

PAPER DETAILS

TITLE: Serif Mardin'in Anisina: İkincil Literatüre Küçük Bir Katkı

AUTHORS: Sedat DOĞAN, Sedat DEMİR

PAGES: 6-26

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/409506>

Şerif Mardin'in Anısına: İkincil Literatüre Küçük Bir Katkı

Sedat Doğan¹, Sedat Demir²

Öz

Şerif Mardin, entelektüel biyografisi Türk modernleşmesi sorunsalı etrafında şekillenmiş bir düşünürümüzdür. Sosyal ve siyasal bilimlerin kesişim noktasında, kendisinin nihai ufku diyebileceğimiz bu sorunsalı pek çok ara güzergâha uğrayarak ele almıştır. Bu süreçte çalışmalarını Türkiye ve Batı dünyasındaki pek çok sosyal bilimsel teori ve metodoloji ile etkileşim halinde icra etmiştir. Ara güzergâhlardan en önemlisi ise bizzat metodolojiyle ilgilidir. Bu çalışmanın konusunu, Mardin'de özgül bir çalışma alanı olarak ortaya çıkan bu tema teşkil etmektedir. Böylece çalışmanın amacı, düşüncesinin genel seyrini takiben onun sosyal bilimler felsefesinin metodolojik varsayımlarını betimlemeye çalışmaktır.

Anahtar Kelimeler: Epistemoloji, Ontoloji, Şerif Mardin, Sosyal Bilimler Felsefesi, Türk Modernleşmesi.

In Memory of Şerif Mardin: A Small Contribution to the Secondary Literature

Abstract

Şerif Mardin is a thinker focused on the Turkish modernization. At the intersection of social and political sciences, Mardin has discussed this problem by analyzing many intermediary problems. In this respect, he followed the social scientific developments both in Turkey and in the world and studied in interaction with many kind of theoretical and methodological approach. The issue of this work is philosophical origin of Mardin's social science approach that is primary theme of his intermediary problems. So the aim of this study is to try to describe the methodological assumptions of his philosophy of social science following the general course of his thought.

¹ Erciyes Üniversitesi, Felsefe Bölümü öğretim elemanı. sd_dogan@yahoo.com

² Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü yüksek lisans öğrencisi.

Keywords: Epistemology, ontology, Şerif Mardin, philosophy of social science, Turkish modernization.

Giriş

Şerif Mardin sosyal bilimler düşüncemizin en önemli figürlerinden biri olarak henüz hayattayken hakkında pek çok çalışma yapılmış bir isimdir. Bu çalışma da Şerif Mardin'in vefatından sonra anısına kaleme alınmış olup, ikincil literatüre küçük bir katkı sağlaması düşünülen bir temaya odaklanacaktır. Bu tema Şerif Mardin düşüncesinin sosyal bilimler felsefesi açısından temel varsayımları olup, makale bu varsayımları yakalama çabası ile sınırlandırılmıştır. Mardin'in entelektüel yaşamı boyunca bu tip temalara yazılarında yer vermiş olması, ikincil literatürde ve bazı söyleşilerde de bu temanın temel ipuçlarının sağlanmış olması, büyük ölçüde uygun bir çerçeve çizmemizi kolaylaştıracaktır. Ancak hacim, derinlik ve etki bakımından bir külliyatla karşı karşıya olduğumuz düşünüldüğünde, makaleden konuyu tüketmesi beklenmemelidir.³ Bu makale Mardin'in sosyal bilimler metodolojisindeki muazzam çabasından hareketle, konunun önemine dikkat çekmeyi başarabilirse amacına ulaşmış sayılacaktır.

Makalenin ilk kısmında Mardin düşüncesinin kronolojik-tematik bir serüvenini, esas konumuza ışık tutacak kadarıyla vermeye çalışacak; ikinci kısmı ise onun sosyal bilimler felsefesini betimlemeye ayıracağız. Genelde düşünce tarihi, özelde sosyal bilimler alanında çığır açıcı düşünürlerin bir sosyal bilimler felsefesine öncülük etmiş oldukları genellikle kabul görececek bir tespit olacaktır. Büyük filozofların ve başlangıcından bu yana sosyolojik düşüncenin tamamının bu tespiti örneklik teşkil ettiği açıktır. Sosyal bilimler felsefesinde; sosyal bilimlerin nesnesine ilişkin bir ontolojik boyut, bu nesnelerin bilgimize konu olması bakımından bir epistemolojik boyut ve son olarak bunların su yüzüne çıktığı araştırmada kullanılan yöntemleri kapsayan metodolojik boyut çıkar. Ancak Mardin'in metodolojik konumu, ikincil literatürde doğrudan oryantalizm-oksidentalizm tartışmalarıyla birlikte ele alınan bir temaya dönüştüğünden makalenin yan amacı dipnotlarda yeri geldikçe bu soruna ilişkin bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır.⁴

³ Şerif Mardin ile ilgili ayrıntılı bibliyografya için bkz. Alim Arlı, Şerif Mardin Bibliyografyası (1950-2007), *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, 21, 2006.

⁴ Mardin'in bazı yönetsel eğilimlerinin gücü ölçüsünde oryantalist bakış açısından etkilendiği ima edilmiştir; bunlar temelde Weber'in oryantalist kaynaklara dayanan Doğu toplumları analizini benimsemesi, işlevselciliğe paralel şekilde modernleşmeye engel teşkil eden yerli kültürel yapıları söz konusu etmesi ya da İslam (toplumları) hakkındaki bilgilerinin zaafı üzerinden söz konusu edilmiştir. Böylece Baykan Sezer'in tasnifiyle Batılı sosyal bilimciler kategorisine dâhil edildiği de olmuştur. Tartışmalar için bkz. Necmettin Doğan, Şerif Mardin ve Türk Modernleşmesi, yayınlan-

Konuya geçmeden bir not düşmenin faydalı olacağına inanıyoruz. Okuyucusu, Mardin'in bilimsel çalışmalardaki normatif-olgusal gerilimi üzerinde özenle durduğuna aşinadır. Bu nedenle muhtemelen en çok rahatsız olacağı tutum; düşüncelerinin övgü-yergi diyalektiği içinde değerlendirilmesi olacaktır. Herkesten önce bizzat kendisinin önsöz niteliğindeki bazı yazılarda ve kimi söyleşilerde, eserlerini eksiklik veya zaafları açısından “nesnel” bir eleştiriye tabi tutmuş olmasının eleştirel inceleme kapısını aralamış olduğunu söyleyebiliriz. Şu halde bu makalenin etik bakımdan takındığı tutum, bir anı/armağan yazısının eleştiriye dışlamakla özdeşleşmediği bir pozisyon olacaktır.

Şerif Mardin Düşüncesinin Nihai Ufku ve Ara Güzergâhlar

Şerif Mardin çalışmalarına kronolojik-tematik seyri açısından bakıldığında, bütün çalışmalarına hasredilebilecek bir nihai ufku olduğu görülecektir: *Türk modernleşmesi*. Bu nihai ufuk, ilk çalışmalarında belge incelemelerine kavramsal açıklamalar getirmek yollu bir modeli takip etmekle birlikte, Mardin sorunun özellikle Türkiye’de o dönem cari metodolojik kısırlık karşısında siyasal ve sosyal bilimlerin metodolojik evliliği yoluyla daha güçlü teçhizat ve derinleşme sayesinde aşılabileceğini henüz 1960’lı yıllarda fark etmiştir.⁵ Mardin’in nihai ufkunun Türk modernleşmesini anlamak olduğunu söylediğimizde, onun metodolojik tutumuyla ilgili bir içerime de gönderme yapmış oluyoruz –ki bu onun uğradığı pek çok ara güzergâhtan yalnızca biri ve en önemlisidir.

Şerif Mardin Amerika’daki eğitiminden sonra Türkiye’ye döndüğünde sosyal bilimler düşüncesinde belirli eğilimlerin hâkim olduğunu fark etmiştir. Sosyal bilimler felsefesindeki ilerlemeci kampın modernleşme konusunda doğal olarak “geri kalmışlık” söylemi üzerinden bir okuma geliştirdiği açıktır. Fakat Mardin bu kampın karşısında konum almakla, aynı zamanda hem bu söylemi hem de onunla birlikte gelen “aşırı-batılılaşma” pratiğini “çağdaş öncesi kökleri” üzerinden okumayı dene-

mamiş yüksek lisans tezi, İstanbul, 2000; Mehmet Anık, Türkiye’de Sekülerizm Tartışmalarında İki Eksen: Şerif Mardin ve İsmail Kara, Umran, Mayıs 2013; Alim Arlı, Oryantalizm Oksidentalizm ve Şerif Mardin, Küre Yayınları, İstanbul, 2014. Bu konuda başvurulabilecek en önemli kaynak ise Mardin’in pek çok esere serpiştirilmiş görüşleri yanında oryantalizmi söz konusu ettiği müstakil makalesidir. Bu makalede Mardin, Edward Said eleştirisi üzerinden meseleye ideolojik yaklaşımaması gerektiğini ifade eder. Aslında bunu yapmakla zımnen kendisiyle ilgili muhtemel eleştirilerin kendi metinlerindeki dayanaklarını değil, bunların tek yorumu olamayacağını düşündüğü oryantalizm ithamını reddetmiş olmaktadır. Bkz. Şerif Mardin, Oryantalizmin Hasıraltı Ettikleri, Doğu-Batı, 20, 2002.

