

MAX WEBER'İN İSLÂM SOSYOLOJİSİNE BİR ELEŞTİRİ*

Syed Anwar HUSAIN **

Çeviren: Sefer YAVUZ ***

Sosyoloji zengin, canlı, yenilikçi ve hatta çok boyutlu empirik kollara ayrılarak hızla genişleyen bir disiplindir. Onun din alanına katkıları hala yetersiz görülür ve daha fazla sorumluluk alması arzu edilir; bu, Marx (ö.1867), Weber (ö.1904) ve Durkheim'in (ö.1912) öncülük ettiği yolda da böyledir. Ancak bütün disiplin, spesifik olarak İslâm meselesine gelindiğinde daha yetersizdir. Bu nedenle 1974'ün sonlarına kadar bile "... sosyologlar ne İslâm'la ilgilendiler ne de İslâmi bilime katkıda bulundular"¹ diyen İngiliz Sosyolog Bryan S. Turner öfkeli olduğu kadar aynı zamanda üzgündür de. İslâm'a odaklandıklarında bile Batılı sosyologlar çoğunlukla tutarsız ve yanlış yönlendirilmişlerdir. Edward Said'in *Orientalism* (1978)'i özelde İslâm ile Müslümanlar ve genelde batılı olmayan kültürlerle ilgili meselelerde, batılı bilimsel verilerin büyük çoğunluğunu oluşturan önyargılı görüşler ve yetersizliklere dikkat çeker. Özellikle Max Weber, İslâm'la bir din olarak ilgilenmiş değildir; onun odaklandığı nokta kapitalizm karşıtı olan İslâm'dır.

Max Weber İslâm üzerine yaptığı araştırmalarda yeterli sonuçlar ortaya koyamadı; İslâm üzerine notları "Protestant Ethic" çözümlenmeleri için bir çeşit sosyolojik rehber niteliğindedir. O İslâm'la ilgili çalışmalarını tamamlamadı. Bununla birlikte İslâm onun dinsosyolojisi ile karşı karşıya kaldığı bütün çalışmaları için çok önemli görünmektedir. Onun İslâm'la ilgili yapmış olduğu çalışmalar - hangisi olursa olsun - Batılı ve Müslüman feodalizm arasındaki farklılıklara vurgu yapan Carl Heinrich Becker'in araştırması üzerine inşa edilmiş-

* Bu makale "Max Weber's sociology of Islam a critique" başlığıyla *Bangladesh e-Journal of Sociology* de (January 2004, vol. 1, no: 1) yayınlanmıştır.

** Dhaka Üniversitesi Tarih Profesörü

*** Yrd. Doç. Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi

1 Bryan S. Turner, *Weber and Islam*, Henley ve Boston, London 1974, s. 1-2

ti.²

Sunduğumuz bu deneme Weberyen İslâm analizinin anlaşılması ve eleştirilmesi ile ilgilidir. Üç ana bölümden ilki Weber'in temel varsayımlarına dikkat çeker. İkinci bölüm eleştirel bir takdir önerisi için çabalar. Üçüncü bölüm Weberian İslâm inşası ile çağdaş İslâm'ı yüz yüze getirir. Ancak bu, Weber'in İslâm üzerine bütün söyledikleriyle ilgili tam bir tartışma değildir; onun gidişatı İslâm ve Kapitalizm arasındaki ilişki üzerinedir.

