ve İslam.*(Çev. A. Demirhan), İstanbul: İnsan Yayınları. 1991
- TÜRKDOĞAN, Orhan, *İslam Ekonomik Sistemi ve Weberci Görüşler*İstanbul: Turan.1996
- ÜLGNER, Sabri F.*İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası.*İstanbul: Der Yayınları.1981*Zihniyet ve Din.* İstanbul: Der Yayınları.1981*Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti.*Ank: Mayaş.1984
- WEBER, Max, *Sosyoloji Yazıları.* (Çev. Taha Parla)İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.1993. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu.*(Çev. Zeynep Arvoba), İstanbul: Hil Yayınları. 1997. *Economy and Society* (ed. G. Roth and C. Wittich),London: University of California Press.1978