⁵ Ali Bayramoğlu, Şerif Mardin’le Din ve Devlet Sosyoloji Konusunda Söyleşi, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

mektedir.⁶ Mardin Türkiye'deki cari sosyal bilimler mantığının temelinde yer alan ilerlemeci paradigmaya içkin evrenselci söylemin, aslında Batı'nın öznel tarihsel tecrübesinin nesnelleştirilmesinden ibaret olabileceğinden şüphe duymaktadır.⁷ Bu paradigma ile akrabalık bağı arttığı ölçüde sosyal bilimler düşüncemizde ne Batı'nın özgül kurum ve kültürel alışkanlıklarının gerçek mahiyeti, ne de Türk toplumunun yapısal karakterleri kavranabilir. Dolayısıyla Mardin'in ana gündemi, daha baştan metodoloji sorununa çarpmış ve kendisini bu yönde bir duyarlılığın içine çekmiştir. Şu halde, metodolojik güzergâhın kendi içindeki önemli gelişmeleri-kırlmaları nelerdir?

Mardin 1950'li yıllar boyunca, güncelin merkezde olduğu *Forum*⁸ dergisi yazıları başta olmak üzere aydın sorunlarına eğilmiştir. Bu yazılarda öne çıkan fikirler, aydın olmanın kavramsal içerimlerinin –örneğin eleştiri gibi bazı- gereklerini taşıyıp taşımadığımız konusundaki değerlendirme ölçütlerini geçmiş kültürel yapılarımızda aramak gerektiği noktasında düğümlenir.⁹ Patrimonyal bürokrasi, yalnızca tarihimizin belirli bir aşamasında olmuş bitmiş bir yönetim biçimi değildir, geçmişteki varoluş koşullarıyla birlikte bugüne miraslar devreden yapısal bir soruna karşılık gelir; Berkes örneğinde aydınlarımıza bıraktığı en önemli miraslardan biri “sorumlu avı”dır.¹⁰ Bu değerlendirme, Mardin'in norm-olgu sorunları bağlamında alternatif bir metodolojik tutum arayışıyla sonuçlanır.

Mardin özgün konumlanmasının gereği olarak bir yandan metodoloji sorunlarını uğraşırken bir yandan da alternatif bir okumaya ilişkin etütler yapıyordu. Freud ile ilgili erken dönem bir yazısında teorik modellemelerin tarih okumaları

⁶ Örneğin; Şerif Mardin, *Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma, Türk Modernleşmesi* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

⁷ Bayramoğlu, age, s. 151.

⁸ Forum dergisi, kendisini Atatürk inkılapları ile söylemini Batı düşüncesinde bulan hak ve hürriyetleri benimseyen bir dergi olarak konumlandırmış ve Coşkun Kırca, Turan Feyizoğlu, Bülent Ecevit ve Metin And gibi yazarlara ev sahipliği yapmıştır. Bkz. Bayramoğlu, age, s. 122; Doğan, age.

⁹ Bkz. Şerif Mardin, *Aydınlarımızın ve Tenkid –Tarihi Bir İzah Denemesi-*, *Türkiye'de Din ve Siyaset* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2011; Şerif Mardin, *Tanzimat ve İlmiyye, Türkiye'de Toplum ve Siyaset*; Şerif Mardin, *Türk Tarih Yazımında Son Eğilimler, Türk Modernleşmesi*.

¹⁰ Mardin, *Türk Düşüncesinde Batı Sorunu*, s. 242. Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslam* eserinde Weber'in genelde Doğu özelde ise İslam toplumlarının analizinde benimsediği yaklaşımın ve işlevselleştirdiği kavramların oryantalist etkiler barındırdığını ifade eder. Bryan Turner, *Max Weber ve İslam* (çev. Yasin Aktay), Vadi Yayınları, Konya, 1997. Mardin, Turner'in kitabından haberdardı, üstelik onun Weber'e yönelttiği eleştirilere hak verdiğini ima eden ifadeleri bulunuyor. Mardin, *Modern Türkiye'de Din, Türkiye'de Din ve Siyaset*, s. 109-110. Fakat buna rağmen Mardin'in Osmanlı toplumu analizlerinde “patrimonyal bürokrasi” anlayışını benimsediği görülür; şu halde mevcut ikincil literatürün bu gerilimin üstünden atlamış olması bir eksiklik olarak görülebilir.

için faydalı olabileceğini;¹¹ iletişimin modernleşmesi ile ilgili bir yazıda mekanik nedenselliğin sosyal bilimlerden dışlanarak iç dinamikler analizinin devreye koyulması gerekliliğini,¹² Kemal Karpat’la ODTÜ’nün kuruluşu sırasında giriştiği bir polemik’in esasını açıkladığı bir yazıda milli bir kültürün modernleşmemiz açısından mümkün kılıcı ve kısıtlayıcı yönleriyle tartışmaya açıyordu. Bu dönem yazılarında dikkat çeken en temel fikir, Bernard Lewis’in yeni çıkan bir eserinin eleştiri yazısında ve Türkiye’de iktisadi düşüncenin gelişmesi üzerine yazdığı bir makalede açıkça görülebilir. Bu temel fikrin, hâkim yorumlama biçimlerinin taklit ya da dayatmaya dikkat çekmesinin aksine iç dinamiklere yönelmesi nedeniyle Mardin genelde olumlu yargılarla anılmış olsa da bu kültürel dinamiklere yönelik analizlerde kullanıldığı “bize çelme takan”¹³ ya da “gelişmeyi köstekleyen”¹⁴ unsurlardan söz etmesi tam tersi yargılara yol açmıştır.¹⁵ Mardin, fikirlerin kültürel anlam-değer kodlarıyla ilişkisinin açığa çıkarılabileceği bir öneride bulunarak gelişmeyi sağladığını düşündüğü bazı “ideal tipler” keşfederek bunların eksikliğini de gelişmeyi tıkayan unsurlar olarak dikkate almıştır. Dolayısıyla bu yıllar Mardin’in metodolojik arayışlarla *siyasal ve sosyal bilimlerin meczedilebileceği* bir mecrada Türk modernleşmesine yönelik bazı etütlerden oluşmaktadır.

1960’lı yıllar boyunca Mardin’in ilgilerinde tematik bakımdan gerçekleşen en önemli değişiklik, -aynı zamanda önemli ara güzergâhlardan olan- fikir yapı diyalektiği çerçevesinde yürüttüğü tartışmalarda kendisinden “arka-plan” olarak söz ettiği “kültür” mefhumuna “din”i de eklemiş olmasıdır. 1962 tarihli Yeni Osmanlı düşünürleri ve 1964 tarihli Jön Türkler ile ilgili eserlerinde temel uğraşı, hala metodolojik alternatifleri sınavarak Türk modernleşmesinin analizi olmuştur. İlk eser, veri-yoğun betimlemenin teorik açıklamaya galip geldiği bir çalışma olup “siyasi fikirler tarihi” yönteminden hareketle kültürel yapılarla siyasi fikirler arasındaki

¹¹ Şerif Mardin, *Freud ve Sosyal İlimler, Siyasal ve Sosyal Bilimler*.

¹² Mardin’e göre taklit söylemi, “asıl gücünü Batılı fikirlere borçlu olmayan fikirler tarihindeki ‘yerli’ gelişmeleri tamamiyle açıklamaz. Dış baskılardan bağımsız işleyen bu ‘yerli’ değişme mekanizmaları Türk entelektüel modernleşme sürecini elinde tutar.” Şerif Mardin, *Türkiye’de iletişimin Modernleşmesinin Erken Bir Safhası Üzerine Bazı Notlar*, *Türk Modernleşmesi*, s. 143-144.

¹³ “Ancak bir sosyoloğun yapacağı derin etüt bize asırlarca kültürel çelme takan strüktürel unsurların neler olduğunu tam manasıyla ortaya çıkarabilecektir.” Şerif Mardin, *Türkiye’de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi, Siyasal ve Sosyal Bilimler*, s. 114.

¹⁴ “Türkiye’nin modernleşmesi bakımından asıl mühim olan nokta, Osmanlı devlet idaresinin bozulmasının inceden inceye tetkiki ve modernleşme safhasında tesirlerini hala muhafaza eden, modernleşmeyi kösteklemiş unsurların ortaya çıkarılmasıdır.” Şerif Mardin, *Prof. Lewis’in Yeni Eseri, Siyasal ve Sosyal Bilimler*, s. 184-185.