Weberyen İslâm'ın Temel Varsayımları

Max Weber'e göre bir toplumun dininin karakteri ve dini kurumları, özellikle liberal bir gelenek olarak gelişme gösterebilir veya göstermez, tarihsel olarak onun siyasal bakış açısını belirleyen en önemli faktörlerden biridir,³ Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu (1930)'nda⁴ O, "Protestan Etik", özellikle Kalvinist biçimi ve rasyonel kapitalizm arasında nedensel bir ilişki ileri sürerek ekonomik alanda aynı iddiayı ortaya atar. Weber'e göre çilecilik (asketizm) rasyonel kapitalizmin yeterli ve gerekli bir şarttır, fakat asketizm sayısız değişkenle yanyana yerleştirilmelidir. Bu değişkenler *General Ekonomik History'* adlı eserde onun tarafından şöyle tanımlanır: "kapitalist teşebbüsün ön şartları ve karakteristikleri; müteşebbis tarafından fiziki üretim araçlarının tahsisi, özgür pazar, rasyonel teknoloji, rasyonel hukuk, özgür işçi ve sonuç olarak ticarileşmiş ekonomik yaşam."⁵ Bu zorunlu şartlara göre, modern kapitalizmin ortaya çıkmasında dünyevi asketik ahlak - rasyonel bir tez olarak- çok önemlidir. Weber bu tezi test etmek, halihazırda bu faktörlerin bulunup bulunmadığını ve nedensel olarak baskın bir ahlakın var olup-olmadığını tespit etmek amacıyla karşıt-kültürlere sahip medeniyetlerin ampirik olarak karşılaştırılmasını tercih etti. Bu uygulamalardan şunu ortaya çıkardı; Hindistan'da, Çin ve Orta Doğu'nun İslâmi bölgelerinde kapitalizmin ön-şartlarının birçoğu bulunmamaktadır. Özellikle İslâm konusunda, odak noktası, prebendel feodalizmle birlikte onun özü olan patrimonyal yönetim şekli olarak askeri politika ve İslâm toplumunun ekonomik doğası idi. İlişkisel koşullar yönünden İslâm, özellikle kadınlara

2 Aynı eser, s. 16.

3 David Beetham, *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, Allen & Unwin, 1974, s. 185-186.

4 Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, çev.: Talcott Parson, New York 1930.

5 Turner, *Weber and Islam*, s. 12.

karşı, mülkiyet ve lüks konularında Weber'e tamamen hazcı (hedonistik) göründü. Sonuçta, kaçınılmaz şekilde İslâm'ın Puritanizmin karşı kutbunu temsil ettiği sonucuna ulaştı.

İki ana bakış açısından İslâm'ın Weberyen inşası tanımlaması yapılabilir: İslâmi ahlak: ve geç dönem İslâm patrimonyalizmi.

İslâmi Etik

Weber şunu gösterir; rasyonel hukuk, otonom şehirler, bağımsız bir burjuva sınıfı, politik istikrar tamamı İslâm'da yoktur. Fakat gerçekte, O, İslâm'da kapitalizmin yokluğunu kendinin tanımladığı önşartların yokluğuna bağlıyor görünmez. Tersine, İslâm'ın doğal gelişimini engelleyen en az iki faktör listeler. Mekke'nin tektanrıci İslâm'ı, temel taşıyıcıları savaşı bir grup olduğu için, çileci bir dünyevi din geliştirmede başarısız olmuştu. Dini mesajın içeriği, bu savaşı grubun sıradan ihtiyaçlarıyla bağdaşan bir değerler setine dönüştürülmüştü. Kurtuluşa vurgu yapan bir inanç sistemi olarak İslâm'ın manevi ögesi sıradan kazançlar için yapılan dünyevi isteklere dönüştürülmüştü. Bunların sonucunda İslâm dönüşümden daha çok bir uyum sürecinin dini olmuştu. İkincisi, özgün tek-tanrıci mesaj, halk kitlelerinin refah ve duygusal ihtiyaçlarını karşılayan Tasavvufun etkisi altında değişimle karşı karşıya kaldı. Netice itibariyle, İslâm bu iki grup tarafından iki zıt yöne doğru çekildi. Savaşı grup İslâm'ı militarist etiğe; tasavvuf da mistik firara doğru yönlendirdi. İslâm'ın sunulan her iki yönelimi, tasvir edilen, bir bakıma, çatallanan İslâmi etik, kapitalizmin yükselişiyle uyumlu önşartları üretmede başarısız olmuştu.

