

## KARTEZYEN DÜALİZM'İN 'DEMİR KAFES'İ VE WEBER'İN ANLADIĞI İSLAM TOPLUMU

Dr. Ejder ULUTAŞ

Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

Sosyoloji Bölümü

[ejder\\_ulutas@hotmail.com](mailto:ejder_ulutas@hotmail.com)

### Öz

Bryan S. Turner, “*Max Weber ve İslam*” adlı eserinde Weber’in İslam’a ve İslam toplumlarına yaklaşırken kendi yorumcu sosyolojisinin ölçütlerine uymadığını belirtmektedir. Ona göre Weber’in İslam’a yönelik değerlendirmeleri Marx’inkinden pek de farklı değildir. Turner, Weber’in doğuya özgü bir toplum modeli olarak tasarladığı patrimonyalizm kuramına sık sık atıfta bulunmaktadır. Bu düşüncenin, Weber’in oryantalist bir ön yargıya derin bağlılığından kaynaklandığını düşünmektedir. Dolayısıyla bu yazıda, bilim felsefesinde kendisine büyük bir taraftar ve izleyici kitlesi ve geniş hacimli bir tartışma alanı açan Kartezyen felsefenin kısa bir açıklama ve tartışması yapılmaktadır. ‘Batı Aklı’nın düştüğü çıkmazların bir örneği üzerinde durulmaktadır. Weber’in bilim anlayışı hakkında bir değerlendirme yapılmaktadır. İslam toplumlarını incelerken, pozitivist paradigmanın pek de dışına çıkamadığını dile getiren Turner’in eseri üzerinden de bir tartışma yürütülmektedir. Weber’in de kapıldığı düşünülen bu düalizm açmazı ele alınmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Kartezyen düşünce, pozitivism, İslam, patrimonyalizm, şehir.

## IRON CAGE OF “CARTESIAN DUALISM” AND THE ISLAMIC SOCIETY UNDERSTOOD BY WEBER

### **Abstract**

In his book, “*Max Weber and Islam*” Bryan S. Turner criticizes Weber for not keeping the criteria of his interpretivist sociology when explaining Islam and Muslim societies. According to Turner, Weber’s views on Islam are not too much different from Marx’s evaluations. Turner usually refers to the theory of patrimonialism, which is designed by Weber when investigating Eastern societies. He thinks that this concept is related to Weber’s orientalist prejudice. That is why, in this text, a brief explanation of Cartesian philosophy, which is followed by a wider mass and which opens a wide-ranged discussion in the philosophy of the social sciences, will be briefly explained and discussed. One example about the handicaps of Western thought style is subjected. An evaluation is made about the view of science which belongs to Weber. A discussion is maintained through the book of Turner, who asserts the influence of the positivist paradigm while examining Islamic societies. The handicap of this dualism, which is thought that Weber was effected by, is dealt with.

**Keywords:** Cartesian view, positivism, Islam, patrimonialism, city.

## GİRİŞ: Kartezyen D alizm ve ürettiği 'Demir Kafes'<sup>1</sup>

Birkaç yüzyıldır h kim olan, klasik dediğimiz bilim görüşü iki varsayımaya dayanarak kuruldu. Bunlardan birisi geçmiş ile gelecek arasında bir simetri  ng ren Newton modeliydi. Bu neredeyse teolojik bir görüştü. Tanrı gibi biz de kesin bilgiye ulaşabilirdik, dolayısıyla her Şey sonsuz bir günde var olduğuna göre, geçmiş ile geleceği birbirinden ayırmamız gereksizdi. İkinci varsayım, doğa ile insanlar, madde ile akıl, fiziksel dünya ile sosyal dünya arasında köklü ayrımlar bulunduğunu varsayan Kartezyen düalizm idi (Gulbenkian Komisyonu 1996: 12). Sözü edilen bu mantıktan yola çıkılarak klasik dünyanın bilgelik seviyesine dayalı geleneksel bilgisi, bilim kavramı altında her zaman her yerde doğru olan, doğanın evrensel yasalarını aramak Şeklinde tanımlanmıştır (Yelken 2007: 11). Her zaman doğru olduğunu iddia eden ve evrensellik talebi taşıyan bu felsefe pozitivist bilim anlayışının da temelinde yer almıştır. Sosyal bilimler d hil bütün bilim dallarının pozitivist bilim temelinde ele alınması, açıklanması çalışılmıştır. Fizik bilimlerinin bu denli sosyal dünyaya h kim olması bir noktadan sonra kendi karşıtını da doğurmuştur.

