

marife

bilimsel birikim

ORYANTALİZM

Muhammed Hamidullah'ın
Aziz Hatırasına

yıl : 2 sayı : 3 kış 2002

ÜLGENER VE GERİ KALMIŞLIK SORUNSALI

Anzavur DEMİRPOLAT*

On dokuzuncu yüzyıla damgasını vurmuş ve günümüzde tartışması sürmekte olan temel problemlerden birisi genelde üçüncü dünyanın, özelde de İslam dünyasının batı ile karşılaştırıldığında, başta iktisat olmak üzere hayatın diğer alanlarında - teknoloji, bilim, sanayi v.s.- "geri kalmış"lığı sorunsalıdır. Bu durumun İslam dünyasında temelli bir sosyo-kültürel problem haline gelişi ile başta Osmanlı İmparatorluğu olmak üzere diğer coğrafyalardaki Müslüman devletlerin batılı devletlere yenik düşmesi ve bunun sonucunda da 19. yüzyıla geldiğinde İslam coğrafyasının önemli bir kısmının batılı devletlerin sömürgesi durumuna gelmesidir. 16. Yüzyıl, dünya tarihi ve sonrasındaki şekillenmeler açısından adeta dönüm noktasıdır. Zira, aynı yüzyıl içerisinde güç dengelerinde tam bir dönüşüm söz konusudur: 16. Yüzyılın ortalarında İslam coğrafyası, Osmanlı'nın batıdaki ilerleyişi sayesinde Viyana önlerine kadar genişlemiş; ancak bu yüzyılın son çeyreğinden itibaren ise tersi bir genişleme süreci başlamış, batılı devletler başta İslam dünyası olmak üzere dünyanın diğer coğrafyalarına üstünlük kurmaya başlamışlardır. İlerleyen zaman içerisinde dünyanın diğer coğrafyalarını kendisine bağımlı hale getirecek, öncesinde dünyanın değişik bölgelerinde yeşermiş olan büyük medeniyet havzalarını sosyo-kültürel boyutta dönüştürecek gücü batı nereden bulmuştu?

Batıda, 16. yüzyıldan itibaren belirgin hale gelmeye başlayan iki temel süreç ilerleyen zaman diliminde, batıyı hegemonik bir güç haline getirmiştir. Bu süreçleri şu şekilde özetleyebiliriz: Bu süreçlerden ilki, Hudson'un¹ belirttiği, batıda "teknik rasyonnelliğin" gelişimini sağlayan teknik ve bilimsel alanda ortaya çıkan gelişimlerdir. Diğeri ise, dünyanın diğer coğrafyalarında tarıma dayalı bir iktisadî düzen söz konusu iken, batıda toprağa dayalı feodal sistemi dönüştürecek, zaman içerisinde kilise ve aristokrasinin yanında yükselecek burjuvazi olarak nitelendirilen yeni bir sınıfın doğmasıdır. Batıda burjuva sınıfının yükselmeye başlaması, Marx'ın kapitalizmin doğuşunda önemli gördüğü iki temel faktörün -finans ve tecimen sermayesinin- artışı ve "endüstriyel sermayenin" gelişiminin görünür hale geldiği endüstri kapitalizmin gelişimi ile

* Dr., Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, anzavurdem@hotmail.com

¹ Bkz: Hudson, G. S: Marshall 1993. *Rethinking World History*, ed. Edmund Burke. New York: Cambridge University Press.

sonuçlanmıştır. Batıdaki tekno-bilimsel gelişmeler (özellikle de savaş teknolojisindeki gelişme) sadece kapitalist üretimin artışı değil, ama aynı zamanda kapitalist üretimin gerektirdiği ham madde ihtiyacının karşılanması ve yeni pazarlar yaratılması amacıyla batılı devletler tarafından gerçekleştirilen batı dışı coğrafyalardaki sömürgeleştirme sürecinin başarıya ulaşmasını sağlamıştır. Dolayısıyla, Wallerstein'in² belirttiği üzere 16. yüzyılın ortalarından itibaren batıda görülen süreç, dünyanın diğer coğrafyalarının ham madde deposu ya da "periphery"e dönüştüren "kapitalist dünya sistemi"nin gelişimidir. Bu gelişim Osmanlı örneğinde de görüleceği üzere, batı dışı toplumların başta iktisadî üretim alanları olmak üzere diğer toplumsal alanlarda da ciddi sorunların yaşanmasını beraberinde getirmiştir. Batılı devletlerin izlediği sömürgeci yayılım ve merkantalist politikalar, uzun süreçte, başta İslam dünyası olmak üzere diğer batı dışı toplumların "modernleşme" olarak nitelendirdiğimiz dönüşümleri ve beraberinde "geri kalmışlık" sorunsalının özellikle siyasî elitler ve yerel aydınlar düzeyinde tartışılmasının temel sâiklerinden birisi olmuştur.

Sömürü hareketlerinin başladığı 18. yüzyıl, başta Osmanlı olmak üzere diğer İslam devletlerinin askerî güçlerinin batı orduları ve askerî teknolojileri karşısında hezimetle uğradıkları dönemdir. Alınan yenilgiler ve kaybedilen topraklar, yönetici elit kesimi yeni çözüm arayışlarına yöneltmekle kalmamış, ama aynı zamanda "diğeri", yani batı hakkındaki ve dolayısıyla kendileri hakkındaki tasavvurlarının dönüşmesini de beraberinde getirmiştir. İlk çözüm arayışları, Osmanlı ve Mısır örneğinde görüleceği üzere askerî kurumlarda ciddi teknik ve yapısal dönüşümler başlatmak amacıyla yeni askerî örgütlenmelerin ve eğitim kurumlarının inşa edilmesi, dışardan bu kurumlarda askeri eğitecek batılı uzmanların getirilerek ihdas edilmesi ve yine aynı amaçla batıya teknik alanda yetişecek gençlerin gönderilmesi ile sonuçlanmıştır. Ancak, yenileşme hareketleri sadece askerî alanla sınırlı kalmadı; zira bu alandaki gelişimler diğer eğitim kurumlarının da modernleşmesini zorunlu kıldı. Ayrıca, batılı devletlerle olan ticarî ilişkiler ve batılı devletlerin Osmanlı üzerine uyguladıkları yaptırım ve istekler, devlet bürokrasisini diğer alanlarda da benzer modernleşmeci girişimlere yöneltmiştir. Bu dönemde yetişen aydın kesim -kendi içindeki farklılaşmalara rağmen- ve geleneksel eğitim kurumlarında ve çevrelerde yetişmiş "ilmiye" sınıfı mensubu ulemadan bazı şahsiyetler devlet yöneticilerinin modernleşme girişimlerine destek vermenin yanında, başta İslam dünyası olmak üzere kendi toplumlarının batı karşısında içine düştükleri güçsüzlükten kurtulmaya yönelik farklı projeleri gündeme getirmişlerdir. Ancak, dile getirilen görüşler ve ileri sürülen çözüm önerileri kendi içerisinde başta "diğeri" olmak üzere kendi hakkında yeni bir "benlik tasavvuru"nun üretilmesini, batı karşısında güçsüz düşmenin, "geri kalmışlığın" farklı dışsal ve içsel-tarihsel nedenlerinin formülleşmesini de beraberinde getirmiştir.