Patrimonyalizm ve Geç Dönem İslâm'ı

İslâm'ın Weberyen inşasının ikinci bakış açısı, daha sonraki Abbasi, Memlûklü ve Osmanlı gibi hanedanlıkların ekonomik ve politik yapısının gözlenmesine önem vererek kazanılmıştır ve bu yapı Weber'in patrimonyal bürokrasilerle ilgili genel düşüncesine girer. Bu tip finansal ve politik yapılar, daha sonra merkezi bürokrasi tarafından sömürülmeye devam edecek olan yeni bölgelerin fethedilmesine bağlıdır. Bu politik yapı Sultan, askeriye, ulema ve kitle tarafından temsil edilen toplumsal güçlerin karmaşık dengesine bağlıdır. Sık sık meydana gelen hanedana yönelik darbeler politik dengeyi kararsız bir hale getirmiştir, ancak şaşkıncu şekilde toplumun temel yapısı sağlam kalmıştır. Weber'e göre, 'Sultanizm' in politik yapısındaki temel siyasi çelişki sultanların askeri-

yeye eksiksiz bağlılığıdır, hepsi inanılmaz şekilde sık sık bunu ispatlamıştır. Sultan, patrimonyal toplum içindeki grupların ve kurumların özerkliğe gidişlerini dizginleyerek, güç üzerindeki inhisarını ve egemenliğini devam ettirmiştir. Diğer taraftan, potansiyel bağımsız toplumsal gruplar ise askeriye'nin içine çekilmiş asimile edilmiştir. Hukukçular, genel olarak ulema, tüccarlar hepsi memur statüsünde ve imparatorluk ailesinden görülmüşlerdir. Böylece, bir toplum şekillendirilmiş ve örgütlenmiş, Weber'in Avrupa'da kapitalizmi desteklediğini ileri sürdüğü özerk kurumların gelişmesi başarısızlığa uğramıştır.

Weber, ideal dini hukukun devletin ve politik çıkarların işine geldiği için bu politik yapının rasyonel ve formel bir hukuk geliştirmede başarısız olduğunu da belirtmiştir. Aynı şekilde, şehir de İslâmi toplumda asla bir askeri kamp ya da devlet işlerinin yürütüldüğü bir yerden daha öte bir gelişme gösterememiştir. Bu şehir de bağımsız burjuvanın ve tüccarların gelişmesi için uygun bir çevre sağlayamamıştır. Neticede, politik sistem taklit ve icatların reddi için böyle değerlere önem vermiştir. Dolayısıyla, kapitalizmin ön-şartlarının oluşmasını engelleyen İslâm ahlakı ya da İslâm'ın tavrı olmamıştır; engelleyen faktör İslâm toplumlarındaki tüccar sınıfın egemen askeri bürokratik sınıf karşısındaki durumu olmuştur.⁶

Weberiyen İslâm: Bir Eleştiri

İslâm'ın Weberiyen inşasının eleştirileceği ilk nokta Onun bu iki bakış açısı arasındaki politik olayları göstermek için herhangi gerçek bir teşebbüste bulunmamasıdır. İslâmi etik Mekke ve Medine'deki yedinci yüzyıl İslâm'ı üzerine yapılan çalışmalarla inşa edilmişti. Patrimonyalizm analizleri askeri bürokrasinin Emeviler zamanında ortaya çıkması ve Osmanlılar zamanında mükemmelleştirilmesi ile ilişkilendirilmiştir. Bu iki ayrı ve güçlü bakış açısı arasında ilişki kurmanın hata olduğunun mantıklı izahı, Turner'ın ileri sürdüğü gibi; "Weber'in bu dini, erken dönem tarihi, özellikle ilk taşıyıcıları tarafından şekillendirilmeye devam eden bir din olarak tasavvur etmesidir."⁷ Ancak bunun yanlış bir düşünce olduğu açıktır. Dünyadaki bütün dinler hem taşıyıcıları hem de zamanın etkisiyle değişmelere maruz kalmıştır.