Kartezyen felsefe, varlığı iki ana kategoriye ayırmaktadır. Ruh- beden; bu dünya-öte dünya d alizmleri kartezyenizmin temelinde yatan ayrımlardır. Nitekim 'Sezar'ın hakkı Sezar'a; tanrının hakkı tanrıya' ifadesi bu felsefeyi en iyi Şekilde  zetlemektedir. Sezar'ın hakkının Sezar'a ait olduğunu söylemek bir noktada tanrının bu ontolojik alana karışmaması gerektiği düşüncesini yedeğinde tutmaktadır. Böylece "Tanrıya her ne kadar dış dünyaya ilişkin deneyimimizin doğruluğunun nihai garantörü olarak müracaat edilse de, o dünyadaki olaylara ilişkin açıklamada önemli hiçbir rol oynamaz" (West 2005: 35). Bu açıdan Kartezyen düalizmin gerçeklik tasarımı iki aşırn uca dayanır. Bu düalizmin ana teması 'ya... ya' ile ifade edilir. Ya doğru ya yanlış, ya iyi ya kötü gibi. Yani gerçekliği iki ayrı form h linde ifade etme çabası söz konusudur. Bilimsel tasarım da bu açıdan ele alınmıştır.

Dinin ve değer yargılarının bilimsellik ile buluşması, pozitivist paradigmaya göre mümkün değildir. Pozitivist paradigma, gerçekliği tamamen bilimsellik adı altında fizik bilimlerinin iktidarında yok ederken, din ve değerlerin ise teolojik alanda kalması yönünde büyük çaba sarf etmiştir. Dinin sosyallik yönü görmezden gelinmeye çalışılırken sosyal olan da determinizm kısılcasına alınmıştır. Böylece bilimsel olarak adlandırılan alandan; din, değer, kültür,  n yargılar vs. tamamen uzak tutulmaya çalışılmıştır (Ulutaş 2013: 183). Bunun yapılmasındaki temel

<sup>1</sup> Demir kafes metaforu, Max Weber'in bürokrasi modelinde olumsuz bir anlama sahiptir. Weber, bürokratik yapının, memur sınıfının gücünü arttıracadığını ve bu gücünü demokrasiye karşı bir tehlike olacağını dile getirirken bu metaforu kullanmıştır. Demir kafesi, bireysel inisiyatif ve yaratıcılığı baskı altına alan, bir tür elik kurallar ve düzenlemeler kafesine tıklmış, yukarıdan gelen emirlere mecburen uyan ruhsuz uzmanlar yaratan bir hiyerarşik kontrol tehlikesini ifade etmek için kullanmıştır. Detaylı bilgi için bk. Slattery 2007. Ancak Bu metafor bu yazıda bilim anlayışındaki handikabı aımlamak üzere kullanılmaktadır. Yani kastedilen Şey Oryantalist bilim düşüncesinin ürettiği bir demir kafestir.

motivasyon beşerî bilimlerde pozitivist beklentilerin gerçekleşeceğine olan inançtı. Ama öyle olmayıp; Göka ve Topçuoğlu'nun da ifade ettiği gibi (1996: 24) “beşerî bilimlerde pozitivist beklentilere ulaşamadığı gibi daha ortaya çıkışından itibaren pozitivist bilim anlayışına yönelik eleştiriler çığ gibi büyüyerek gelişmiştir; bugün beşerî bilimlerde pozitivist anlayışın bunalımından ve yeni, alternatif bir anlayışın gereğinden” söz edilmeye ve insanların, bir ‘anlam’ dünyasına sahip oldukları gerçeği gün geçtikçe daha çok kabul görmeye başlamıştır.