18. Yüzyılın ortalarından itibaren batılı entelektüeller ve oryantalistler, özellikle Weber gibi batıda yükselen "rasyonel kapitalist kültürün" özgün koşullarını ya da sebeplerini ortaya koymaya çalışan sosyal bilimcilerin önemli bir kısmı genelde üçüncü dünya olarak nitelendirilen coğrafyanın, özelde de İslam toplumlarının başta iktisadî alan olmak üzere diğer alanlardaki "geri kalmışlığı"nyı açıklamaya çalıştığını görmekteyiz. Sadece İslam coğrafyasındaki aydın gruplarını değil, ilk dönem batılı oryan-

² Wallerstein, Immanuel 1980."The Ottoman Empire And The World Economy: Some Questions For Research", Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi, ed. Osman Okyar and Halil Inalcık, Ankara: METEKSAN Limited Şirketi: 117-122.

talistler olmak üzere batıda günümüze değin akademik ve bilimsel yazında da tartışılan bu iktisadî "geri kalmışlık" sorunsalına verilen cevapları yada yaklaşımları "içselci" (internalist) ve dışsalcı (externalist) olmak üzere iki temel grupta toplayabilmek mümkündür.

Birinci yaklaşım, batı dışı toplumlarda rasyonel bir kapitalizmin gelişmeyişi nedenini izah ederken, bu toplumların değer sistemleri ve içsel yapıları üzerine yoğunlaşmakta, ancak, hiçbir şekilde bu toplumların "uluslararası iş bölümünde" sahip oldukları konumu değerlendirme kapsamı içine sokmamaktadır. Dolayısıyla, başta Weber olmak üzere bir çok batılı sosyal bilimci, Berger'in³ belirttiği üzere, inanç sistemlerini ve "yerel faktörleri" batı dışı toplumlarda rasyonel bir kapitalizmin gelişmeyişinin temel nedeni olarak görmektedir. Ayrıca, Parsons'un yaklaşımında da görüleceği üzere, içselci yaklaşımı benimseyenler kültürel faktörleri, özellikle de dini "sosyal sistemin en temel unsuru" olarak değerlendirmişlerdir.⁴ Başta Weber olmak üzere Lerner ve Herslag gibi sosyal bilimciler⁵ İslam toplumlarının iktisadî geri kalmışlığı ya da bu toplumlarda batı tarzı bir kapitalizmin doğmayışının nedenlerini ortaya koyarken sergiledikleri yaklaşım tamamıyla içselci yaklaşımı temsil etmektedir. Örneğin Lerner'e göre İslam toplumlarının modernleşmemelerinin temel sebebi, bu toplumlarda fertlerin geleneksel değerlere ve normlara sıkı sıkıya bağlılık göstermeleridir; çünkü, bu durum, İslam dünyasında, toplumların modernleşmesinde önemli bir faktör olan kendisini değişen koşullara adapte edebilen ve "empati" yeteneğine sahip yeni bir birey tipinin gelişimini engellemiştir. Herslag'a göre ise, İslam dünyasındaki iktisadî durgunluk ve geri kalmışlık sermaye birikiminin oluşmayışı ile izah edilemez; zira, ona göre, bu toplumlarda eksikliği duyulan en önemli şey kapitalizmin gelişmesi için gerekli olan risk üstlenebilen bir iş adamı tipini üretecek, uygun bir değersel, kültürel alt yapının var olmayışıdır.⁶

Ancak, İslam toplumlarının geri kalmışlığı sorunuyla ilgilenen ve bu yaklaşımı benimseyenleri de kendi içerisinde iki temel gruba ayırmak gerekmektedir: Bu yaklaşımı benimseyenlerden bir kısmı sorunun kökeninin bizzat İslam dininin vazettiği temel değerlerden kaynaklandığı fikrini ileri sürerken, diğerleri, bu yaklaşıma karşı çıkarak, İslam dünyasının iktisadî geri kalmışlığının Kur'an'ın vazettiği değerler ile Peygamber ve sahabelerin ortaya koyduğu uygulamalardan kaynaklanmadığını, sorunun İslam toplumlarının tarihsel ve kültürel gelişiminde aranması gerektiği görüşünü ileri sürmüşlerdir. Ernest Renan ve Cromer gibi ilk dönem oryantalistleri ve özellikle İslam dünyasındaki "batıcı" aydınları bu gurubun içerisinde dahil etmek mümkündür; zira bu düşünürler İslam dünyasının batı ile karşılaştırdığında bilim, felsefe, ve teknik alanda geri kalmışlığını en başta o dinin vazettiği temel değerlerden kaynaklandığını belirtmişlerdir. Örnek vermek gerekirse, Renan'a göre, tarih boyunca, tüm dinsel öğretiler, özellikle de İslam dini, "özgür araştırmaya" karşı ve engelleyici olmuştur. Sadece İslam dininin kendisi değil, ama aynı zamanda onun yayıcısı olan Araplar başından beri bilime ve felsefeye karşı düşmanca bir tavır sergilemişlerdir. Şayet, İslam dünya-

³ Berger, Peter 1976. *Pyramids Of Sacrifice*, New York: Anchor Books. p.16.

⁴ Smith, Anthony 1973. *The Concept of Social Change*, London: Routledge and Kegan Paul. P, 37.

⁵ Bkz: Lerner, Daniel 1964. *The Passing of Traditional Society*, New York: The Free Press.

⁶ Turner, Bryan. S. 1984. *Capitalism and Class in the Middle East*, New Jersey: Humanities Press, pp. 76-77.

sında, bilim ve felsefe alanında bir gelişme olmuşsa bu yalnızca eski Yunan ve Pers kültürünün tesiri sonucu mümkün olabilmıştır.⁷

Diğer taraftan, genel anlamda ikinci yaklaşımı benimseyenler daha geniş bir yelpazeyi oluşturmaktadır. Bu yaklaşımın batıdaki en önemli temsilcilerinden biri Weber olmasına rağmen, İslam dünyasında 19 y.y. başından itibaren başta modernist ve İslamcı aydınlar olmak üzere, sorunun üstesinden gelmeye çalışan devlet bürokrasisi ve akademik düzeyde sorunu tartışmaya çalışan sosyal bilimcilerin yaklaşımları büyük ölçüde birbiriyle ve Weber'in yaklaşımı ile örtüşmektedir. Turner'ın da belirttiği üzere İslam dünyasında 19. yüzyılda filizlenen İslamcı entelektüel akımların -özellikle ilk dönem İslamcı modernistlerin ve selefi hareketlerin- İslam dünyasının iktisadi anlamda geri kalmışlığın nedenlerine ilişkin çözümlenmeleri bir iki temel nokta (İslam dininin Medine dönemindeki şekillenmesi ve dinin yayılış döneminde dinin temel toplumsal taşıyıcıları hakkında söyledikleri) dışında büyük ölçüde Webercidir. Zira, İslam coğrafyasında yetişen aydın kesimleri -özellikle modernist ve selefi akımlar- ve akademisyenler tasavvufun geleneksel İslam dünyasında başta esnaf olmak üzere tüm toplum kesimlerinde etkin olmasını, İslam dünyasının batı ile karşılaştırıldığında sosyo-ekonomik alanlarda "geri kalmışlığı"nın birincil sebeplerinden biri olarak görmüşlerdir.