İkincisi İslâmi etik inşası olgusal olarak iki noktada hataya düşmüştür.

6 Sami Zubaida, "Economic and Political Activism in Islam", *Economy and Society*, 1972, c. 1 sayı: 3, s. 324.

7 Turner, *Weber and Islam*, s. 176.

Birincisi, baştan savma yaklaşımı yüzünden Weber, erken dönem kadar geç dönem İslâm toplumundaki şehirli ve ticari bakış açılarını da önemsiz göstermiştir. Profesör Montgomery Watt'ın gösterdiği gibi İslâm aslında, Mekke'nin şehirli ve ticari ortamında ortaya çıkmış ve Medine'nin vaha ortamında gelişmiştir.⁸ İslâm öğretisinin çoğu teolojik ilkeleri ticari problemlerle meşgul olmuş ve birçok Kur'an terminolojisi ticari kavramlarla zenginleşmiştir. Çoğu İslâm uzmanı G. E. Von Grunebaum'un "dindarlık tamamen şehir yaşamıyla uyumlu hale getirilmiştir"⁹ yargısına katılmaktadır.

İslâmi ekonomi gözden geçirildiğinde en az üç amaca işaret edildiği görülür: özel mülkü koruma, mal ve hizmetlerin değiş-tokuşunun gerçekleştiği özgür pazarı geliştirme ve zengin-fakir arasındaki uçurumu azaltma. Bu amaçları tedricen gerçekleştirmek için üç strateji vardır. Birincisi, İslâm, kişinin mesleğine ve işinin sonuçlarını sevmesine ithafen çalışma ahlakına vurgu yapar. Weber'in 'Protestan Ahlakı' (1904) gibi İslâm da dünyadan vazgeçmek ya da sadaka, hayır ve bağışla hayatını devam ettirmekten çok yaşamını kazanmak ve ailesine bakmak için çok çalışmaya çağırır. Fakat Protestan Etik'ten farklı olarak İslâm'a göre, bu dünyadaki maddi başarı, kişinin yaptığı şeyin Tanrı tarafından tasvip edildiğinin bir işareti değildir. Üstelik her ne kadar İslâm çok çalışmaya vurgu yapsa da, materyalizme, fırsatçı vurgunculuğa, bitmek bilmeyen servet arayışına ve bunlar gibi dünyevi zevklere saplanıp kalmaya karşıdır. Kur'an'da hatırlattığı gibi, "Siz bu dünya hayatını tercih edersiniz."¹⁰ İkincisi, İslâm mülk edinmeyi ve serbest piyasa ekonomisini desteklerken kumar, stokçuluk ve faizcilik gibi aşırı biriktirme veya "ani kazanç" sağlama yollarını yasaklamıştır. İslâmi bankalar faizden ziyade kâr-zarar paylaşımı ile çalışır, ki bunun tamamen mümkün olduğu düşünülür¹¹, Müslüman ve Müslüman olmayan bankaların kazanç gelişimleri benzerdir. Üçüncüsü, aşırı servet biriktirmenin kaynakları Kur'ani bir emirle yok edildiği için servet dağılımı, mirasla ilgili açık Kur'ani emirlerle olduğu kadar¹² düşük vergi veya (gönüllü yardım, cömertlik ve misa-

8 W. Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*, Clarendon Press, Oxford 1953.

9 Gustave E. Von Grunebaum, *Classical Islam; a History*, Aldine Transaction, New Jersey 1970, s. 33.

10 Yusuf, 87/16.

11 R. R. Andersen, R. F. Seibert and J. G. Wagner, *Politics and Change in the Middle East*, New York 1990.

12 Nisa, 4/7, 11.

firperverlik rolleri gibi) İslâmi gelenekler tarafından da kolaylaştırılmıştır.¹³ Bu şekilde İslâmi ekonomik hayatla ilgili yanyana sıralanan bu olgular İslâmi toplumun Weberyen önşartlardan en az birini, yani “ekonomik hayatın ticarileşmesi” ön şartını yerine getirdiğini açıkça gösterir.