¹⁵ Bununla gerilimli bir ifade için bkz. “Eksik saptamak bir toplumun nasıl çalıştığını araştırmak yolunda kullanılabilecek yüzeysel bir yöntemdir. Bu gibi bir yaklaşım Osmanlı İmparatorluğu’nun yapısını irdelemek için olsa olsa bir başlangıç muhasebesi imkânı sağlar.” Mardin, *Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak Sivil Toplum*, s. 21-22.

etkileşimi yerli dinamiklerle açıklamaya çalışır. “Türk kozası içinden bakma” ve “Türk reformları için bir ‘fizyoloji’ geliştirme” türünden ifadelerle, Mardin kendi konumunu çağdaşlarından ayırmaya çalışır.¹⁶ Burada modernleşme analizlerinde “yerli” ve “iç dinamik”leri gözetten bir yaklaşım çağrısının altı boş değildir aslında. Mardin modernleşme hikâyesini, ilerleme paradigmasının etkisi altında okuyan ve buradan hareketle geri kalmışlığımızı ya “Batı’nın hunharlığı”na veya “beceriksizlik”imize bağlayan bir anlayışa atıfta bulunmaktadır.¹⁷ *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri* ise Yeni Osmanlılarla ilgili eserdeki yöntemsel hataları düzeltme yönünde bir kaygı taşısa da çalışmanın omurgasının büyük ölçüde değişmediği söylenebilir. Mardin, bu dönemi anlamaya yönelik okumaların karakteristiğini belirleyecek bir vurgu ile Jön Türklerin “felsefesiz” oldukları kadar “tarihsiz” de olduklarını ifade eder¹⁸ ve böylece Osmanlı düşüncülerine özellikle de Jön Türklere radikal (devrimci) yerine muhafazakâr demenin daha uygun düşeceğini belirtir.¹⁹ Şu halde siyasi fikirler tarihi yaklaşımı, -en azından iç bütünlüğü içinde- meseleye Türk kozası içinden bakmaya pek elverişli değildir.²⁰

Mardin, muhtemelen metodoloji sorununun el yordamıyla çözülemeyeceğini fark etmiş olmalı ki din mefhumunu da gündemine alarak doğrudan sosyal bilimlere felsefesine dahil edebileceğimiz bir alana yoğun bir gündemle girmiştir. Bu yılların en önemli eseri, 1969 tarihinde yayınlanan *Din ve İdeoloji* isimli müstakil kitap çalışmasıdır. Burada Mardin katıksız bir biçimde metodoloji sorununa odaklanır ve herhangi bir özel toplumsal-siyasal problemi çözmek yerine bunları çözebilecek anahtarları bulmaya amaçlar.²¹ İlginç olan şey ise bu kitapta, aynı yıl basılan bir makalesiyle²² ortak bir girişimde bulunarak “modern davranış bilimleri”ni de gündemine dâhil etmeye çalışmasıdır. İlginç diyoruz, çünkü kendisine katı yöntemsel

¹⁶ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 12.

¹⁷ Bilindiği gibi Berkes, Osmanlı tarihini ilerde belirlenmiş bir hedefe doğru akan bir süreç olarak okuma ve bu yolda çıkan engellerle karşılaştığında da Mardin’in ifade ettiği serzenişleri analize dâhil etme eğiliminde olmuştur. Oysa Mardin, aynı meseleyi Osmanlı toplumunun kendi iç dinamiklerine bağlar. Burada yine oryantalizmle ilgili yan tartışmaya katkı olarak Mardin’in şu ifadesine yer vermek gerekir: “Osmanlı İmparatorluğu genişlediği zamanlar da Batılılar Osmanlılara ‘hunhar’lık yüklemişlerdir.” Şerif Mardin, *Türk Düşüncesinde Batı Sorunu*, *Türk Modernleşmesi*, s. 238. Kısacası, Mardin, bu türden ithamların ideolojik-normatif olduğu kanaatinde.

¹⁸ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 21.

¹⁹ Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, s. 308.

²⁰ *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*’nda başvurduğu yaklaşım olan “siyasi fikirler tarihi”nin temel niteliği siyasi fikirleri bir süreklilik/gelenek içinde iki karşı kutbu temsil eden Platon ve Aristoteles’in görüşlerinin türevleri olarak yorumlamaktır. Fakat incelenen toplumda gerçekten etkili bir filozoflar kümesi veya bir felsefe kültürü olması, bu yaklaşımın gerek koşulu olduğundan Mardin ilgili eserine yöntemsel bir zaaf atfeder. Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, s. 10-12.

²¹ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 7.

²² Şerif Mardin, *Siyasi Fikir Tarihi Çalışmalarında Muhteva Analizi*, *Siyasal ve Sosyal Bilimler*.

konumlar²³ atfedilen Mardin'in karşıt kutuplarda yer alan yaklaşımlarla ilişki kur-
maktan çekinmediğini görüyoruz.²⁴ Mardin'in 60'lı yıllarda yaptığı çalışmaların
önemli bir yan hasılası da merkez-çevre ilişkileri üzerine daha sonra ortaya koyaca-
ğı fikirlerin altını dolduracak ilk ayrımların keşfedilmesidir. "Türkiye'de Muhalefet
ve Kontrol" isimli makalede geçen "büyük gelenek-küçük gelenek" ayrımı²⁵ ve *Din*
ve *İdeoloji*'de geçen "resmi İslam-volk İslam" ayrımı, daha sonra merkez-çevre ola-
rak billurlaşacaktır.

Mardin'in 1970'li ve 80'li yıllar boyunca yaptığı çalışmalar içinde düşüncesinin
ara güzergâhlarını vermesi bakımından öne çıkan eserleri arasında "Türk Siyasetini
Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri" (1973), *İdeoloji* (1976), "Türk
Toplumunu İnceleme Aracı Olarak Sivil Toplum" (1987) ve *Bediüzzaman Said Nursi*
Olayı (1989) sayılabilir. Yine bu yıllarda Mardin'in metodolojik konumlanmasıyla
ilgili önemli verileri 1985 yılında din ve devlet sosyolojisi üzerine kendisiyle yapı-
lan söyleşide bulabiliyoruz. Söyleşinin önemi, Mardin'in kendisine atfedilebilecek
pek çok konumlanmaya karşı -gerektiğinde "mazeret" bildirerek ya da "eksik"lerini
ifade ederek- açık beyanlarda bulunmuş olmasıdır.²⁶ Dolayısıyla bu yıllar için artık
Mardin'in daha güçlü bir teçhizatla sahada olduğunu söylemek abartılı olmaz. Öyle
ki Said Nursi ile ilgili eserin bile *Din ve İdeoloji* ile *İdeoloji*'den elde edilen metodolo-
jik cephanenin sınanması olduğu söylenebilir. Bu kaba çerçevenin bize gösterdiğine
göre Şerif Mardin'in sosyal bilimler düşüncesinin nihai ufku Türk modernleşmesi
olup, bu temanın çözümlenmesine götürecek pek çok meseleyi gündemine almıştır.
Bunlar içerisinde bizim aşağıda betimlemeye çalışacağımız ara güzergâh ise içlerin-
de en önemli olduğunu düşündüğümüz sosyal bilimler metodolojisiyle ilgili olanı-
dır.

²³ Bunlardan en önemlisi Webercilik olup Mardin'in kendisinin, kabaca "Marksist olmamak Weberci
olmakla özdeş tutuluyor" biçimindeki bir açıklamayla bu yakıştırmayı benimsemediği iddia edil-
miştir. İlgili görüşler için bkz. Fuat Keyman, Şerif Mardin **Toplumsal Kuram ve Türk Modernleş-
mesini Anlamak**, *Doğu-Batı*, 16, 2001; Taha Akyol, Şerif Mardin'le İftar Sohbeti, [http://www.mil-
liyet.com.tr/serif-mardin-le-iftar-sohbeti/taha-akyol/siyaset/yazardetayarsiv/19.09.2010/1285564/
default.htm](http://www.mil-
liyet.com.tr/serif-mardin-le-iftar-sohbeti/taha-akyol/siyaset/yazardetayarsiv/19.09.2010/1285564/
default.htm)

²⁴ Mardin daha sonra metodolojik arayışı sırasındaki temel uğrakları hakkında bir değerlendirme
yaparken 1969'da "davranışçı sosyal bilimlere" olan merakını fark ettiğinde hayrete düştüğünü,
ancak bu eğiliminin nedeninin normatif-olgusal polemigine karşı bir "cephane" olarak algılanma-
sı gerektiğini söyler. Yine aynı yerde söylediği gibi örneğin kitapta işlevselleştirdiği Levi-Strauss'un
yaklaşımı belirli yerlerde daha etkili hale getirilebilecekken bazı yerlerde analizi kısır bırakmıştır
ve onun yerine daha değerli yaklaşımlar kullanılabilirdi. Bkz. Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 11-12.

²⁵ Şerif Mardin, **Muhalefet ve Kontrol**, *Türk Modernleşmesi*, s. 184 vd.

²⁶ Örneğin; "Bizim topluluğumuz için o kadar geçerli değilse... Bu düşünce Batı kurumlarının Batı-
lılarca anlaşılması için, onların yaptıkları bir monologdan ibaret midir, diye düşünmeye başlıyor
insan". Bayramoğlu, *age*, s. 153.

Şerif Mardin'in Sosyal Bilimler Felsefesi Üzerine

Keyman, Taylor'un İki *Modernite Kuramı* isimli eserinde belirlenen moderniteye kültüralist ve akültüralist yaklaşımlar şeklinde yaptığı ayırımdan hareketle *Mardin'i okumanın kültüralist modernite kuramı perspektifinden Türk modernleşmesini okumaya özdeş olduğunu* ifade eder.²⁷ Mardin, Parsons'ın her toplumun kültürünün yerel ve evrensel içerimlere sahip olduğu ve evrensel olanın belirleyiciliğinin artmasının modernlikle sonuçlanacağı yolundaki argümanını, "hiçbir kültür, yöneliminde, yalnız evrensel veya yerel değildir, fakat evrenselliğin modernleşme ile birlikte gelme eğilimi vardır" ifadesiyle onaylar.²⁸ Yani, Şerif Mardin'in Türk modernleşmesi okumasını evrensel-yerel gerilimi içinde sürdürdüğü sonucu çıkabilir –ki bunun Keyman'ın tespitiyle ne kadar örtüştüğü tartışmalıdır.²⁹ Ayrıca burada yazımızın odağında yer alan bir sorun daha mevcuttur: "Türk modernleşmesi" tabiri ile Batılı olmayan ve yerli/iç dinamiklerin ya da kültürel kodların denkleme dâhil olduğu özel bir modernleşme tipinden söz ederken, ifadenin *spritiüal* içeriminden nasıl kaçılabilir? Çünkü Mardin -ilerde göreceğimiz gibi- "Türk kültürü" türünden ifadelerin özcü bir ideal "bütünlük"e yaptığı atıflar nedeniyle kendi ilgilerinden uzak olduğunu ifade eder.³⁰ Mardin'in soruya ya *toplumsal statik ve toplumsal dinamik* türünden bir ayırımla ya da *bütünlükler analitik birimlerdir* yargısıyla cevap vereceği tahmin edilebilir. Her durumda, henüz Türk modernleşmesi tabirinin kendisi bile bizi doğrudan sosyal bilimler felsefesine taşımaktadır. Ve şu ana kadarki tartışmadan çıkarılabilecek temel sonuç bir tür yöntemsel çoğulculuğu benimsemiş olduğudur.