Batıda rasyonel bir kapitalizmin doğuş ve gelişim unsurlarını açıklamaya çalışan Weber,⁸ bir dinin vazettiği değerler kadar o dinin tarih içerisinde temel taşıyıcısı olmuş olan toplumsal grupların, o dinin "iktisat ahlâkının" şekillenmesinde önemli olduğunun belirtir. Bu noktadan yola çıkan Weber "Dünya Dinlerinin İktisat Ahlâkı" isimli çalışmasında beş büyük dinin -Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam, Budizm, Konfüçyanizm- tarih içerisinde temel toplumsal taşıyıcısı olmuş toplum kesimlerini ve toplumsal tabakalara ve bu tabakaların dinsellik ve rasyonellik biçimlerini ortaya koymaya çalışarak, niçin batı dışı toplumlarda batı tarzı bir rasyonel kapitalizmin gelişmediğini izah etmek ister. Weber'e göre, bir dinin vazettiği değerlerin monoteistik, etik ve rasyonel bir karakter taşıyıp taşıyamaması kadar, o dinin tarih içerisinde oluşmuş toplumsal taşıyıcılarının da, o dinin iktisat ahlâkının tarih içerisinde şekillenmesinde etkin olduğunun söyler. Weber,⁹ diğer dinler ile karşılaştırıldığında Hıristiyanlığın ta başından itibaren gezginci tüccarların dindarlık biçimi olduğunu ve tarih içerisinde esnaf ve küçük burjuvazi gibi ileride burjuva sınıfının temelini oluşturan şehirli "civic" gruplar arasında yer ettiğini söyler. Weber'in çözümlenmelerinde, köylüler ve aristokrat sınıflarla karşılaştırıldığında bu şehirli "civic" gruplar rasyonel bir dindarlık ve "iktisat ahlâkının" gelişiminde en uygun toplumsal kesimdir. Zira, onlar sahip oldukları rasyonellikten dolayı toplumsal gruplar arasında rasyonel ve etik bir dindarlık biçimine en yakın olan kesimdir. Bu açıdan bakıldığında batıda dinin toplumsal taşıyıcıları olarak nitelendirilen şehirli toplumsal gruplar en az Hıristiyanlığın doğuşu itibarıyla monoteistik ve rasyonel bir öze sahip olması kadar önemlidir.

Weber'in İslam hakkındaki çözümlenmeleri özselci bir yaklaşımın ürünü olmasına rağmen, O'nun İslam'ın ilk çıkış döneminde Kur'an'ın vazettiği değerlere ilişkin

⁷ Kuran, Timur 1997. "Islam and Underdevelopment: An Old Puzzle Revisited," JITE, Vol. 153. p. 50.

⁸ Bkz: Weber, Max 1958. "The Social Psychology of the World Religions", in From Max Weber. ed. Gerth, Hans H. and Mills, C. Wright. New York: Oxford University Press.

⁹ Bkz: Weber, Max 1968. *Economy And Society*. Vol.1. ed. Guenter Roth and Claus Wittich. London: University of California Press.

yaklaşımı ile Renan gibi özselci yaklaşımı benimsemiş batılı düşünürler arasında ciddi fark söz konusudur. Weber'in çözümlemelerinde, İslam dini doğuşu ve ilk dönemde vazettiği değerler açısından en az Yahudilik ve Hıristiyanlık kadar monoteist, etik ve rasyonel bir öze sahiptir. Hatta, Hıristiyanlıkla karşılaştırıldığında ondan daha monoteist bir dindir. Ancak Weber'e¹⁰ göre sorun Peygamber'in Medine'ye göçüyle birlikte bu dinin yöneldiği, çağında bulunduğu ve bu dinin yayılış döneminde toplumsal taşıyıcısı olan toplumsal grupla ilişkilidir. İslam'ın vazettiği değerlerin bizzat Peygamber'in Medine'ye göçünden itibaren, onun "pragmatist" tutumlarından dolayı, özellikle de İslam dinini yaymak için savaşçı bedevi kabilelerine yönelik çağrısı ve vaatleri, dinin başlangıcındaki monteheistic, etik ve rasyonel niteliğini kaybederek, savaşçı bedevi Arap kabilelerinin ahlâkı ve dindarlık biçimine dönüştüğünü belirtir. Zira Ülgener'in ifadesiyle Max Weber'e göre;

İslam...toplum yapısı ve kuruluşu ile başından beri *cihad* ve *fütuhata* yönelik bir dinin karakteristiklerini sürdürür. Politik yanı riyazet tarafının, rant ve ganimet yanı normal üretim ve ticaret kazançlarının önünde ve ilerisinde olan bir toplumun dini! İslam'ı bu tarafı ile alınca dinin öz ve tipik temsilcisi de ...kendiliğinden belirlenir. Söz konusu olan cihad ve gaza ehlidir.¹¹

Ayrıca, yine Ülgener'in ifadesiyle Weber'e göre, "kölelik ve serfliğin olağan sayılması, poligami, kadının alt sınıflarda yer alışı, dinî farızaların daha çok ibadet düzeyinde tutulup fazla karmaşık hale getirilmemesi"¹² İslam'ı tamamıyla feodal niteliklere sahip bir din haline dönüştürmüştür. Bunun yanında, Weber,¹³ tarihsel süreç içerisinde, İslam dünyasında da batıdakine benzer şehirli "civic" grupların -esnaf ve küçük burjuvazinin- oluştuğunu ve dinin temel taşıyıcısı olarak İslam dinini tarih içerisinde şekillenen iktisat ahlâkının belirleyicilerinden biri olduğunu söyler. Ancak, batı ile karşılaştırıldığında, İslam dünyasında klasik dönemde gelişen şehirli "civic" gruplar arasında yer eden dindarlık biçiminin dünya içi, riyazetçi, etik bir dindarlık biçiminden ziyade, doğu, Hindistan kökenli ezoterik, öbür-dünyacı, heterodoks niteliklere sahip tasavvuf anlayışının olduğunu söyler. Dolayısıyla, Weber'e göre, bu iki faktör İslam dünyasında rasyonel bir "iktisat ahlâkı"nın ve kapitalizmin gelişmesini önlemiştir.

Başta Rodinson, Samir Amin, Ghaussy, ve Osmanlı ekonomisinin geri kalmışlığını "dünya sistemi yaklaşımı" çerçevesinde tahlil eden ve dışsalıcı bir bakış açısını benimsemiş Wallerstein, Kasaba, Keyder gibi düşünürleri bir kenara bırakırsak, Ülgener de dahil olmak üzere Weber'in İslam üzerine tezlerini eleştirenlerin büyük bir çoğunluğu İslam dünyasının iktisadî ve diğer sosyo-kültürel alanda geri kalmışlığının İslam'ın vazettiği değerler ve yayılış döneminde dinin temel taşıyıcısı olan kesimlerle ilgisi olmadığını belirtirler. Hatta, bu yaklaşıma göre, İslam dini, Kur'an'da ve Peygamberin uygulamalarında görüleceği üzere, Weber'in üzerinde durduğu ve kapitalizmin gelişiminde etkin rol oynadığını düşündüğü "püriten" değerlerin bir çoğunu vazetmektedir. Gellner'e göre, Weber modern kapitalizmin batılı toplumlarında gelişmesinin yapısal şartlardan ziyade ideolojik faktörlerden, yani Protestan ahlâkından kaynaklandığı fikrini ileri sürmüştür. Gellner'e göre bu açıdan İslam toplumları ile batı arasında da bir karşılaştırılma yapıldığında farklılığın ideolojik, dinsel faktörlerden kaynaklan-

¹⁰ Weber, a.g.e., s. 444.

¹¹ Ülgener, Sabri 1981. *Zihniyet ve Din*, İstanbul: Der Yayınları. s. 50.

¹² Ülgener, a.g.e., s. 53.