Pozitivizme karşıt olarak kendisini inşa eden yorumcu yaklaşım varlığın ‘anlam’ boyutunu kendisi için çıkış noktası seçmiştir. Hermenötik diye adlandırılan bu yaklaşım beşerî bilimlerin yorumlamaya dayalı olması, dolayısıyla konu itibarıyla her toplumun kendi iç dinamikleriyle ele alınması gerektiğini dillendirmektedir. Dinin, kültürün, değerlerin bir toplumu anlamak için önemli olduğunun altını çizen bu yaklaşım, metodolojisinde ön yargılara da yer vermekte, insanın anlamlı ve yaşadığı dünyaya anlam atfeden bir varlık olduğu düşüncesini ve beşerî bilimlerde anlamın merkeziliğini vurgulamaktadır. Yorumcu yaklaşımda “hem pozitivist beşerî bilimlerdeki sözde bilimsel nesnellığe ulaşmak gibi bir amaç gözetilmez hem de nesnellığı tümüyle yadsıyarak her türlü gözlemi yapan insanın özneliğiyle, öz-bilincinin ürünleriyle açıklamaya kalkan romantik idealizmden kaçınılmaktadır (Göka-Topçuoğlu vd. 1996: 25). Nesnellik problemi ön yargı kavramını da gündeme getirmiştir. Pozitivizmin ön yargıları dışarıda bırakan yaklaşımına karşılık yorumcu yaklaşım ön yargıların işlevselliği üzerinde durmuştur. Felsefi hermenötiğin temsilcisi Gadamer ön yargı ile ilgili şunları söylemektedir:

*...bilgi irademiz ön yargıların köleliğinden kurtulmayı ne kadar hedeflerse hedeflesin, ön yargılardan bağımsız hiçbir anlamının olamayacağı kuşku götürmez (2009: 319-320).*

Gadamer ön yargıların özellikle de anlam bilimleri için geçerli olduğunu ifade etmektedir. Ona göre ön yargıların var olması araştırmaları bilimsellikten uzaklaştırmamakta aksine araştırmayı daha çok insani kılmaktadır. Gadamer'in ön yargıyı da içine katarak geliştirdiği bu söylem şüphesiz pozitivist (ve mantıksal formlarını) derinden sarsmış, pozitivist bakış açısına en sert tepkiyi vermiştir. Bu açıdan beşerî bilimlerle ilgili iki farklı yaklaşım aslında Batı aklının düştüğü düalizmin iyi bir örneğini vermektedir. Bir tarafta tamamen fizik bilimleri ekseninde hareket eden yaklaşım, diğer tarafta ise ön yargıları da içine alan bir yönelim. Bu iki yönelim objektivizm ve rölativizm tartışmasını gündeme getirmektedir. “Bu tartışmanın katılımcılarının çoğu, objektivizm (mesela bilimsel realizm) veya rölativizm alternatifleri arasında bir seçim yapılması gerekiyormuşçasına tartışmaktadır (Bernstein 2009: 33). Objektivizm ve rölativizm tartışması düalist bakışın ya... ya mantığı içerisinde sürüp gitmektedir. Oysa hayat bu tarz bir düalizme sıkıştırılmayacak kadar geniş bir bilgi alanına sahiptir. Bu geniş bilgi alanının düalist bir düşünce dünyasına havale edilmesi gerçek manada insan anlığını bir kafese hapsedtmekten başka bir şey değildir. Weber de modern

zamanların demir kafesinden bahsederken, bu noktayı ele alırken verstehenî anahtar kavram olarak kullanmaktadır.

### **Max Weber'de Bilim (ve Sosyoloji) Anlayışı ve Verstehen**

Yukarıda da ifade edildiği gibi Weber, birçok disiplinle hemh l olmuş, bu alanlarda çalışmalar yürütmüştür. Max Weber'in bilime olan yaklaşımı, önerdiği metodoloji ve kullandığı terminoloji onu özgün kılan niteliklerden birkaçıdır. Weber, "bugün siyaset sosyolojisi, din sosyolojisi, bilgi sosyolojisi adlarıyla andığımız birçok sosyoloji dalının ve alanının kurucuları arasındadır. Ve zaten bilindiği gibi Weber, sosyolojinin Spencer, Comte ve Marx gibi birinci kuşak kurucularından sonra, Durkheim ve Pareto ile birlikte ikinci kuşak kurucularından sayılır" (Özlem 2001: 303). Weber'in ikinci kuşak kurucular arasında yer almasının en önemli yönü birinci kuşak sosyologlara getirdiği eleştiride saklıdır. Birinci kuşak sosyologların esas çıkış noktası pozitivism olmasına rağmen Weber'in beşerî bilimlere yaklaşımı tamamen olmasa bile büyük oranda pozitivism eleştirisi üzerine kurulmuştur.