Mardin'in yöntemsel çoğulculuğu, -özellikle de fikir yapı diyalektiği gibi zihninin arka planında hep varolan soruna yönelik belirli ana çizgileri korumuş olsa

²⁷ Fuat Keyman, Şerif Mardin'i Anlamak: Modernleşme, **Yorumbilgisel Yaklaşım ve Türkiye**, Şerif Mardin'e Armağan (Ed. Orhan Tekelioğlu, Ahmet Öncü), İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 39.

²⁸ Mardin, **Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma**, s. 29. Mardin'in esere bu tarzda bir giriş yapmış olması ve eser boyunca bu evrensel unsurların belirleyici konuma gelmesine karşı direnç göstermiş olan ve din kisvesi altında olmasına rağmen dini olmayan "tutuculuk"un analizine girişmiş olması, Parsons'ın argümanındaki siyasal motivasyonu sürdürüyor izlenimi verebilir. Ancak eser boyunca "Bihruz Bey sendromu" kavramsallaştırmasıyla yürütülen tartışmanın nihayetinde bu sendromun olumlu yanlarına da değinilerek bitirilmesi gözden kaçırılmamalıdır.

²⁹ Ancak, kültüralist modernleşme okumasının beraberinde alternatif modernlikler sorununu getirdiği; dolayısıyla modernliği "evrensel", onun icra biçimlerini "yerel" varsayan örtük bir normatif unsur içerdiği düşünülebilir. Evrensel-yerel dikotomisinin Parsons'tan mülhem işlevselci bir temelle ilişkisi ve her durumda modernliği Batı-dışı toplumlara bir ideal olarak sunan gelişme teorileriyle akrabalığı bu kültüralist yaklaşımın hem çelişkisini hem de normatif bir unsur taşıdığını gösterir. Bu mesele henüz Mardin özelinde çalışılmamış bir konudur.

³⁰ Bayramoğlu, **age**, s. 153.

da- tarihsel malzemeyi yoğurmak üzere yöntemlerin araçsallaştırıldığı bir analiz imkânı sağlamaktadır.³¹ Bu analizlerde toplumsalın statik-dinamik gerilimi içindeki farklılaşmalarını dikkate alarak bir araştırmanın her zaman eksik kalmak durumunda olduğu, çünkü kullanılan *analiz birimlerinin işlevselliğinin* zayıflaması veya ortadan kalkmasının mümkün olduğu söylenebilir. Fakat *gerçekliğin monist yapısını* değil *ilişkilerdeki ana eğilimleri* göstermek üzere birer tip ya da form olarak seçilen analitik birimlerin, karşılaştırmalı analiz yoluyla farklı kültürlerdeki içeriklerinin ayrıştırılması gerekmektedir. Bu nedenle, kanaatimizce Mardin'e yek pare bir metodolojik atıf ve de entelektüel biyografisi içinde çizgisel bir gelişim süreci yakıştırmak açıkta bir şeyler kalmasıyla sonuçlanacaktır.

Ontolojik Konumlanma

Mardin'in sosyal bilimler felsefesinin ontolojik ve epistemolojik temelleriyle doğrudan uğraşan en önemli çalışma; Mardin'in metodolojik konumlanmasından hareketle onun oryantalizm-oksidantalizm tartışmaları ekseninde nerede durduğunu inceleyen Alim Arlı'ya aittir. Arlı, Keat ve Urry'nin yaptığı *pozitivizm, realizm, konvansiyonalizm* şeklindeki üçlü ayrımını kullanır ve Mardin'in pozisyonunu realizmden konvansiyonalizme geçiş olarak yorumlar.³² Pozitivizm, toplumsal gerçeklik alanında olgulara dayanırken, epistemolojik açıdan doğa ve kültür bilimleri arasında bir birlik öngörmek suretiyle empirik açıklama modelini benimser. Realizm, toplumsal mekanizmaların deney-üstü gerçekliğini onaylayan bir ontolojik konumlanmayı, epistemolojide indirgemecilik karşısında belirivermeci bir konumun gerekleri ile tamamlar.³³ Konvansiyonalizm ise ontolojik açıdan *keşif* karşısında *inşa* modeline sahip olduğundan epistemolojik olarak toplumsal gerçekliğin paradigma-bağımlı karakterine vurgu yapılır. Şu halde Mardin'e realizmden konvansiyonalizme geçiş ya da ikisi arasında bir sentez atfetmenin dayanağı olan veriler, yukarıda çizdiğimiz kronolojik-tematik seyir dikkate alındığında kabaca İdeoloji isimli eserin kırılma noktası olduğu bir okumaya dayanmaktadır. Ancak bu çizgisel entelektüel biyografi yorumunda bazı sorunlar bulunur. Mardin'in Weber ile yakınlığı, toplumsal yapılara değil ilişkilere vurgu yapması ve yapıların analitik birimler olduğunu pek çok defa ifade etmiş olması realizm atfını; "evrensel-yerel"

³¹ "Bunların her birinin o zamanlar biraz da *"cephane"* fonksiyonu vardı. Bundan dolayı "din" in bir toplum olayı olduğunu kanıtlayan birçok örnek ve yaklaşım kullanılmış, fakat bunların içinde açık bir tercih yapılmamıştır." Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 12. Demek ki metodolojik konumlar da birer *cephane* olarak iş görmüş diyebiliriz.

³² Alim Arlı, *Oryantalizm Oksidentalizm Ekseninde Şerif Mardin*, s. 86 ve s. 88.

³³ Belirivermecilik, kabaca toplumsal gerçekliğin başka şeylere indirgenmeksizin belirivermiş bir karaktere sahip olduğunu ifade eder. Frédéric Vandenberghe, *Alman Sosyolojisinin Felsefi Tarihi*, Çev. Vefa Saygın Öğütle, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2016.

diyalektiği, “merkez-çevre” ayrımı ya da “serbestçe devinen kaynaklar” gibi fikirler ise İdeoloji’den devşirilecek bütün haklı gerekçelere rağmen konvansiyonalizm atfını zora sokmaktadır. Daha açık bir zorluk ise bizzat metodolojik konumlanmalar arasındaki geçişliliklerle ilgili olup bu metnin sınırları dışındadır.³⁴ Bu nedenle biz daha yalın bir soruya odaklanacağız. Mardin’e göre toplumsal gerçekliğe atfen kullanılan bütüncü kavramlar birer analitik varsayım mıdır (nominalizm) yoksa gerçek mi (realizm)? Epistemolojik konumlanmayı ise yalnızca çok genel bir ayrım olarak “açıklama-anlama” gerilimi etrafında ele alacağız.

Mardin, fikri gelişmenin mahiyeti sorunuyla ilgili fikir yapı diyalektiği meselesinde hemen bütün eserlerinde belirli ölçüde tutarlı bir anlayışı uygulamıştır. Fikirleri içinden çıktıkları kültürün anlam-değer kodlarından çıkaracak yorumlayıcı bir açıklama tarzı benimsemiştir. Örneğin Türkiye’de özel mülkiyetin korunması fikriyle ilgili tartışmaların ardından şu ifadeleri kullanır: “Hususi mülkiyetin korunması mefhumunun Osmanlı devlet adamlarının fikirleri arasında yer etmesi, memleketimizde iktisadi düşüncenin gelişmesi bakımından muhakkak ki bir dönüm noktası teşkil eder... Söz konusu gelişmeyi de *münhasıran* Avrupa’nın fikirlerinin tesirine atfetmek doğru değildir. *Aynı zamanda* bir iç olay, yeni bir bürokratlar sınıfının teşekkülü böyle bir gelişmeye yardım ediyordu”.³⁵ Yapısal unsurun idealler üzerindeki etkisini onaylamakla birlikte “aynı zamanda” ifadesi nedeniyle buradaki realist konumlanmaya bir soru işareti koymak gerekir. Metodolojik bireycilik de analitik birimler olarak alınmak suretiyle bu türden ifadelere geçit verebilir, ancak Mardin nesnel bir olgudan bahsediyor gibidir.³⁶ “(Osmanlı cemiyetinin) strüktürel unsurunun esası, ... “gaza”ya yönelmiş bir cemiyet olmasıdır. Aynı problemin iktisatla ilgili tarafı cemiyetin “verim” mefhumuna, kâr gayesine, sermaye birikimi gibi faaliyetlere çok az yer vermesidir... Bizim için iktisadi sahada *modernleşmek* her şeyden önce kendimizi bu rijit çerçeveden *kurtarmak* manasına geliyordu... Neticede “müdahale” prensibi iktisadi sistemimize ithal edildiği zaman Avrupa’nın rasyonelliğinin değil, Osmanlı müsadere sisteminin izini taşıyordu”.³⁷ Değer içerikli bir motivasyonun yapısal unsurun esası olarak konumlandırılması, Weberci bir yaklaşım olarak görülebilir; ancak alıntının devamında müsadere sistemi Weberci

³⁴ Bu yönde verimli bir tartışma için bkz. Vandenberghe, *age*. Ayrıca, Ted Benton, *Sosyolojinin Felsefi Kökenleri* (çev. Ümit Tathıcan), Küre Yayınları, İstanbul, 2014.