¹³ Weber (1958), p. 269

mayıp daha çok Müslüman toplumların kurumsal yapılarından kaynaklandığını belirtir; zira İslam ile Hıristiyanlık arasında kolayca bulunabilecek "ideolojik paralellikler" vardır.¹⁴ Benzer bir biçimde Alatas¹⁵ Weber'in Protestan ahlâkın temel özellikleri olarak saydığı "direkt olarak Tanrı'ya karşı sorumlu olma, uğraşında samimiyet, çok çalışma, tutumluluk, gündelik yaşamda zamanın metodik bir düzenlenişi, rasyonel hesaplama" gibi değerlerin tümünün güçlü bir biçimde İslam ahlâkında dile getirildiğini söyler. Dahası, ona göre, Malezyalı Müslümanlar, Protestanlar gibi, ekonomik aktivitelerinde ve hayatın diğer alanlarında elde ettikleri başarıyı, Tanrı'nın rızasının ve lütfunun kendi üzerlerindeki bir göstergesi olarak yorumlayarak bunu Malayca "*berekat dari Tuhan*" olarak ifade edildiğini belirtir. İslam ve geri kalmışlık sorununu Malezya'daki Müslüman girişimciler üzerine yapmış olduğu çalışmada irdelleyen Özcan¹⁶ Weber'in İslam üzerine çalışmalarında izlediği yaklaşımın ve İslam'ın "gelişme üzerinde olumsuz bir etkisi" olduğu hakkındaki görüşünün ön yargılı ve yanlış olduğunu belirtir. Ona göre, İslam dünyasının geri kalmışlığının nedeni olarak "suçlamaların yöneltileceği kesim bizzat Müslümanların kendileri ve onların İslam'ı yorumlama biçimi"dir. Benzer bir yaklaşım sergileyen Mutlu'ya göre, modern dünyada İslam dünyasının tekno-bilimsel ve iktisadî alanlarda geri kalmışlığı İslam'ın temel öğretisi olan Kur'an'ın vazettiği değerlerden kaynaklanmamıştır. Zira, ona göre, Kur'an'ın vazettiği değerlerle Protestan ahlâkı arasında "bireysellik, çok çalışma, yatırım ve tasarruf ve rasyonellik" açısından tam bir benzerlik söz konusudur. Dolayısıyla, Müslüman toplumların "geri kalmışlığı"nın nedenleri sosyo-kültürel faktörler ve tarihsel koşullar içerisinde aranmalıdır.¹⁷

Diğer taraftan bu yaklaşımı benimseyenlerin Weber'e karşı yönelttikleri eleştiriler Weber'in İslam dininin vazettiği temel değerleri görmezlikten gelmesiyle sınırlı olmayıp, onun ilk dönem İslam dininin temel toplumsal taşıyıcılarına ilişkin ileri sürdüğü görüşleri de kapsamaktadır. Ülgener ve Goitein'in gibi düşünürlere göre, İslam dini Weber'in ilk dönem İslam dininin toplumsal taşıyıcılarına ilişkin çözümlemelerinin de hatalı olduğunu belirtirler. Turner,¹⁸ Ülgener¹⁹ ve Goitein²⁰ ilk ve yayılış döneminde İslam dininin "iktisat ahlâkı"nı belirleyen temel toplumsal grubun savaştığı Arap bedevilerinden ziyade Müslüman tüccar kesiminin olduğunu belirtirler. Hatta Ülgener'e²¹ göre, Peygamber'in Medine'de uygulamaya koyduğu ekonomik model, ticaret ve alışveriş üzerindeki her türlü müdahaleyi yasaklayan "serbest pazar ekonomisi"dir. Ancak Weber'in İslam'ın "iktisat ahlâkı"nın oluşumunda, savaştığı Arap bedevilerinin etkinliği tezini eleştiren Ülgener, Rahman, Goitein, ve Gellner gibi sosyal bilimciler, İslam tarihi içerisinde tarihsel, toplumsal ve kültürel gelişmelerin, özellikle de Weber'in ileri sürmüştüğü heterodoks, "esoterik" tasavvuf anlayışının, geleneksel İslam dünyasında başta şehirli esnaf grupları ve küçük burjuvazi olmak üzere, toplu-

¹⁴ Gellner, Ernest 1981. *Muslim Society*, London: Cambridge University Press. p. 6.

¹⁵ Alatas, Hussein S. 1991. "The Weber Thesis and South East Asia". in Max Weber: Critical Assessment 1, Vol. II, New York: Routledge: 244-259. p. 251.

¹⁶ Özcan, Ziya 1995. "Is Islam an Obstacle to Development? Evidence to the Contrary and Some Methodological Considerations", in *Intellectual Discourse*, Vol 3, No 1: 1-22, p. 19.

¹⁷ Mutlu, Kayhan 1990. "Toplumların Gelişiminde Dini Değer Yargılarının Önemi", in *Journal of Islamic Research*, Vol.4, No. 2: 99-104.

¹⁸ Bkz: Turner, Bryan. S. 1974. *Weber and Islam*, London: Routledge and Kegan Paul.

¹⁹ Bkz: Ülgener, Sabri 1981. *Zihniyet ve Din*, İstanbul: Der Yayınları.

²⁰ Bkz: Goitein, S.D. 1968. *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden: E.J. Brill.

²¹ Ülgener, Sabri 1984. *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*, İstanbul: Mayaş Yayınları.

mun bir çok kesiminde yer etmesinin, Patrimonyal devlet geleneğinin hakim bir iktidar biçimi haline gelmesinin İslam dünyasında rasyonel kapitalizmin yada rasyonel bir "iktisat ahlâkı"nın gelişimini olumsuz yönde etkilediğini, dolayısıyla İslam dünyasının öncelikle iktisadî alan olmak üzere diğer tüm sosyo-kültürel alanlarda geri kalmışlığının temel nedeni olduğunun ileri sürmüşlerdir. Goitein'e göre, İslam dininin Arap yarım adasından dünyanın diğer coğrafyalarına ticaret kanalıyla yayılmasını sağlayarak dinin temel toplumsal taşıyıcısı haline gelen Müslüman tüccarlar ticaretin yanında, dinî bilimlerin gelişiminde de etkili olmuşlardır. Ancak, dinin teşekkül dönemi süresince, İslam toplumlarında zenginlik ve sermaye oluşturulması konusunda iki farklı yaklaşım gelişmiştir: Bir tarafta, ekonomik bağımsızlığı ve zenginleşmeyi ruhsal özgürlük ve içsel (manevi) güvenliğin yolu olarak gören tüccar-ulema kesiminin oluşturduğu Müslüman burjuvazi; diğer tarafta ise, genellikle toplumsal tabakanın alt kesiminde bulunan, dünyayı reddederek ya da dindar (pious) bir yaşamı savunarak dünyaya karşı riyazetçi bir yaklaşım sergileyen sufiler yer almaktadır.²² Goitein gibi Rahman da sorunun İslam dünyasında tarihsel olarak oluşan ikircikli yapıdan kaynaklandığını belirtir: Orta Çağ'da değin Müslümanların hayatlarında kazanç ve zenginlik olumlu bir değer iken, Orta Çağ'da İslam'ın özünü uyumsuz, dünyaya ve dünyevî kazançlara karşı olumsuz bir tavır sergileyen öbür dünyacı bir zühtçülük ortaya çıkmıştır. Bu anlayışın gelişmesi ve yaygınlık kazanması Müslüman toplumlarda yıkıcı etkiler meydana getirmiştir.²³

Esasında bu görüşün İslam'la ilgili çalışmaların ve ortaya konulan yaklaşımların temel "paradigmatik" varsayımlarından birini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Zira, 18. yüzyılın sonlarından itibaren İslam dünyasının geri kalmışlığı ile ilgilenen ve İslam dünyasının geri kalmışlıktan kurtulması için modernleşmenin kaçınılmaz bir yol olduğunu düşünen Müslüman reformistler ile diğer entelektüel kesimlerin ve yönetici elitlerin benimsedikleri ortak kanaattir. Turner'a göre, ilk dönem İslamcı reformistler,