Spencer, Comte ve Durkheim'in sosyolojileri, toplumu ve kültürü doğanın bir uzantısı sayan doğacı-pozitivist bir anlayışa dayanmaktaydı. Marx'ın sosyolojisi de, tarihselliğe sürekli vurgu yapmasına rağmen, temel karakteristiği bakımından doğacı sosyolojiydi. Oysa özellikle Almanya'da Herder'le başlayan ve Alman Tarih Okulu'ndan (Tarihçi Okul) Dilthey'a kadar uzanan bir gelenek içinde bu doğal anlayışa karşı tinselci ve tarihselci bir anlayış egemen olmuş; kültür bilimlerinin yasallıklar ve nedensellikler peşindeki doğa bilimleri gibi açıklamacı bilimler değil, konularını özgül ve bir defalık h ller olarak ele alan anlamacı bilimler oldukları belirtilmiştir (Özlem 2001: 304-305).

Weber bilim kuramını meydana getirirken, o güne kadar yapılan metodolojik tartışmalardan yararlanmıştı. Özellikle Rickert ve Dilthey'in kültür bilimleri hakkındaki açıklamaları Weber'in bilim anlayışına önemli ölçüde rehberlik etmiştir. Özlem (2001: 21) Weber'in bilim kuramının ve sosyolojisinin iyi anlaşılması için üç etkenin göz önünde bulundurulması gerektiğini ifade etmiştir. Bunlar: a) Weber'in kuramının felsefi temelinde yer alan Rickert'in bilim felsefesinin ana çizgileri b) Alman tarih okulunun etkisi. c) Weber'in Comte sosyolojisine yönelttiği felsefi eleştiriler. Rickert'e göre; doğa ve kültür, doğa ve tarih kavramları, tek başlarına anlamlı değildirler. Bu kavramlar karşıtının düşünülmesiyle anlamlanır. Doğa, kendiliğinde oluşmanın, kendi kendine gelişmenin ve değişimin, tekrar ve sürekliliğin kavramıdır. Buna karşıt olarak kültür, eyleyen insanın kendi değerleri doğrultusunda ortaya koyduklarının kavramıdır (Özlem 2001: 40-41). Rickert bu ayrımı koyarken aynı zamanda bu iki alandaki yaklaşımın da farklı olması gerektiğini belirtmiştir. Doğal gerçekliğin değerlerden bağımsız olduğunu ve bu yüzden açıklamaya dayalı bir yolun izlenmesinin makul karşılanabileceğini belirtirken kültür bilimlerinin konusunun ise anlamaya dayalı olması gerektiği üzerinde durmuştur. Ancak Rickert bilim

metodundan ziyade bir kültür felsefesi oluşturmak yönünde çaba sarf etmiştir. Weber, Rickert'in kültür bilimlerinin nasıllığına dair yaptığı açıklamayı kabul etmesine karşın sosyolojinin bir kültür felsefesi olması gerektiği yönündeki açıklamalarına karşı çıkmaktadır. Sosyolojinin bir felsefe değil genel kabullerin yer aldığı bir bilim olması gerektiğini ileri sürmüştür.

