

KİTAP TAHLİLİ

Erhan Atiker

Wolfgang Schluchter

Max Webers Sicht des Islams, Suhrkamp Yayınları, Frankfurt a.M. 1988, 365 sayfa.

Max Weber, büyük din ve mezhepleri sanayi kapitalizminin doğuşunda etkili olan âmilleri belirlemek için bir program çerçevesinde incelemiştir. Politik veya ticari kapitalizm dünyanın her yerinde ve çeşitli tarihlerde görüldüğü halde, rasyonel kapitalizm adını verdiği sanayi kapitalizmi neden sadece Batı toplumlarında ortaya çıkmıştı? Bu soru Weber'in başlıca araştırma konusunu oluşturur, ancak İslam araştırmaları yarım kalmış ve yayıncısına vadettiği İslâmı konu alan eseri de nedense bulunamamıştır. Diğer taraftan Weber sosyolojisinde İslâm dini üzerine görüş ve fikirler bulunmaktadır. Acaba Weber İslâmîyet üzerine ne yazmak istemişti ve bu konudaki görüşleri ne derece tutarlıdır? «Max Weber'in İslâm Görüşü» adlı kitap bu soruları cevaplandırmaya çalışan çeşitli makalelerden oluşmaktadır. Kitapta önce Weber experi Schluchter, Weber'in İslâm görüşünü analiz eder ve tamamlar; daha sonraki makalelerin on adedi ise batılı İslâm bilimcilerine, diğer ikisi bir antropolog ve bir sosyoloğa aittir.

Schluchter makalesinin başında Weber'in «Ekonomi ve Toplum» adlı eserinden aşağıdaki cümleyi iktibas eder :

«Sanayileşmeyi İslâm bireysel bir dinî inanç olarak değil... fakat İslâmî devlet şeklinin dinsel bünyesi, memurin kadrosu, hukuku önlemiştir.»

Weber bu sonuca dolaylı yollardan varır. Önce sanayi kapitalizminin doğuşuyla kalvinizm'deki püritan mezhebinin maneviyatı,

arasında bağlantı kurar ve bu arada püritanizm ve islâm dini arasındaki benzerliklere değinirse de bu benzerliklerin dışsal olduğunu savlar. Schluchter'e göre bu tez Weber'in islâm etüdlerinin odak noktasını oluşturacaktı.

Batı kültürü Weber'e göre yalnız ekonomik gelişmede değil, bilim ve sanatın gelişmesinde ve herşeyden önce politik ve hukuksal gelişmesi ile doğu kültürlerinden ayrılmaktadır. Batı'da usulcülük ve hukuk güvencesi hakkaniyet prensibinden önde tutulmaktadır ve modern anlamda devlet, anayasası, exper memur kadrosu ve medeni hukuku ile yalnız Batı'da ortaya çıkmıştır. Batı kenti, devleti, hukuku, bilimi ve püritanizmin metodik hayat tarzı Weber tarafından kültürlerarası karşılaştırmaya vurulur. Schluchter'e göre Weber'in islâm etüplerinde de aynı konular işlenecekti. Schluchter, Weber'in yapmak istemiş olduğu ancak eserin çeşitli yerlerine serpiştirilmiş fikirlerle yarım kalan islâmiyet ile Batı kültürü arasındaki karşılaştırmayı tamamlamaya çalışır. Püritanizm ile islâm dini arasındaki en büyük benzerlik, her ikisinde de büyü ve putlaştırmanın her çeşidine karşı olunmasıdır. Aynı zamanda insan kaderinin tanrı tarafından çizilmiş olduğu ve değiştirilemeyeceği inancında da birleşilmektedir. Yalnız püritanizm bu konuda daha ileri gitmekte ve insanların kaderinin tanrının inayetine mazhar olmuş seçkin kişiler veya cehennemlikler diye daha doğuşlarından beri çizilmiş olduğu inancını kabullenmektedir. Buna göre işinde üstün başarı gösterenler kutsal seçkinliğini göstermiş olurlar, yalnız bu da yetmez, liyakat göstermek yani başarılarını devam ettirmek mecburiyetindedirler. Günah çıkarmaya ise izin yoktur. Bu sebeplerden püritanizm, seçkinleri devamlı bir gerginlik ve cennete gidememe korkusu içinde bırakır, sistemli, metodik, lüks düşmanı bir hayat tarzına zorlar ve bu şekilde kazancın yeniden işe yatırılmasını sağlar. Weber'in kanısına göre püritanizmin aksine islâmda kader âhret için değil dünya için geçerlidir; insan âhiretteki kaderini islâmın beş şartını yerine getirmekle kendisi belirleyebilir. Diğer taraftan islâmda şehitlik mertebesi savaşta ölüm korkusunu yokeder, yalnız Schluchter'e göre liyakat fikri islâma yabancıdır, dolayısıyla islâm dini kişilerde savaşçılık hariç sistematik bir hayat tarzı yaratmaz ancak savaş gibi olağanüstü olaylarda birleştirici ve disiplin kurucu olur, güncel meslek hayatında ise sürükleyici etkisini kaybeder.