Saf İslam'ın modern rasyonel toplumla bağdaşabileceğini iddia ederek batılı kapitalist kültürle anlaşmaya çalışmışlardır. İslamî gerilemeye, Peygamber'in orijinal mesajını bozan halk dindarlığı ve yabancı (unsurların) ilhakı neden olmuştur. Bu mesaj, insanları, sosyal yaşamın meydan okumalarını sorumlu bu dünyacı bir ahlâkla karşılamaya çağıran aktif, zühtü bir mesajdır. Mistik tasavvuf, kültürel çürümenin en belirgin aracı olarak görülmüştür.²⁴

Kur'an'ın rasyonel ve bu dünyacı bir özünün olduğuna inanan Afgani, Abduh ve Reşid Rıza gibi modernistlerin bakışında, İslam dünyasının geri kalmışlıktan kurtulması için yapılması gereken şeyin Müslümanların kendilerini geleneksel İslam'ın irrasyonel dünyasından ve bu dünyanın başta taklit ve tasavvuf olmak üzere temel belirleyici unsurlarından Kur'an'a aklın yol göstericiliğinde dönmeleridir.

Seyyid Kutup ve Mevdudi gibi modern Selefizmin iki önemli ideoloğu, 19. yüzyıl reformistlerinin modernist yaklaşımlarını, özellikle onların İslam'ın modern kapitalizm ve onun aklî ve kültürel dinamikleri ile kesinlikle çatışmadığına ilişkin görüşlerini eleştirmelerine rağmen İslam toplumlarının başta tasavvuf olmak üzere tarih içerisinde-

²² Goitein (1968) p,219-220

²³ Rahman, Fazlur (1976). *İslamiyet ve İktisadi Adalet Meselesi*. (Tr. Y. Ziya Kazıcı). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, s. 10.

²⁴ Turner, Brayn. S (1984). P. 220.

de kaydettiği kültürel ve sosyo-ekonomik gelişmelere yönelik çözümlerini modernistlerin tezlerinin bir kısmı ile ciddi biçimde örtüşmektedir. Mousalli'ye göre;

Fundamentalistler modernistlerin görüşlerinin bir çoğunu eleştirmelerine rağmen, kesinlikle bu onların geleneksel olduğu anlamına gelmez. Tam tersine, onların saldırılarının önemli bir kısmı geleneksel din ulemasına... yönelmiştir; Seyyid Kutub'a göre, ulema Kur'an'ın gerçek ilkelerini anlamaya yetenekli değildir. Çünkü onlar taklidi takip etmişler ve çözümleri vahyî olmayıp tamamıyla beşerî olan hukuka ait kitaplarda aramışlardır.²⁵

Mevdudi ve Kutub'un temsil ettiği Selefî yaklaşıma göre, İslamî bir düşünüş ve yaşam biçimi ancak kutsal Kitap'ta, Peygamber'in sünnetinde ve dört halifenin uygulamalarında görülebilir; zira, İslam dünyasında, dört halife sonrası dönemde görülen her türlü entelektüel ve sosyo-kültürel gelişme İslam'ın gerçek özünden sapması ya da cahiliyyenin tekrar canlanmasıdır. Binder'in ifadesiyle Kutub "bugün bizlerin İslamî kültür ve İslamî kaynaklar, İslam felsefesi ve düşüncesi olarak gördüğümüz şeylerin çoğunu... cahiliyyenin ürünü" olarak nitelendirmiştir.²⁶ Neticede, Selefî yaklaşım, İslam'ın tarihsel gelişimine "geri kalmışlık" sorunu çerçevesinde yaklaşmasa da, İslam toplumlarında tarihsel olarak ortaya çıkmış sosyo-kültürel gelişmeleri, ki tasavvuf bunlardan en önemlisidir, kurguladıkları saf İslam'ın çözülüşü olarak değerlendirmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında modernist ve selefî yaklaşım birbirleri ile örtüşmektedir.

Yukarıda izah etmeye çalıştığımız "özseltci" yaklaşımın aksine, İslam ve geri kalmışlık sorunsalını dışsal bir yaklaşımla değerlendiren Rodinson, İslam dünyasında rasyonel bir iktisat ahlâkının, modern kapitalizmin gelişmeyişi ne İslam'ın vazettiği değerlerle, ne de İslam tarihi içerisinde ortaya çıkan sosyal, ekonomik ve kültürel faktörlerle, gelişmelerle ilişkilendirilemeyeceği görüşünü savunur; zira ona göre, İslam dünyasında geri kalmışlığın nedeni dışsal faktörlerde aranmalıdır. Weber'in İslam dünyasında batı tarzı bir iktisadî rasyonalizmin doğmayışına ilişkin ileri sürdüğü görüşleri eleştiren Rodinson'a göre, Kur'an bir politik ekonomi kitabı olmadığı gibi, kapitalizmi suçlayıcı ya da olumlayıcı yargıları da içermez; buna rağmen, diğer dinlerle ve onların kutsal metinleri ile kıyaslandığında, ticarî aktivitelere daha olumlu bir değer yüklediği görülür; zira, Kur'an ticarî aktiviteleri övmenin yanında, ondan elde edilen kâna Tanrı'nın bir armağanı olarak takdim eder. Yine de Kur'an bazı ticaret aktivitelerini yasaklar; ancak bu yasaklar genellikle dürüst ve güvenilir olamayan ve hac farızasının ifa edildiği senenin belli günlerinde bu ibadeti yerine getirenler tarafından yapılan ticarettir. İslam dini, özellikle de onun kutsal kitabı, insan eylemlerini dünyevî ve uhrevî olarak kategorilendirmemiştir.²⁷ Ayrıca, batıda genel olarak kabul edildiğinin aksine Kur'an kesinlikle kaderciliği kabul etmez; tersine bireyleri dünya hayatında eyleme teşvik eder. Kur'an'da kâdir-i mutlak bir Tanrı anlayışı ile insan eyleminin öncel olarak belirlendiğine dair bir düşünce var olmakla birlikte, kitaptaki bazı ayetler bireylerin eyleme yönelik isteklerini teşvik eder bir mahiyettedir.²⁸

Rodinson'a göre, ticarî aktiviteler açısından Peygamber'in sünneti ile Kur'an arasında pek büyük bir farklılık görülemez, çünkü özel mülkiyet ve ticaret konusunda

²⁵ Mousalli, S. Ahmad 1992. "Two Tendencies In Modern Islamic Political Thought: Modernism and Fundamentalism" in *Hamdard Islamicus*, Vol.17, No. 2: 51-78.

²⁶ Binder, Leonard 1988. *Islamic Liberalism*, Chicago: The University of Chicago Press. p.179.

²⁷ Rodinson, Maxim 1973. *Islam and Capitalism*. (Tr. Brian Pearce), New York: Pantheon Books. p. 13-14.