³⁵ Mardin, *Türkiye’de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi*, s. 57-58.

³⁶ Mardin’in, Tanzimat dönemindeki merkezi yeniden yapılanma sürecinin Weberci “rasyonelleştirilmiş bürokrasi” modeline yaklaştığını düşündüğü bir açıklama için bkz. Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 54-56.

³⁷ Mardin, *agm*, s. 113. Bu ifadedeki normatif unsurun yan tartışmamız açısından dikkate alınması gerekir.

açıklamadan kopan bir eğilim göstermektedir. Dolayısıyla Mardin'in idealizm açısından yaptığı Weber yorumu da alıntıdaki pozisyonla paralel olarak bir tür realizm ile dengeleniyor gibidir.

Merkez-çevre ilişkilerini Osmanlı modernleşmesini açıklayacak bir anahtar olarak geliştirdiği ilk eserinde, temeldeki iki fikri açık etmiştir: biri Shils'in "merkez-çevre" ayrımı, diğeri ise Eisenstadt'ın "serbestçe devinen kaynaklar" fikridir –ki Mardin bunu merkezlerin oluşumsal koşulu olan farklılaşmış kaynakların devinimi olarak kullanır.³⁸ Bu makaledeki temel argümanlar pek çok farklı tartışmaya neden olacak güçtedir, ancak bizi ilgilendiren boyutu Mardin'in makale boyunca hem merkez hem de çevreden realist bir tarzda söz etmiş olmasıdır. "Çevresel düşünüş ve davranış tarzının iki yüzünün kalın çizgilerle ortaya çıktığını görüyoruz. Bunlar, temel gruplardan oluşmuş bir *gerçek* olarak çevre ve resmîlik-karşıtı kültürün bir merkezi olarak çevredir".³⁹ Üstelik makalenin nispeten geç bir tarihte, "konvansiyonallizme geçiş"⁴⁰ sayılan İdeoloji eserine yakın bir tarihte yazılmış olması, Mardin'in realist kavrayıştan kopmamış olduğu yorumuna kapı aralar. Fakat Mardin'de bu realist kavrayış, ilginç biçimde epistemolojik alandaki hassasiyetleri nedeniyle hep karşıt yönde dengelenmiştir -ki çağdaş sosyal bilimlerin gündemlerinin büyük ölçüde metodolojiye harcanmasının nedeni de klasiğin işlevini yitirmeye başlamasıdır.

Genel olarak klasik sosyal bilimsel teorilerin açıklama güçlerinin zayıflığının yirminci yüzyılda bu kadar "su yüzüne" çıkmış olması ve metodoloji tartışmalarının merkeze oturmasının nedenini Mardin, statik toplumsal unsurların dinamik hale geçmesiyle açıklamaktadır.⁴¹ Peki, bu "su yüzüne" çıkma olayının kendisi nasıl açıklanabilir? Mardin'e göre büyük ölçüde demokratikleşme süreçlerinin genişlemesi ve derinleşmesi yoluyla "katılma" olayındaki niteliksel farklılaşma; hem "sınıf" ve "statü" dışında, örneğin "etnik" ve "dini" şeklinde, farklı grup aidiyeti biçimleri ortaya çıkarmış, hem de bu aidiyet biçimleri "çıkart" gibi basit bağlanma biçimlerini aşarak kişilik yapısını şekillendiren derin katların tezahürü olarak "kimlik" unsuru runu birincil hale getirmiştir. Daha önce Freud hakkındaki yorumunda⁴² kullandığı

³⁸ Şerif Mardin, *Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri*, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, s. 35. Merkez-çevre paradigması Mardin'in en önemli fikirlerinden biri olup, bu fikrin kaynakları olan Shils ve Eisenstadt, Parsons ile birlikte yapısal-işlevselci düşünüşün önde gelen isimleridir. Ve Mardin'in merkez-çevre paradigmasını yazmadan çok daha önce bununla paralel ayrımları vurgulamış olması, düşüncesinin karakterine ilişkin bir ipucu olarak yorumlanmaya açıktır.

³⁹ Mardin, *agm*, s. 76.

⁴⁰ Arlı, *age*, 88.

⁴¹ Şerif Mardin, *Sınıf Grup Kişilik, Siyasal ve Sosyal Bilimler*, s. 146.

⁴² Mardin'e göre sosyal bilimlerin ilkesi, insanın toplum içindeki eylemliliğinin anlama konu olan bir mahiyeti olmasıdır ve Freud'un teorisi de –benimsenmesinden bağımsız olarak- ruhun bireysel

“anlama” için teorik prosedürlere olan ihtiyaç konusundaki fikirleriyle birlikte düşünüldüğünde Weberci bir kavrayışın zihninin arka planında hep durduğu sonucunu çıkarabiliriz.⁴³ Mardin’e göre on dokuzuncu yüzyıl toplum biliminin genel karakteristiği bütüncü ya da makro analize yatkın olmasıydı. Bu çerçevede hümanist bir motivasyonla insanın gözetilmesi gerektiğini düşünse de Marx’ın çalışmaları da Durkheim’in yaklaşımında olduğu gibi toplumu yapısalcı bir perspektiften açıklıyor, hatta Weber bile bireyciliğini bir varsayımdan öteye götürmekte zorlanmıştı.⁴⁴ Weber bireysel motivlere indirgemiş ve farklı uygarlıklardaki tezahürleri aracılığıyla olabildiğince somutlaştırmış olmasına rağmen çalışmalarının merkezine aldığı “değer kavramı, bugün gittikçe kullanılan ‘kimlik-identity’ kavramına oranla çok daha az psikolojikti, insanın üzerine giysi gibi oturan ve insanın topluma nasıl bağlandığını incelemeyen (birey-üstü) bir kavramdı”.⁴⁵

Weber’e bir metodolojik gerilim atfeden Mardin’in bu ifadeleri, kendisi için de geçerli olabilir mi? Mardin bir söyleşide tarihsel sosyoloji akımının spritüel-bütüncü varsayımlarıyla ilişkisi olmadığını anlatırken, kendi pozisyonunu toplumsal ilişkilerin analizi ile sınırlar ve “Türk kültürü gibi şeylerle kesinlikle ilgim yok” ifadesini kullanır.⁴⁶ Burada kendisini yapısalcı yaklaşımlar karşısında yorumsamacı geleneğe yaklaştırmaya çalışmakla birlikte 1976 tarihli İdeoloji eserinin sonunda hem psikolojizm hem de yapısalcılık karşısında konum belirlerken şöyle söyler: “Toplumsal eylem... bir tür psikolojinin ileri sürdüğü gibi birtakım *içeriksiz* dürtü ve tutumların sonucu değildir. Belirli bir şekil gösteren belirli bir kültür bütünüdür. Bundan dolayı bir toplumsal eylemi... ‘sosyo-ekonomik köken’ gibi her topluma uygulanabilir kavramlarla inceleyemeyiz. Bunlara ‘Türk kültürü’... gibi kültür değerlerini katmak zorundayız”.⁴⁷ Peki, hem epistemolojik bir tutum olarak psikolojik indirgemeciliğin kaynağı olan metodolojik bireyciliğin bazı versiyonlarında gördüğümüz nominalizme; hem realizmin bir versiyonu olarak yapısalcılığa; hem de idealizmi de kapsayacak şekilde bütüncü yaklaşımlara itiraz getirip; bir yandan da “Türk kültürü” türünden bireysel olmayan bir şeye atıfta bulunmanın

ve toplumsal katmanlarının çarpışmasının yarattığı kriz karşısında bireye kendini anlama gibi bir sorumluluk yükleyerek sosyal bilimlerin bu kurucu ilkesini sağlamaktadır. Mardin, **Freud ve Sosyal İlimler**, s. 28-29.

⁴³ Mardin, Kemalist öğretmenlerinin Osmanlı ya da Türk toplumunu okuma biçiminin yanında Weber’in devlet, bürokrasi, ekonomi ve toplum incelemelerinin kendisine vahiy gibi görüldüğü benzetmesini yaptığı ifade edilmiştir. Bkz. Mardin’den akt., Doğan, *age*, s. 39.

⁴⁴ Mardin, **Sınıf Grup Kişilik**, s. 143.

⁴⁵ Mardin, **agm**, s. 144.

⁴⁶ Bayramoğlu, **age**, s. 151-153.

⁴⁷ Şerif Mardin, **İdeoloji** (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 184.

gerekliliği nasıl uzlaştırılacak? Mardin, Weber’i şerh koymaksızın benimsemiş olsa bu türden entiteleri *analitik birimler* olarak onayladığını kabule zorlanabilirdik. Şu halde, realizme yakınlığına rağmen onunla da tam olarak örtüşmeyen bütün bu şerhler ve gerilimli ifadeler arasında Mardin’in pozisyonu nasıl açıklanabilir?