Kahramanlık ve savaş maneviyatının kökeni kutsal savaşa (cihad) ve dünyanın islâm dünyası ve savaş dünyası diye ikiye ayrılmasına dayanıyordu. İslâm, Weber'e göre Medine'de ve daha sonraki gelişmesinde bir milli Arap dinine ve herşeyden önce bir savaşçı dinine dönüşmüştür. Bu sebeplerden püritanizm ve islâm dini birbirine benzeyen dinî akidelere dayanmalarına rağmen, bu dini kaynakların pratik-psikolojik etkileri birbirinden tamamen değişiktir, bunlar birincisinde meslekî disiplin (asetizm) ikincisinde ise şehitlik olarak kendisini gösterir. Bu nedenle islâmiyet fetihleri kolaylaştırmış fakat ekonomik zihniyette yenilik yaratmamış, gelenekçiliği sürdürmüştür.

Schluchter daha sonra Weber'in sultanizm adını verdiği, islâm devletlerindeki savaşçı tabakanın hakim olduğu gelenekçi idare tarzı ile Batı'daki feodalizm arasındaki farkları ortaya serer. Weber'in hükümlerlik sosyolojisinin düzeltilmiş metninde ön Asya (Osmanlı) ile Hindistan'daki Moğol hakimiyeti bir nevi feodalizm olarak nitelendirilmesine rağmen Schluchter'e göre arada büyük farklar bulunmaktadır, örneğin Batı'nın feodal toplumlarındaki tımar müessesesi bağımsız kişiler arasında yapılan bir kontrat görünümünü arz ediyordu, diğer bir deyişle tımar sahibi Batı toplumlarında bağımsız bir kişilik ve statü oluşturuyordu. Diğer yandan bağımsız tımar sistemi yüzünden ortaçağ Avrupasında devlet birliği daimi tehdit altında kalmaktaydı. Weber'e göre Batı toplumlarında bu ana probleme hukuk devleti ile çözüm getirilmiştir. Bu devletin özünü kontrat fikrinin yanı sıra müessese fikri oluşturmaktaydı ve hukuk devleti olgusu yalnız ülke hâkimiyetini değil kent hükümlerliğini de kapsamaktaydı. Kutsal ve dünyevî (profan) hukuk birbirinden kesin olarak ayırılmaktaydı. İslâm devletlerinde ise öncelikle iki müessese göze çarpar: Köle ordusu ve vergiye dayalı askerî tımar sistemi, ikisi de islâm hareketinin savaşçı menşei ile ilgilidir; islâm devletleri Weber'in görüşü açısından askerî devletlerdir. Bu iki müessese de keyfi idarenin alanını genişletmiş ve bunun neticesi olarak da kişisel servetler sunî olarak taşınılmaz hale getirilmiş ve vakıflara bağlanmıştır.

Weber Batı ve Doğu kentlerini de karşılaştırır. Doğu kenti Batı'daki ortaçağ kentinden çok antik kente daha yakındır. Kurumlaşmış bir kent topluluğu ortaçağ Batı kentini diğer bütün kentlerden

ayırılmaktadır. Bu gibi kentler tam manasıyla geliştikleri zaman «demokratik» bir prensibe dayalı olarak idare edilmekte ve kazanç peşinde koşan bir burjuva topluluğundan oluşmakta idiler. Böyle bir kurumsallık İslâm devletlerinde yoktu. Batı'daki ortaçağ kenti gelenekçi kişilik prensibini kurum prensibi ile ve dolayısıyla kulluk statüsünü âzalık statüsüyle değiştirmiştir. Bu hukukî gelişme dinî inançlarla da sembolik olarak beslenir. İslâm devletlerinde ise kent hâkimiyeti ülke hâkimiyetinin bir devamıdır. İkisi için de aynı meşruiyet ve teşkilat prensipleri kullanılmıştır. Merkezîyetçilik bağımsız bir kent gelişmesini ve bunun neticesinde kazanç isteklisi bir kent burjuvazisinin meydana çıkışını önlemiştir. Diğer bir deyişle idarede bünyesel çoğulculuk yoktu ve bu yüzden de sanayi kapitalizminin doğuşu ve gelişmesi için gerekli olan tarihsel ön şartlar eksik kaldılar.