²⁸ Rodinson, a.g.e. 136

Peygamber'in hadislerinde Kur'an'da ortaya konulan görüşlerin dışında yeni şeyler ortaya konmamıştır. Ayrıca, Peygamber'in ticaretten övgüyle söz ettiği ve insanları ticarî aktivitelere teşvik ettiği bir çok hadisi vardır. Peygamber'den sonra gelen ilk dört halifenin ticaret konusundaki tutumu Peygamber'in tutumu ile örtüşmektedir; onlar da Peygamber gibi ticarete ve ticarî aktivitelere büyük değer atfetmişlerdir. Peygamber'in bazı ticaret türlerini yasaklayan hadisleri olmuştur; ancak, yasaklar özde liberal ekonominin serbest işleyiş zeminini ortadan kaldıran uygulamalara yöneliktir.²⁹

Diğer taraftan, Weber'in aksine Rodinson İslam dininin toplumsal taşıyıcılarının Mekke döneminden itibaren Weber'in rasyonellik kriterlerine uyan tüccar kesimi olduğunu, ilerleyen dönemde, geleneksel İslam toplumlarında yükselen tüccarlar kesiminin icra ettiği ticarî faaliyetlerin Weber'in kapitalist aktiviteler hakkında ortaya koyduğu ölçütlere büyük ölçüde uyduğunu belirtir.³⁰ Kaldı ki, Rodinson'a göre, batı ile karşılaştırıldığında, Orta Çağ İslam dünyasında, Marx'ın, Sombart'ın ve Weber'in modern kapitalizmin gelişiminin en önemli faktörleri olarak kabul ettikleri "tecimen ve finansman sermayesinin" gelişmiş düzeyde var olmuştur. Ayrıca, İslam dünyasında, esnaf ve tüccar kesiminin batıdaki muadillerinden geri kalmayacak düzeyde rasyonel bir ticaret anlayışına ve üretim biçimine sahip olduğunu göstermeye çalışır (a.g.e 7). Ancak, Rodinson'a göre İslam dünyasında batıdaki modern kapitalizmi doğuran gelişimlerin paralelinde bir çok benzer gelişimler olmasına rağmen, bu gelişimlerin batı tarzı bir kapitalist gelişimiyle sonuçlanmamasının en önemli sâiki "tecimen ve finansman sermayesinin" "endüstriyel sermayeye" dönüşmemesidir; ancak, İslam toplumlarında kapitalizmin temel dinamiği olan bu sermaye biçiminin gelişmemesinde Moğol istilasının iktisadî ve sosyal hayatta yol açtığı olumsuz etkilerin yanında, en önemli neden Avrupa'nın emperyalist tutumudur. Dolayısıyla Rodinson, İslam dünyasında batı tarzı bir kapitalizmin gelişmemesinin nedenlerinin içsel faktörlerden ziyade, dışsal faktörlerde aranması gerektiğini söyler. Rodinson gibi, İnalçık³¹ ve Labib³² de, klasik İslam toplumlarında "tecimen ve finansman sermayesinin", hatta uzak mesafeler arasında devletin kendilerine tanımış olduğu ayrıcalıkla ticaret yapan bir kapitalist tüccar kesiminin var olduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır; ancak bu düşüncülerin İslam dünyasında batı tarzı bir iktisadî yapının, yani kapitalizmin doğmayışının dışsal faktörlerden ziyade içsel faktörlerden ve özellikle de devletin, hayatın diğer alanları da dahil olmak üzere iktisadî hayata yaptığı müdahalelerdir.

ÜLGENER'İN YAKLAŞIMI VE LİMİTLERİ

İslam dünyasının, özellikle de Osmanlı toplumunun iktisadî gerileyişinin nedenlerinden birini dışsal bir faktörle -batıda 16. yüzyıldan itibaren büyümeye başlayan Atlantik ekonomisinin Osmanlı toplumunun iktisadî hayatı ve tüccar kesimi üzerinde bıraktığı olumsuz etkilerle- açıklamaya çalışmasına rağmen Ülgener İslam dünyasının, özellikle Türk toplumunun iktisadî geri kalmışlığını genel olarak içsel faktörlerle -iktisat ahlâkının ve zihniyetinin altında yatan manevi kıymetlerle- açıklamaya çalışır. Weber gibi bir dinin vazettiği değerlerin o toplumun iktisat ahlâkının ve zihniyetinin şekillenişinde önemli olduğunu belirtmesine rağmen, Ülgener bir toplumun iktisat

²⁹ Rodinson., a.g.e., 17-19

³⁰ Rodinson, a.g.e., 28-30

³¹Bkz: İnalçık, Halil 1969. "Capital Formation In The Ottoman Empire," in Journal Of Economic History, Vol. 29, No. 1.

³² Bkz: Labib S. 1967. "Capitalism in Mediaeval Islam" in Journal Of Economic History, Vol. 29, No. 1: 79-96.

ahlâkını anlamak için geniş toplum kesimleri tarafından kabul görmüş, benimsenmiş inanç ve değer biçimlerine bakmak gerektiğini belirtir. Böylesi bir ayırmadan yola çıkan Ülgener'e göre, İslam dininin kendisi, başta Osmanlı olmak üzere diğer Müslüman toplumların iktisadî geri kalmışlıklarının temel nedeni olarak görülemez; bu sorunun kökeni İslam toplumlarının tarihsel gelişiminde ve farklı dinsel biçimlerinin ortaya çıkışında etkin olan farklı sosyo-ekonomik ve kültürel unsurlarda aranmalıdır. Ülgener'e göre, İslam dini iktisadî gelişmeyi engelleyecek bir zihniyet biçimini öngörmemiştir. Zira, iktisat ahlâkını "madde, çevre ve zamana karşı mesafelenmenin ölçü ve sınırlarını düzenleyici normatif kurallar olarak" formüleştiren Ülgener'e³³ göre bu açıdan bakıldığında, ne İslam dininin vazettiği değerler ne de Peygamber ve sahabenin uygulamaları asla bu üç unsura karşı olumsuz bir tavır sergilemez. Ülgener, İslam'ın maddeye, ya da daha genel bir ifadeyle "dünya"ya karşı tavrının dışsal bir mesafe alma olmayıp, tersine içsel ilgi tarafına yönelik olduğu, bir başka deyişle, madde-nin ya da zenginliğin bireyin iç dünyası üzerinde oynadığı tesir açısından yaklaştığını belirtmektedir. Zira ona göre,

"İslam dini, kirlî ve günahkâr bir varlık olarak "dünyayı" dışta, yani eşyanın maddesinde değil, içte (ilgi tarafında) arar. Bir hadiste denildiği üzere: "Her ne şey ki seni Rabbinden çekip kendisi ile meşgul ederse dünya işte odur"! Öylece, uzağında durulması gereken varlık - "dünya" varsa o içimizde aranacak demektir. İlgi tarafı ile arada gerektiği kadar bir temas boşluğu bırakmaya özen gösterdikten sonra, dış görünümleri olarak mal-mülk tarafı ile ilişki kurmanın herhangi bir sakıncası olduğu söylenemez. İç dünyamıza hükmetmeye kalkmadıkça, yiyecek, içecek, giyecek... olarak madde tarafının haram kılınması için bir sebep yoktur... dünya malı... her birinin kendi maddesinden çok peşine taktığı hırs ve ihtiraslardan dolayı aşağılandığı görülür.³⁴

Ayrıca İslam, Ülgener'e göre, (dünya) malını elde etmeye yönelik başta ticaret olmak üzere ortaya konan gayret biçimlerini teşvik edici olmuştur. Buna rağmen İslam dininin bu özelliği başta Weber olmak üzere diğer bir çok batılı oryantalist tarafından görülmezlikten gelinmekle kalınmamış, İslam dini ve vazettiği değerler, Weber örneğinde görüleceği üzere, batıda rasyonel bir kapitalizmin ortaya çıkışında etkin olduğu belirtilen "püriten ahlâkın" tam karşı, zıt kutbu olarak takdim edilmiştir: püriten ahlâkı "bir yandan disiplinli çalışma ve yaratma ethosu ile beraber savruk gösterişçi tüketim hiçbir zaman izin" vermezken İslam dini "rasyonel bir iş ve üretim felsefesinin dışında"³⁵ kalmış, servet birikimi ise genellikle savaşlardan elde edilen ganimetler ve "feodal düzenin sağladığı türlü rant kaynakları" sayesinde oluşabilmiştir.³⁶ Her ne kadar, Ülgener'e göre, İslam'da cizye ve savaş ganimetleri servet ya da kazanç yollarından birini oluştursa da İslam dininin orijinal kaynaklarında görülecek olan,

" tarafların serbest rızasına dayalı ve her haliyle "bâtıl"a kapalı bir alış-veriş çizgisinin ısrarla sürdürüldüğü... Kişinin üretim gücü veya takati üstünde veya tarafların rızası dışında rızık ve kısmet arama(sının) daima şüphe ile karşılan(dığı)... Rızkın elde edilmesinde mutlaka kendi benliği dışında üstün bir kuvvete bağlanmak lazımsa, onun

³³ Ülgener (1981). p. 30.