Görüldüğü gibi sorun çözümsüz kaldıkça toplumsal gerçekliğin “ne”liğine irca olmakta ve nispeten geç bir tarihte cevabını “ilişki”de bulmaktadır: “Topluluğu anlamamanın iki şekli var: sosyal strüktür olarak anlayabilirsiniz veyahut da sosyal ilişkiler olarak anlayabilirsiniz. Ben İslam’ı, Osmanlı’yı ele aldığım zaman sosyal ilişkiler olarak incelemenin bana daha çok şey anlattığını görüyorum”.⁴⁸ Şu halde Mardin’e realist bir pozisyon atfederken de dikkat edilmesi gereken noktalardan biri onun realizmi analitik bir form altında ve ilişkiselselcilğe yakın bir perspektifle benimsemiş olduğunu görmekten geçer. “Zaman zaman belirli bazı ‘yapı’ların toplumu etkilediği belirtilmektedir. Bunlar *elle dokunulur varlıklar değil, analitik inceleme araçlarıdır. Belirli bir ‘yapı’, nihayet, insan ilişkilerinin belirli düzenlilikler gösteren şekilleridir*”.⁴⁹ Metodolojik bireycilik; nominalist varsayımları nedeniyle realizm karşısında bir yapı tanımlı vermeye kalkışacak olsa, bunu “insan eylemlerinin toplamı” türünden nihayetinde bireyci bir tema altında yapardı. Oysa Mardin “analitik birim” vurgusu sayesinde realizme mesafe koyduğu gibi “ilişki” terimine atıf yapmakla metodolojik bireyciliğe de aynı mesafeyi koymaktadır. Mardin’in bu türden ifadeleri gelişigüzel kullanmış olabileceği algısına karşı alıntının devamını vermekte fayda var: “Uzun vadede toplumda olup biten her şeyi bu tip insan ilişkileri intizamına indirgemek mümkündür. Aksi istikamette bir tutum Marx’ın üzerinde önemle durduğu bir hataya yol açmaktadır. O da ‘şey’leşme (*reification*) eğilimidir. Bunun sonucu, *ancak bir kavram realitesi olan olay türlerinin “eşya” olarak kabul edilmesidir*. Weber’in metodolojisi ise toplumda tanımladığımız grup, sınıf, müessese gibi varlıkların aklımızın birer kategorisi olduğuna dikkatimizi çekiyor”.⁵⁰

Şu halde Mardin’in -kendi niyetinden bağımsız olarak ifade edersek- yapıların gerçekliği ile analitikliği arasındaki kavgada, “ilişki”ye atıf yaparak analitikliği onaylaması; Marx ile Weber arasında bir uzlaşma inşa ettiğini gösterir. Yalnız burada bir tutarsızlık olduğunun altını çizmeden geçmek meseleyi eksik bırakmakla sonuçlanır. Weber yapıları analitik birimler olarak başvurmak durumunda kalmıştır ve metodolojik açıdan en çok eleştiri aldığı yer de burasıdır, fakat “ilişki”

⁴⁸ Bayramoğlu, *age*, s. 152.

⁴⁹ Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 8. Alıntıda özellikle italik vurguladığımız kısımları, sosyal bilimler felsefesinde metodolojik bireycilik dışında şerhsiz kabul edebilecek hiçbir paradigma olmadığının altını çizmemiz gerekmektedir.

⁵⁰ Mardin, *age*, s. 8.

terimini klasik sosyologlar içinde Mardin'in kullandığı anlamda ancak Marx'ta ve Simmel'de görebiliriz. Arlı'ya göre realist ve konvansiyonalist yaklaşımların sentezini yapan Mardin; Weber, Shils, Schutz ve Mannheim'dan oldukça etkilenmiştir.⁵¹ Oysa dinin bir toplumsal pratik olarak ele alındığı *Bediüzzaman Said Nursi Olayı* eserinde Durkheim'in kolektif temsil teorisi, Weber'in metodolojik bireyciliği uzlaştırılmaya çalışılmış ve bu uzlaşım dil, lehçe ve (bir tür) yapı gibi kavramlar dolayısıyla yapılmaya çalışılmıştır.⁵²

Sonuç olarak, sosyal bilimler felsefesindeki yaklaşımlara ilişkin kavramları yerli yerinde kullandığımız takdirde, Mardin'in yaklaşımının doldurulmayı bekleyen pek çok boşlukla birlikte sürdüğü görülür. Dolayısıyla entelektüel biyografisine bir gelişim süreci atfedildiğinde bile çözülmeden kalan bu boşluğun açıklanması gerekmektedir. Mardin, bir düşünür olarak kariyeri boyunca eldeki bütün imkânları seferber ederek nihai ufku olan Türk modernleşmesi sorununu (ve onun bagajında getirdiği başka sorunları) mümkün olan en iyi anlama-açıklama yolları ararken farklı ontolojik cephelerde mevzi almıştır. Peki, bu konunun epistemolojik tutumuyla etkileşim düzeyi nedir?

Epistemolojik Konumlanma

Mardin'e göre Weber, yeni-Kantçı tarihselci okulun bir müridi olmasına rağmen mesailerinin önemli kısmını bir kültür bilimleri metodolojisiyle uğraşarak geçiren dönemin Almanya'sında Karl Menger'in tarihselci okula karşı geliştirdiği klasik iktisada dayalı açıklama modelinin gücü karşısında zamanla kendi konumunu geliştireceği bir tavır benimsemiştir.⁵³ Tabi ideal tiplerin birer “yasa” veya “şey” olarak değil, *değer-amaç düzenliliklerini* anlatan analitik bir belirleme olarak anlaşılmış olması da Weber'in idealist olarak yorumlanmasıyla sonuçlanmıştır. Mardin'e göre Weber ülkemizde -aslında kendi başına hiçbir anlamı olmaksızın- idealist bir düşünür olarak tanınmasına rağmen bu yakıştırma ona yalnızca yeni-Kantçı okulla irtibatı ve fikir yapı diyalektiğinde kaba bir maddeciliğe karşı gelmesi anlamında yakıştırılabilir; yoksa onun “bütüncü” toplumsal teorileri açıkça reddetmesi karşı-idealizm bile sayılabilir.⁵⁴ Mardin'in buradaki yorumla yaptığı şey, kendi Weber yorumunu -benimsediği haliyle- vermekten ibaret olarak algılanırsa, Weber'in

⁵¹ Arlı, *age*, s.92.

⁵² Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, s. 31; Arlı, *age*, s. 125.

⁵³ Mardin, *Max Weber Üzerine*, s. 121-122.

⁵⁴ Şerif Mardin, *Max Weber Üzerine*, *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, s. 120-121.

“kaba” bir idealizme de materyalizme de “bütüncü” monist açıklamaları nedeniyle uzak kalmaya çalıştığı söylenebilir.

Mardin’in epistemolojik konumu, realist ve yorumsamacı epistemolojilerin bütüncül bir toplum imgesi açısından sentezine karşılık gelmekte; böylece Mardin nesnelci-öznelci, makro-mikro ve yapısal-inşacı gibi düalizmler arasında köprü kuran bir metodolojik varsayıma sahip olmaktadır.⁵⁵ Şerif Mardin Türkiye’de iktisadi düşüncenin gelişmesi konusundaki açıklamalarında “yerli” öğeleri devreye sokarak döneminin hâkim söylemi bakımından yeni bir yol açmakla birlikte bu açıklamaların temeline koyduğu varsayımda ciddi bir eksiklik bulunur. Kendisi devletin çöküş eğilimlerinin fark edilmesiyle birlikte çöküşün iktisadi nedenlere dayandığı kavrayışının ortaya çıkmasına rağmen –ki bu tespiti haklı olarak layihalarındaki söyleme bağlar- ıslahatçıların çözüm tekliflerinin eskinin safiyetine özlem şeklinde açığa çıkmasına anlam verememiş ve bu “eski” sistemin ne olduğunu araştırmaya koyulmuştur. Fakat daha bu aşamada, Mardin’in araştırması bir “ideal”in aranıp bulunması faaliyetine dönüşmüş ve bunu da “gaza”, “kul statüsü” gibi kültürel unsurlar nedeniyle layihalarda yer edinen “fikri zaafı” giderecek olan gelişmelerde; yani “milli serveti arttırma”, “birikim”, “verim(lilik)”, “mal emniyeti”, “özel mülkiyetin korunması” gibi pratik ve fikri keşiflere bağlamaktadır.⁵⁶

Mardin düşünce tarihi incelemelerinde yöntem teması altında değerlendirilebilecek olan bir çalışmada,⁵⁷ bir ideoloji olarak milliyetçilik örneğinde bir yöntem arayışı denemesine girişmektedir. Mardin’in niyeti klasik fikirler tarihi metodolojisi adını verdiği ve bir ideolojiyi bütün yönleriyle aydınlatmaya imkân vermeyen yöntemin eksiklerini gidermek adına siyasal bilimlerde “davranışsal metot” dediği yöntemi sınamak ve bazı teorik sezgileri doğrulamak adına “muhteva analizi” dediği tekniği uygulamaktır.⁵⁸ Birer sembol olarak kelime ve temaların dağılımını incelediği denemenin sonunda Mardin, bu yeni tekniğin soyut ve gayrişahsi sonuçları-

⁵⁵ Şeref Uluocak, Şerif Mardin, *Türkiye’de Sosyoloji II*, Phoenix, Ankara, 2008, s. 184. Bu çalışma önemli tespitleri yanında Mardin’e metodolojik konumlar arasında köprü kurma girişimi atfetmekte ve Bourdieu’nun yaklaşımıyla benzeştirme yönünde bir eğilim taşımaktadır. Ancak en az Mardin kadar iki büyük sosyoloji geleneğinin ontolojik ve epistemolojik konumlanması karşısında ilişkiliselci bir tavır takınan Bourdieu için de sistematik sentez ya da köprü kurma girişimi yakıştırmaları tartışmaya açıktır.