Weber'e göre İslâm hukuku kutsal bir hukuktan ve kutsal gelenekler oluştuktan sonra bu hukukun gelişmesi durmuş, din ve devlet işlerinin ayrılmasını engellemiştir. Kutsal hukuk ne tamamen uygulanmış ne de bertaraf edilmiş bunun neticesi olarak kadı hukuku ön plâna geçmiştir. Buna karşın ortaçağ kilisesi kutsal hukuku geliştirmek için teşkilatlanmıştı. Sonuç olarak Avrupa'da kutsal ve dünyevî hukuk birbirlerinden bağımsız olarak gelişmiş ve birbirini engelleyecekleri yerde desteklemişlerdir.

Schluchter'e göre sanayi kapitalizmi gelenekçiliğin en büyük düşmanıydı. Buna karşılık püritanizm ve benzeri mezhepler dışında diğer bütün Hıristiyan mezhep ve kiliseleri gelenekçi üretim tarzlarını benimsemişlerdir.

Kitabın ikinci makalesinde Ira M. Lapidus, Weber'in İslâmiyet üzerindeki savaşı dini, kadı hukuku ve sultanizm gibi görüşlerinin yeterince geliştirilememiş olduğunu ve bu şekliyle İslâmiyetin yarı-ilticacı bir karikatüründen ileri gidemediğini vurgular. Lapidus'a göre İslâm bir savaşı dini değil dünya kültürüydü. Ümmet fikrinin hedefi dünyayı hakikat yolunda düzeltmekti, bunda ise sufi tarikatları İslâmın yayılışında önemli rol oynamışlardır. Evliya kültü ve hurafe ise halk dini olarak İslâmın parçasıydı.

Üçüncü makalede Nehemia Levtzion da Weber'in İslâm görüşlerinin birçoğunun bugün İslâm bilimcilerince kabul edilmediğini an-

cak bazı görüşlerinin düzeltildiği takdirde yararlı olabileceğini ileri sürer. Örneğin Weber'e göre islâmda dinî savaşın sadece politik bir hedefi vardı, bu da fethedilen yerlerdeki halkı islâmlaştırma değil cizyeye bağlamaktı. Levtzion bu savın Arap fetihlerinin başlangıcından sonra kısa bir süre için geçerli olduğunu daha sonra ise islâmlaştırma hareketinin kuvvet kazandığını ifade eder. Buna göre müslüman olan ve olmayanlar arasında fethedilen yerlerde ayırım yapılmış ve bu şekilde bazı durumlarda yerli halk din değiştirmeye teşvik edilmiştir. Levtzion buna örnek olarak 13. ve 14. yüzyıllarda Mısır'daki Memlük devletinde hıristiyan sayısının hızla azalmasını gösterir. Diğer taraftan 10. yüzyıldan sonra sufiler büyük bir misyonerlik faaliyetine girişmiş ve devlet desteği olmaksızın islâm dinini müslüman devletlerin sınırları dışına taşımışlar ve aynı zamanda bu devletlerin içinde de (Anadolu'da ve Hindistan'da) müslümanlığı yaymışlardır. Anadolu köylerindeki derviş babaları ise Levtzion'a göre Orta Asya'nın islâm kisvesine bürünmüş eski Türk şamanlarıydı. Weber, islâmın savaşçı dini olarak atılgan karakterini vurgularken islâmiyet bu savın tersine Afrika'da ve Endonezya'nın bazı kesimlerinde savaşı ve devlet desteği olmaksızın yayılmıştır.

Daha sonraki makalede Richard M. Eaton, Bengaller'de ortaçağ sonlarındaki islâmlaştırma hareketini anlatarak «savaşçı dini» tâbirine karşı çıkar.

Maxime Rodinson ise sultanizmin kapitalizmin gelişmesini engellemediğini savlar ve örnek olarak Türkiye'yi gösterir.

Peter Hardy, Hindistan tarihindeki Moğol devletinin bünyesini analiz eder ve moğol padişahlarının orada buldukları sosyal bünyeyi değiştirmediklerini belirtir; Weber'in patrimonyalizm diye tanımladığı gelenekçi devlet sistemi Moğol imparatorluğunun yükseliş ve gerileme devirlerindeki idare şekline uymaktadır.

Rudolf Peters, makalesinde Weber'in püritanizm ile kapitalizm arasında bağlantı kuran tezine karşı çıkar. Püritanizm ile sünnilik arasında o kadar önemsiz farklar bulunmaktadır ki bunlar iki din toplumunda hüküm süren ekonomik ve sosyal düzenler arasındaki farkı izaha yetmez.