³⁴ Ülgener, a.g.e, p. 55.

³⁵ Ülgener, a.g.e, p. 53.

³⁶ Ülgener, a.g.e, p. 65.

kendinin gibi bir beşer kuvvetinde değil, şahsi irade ve gayretinin aracılığı ile Allah'ın fazlında aramak ve ummak gerek(tiğidir).³⁷

Ayrıca Ülgener,³⁸ Weber'in İslam dinine, özellikle de İslam dininin Medine döneminden itibaren Peygamber'in vefatına değin vazettiği değerler ve yöneldiği toplumsal kesime ve sonrasında dinin toplumsal taşıyıcıları hakkındaki çözümlerinde ciddi yanlışlar içermekte olduğunu belirtir. Weber'in iddiasının tersine Ülgener, başta İslam'ın vazettiği değerler olmak üzere İslam'ın toplumsal yapısının ve gelişiminin Emeviler dönemine değin feodal unsurları içermediğini göstermeye çalışır. Rodinson gibi Ülgener de ilk orijininin İslam dininin şehirli bir din olduğunu ve Weber'in iddia ettiğinin aksine, toplumsal taşıyıcılarının sadece Mekke ve Medine döneminde değil, İslam'ın Arap Yarımadası'ndan diğer coğrafyalara yayılışında Peygamber gibi ticaretle uğraşan tüccar kesiminin olduğunu belirterek İslam dininin feodal kıymetler taşıyan bedevî Arap savaşçılarınin dini haline dönüşmediğini belirtir. Ülgener'in Weber'e olan bu itirazını aşağıdaki satırlarda açıkça görmek mümkündür:

Weber, İslam'ı bir feodal özellikli savaşçılar dini olarak takdim ederken...Becker, İslam'ın bedevîler arasında gözlerini açmış bir çöl dini değil, şehirli bir kültür dini olduğunu söyler...bizce...gerçeğe en fazla yaklaşabilen Oswald Spengler olmuştur. Ona göre İslam kesinlikle bir çöl dini değildir. Kaldı ki, fevkalade süratli yayılması sırasında rastladığı yerler hep şehirlerdir... Eldeki belgeler bilakis İslam'ın ülkeler arası ticaretin adamakıllı geliştiği şehirleşmiş bir çevrede gözlerini dünyaya açtığını gösteriyor.³⁹

Ayrıca, Ülgener'e göre Peygamber'in Medine'de uyguladığı iktisadî model ticarî ilişkiler üzerindeki her türlü müdahaleyi, özellikle de satılan mallara devlet tarafından fiyat konmasını (narhı) yasaklayan Serbest Pazar ekonomisidir. Kaldı ki bu uygulama ciddi kıtlıkların yaşandığı dönemlerde bile Peygamber tarafından satılan mallara narh konulmayarak devam ettirilmiştir. Ülgener'e göre, satılan mallara narh konmamasında etkili olan değişik sosyo-ekonomik faktörler -Medine'nin site devlet yapısında olması, şehrin yeterli bir mal arzına sahip olmayıp dış ticarete bağımlı oluşu- olmasına rağmen, yine de bu uygulamayla ticaretin geliştirilmesi ve böylece bir anlamda tüccar kesiminin çıkarları korunmak istenmiştir. Ancak, Peygamber sonrası dönemde, özellikle Ömer'in hilafete geçişinden sonra, pazarda satılan mallara fiyat konulmaya başlanmış ve her türlü *ihlikar* yasaklanmıştır: Ülgener bu oluşan durumun keyfî bir uygulamadan ziyade tüketici menfaatlerinin korunmasını gerektiren sosyo-ekonomik gelişmelerden kaynaklandığını belirtir.⁴⁰ Sonraki dönemlerde de "piyasa serbestisi" ve "müdahalecilik" konusunda ulema ve fıkıhçılar arasında iki farklı görüşü benimseyenlerin var olduğunu ve nihayetinde ortak bir kanaatte birleştiklerini Ülgener⁴¹ şu şekilde izah eder:

Normal şartlar altında fiyatlara müdahale etmemek esası -yukarıda kaydettiğimiz hadiste olduğu gibi- aynen devam etmekle birlikte, fiyatlar muayyen bir haddi -iki mislini- aştıktan sonra narh vaz'ına geçmek prensip olarak kabul ediliyordu. Bu suret-

³⁷ Ülgener, a.g.e., p. 66.

³⁸ Ülgener, a.g.e., p. 49.

³⁹ Ülgener, a.g.e., p. 60.

⁴⁰ Ülgener, Sabri 1984.*Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*. İstanbul: Mayaş Yayınları. p. 119-134

⁴¹ Ülgener, a.g.e., 134-135.

le serbesti ve müdahale prensipleri birbirine zıt iki esas olmaktan çıkarılarak, fiyat hareketlerinin umumi seyri içerisinde birbirini takip eden iki safha haline getirilmiş oluyordu.

Dolayısıyla, bu ifadeleri ile Ülgener bir anlamda serbest piyasa anlayışının normal iktisadî ve toplumsal koşullar devam ettiği sürece daha sonraki dönemlerde de benimsendiğini belirterek, İslam'ın öngördüğü iktisadî modelin serbest piyasa ekonomisi olduğunun altını çizmektedir.