İkinci olarak, Weber’in, savaşçı etiğinin İslâm’ın karakterine olumsuz bir etki yaptığı çok az makul ve aynı zamanda olgusal olarak abartılıdır. Aslında, savaşçı grup İslâm’a dönen unsurlardan biridir ve H.A.R. Gibb’in tanımlayıp ayırt ettiği gibi İslâm’a bağlılıkları bakımından üç grup vardır.¹⁴ İlki, İslâm’ın ruhunu tamamen benimseyen ve Peygambere katıksız hizmet eden, gerçekten İslâm’a dönenlerdir. İkinci grup İslâm’ın ekonomik özgürlüklerini kısıtlamadığı Mekkeli tüccarlardan oluşur ve onlar İslâm’ın faydacı amaçlarına bağlılık göstermişlerdir. Üçüncü grubu da İslâm’a bağlılıklarının sebebi hem ganimet beklentisi hem de askeri tehdit olan bedevi savaşçılar temsil etmiştir.

Profesör Turner’ın dikkat çektiği gibi, Weberyen İslâm inşasının ikinci bakış açısı birkaç yerde eleştiriye açıktır.¹⁵ Weber mütedeyyinler ve hükümdarlar arasında süregiden çatışmayı hesaba katmakta başarısız olmuştur. Öyleki meşru âlimler ve yasal memurlar arasında bile derin bir çatışma vardı. Weber hukuk okullarında ve suçlu gruplarda yoğunlaşarak, İslâmî şehirlerdeki sosyal dayanışmayı fark etmekte de başarısız olmuştur.

Fakat böyle ayrıntılı konularla ilgili tartışmalar bir yana Weberyen tezin özü patrimonyalizmin İslâm’ı doğruluğundan şüphe edilmez bir yerde tutarak kapitalist çizgi boyunca ilerlemesini engellediğidir ve çağdaş araştırmalar da bunu tasdik etmiştir.

Weberyen İslâm Sosyolojisi Çağdaş Bağlamla mı İlgili?

Weberyen sosyolojinin özü modern ekonomi ve onun ortak kültür ve inançları arasında bir bağ ileri sürmektir. Modern ekonomi ‘rasyonel’ olduğunu iddia eden bir süreçtir. O düzenli, uygun maliyetli, çoğu işbölümüne yatkın ve serbest piyasa taraftarıdır. Bu süreç çalışma yönelimli, disiplinli ve önemsiz eko-

13 David Benthall, *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, Londra 1974, s. 149-166; İlyas Ba-Yunus, “Muslims in North America: Mate selection as an Indicator of change”, edit.: S. Abu-Labon and R. Qureshi, *Muslim Families in North America*, Edmonton 1990, s. 101-102.

14 H. A. R. Gibb, *Studies on the Civilization of Islam*, London 1962; G. E. Von Grunebaum, *Classical Islam*, London 1970, s. 25

15 Turner, *Weber and Islam*, s. 173.

nomik arayışlara meyilli olmayan insanlar tarafından yönetilir ve işletilir. Eğer bunlar gerçekten modern bir ekonomi isteselerdi, o zaman onların modernleşme biçimleriyle birlikte gerçek düşünceleri¹⁶, Ernest Gellner'in haklı olarak ileri sürdüğü gibi, " zamanın ihtiyaçları için ısmarlama bir şey" olacaktı.¹⁷ Fakat Müslüman ülkelerde büyük gerçek başka türdür. Bu ülkelerin ekonomileri berbat değildir, bilakis onlar aynı zamanda tatmin edicidir de. Üstelik petrol zengini Müslüman ülkelerde petrol gibi bir değer anlamını çarpıtma bile vardır. İslâm'ın niteliklerinin aslına bakılırsa bu gerçeğin bir çeşit bulmaca olduğu görülür. Önemli kaynaklara sahip olmasına rağmen Müslüman dünyası tüccar burjuvazi ve kayda değer şehirleşmesi endüstrileşmeyi meydana getirmede başarısız olmuştur.