Buna karşılık Barbara D. Metcalf islâmdaki reform hareketlerini konu alan makalesinde - cennetlik olabilme konusunda - islâm reform-

cu düşüncesinin kalvinizme nazaran kişileri çok daha emin kılabil-
ğini belirterek aradaki - aslında Weber'in ortaya sürdüğü - bu önem-
li farka değinir.

Francis Robnson ise islâmda lâyikleştirme konusunu inceleye-
rek bünyesel ve sübjektif lâyikleştirme terimlerini kullanır: Bünye-
sel lâyikleştirme İngiliz idaresi altındaki Hindistan'da, Rıza Şah dev-
rindeki İran'da ve 1952'ye kadar Mısır'da görülmüşse de bünyesel
ve sübjektif lâyikleştirme bir arada yalnız Türkiye'de tanzimat ile
Atatürk devirlerinde gerçekleştirilmiştir. Bünyesel lâyikleştirme
din ile devlet işlerini birbirinden ayırırken sübjektif lâyikleştirme
hurafeyi bilinçlerden silmektedir. Ancak bu gibi lâyikleştirme hare-
ketleri Batı'nın ekonomik tesir ve düşüncesi altında kalmış ve islâmi
bir lâyikleştirme hareketine dönüşmemiştir, zira islâm dini dünya
düzenine dönük olup lâyikleştirme ve islâmlaştırma süreçleri islâm
tarihinin iki ana özelliğini oluşturmaktadırlar.

Ernst Gellner «İmam Bekleyiş» adlı makalesinde Şi'ilik üzerinde
durur. Şi'ilikte imamın iki mânası vardır, bir mânaya göre o, insan-
dan ayrı öyle bir varlıktır ki ulviyet derecesi insan havsalasına sığ-
maz, insanlara önder ve kılavuz olur¹. Sünnîlik yalnız hukuku kut-
sallaştırırken Şi'ilik hem hukuku hem de bazı kişileri ulvileştirmek-
tedir. Bu da Şi'ilik ile püritanizm arasında benzetme yapmaya izin
vermemektedir.

Daha sonra Patricia Crone, «Max Weber, İslâm Hukuku ve Ka-
pitalizmin Doğuşu» adlı makalesinde Weber'in hukuku, rasyonellik
kriteri ile çeşitli tiplere ayırmasına karşı çıkar çünkü bu kriter ger-
çekçi bir tipolojiyi engellemektedir. Ayrıca hukuk sisteminin rasyo-
nellığı modern kapitalizmin gelişmesinde çok önemli bir rol oynamas-
mıştır. Diğer taraftan Avrupa ve islâm hukukları birbirine tamamen
ters düşmektedirler. Avrupa hukuku, Avrupa medeniyetinin temel
değer yargularından ayrı tutulmuşken islâm hukuku islâmî değer
yargularının simgesi idi; Avrupa'da hukuk tamamen devletin eline
geçmişken, islâm'da devlet kontrolundan uzakta kalmıştı.

Bir sonraki makalede Michael Cook, Weber'in islâm dünyasını
analiz için kullandığı kilise ve hem mezhep hem de tarikat mânasına

1 Yazar kaynak olarak *Sayings of the Ayatollah Khomeini* (New York
1980) adlı kitabı gösterir.

gelen sekt terimlerine karşı çıkar. İslâm bilimcilerinin anladığı mâ-nadaki mezhep ve tarikatlar Weber'in tarifine uymamakta ve kilise ve sekt ayırımı yeterli olmamaktadır.

Samuel N. Eisenstadt da Sultanizm, köle ordusu, imparatorluk ve ümmet olguları üzerinde durur. Weber islâmiyet'te din mefhumunu bir taraftan inanç sistemi diğer taraftan ise bir medeniyetin temel prensiplerinin ve bünyesel dinamiğinin parçası olarak yeterince analiz etmemiştir. Özellikle medeniyet oluşturan bu ikinci dinamik öge ise islâm dünyasının karakteristiğini oluşturmaktadır.

Kitap, Weber'in başlıca araştırma konusu olan toplumsal rasyo-nelleşme konusunu işlemekte ve Weber'in islâm dini üzerindeki fikir-lerini düzeltmekte ve tamamlamaktadır. İslam dini püritanizm veya benzeri diğer kalvinist mezheplerine ancak görünürde biraz benze-mektedir. Ekonomik başarıya kutsal prim veren püritanizm toplum-sal bir grubun inancıydı, islâm ise dünya kültürü oluşturmaktadır.

Diğer taraftan Weber sosyolojisinin Doğu ile Batı toplumları arasında sistematik karşılaştırmaya olanak verdiği görülmektedir.