⁵⁶ Mardin, *Türkiye’de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi*, s. 51-58.

⁵⁷ Mardin, *Siyasi Fikir Tarihi Çalışmalarında Muhteva Analizi*.

⁵⁸ Şerif Mardin, henüz 1963’te kaleme aldığı “Siyasal İlimler – Sosyal İlimler” isimli makalede bu yeni metodolojinin Amerika’da ortaya çıktığı koşulları ve çalışma tekniklerini ele almış, sonuç olarak da üniversitelerimizde siyasal ve sosyal bilimlerin meczedilebileceği bir program çerçevesinde sosyal psikoloji, sosyal antropoloji, din sosyolojisi gibi alan uzmanlarının ve istatistikçilerin istihdamının gerekliliğinden söz etmiştir. Bkz. Şerif Mardin, *Siyasal İlimler – Sosyal İlimler, Siyasal ve Sosyal Bilimler*.

na rağmen modern ve geleneksel tipte iki milliyetçiliğin bulunabileceği yönündeki sezgisini doğrulamaya önemli bir katkı sağladığını teslim eder –ki biz burada onun yaklaşımından hareketle farklı tekniklere de ilke olarak açık olduğunu çıkarabiliriz. Gerçekten de basımı aynı yıl ilk gerçekleşmiş olan *Din ve İdeoloji* isimli eserinin amacını tarih bilimiyle modern davranış bilimlerinin –ve bilhassa sosyoloji, psikoloji, sosyal antropolojinin metodlarının- ne şekilde birleştirilebileceklerini göstermek şeklinde belirlemiştir.⁵⁹

Mardin bu eserdeki programı, tarih bilgilerini sosyal bilim metodlarıyla işleyerek Türk modernleşmesi nihai ufkuna açıklama getirmek değil, bu yöndeki müstakbel denemeler için gerekli yöntemsel perspektifi edinmektir. Mardin, çağdaşlarının normatif düşüncenin girdabına girmiş oldukları kanısıyla –ki aydın sorunu özelinde önemli ara güzergâhlardan biri de budur- olgusallığın o dönemki en önemli tutamaklarından biri olan “davranışsalci”liğe sarılmıştı. *Din ve İdeoloji*’de Mardin, yöntemsel arayışının sonuçlarını ifade ederken ideoloji ve din çözümlemelerinde akla ilk gelen isim olmasına rağmen Marx’ın monist yaklaşımının (üretim ilişkilerine indirgeme) ve tek-katlı açıklama biçimlerinin (bilimsel altyapı ile ideolojik üstyapı) pek çok farklı sosyal bilim disiplindeki metodolojik ve teorik gelişmeyle aşıldığını tespit ederek Geertz’i takip edeceğini belirtir.⁶⁰ Bu ne Marx’ı bütünüyle saf dışı bırakan bir açıklamadır ne de Mardin’in metodolojik modayı takip ettiği sonucuna götürür, aksine Mardin’in çalışmaları her zaman *büyük ölçüde* tutarlı bir eğilim taşımıştır. Sorun bu tutarlılığı kategorik bir metodolojik atıf yoluyla anlamaya kalkıştığımızda ortaya çıkmaktadır. Mardin’in çeşitli vesilelerle belirttiği ve bizim de yazının başlarında ifade ettiğimiz gibi *toplumsal dinamik, teori eskitecek bir yapıya sahip* olarak eskinin yöntemlerinin tabiri caizse kapsanarak aşıldığı bir süreci doğurmaktadır. Çünkü Mardin’e göre bireyler olarak sosyal bilimcilerin kendi toplumlarına “gömülü” oldukları geleneksel ve totaliter toplumsal formasyonlardan farklı olarak günümüzde artık olgusallığın normativizmden görece arınmasından söz edilebilir.⁶¹

Buradaki “görece” ifadesi daha sonra İdeoloji kitabındaki Toulminci-Mannheimci esin kaynaklarıyla cevap bulacak olan şeye karşılık gelmektedir. Kitabın bu çalışma açısından belki de en önemli kısmı “İdeoloji ve Bilim Felsefesi” başlıklı bölümüdür. Burada pozitivism, tarihselcilik, Marksizm, analitik felsefe gibi bilimsel

⁵⁹ Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 7.

⁶⁰ Mardin, *age.*, s. 31-37.

⁶¹ Mardin, ... *Tebliğ Eleştirisi*, s. 39.

yaklaşımlarla giriştiği tartışmanın sonunda Mardin, kendi konumunun Stephen Toulmin'in "Mannheimvari" yaklaşımından esinlendiğini ifade eder.⁶² Buna göre yalnızca insan bilimlerinde değil, doğa bilimlerinde bile belirli bir açıdan tarihsellik söz konusudur. Diğer bir deyişle icra koşulunu –mesela atom kavramı üzerinde uylaşım gibi- üzerinde anlaşılan bir takım anlam kümelerine borçlu olan bu bilimlerde mesele, bir bilimin yanlışlanıncaya kadar kendi arka-planı dâhilinde “nesnel gerçeğe” yaklaşabileceğidir. Mardin’e göre Mannheim’ın bilgi sosyolojisinin temel argümanı (Marx’ın ideoloji kavrayışının siyasal alandan bütün toplumsal alana yayılmış bir versiyonu olarak) *kabaca* şöyle söyler: insanlar kendilerine olgu gibi görünen olaylar üzerinde bilim yapar.⁶³ İdeoloji eseri Mardin’in nihai ufkunun ve bununla irtibatlı uğraklarının kesişiminde yer alan bir eser olarak özgünlüğünü; Marx’ın toplum analizleri, bilgi sosyoloji literatürü, analitik felsefe, sosyal antropoloji ve fenomenoloji gibi düşünme geleneklerinin ideoloji eksenindeki kesişmelerinin bütünlüklü bir modelini vermeye çalışmasından kaynaklanır. Ancak her ne kadar Durkheim’dan beri süregelen “inançların toplumsal yapıdaki yeri” ve bununla paralel olarak bilgi sosyolojisindeki “bilgi dağarcığımızın toplumsal rolü nedir” gibi temalarla yoğrulmuş olsa da eserdeki ana eğilim Alman düşüncesi, özellikle Cassirer ve Schutz’ün sembolleştirme üzerine görüşleri tarafından belirlenmiştir.⁶⁴ Mardin’in bu eserde de Marksist analiz biçimlerine yanaşmakta çekingen davranmasının temel nedenlerinden biri, kendi ideoloji kavrayışının doğal sonucuna aykırı olarak Marx’ın (ve proleterlerin) “hakikati” nasıl bulmuş olduklarıdır.⁶⁵ Yorumsamacı gelenekler karşısında yapısalcı eğilimleri yüksek düşünürlerin örneğin “bir dine bağlanma olayını” ya da bir “şiirin nasıl meydana gelebileceğini” açıklayabileceklerine inanmayan; nihayetinde *insanın kendisini kültürel yapı içerisinde nasıl anladırıldığını* araştıran bir düşünür olarak Mardin’in ne Marksist ne de yapısalcı eğilimlerle *işlevselliği aşan* bir ilişkiye girmesi de beklenemezdi.⁶⁶

Sonuç olarak Mardin’e hem ontolojik hem de epistemolojik konumlanma açısından verili kategoriler üzerinden *nihai* bir konum atfetmek açıkta bir şeyler bırakmaktadır. Betimlememizde ortaya çıktığı gibi entelektüel biyografisinin her hangi bir anında Mardin’e ne realizm-nominalizm arasında ne de idealizm-materyalizm arasında nihai bir tercih atfetmek pek mümkün gözüküyor. Kaldı ki meseleyi daha çetrefil hale getirmemek için ne realist-nominalist kavgasındaki ara yolları

⁶² Mardin, *İdeoloji*, s. 84-85.

⁶³ Mardin, *age*, s. 74.

⁶⁴ Mardin, *age*, s. 12.

⁶⁵ Mardin, *age*, s. 40.

⁶⁶ Bayramoğlu, *age*, s. 148.

ne de idealist-materyalist gerilimindeki geçişlilikleri söz konusu etmedik. Şu halde konum atfına ek olarak, Mardin biyografisinin iç bütünlüğe sahip çizgisel bir seyrir izlediğini söylemek için de ya bazı boşlukları görmezden gelmek ya da bazı gerilimleri açıklamadan bırakmaktan başka seçenek yok gibi gözüküyor. Aynı durum epistemolojik konumlanma için de geçerlidir. Kendi düzeltmeleriyle yetindiğimizde bile Mardin'in nereye kadar ve hangi gerekçelerle ne türden bir epistemolojiyi benimseydiği hakkında *nihai* bir yorum ancak aşırı-yorum olarak kalacaktır. Fakat tüm bunları, övgü-yergi diyalektiğinin dışında nesnel bir araştırma konusu olarak görmek ve Mardin'in metodoloji konusundaki muazzam çabasını ve onun ürünlerini sosyal bilimler düşüncemize olan katkıları açısından değerlendirmek gerekir.