Fakat mevcut kanıtlar göstermektedir ki, en azından uygun teknolojiyi oldukça özümsemiş en iyi Müslüman şehirlerden birkaçı, ekonomiyi modernize etmeye çalışmaktadır.

Fakat bu ne gerçekleşti ne de gerçekleşeceğine dair küçük bir işaret var. Bu bulmacayı çözmek için İslâm'ın Weber inşası hiç yardımcı olamaz. Bu amaç için daha geniş bir bakış açısına gerek vardır. Yirminci yüzyıl boyunca hem İslâm hem de Müslüman dünyası, etkisi Müslüman topluma, ekonomiye ve yönetim şekline kadar yayılan çok çeşitli değişimler geçirdiler. Sonuç olarak bugün görüldüğü gibi Müslüman dünyası bunun gibi Weber araştırmaları başlattı. Ancak zaman ve mekânın özelliklerine bağlı kalan Weberyen inşa patrimonyalizmle ilgilendiği kadar zemini elinde tutmak için inandırıcı sebeplere de sahipti.

Sonuç

Bu kısa tartışma gösterdi ki, Weberyen İslâm sosyolojisi göze çarpan beş parametreye sahiptir:

1. Birincisi, Weber'in argümanı " bireylerin dini" açısından duruma bakmamaktadır. Weberyen inşada din, sosyal politika ve ekonomi için belirleyici bir faktördür.
2. İkincisi, o ondokuzuncu yüzyıl ve daha öncesinin bütün ideolojik ön-

16 Syed Anwar Husain, "Modernism, Secularism and Islam: A Discourse on Mutuality and Compatibility", *The New Age (Dhaka Daily)*, 2003, c. 7.

17 Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion*, London and New York 1992, s. 21-22.

yargularını aksettirir.

3. Üçüncüsü, Weber'in İslâm'daki savaşı gruba vurgusunda olgusal problemler vardır.
4. Dördüncüsü, Weber, Kur'anın izahatları ve İslâm'ın erken dönemlerindeki diğer Müslümanların açıklamalarını ihmal ederek aslında, kendi sosyolojik yaklaşımının temel birkaç prensibini ihmal etmiştir.
5. Beşincisi, neticede, Weberyen Patrimonyalizm tezi, belirli bir zaman ve yer bağlamında olsa da, empirik dayanaklarla ayakta durmaktadır.

Kaynakça

- Bryan S. Turner, *Weber and Islam*, London 1974.
- David Beetham, *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, Allen & Unwin, 1974.
- Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, 1930, çev.: Talcott Parson, New York 1930.
- Sami Zubaida, "Economic and Political Activism in Islam", *Economy and Society* 1972, c. 1 sayı: 3.
- W. Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*, Clarendon Press, Oxford 1953.
- Gustave E. Von Grunebaum, *Classical Islam; a History*, Aldine Transaction, New Jersey 1970.
- R. R. Andersen, R. F. Seibert and J. G. Wagner, *Politics and Change in the Middle East*, New York, 1990.
- David Benthall, *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, London 1974.
- Ilyas Ba- Yunus, "Muslims in North America: Mate selection as an Indicator of change", S. Abu-Labon and R. Qureshi, *Muslim Families in North America*, Edmonton, 1990.
- H. A. R. Gibb, *Studies on the Civilization of Islam*, London, 1962.
- G. E. Von Grunebaum, *Classical Islam*, London 1970.
- Syed Anwar Husain, "Modernism, Secularism and Islam: A Discourse on Mutuality and Compatibility", *The New Age (Dhaka Daily)*, 2003, c. 7.
- Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion*, London and New York, 1992