Genel olarak bakıldığında, göstermeye çalıştığımız üzere, Ülgener İslam toplumlarının iktisadî geri kalmışlığını ya da Müslüman toplumlarda batı tarzı bir kapitalizmin gelişmeyişi İslam dininin vazettiği değerler, Peygamber ve sahabenin ortaya koyduğu uygulamalar ve savaşçı Arap bedevilerinin toplumsal koşulları ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtmesine rağmen, soruna yaklaşımı ilk dönem Müslüman modernistleri ve bir çok on dokuzuncu yüzyıl İslamcı aydını gibi Weberci ve özselcidir; zira Ülgener de diğerleri gibi İslam dünyasının iktisadî geri kalmışlığının arkasındaki nedenleri İslam toplumlarının tarihsel gelişimlerinde ortaya çıkan başta tasavvuf ve Yunan kültürünün tesiri olmak üzere farklılaştırıcı sosyal, kültürel ve iktisadî unsur ve tesirlerde arar. Ülgener İslam dünyasında azınlık da olsa Sünnî, Ortodoks, zühtü bir tasavvuf anlayışının özellikle Melâmîler ve Melâmî neşeye sahip tasavvuf üstatları (virtuosos) arasında var olduğunu, yer ettiğini göstermeye çalışmasına rağmen, Weber'in heterodoks, "esoteric" tasavvuf anlayışının en başta şehirli esnaf ve küçük burjuva kesimleri ile geniş halk kitleleri arasında yer etmesinin İslam dünyasında rasyonel bir "iktisat ahlâkı"nın gelişimini engellediği yönündeki tezine tamamiyle katılmaktadır.⁴² Kaldı ki Ülgener'e⁴³ göre, "Orta Çağ'ın iktisat hayatını ve zihniyetini karakteristik çizgilerle ve geniş sayıda aksettirenler... küçük tacir ve bilhassa sanat erbabıdır. Bu manada "esnaf" toplulukları... o iktisadın ta kendisidir." Dolayısıyla, Ülgener'in tasavvufa dair yaklaşımının ikircikli bir tutum sergilediğini söyleyebiliriz: Bir tarafta İslam dininin vazettiği temel değer ve iktisat ahlâk ve zihniyeti ile gelişmeyen hicri ikinci asırdan itibaren İslam dünyasında görülmeye başlayan sadece *Melâmîler* tarafından değil Mevlânâ, Abdulkadir Geylanî, Hacı Bayram-ı Veli gibi bir çok tasavvuf üstadının (virtuosos) benimsediği ve sahip olduğu Melametî neşe ve tasavvufî dünya görüşü; diğer tarafta ise, İslam'ın kazanca "dünyaya" ve çalışmaya ilişkin vazettiği temel değerlerden uzak, kadim Hint ve Orta Doğu kültürlerinden, hatta Yunan kültüründen - Neo-Platonizmden- etkilenmiş bâtinî tasavvuf anlayışı. Esasında Ülgener Anadolu'da Hacı Bayram-ı Veli'nin Akşemsetdin kadar önemli halifelerinden biri olan Bıçakçı Ömer ile başlayan *Bayramiyye-Melâmîliği* geleneğini bir Melâmî tarikatı olarak görmesine rağmen, Ülgener'in Melâmîliğe bakışı İbn Arabî'nin *Fütûhât-ı Mekkiye*'de Melâmîlik ile ilgili olarak ileri sürdüğü görüşlerle örtüşmektedir. Zira İbn Arabî gibi Ülgener de Melâmîliği seçkin tasavvuf ehlinin ahlâkı ve dünya görüşü olarak nitelendirmekte, dünya-içi zühtülük noktasından bakıldığında ise Melâmîlerin, aşağıdaki satırlarda görüleceği üzere, batıdaki Protestan mezheplerinin üyelerinden geri kalmayacak düzeyde "püriten" ve "riyazetçi" bir anlayış ve yaşam biçimine sahip olduğunu belirtmeye çalışmıştır:

"Dünya," Melâmî için bir haz ve zevk ortamı olmadığı gibi günah ve kusurlarına bulaşılmamak için uzağında durulması ve kaçınılması gereken bir "ölümlü dünya" da

⁴² Ülgener, a.g.e., 152.

⁴³ Ülgener, Sabri 1991. *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul: Der Yayınları. p. 33.

değildir; tam tersine işlenmek, şekil ve düzen verilmek üzere müminin önüne serili bir madde ve malzeme yığındır...Melâmi için çile, züht ve türlü yollarla dünyayı terk etmek diye bir şey yoktur. İkinci devre Melâmîleri'nden Sarı Abdullah Efendi söyler: Melâmîliğe gönül vermiş kişi "el-kâsibu habibullah" gereğince dünya işlerinden bir meşru kâr ile meşgul olmak lazımdır... [Melâmîlik'te] iş ve çalışma... yalnız göz yumulan bir dünya alâkası değil, tam tersine vazife bilinci haline getirilmiş ve neredeyse ibadet derecesine yüceltilmiş bir meşguliyet olarak karşımıza çıkıyor.⁴⁴

Ancak Ülgener, diğer "bâtinî" tasavvuf anlayışları ile karşılaştırıldığında Melâmîliğin "etki alanının ve hitap ettiği kütlenin dar ve sınırlı" olduğunu, dolayısıyla, Osmanlı'da dar bir esnaf kesimi arasında sürdürdüğünü belirtir. Osmanlı esnafının Melâmet anlayışı ve fütüvvet idealleri çerçevesinde şekillenmiş Ahi teşkilatı ile olan tarihsel ve kültürel bağının farkında olmasına rağmen Ülgener, Osmanlı döneminde yazılan ve esnafın iktisat ahlâkının ve zihniyetinin temel değerlerini vazeden fütüvvetnamelerdeki Melâmî anlayışı bir anlamda görmezden gelerek Melâmî anlayışın geniş esnaf kesimleri üzerindeki etkisini göz ardı etmiştir. Ayrıca Ülgener bâtinî tarikat anlayışlarının başta esnaf olmak üzere geniş toplumsal gruplar arasında yer ederek, bir anlamda, Osmanlı toplumunun iktisat ahlâkını ve zihniyet biçimini İslam'ın vazettiği temel değerlerden uzaklaştırdığını söylemeye çalışır.⁴⁵ Hatta Ülgener⁴⁶ Aleviliğin ve diğer bâtinî tarikatların esnaf üzerindeki etkilerinin on üçüncü yüzyıl gibi çok erken bir dönemde başladığını ve bu yüzden de esnaf teşkilatlarının ilk oluşumlarından itibaren ulema ve şeriat savunucusu kesimler tarafından eleştirildiğini söyler.

Dolayısıyla Ülgener'e göre, bizde yaşanan süreçle batılı toplumlarda yaşanan süreç birbiriyile taban tabana zıt süreçlerdir: Batıda esnaf kesimleri sahip oldukları iktisadî rasyonalite, püriten değerler ve diğer iktisadî gelişmelerin etkisiyle burjuvaziye dönüşürken, Osmanlı toplumunda esnaf kesimi bâtinî tasavvufî zümrelerin etkisinde kalarak İslam dininin kazancı ve kazanca yönelik gayretleri olumlayan temel değerlerinden uzaklaşarak toplumdaki sermaye birikimini ve iktisadî gelişimi önleyici değerlere ve zihniyet biçimine sahip kesimler haline dönüşmüştür. Kaldı ki, bu durum sadece esnaf kesimi ile sınırlı değildir, başta batıda gelişen Atlantik ekonomisinin Osmanlı iktisadı üzerinde bıraktığı olumsuz tesirler ile diğer sosyo-kültürel faktörler tüccar kesiminin iktisadî gücünü kaybederek esnaflaşmasına neden olmuştur.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Rodinson ve diğer dışsalcı yaklaşımı benimseyen Wallerstein, Samir Amin, Keyder gibi sosyal bilimciler haricinde, Ülgener de dahil olmak üzere batıda ve İslam dünyasında geri kalmışlık sorunsalı ile ilgilenen ve özselci yaklaşımı benimseyen akademisyenlerin ve entelektüellerin, hatta bürokratlar ve politikacıların soruna ilişkin yaklaşımları, büyük ölçüde Weber'in İslam'a dair tezlerini yadsımaya çalışmalarına rağmen Webercidir. Zira, bu yaklaşımı benimseyenler İslam dünyasının geri kalmışlığını İslam dininin vazettiği değerlerle değil, başta tasavvuf olmak üzere İslam tarihi içerisinde ortaya çıkan sosyo-kültürel gelişmelerle izah etmeye çalışırlar. Ülgener bu yaklaşımı Melâmîler hakkında ortaya koyduğu değerlendirmelerle aşmaya çalışmıştır; ancak son kertede Ülgener Weber'le aynı görüşü paylaşarak İslam dünyasında rasyonel bir kapitalizmin bâtinî tasavvuf anlayışının başta esnaf olmak üzere geniş toplumsal kesimler arasında yer etmesi sonucunda gelişmediğini söylemeye çalışır.

⁴⁴ Ülgener (1981), p. 83-84.

⁴⁵ Ülgener, a.g.e, p. 86.

⁴⁶ Ülgener (1984), p. 151-152.