Sonuç

Makalede kabaca iki şey yapmaya çalıştık. İlk olarak esas konumuz için gerekli zemini sağlaması açısından Şerif Mardin düşüncesinin kronolojik-tematik bir seyrini, metodolojik kırılmaları temsil eden eserleri dikkate alarak verdik. Burada karşımıza çıkan sonuç, *oluş halinde bir entelektüel biyografi*di ve bunun yansımalarını ikinci kısımda görmüş olduk. Ontolojik konumlanmasını ve epistemolojik konumlanmasını betimlemeye çalıştığımız kısım boyunca bütünlüklü bir betimleyici sonuca ulaşmamız; bizzat Mardin düşüncesindeki sürekli oluş halinin bünyesinde taşıdığı boşluk ve gerilimler nedeniyle sekteye uğradı. Bu durumda kendisini dayatan soru şu: Mardin'in son dönem Osmanlı aydınları ve devamında Cumhuriyet dönemi aydınları için söz konusu ettiği ve nihai anlamda kültürel karakterimizin yansımalarına atfettiği değerlendirmelerden kendisinin azade olması için geçerli nedenler nelerdir? Bu sorunun cevaplanması için kendisine yönelik betimlemeleri krize uğratan gerilim ve boşlukların her birinin birer çalışma konusu olarak ilgi beklediğini düşünüyoruz. Şu halde Şerif Mardin düşüncesi üzerine yapılan çalışmalarındaki boşluklar nelerdir?

İlk olarak, son dönem Osmanlı düşünürlerinin uğradıkları akıbete uğramaması için Mardin çalışmalarının siyasi kamplaşma ve övgü-yergi geriliminden uzak bir düşünce tarihi/sosyolojisi tipinde yürütülmesi gerekmektedir.⁶⁷ Çalışmamızda görüldüğü gibi gerek Batılı sosyal bilimsel teori ve kavramlarla ilişkisi, gerekse ontoloji ve epistemolojiyi içeren konumlanmasındaki her bir problem çalışılmayı beklemektedir. Bu çalışmalar Mardin'in odak ve çeper (ya da amaçsal ve araçsal) problemlerle-

⁶⁷ Benzeşim kurabilmek için kendilerine taban tabana zıt ideolojik-siyasi konumlar atfedilen son dönem Osmanlı düşünürleri için, örneğin, "Hangi Namık Kemal?" türünden soruları sormamız yeterlidir.

rini bütünlüklü bir şekilde dikkate alarak özgün çerçevesi içinde çalışılmak durumundadır. Yani, verili kategoriler içerisinde Mardin’e yer bulmak yerine “beyanı esas” alarak kendisi adına düşünümsel bir boyutu devreye koymak gerekmektedir.

İkinci olarak, emeğinin büyük bir kısmını metodoloji sorunlarına vakfetmiş olan Mardin’in çalışmalarındaki ilgili problemlerin ve konumun açığa çıkarılması yoluyla sosyal bilim düşüncemize -ikincil literatür düzeyinde de olsa- bir katkı sağlanmak durumundadır. Mardin’in sosyal bilimlere düşüncemize katkıları çeşitli vesilelerle dile getirilmiştir, fakat bizce hayati sayılabilecek bir katkısı varsa o da “sosyal bilimsel” bir düşünce geleneğinin kurumsallaşması için gerekli olan noktaya işaret etmiş olması ve *cesurca her bir cepheyi yerinde denetlemiş* olmasıdır. Üstelik, bu boşluğun doldurulması özellikle metodoloji üstüne yoğun mesai harcamış olan başka düşünürlerimiz için de geçerlidir, çünkü -Batı’da gördüğümüz gibi- “özgün” bir sosyal bilim düşüncesinin teorik ve pratik/uygulama gücü bu tartışmaların gücüne bağlıdır.

Üçüncü olarak, -ilkiyle bağlantılı bir şekilde- Batılı kavram, teori, ideoloji, metodoloji ve yaklaşımlarla olan ilişkisi tartışmaya açıldığında Mardin’e bir konum atfetmenin gerek koşulu düşüncelerinin en ince ayrıntılarına kadar nüfuz etmek, yeter koşulu ise etik sınırlara riayet etmek koşuluyla düşüncesindeki özgün başarılar kadar boşlukları veya çelişkileri de *kapatılmak* veya *tekrar edilmemek* üzere tespit etmektir. Özellikle normatif-olgusal ya da öznel-nesnel çelişkisi bu makalede yeri geldikçe altı çizilen noktalardan biri oldu; nihayetinde -Arlı’nın okuma biçimini kabul edersek- realizme karşı konvansiyonalizmle ilişkisi arttıkça Mardin’in hangi “uylaşım”ları araştırmalarına dâhil ettiğini sormamak, sorunu görmezden gelmek olacaktır.

Son olarak, ikincil literatürdeki en önemli boşluk bizzat “modernleşme” mefhumuna ilişkindir. Mardin’in nihai ufku olarak betimlediğimiz modernleşme -başka kavramlarla genişletirsek sekülerleşme ya da çağdaşlaşma- sorunu, kategorik olarak kültür sorunsalına irca edilir. Mardin bu ilişkiyi çok sarıh bir şekilde kavramış olacak ki özellikle son dönem çalışmalarında modernleşme ufku onun çalışmalarında kültür çalışmaları olarak tezahür etmiştir. Şimdilik kültür kavramının, (oluşumsal doğasında bulunan ve çözümünü ancak eleştirel bir din sosyolojisi okumasında bulacak olan) örtük içerimlerini bir kenara bırakırsak; kültür sorunsalının dolayısıyla da modernleşme mefhumunun, metodolojiler-üstü normatif bir boyutu bulunduğunu söyleyebiliriz. Diğer bir deyişle, kültür ve modernleşme sorununda bir *tercihte*

bulunmaksızın “nesnel” bir konum alınamaz. Tam da bu nedenle metodoloji alanında açılmış her bir cephe kökeninde siyasal –ya da daha naif bir ifadeyle etik- bir boyuta sahiptir.

Kaynakça

- Akyol Taha, Şerif Mardin’le İftar Sohbeti, <http://www.milliyet.com.tr/serif-mardin-le-if-tar-sohbeti/taha-akyol/siyaset/yazardetayarsiv/19.09.2010/1285564/default.htm>
- Anık, Mehmet, “Türkiye’de Sekülerizm Tartışmalarında İki Eksen: Şerif Mardin ve İsmail Kara”, *Umran Dergisi*, Sayı: 225, Mayıs 2013, s. 14-31.
- Arlı Alim, *Oryantalizm Oksidentalizm ve Şerif Mardin*, Küre Yayınları, İstanbul, 2014.
- Alim Arlı, “Şerif Mardin Bibliyografyası (1950-2007)”, *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, 21, 2006.
- Bayramoğlu Ali, “Şerif Mardin’le Din ve Devlet Sosyoloji Konusunda Söyleşi”, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 119-158.
- Doğan Necmettin, Şerif Mardin ve Türk Modernleşmesi, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2000.
- Keyman Fuat, “Şerif Mardin Toplumsal Kuram ve Türk Modernitesini Anlamak”, *Doğu Batı*, 16, 2001.
- Keyman Fuat, “Şerif Mardin’i Anlamak: Modernleşme, Yorumbilgisel Yaklaşım ve Türkiye”, Şerif Mardin’e Armağan (Ed. Orhan Tekelioğlu, Ahmet Öncü), İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.
- Mardin Şerif, “Aydınlarımız ve Tenkid –Tarihi Bir İzah Denemesi-”, *Türkiye’de Din ve Siyaset* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 291-296.
- Mardin Şerif, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008
- Mardin Şerif, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- Mardin Şerif, “Freud ve Sosyal İlimler”, *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s.25-32.
- Mardin Şerif, *İdeoloji* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.
- Mardin Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.
- Mardin Şerif, “Max Weber Üzerine”, *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 119-124.
- Mardin Şerif, “Modern Türkiye’de Din”, *Türkiye’de Din ve Siyaset* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 109-110.
- Mardin Şerif, “Oryantalizmin Hasıraltı Ettikleri”, *Doğu-Batı*, 20, 2002, 111-117.

- Mardin Şerif, “Prof. Lewis’in Yeni Eseri”, *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007 s. 183- 188.
- Mardin Şerif, “Sınıf Grup ve Kişilik”, *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 143-148.
- Mardin Şerif, “Siyasal İlimler – Sosyal İlimler”, *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007,s. 43-48.
- Mardin Şerif, “Siyasi Fikir Tarihi Çalışmalarında Muhteva Analizi”, *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 9-24.
- Mardin Şerif, “Tanzimat ve “İlmiyye””, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 261-266.
- Mardin Şerif, “Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma”, *Türk Modernleşmesi* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 21-80.
- Mardin Şerif, “Türk Düşüncesinde Batı Sorunu”, *Türk Modernleşmesi* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 237-246..
- Mardin Şerif, “Türkiye’de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi”, *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 51-116.
- Mardin Şerif, “Türkiye’de iletişimin Modernleşmesinin Erken Bir Safhası Üzerine Bazı Notlar”, *Türk Modernleşmesi*, (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 141-174.
- Mardin Şerif, “Türkiye’de Muhalefet ve Kontrol”, *Türk Modernleşmesi* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 175-187.
- Mardin Şerif, “Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri”, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset* (Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 35-78.
- Mardin Şerif, “Türk Tarih Yazımında Son Eğilimler”, *Türk Modernleşmesi*(Der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 289-294.
- Mardin Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- Uluocak Şeref, “Şerif Mardin”, *Türkiye’de Sosyoloji II* (Der, Prof. Dr. M. Çağatay Özdemir), Phoenix Yayınevi, Ankara, 2008.
- Vandenberghe Frédéric, *Alman Sosyolojisinin Felsefi Tarihi*, (Çev. Vefa Saygın Öğütle), Ayrintı Yayınları, İstanbul, 2016.