Araştırmacıların, bir kültürü açıklamak amacıyla kendilerine yardımcı olacak evrensel kanunlar keşfetme arzusunda olmamaları; aksine bir kültürün benzersiz ve kendine özgü olarak görmeleri gerektiğine dikkat çeken Max Weber'dir (Can 2012: 517). Comte sosyolojisine ciddi eleştiriler getiren Weber'e göre insanların içinde yaşadığı gerçeklik, tarihsel/kültürel niteliği bakımından farklı bir gerçekliktir ve böyle bir gerçeklik, pozitivizmin yapmak istediği gibi, genel yasalardan tümdengelim yoluyla çıkarımlar yapılarak anlaşılabilir (Özlem 2001: 95). Dolayısıyla Weber, kültür araştırmacılarının, bir kültürü açıklamak için kendilerine evrensel kanunlar keşfetme arzusunda olmamaları, bilakis bir kültürün biricik olduğunu anlayarak işe koyulmaları gerektiğine dikkat çekmiştir (Can 2012: 517). Bütün insanlığı kapsayacak yasalarla konuşmanın yanlış olduğuna tarihin evrimsel olduğu görüşüne de şiddetle karşı çıkmaktadır. Comte'un üç hâl yasasını da eleştirmektedir. Tarihin teolojik, metafiziksel ve pozitif evrelerden geçtiğini iddia eden Comte'a bunun kanıtlanamayacağı tezini öne sürmüştür. Bu bakış açısından hareketle Weber, hemen her alana uygulanabilecek "ideal tipler" in varlığından bahsetmektedir. Batı rasyonalitesinin merkezi oluşu nasıl bir ideal tipe, İslam toplumu ve şehrine dair geliştirdiği düşünce de bir ideal tip özelliği taşımaktadır.

### **İdeal Tip**

Weber'e göre ideal tipler 'gerçekliğe şu veya bu görüş açısı altında eğilirken kullanılacak kılavuz kavramlardır. İdeal tipler kurmaktan kasıt, gerçekliği tümüyle kucaklamak değil, gerçeklik hakkında kendi görüş açımız ve seçimimiz doğrultusunda geliştirilmiş bir yorum ortaya koyabilmektir (Özlem 2001: 154). Bu açıklamaya göre Weber'in bürokrasi ve kapitalizm modelleri birer ideal tiptir ve kapitalizmi ortaya çıkaran dini (Protestanlık<sup>2</sup>) motif ile rasyonel bürokrasiyi bu ideal tipler etrafında açıklamaya çalışmıştır. Weber, ideal tipler aracılığıyla genelleştirilebilir bir bilimin imkânını sunmaya çalışmıştır. İdeal tipleri de genel bir yasa içerisinde sunmamıştır. Her kültürün kendine özgü işaret eder. Weber'in sosyolojik yöntem ve bakıştan kastının ne olduğuna bakmak için kendisine kulak vermek gerekiyor (Özlem 2001: 298):

*"Toplumsal gerçeklik aynı zamanda tarihsel/kültürel gerçekliktir ve her tarihsel dönem ve her toplum, kendine özgü bir bireysel bütün, başka toplumlarla karıştırılmaması gereken bir teklik (Individuum)*

<sup>2</sup> Weber'e göre ekonomiye yön veren şey asketik (çileci) bir ruhtur. Üretimi, Tanrının inayetini kazanma adına girişilmiş bir uğraş olarak değerlendirmiştir Weber. Dolayısıyla Weber'in temel ilgisi (ekonomiden ziyade) ekonomi uygulayıcılarının, ya da üreticilerin; ekonomik uğraşlarını motive eden şeyin, ruhsal motivasyonunun neliği olmuştur (Kalberg 1990).

olarak ele alınmalıdır. Sosyoloji, tüm tarihsel/toplumsal/kültürel gerçeklik hakkında genel kurallıklar, genel düzenlilikler (ve ancak bu anlamda: yasalar) bulma peşindedir. Ama sosyolojinin esas görevi; belirli bir toplumu. Belirli bir tarihsel dönemi ve giderek belirli bir kültürü, kendi bir defalık bütünlüğü ve benzemezliği içinde, yalnızca o toplum, yalnızca o tarihsel dönem ve yalnızca o kültür için geliştirilmiş tarihsel ideal tip kavramları ile bütünlüşmektir. Bir toplumun kendine özgü tarihsel durumunu açıklamak için geliştirilmiş bazı kavram ve kuramları, 'şema' ve 'sistem'leri, bir başka toplum için aynen uygulamaya kalkışmak, 'yanlış bir kavram realizmi'ne ve dolayısıyla yanlış bir sosyolojiye yol açar”.

İdeal tip kavramı şüphesiz sosyolojik yöntemde önemli bir yere sahiptir. Ancak her beşerî teori ya da üretim bazı eksikleri bünyesinde barındırmaktadır. Weber'in ideal tip kavramına yüklediği bazı işlevler ve anlama atfettiği bağlam boyutu onu tarihselcilğe yöneltmiştir. Şüphesiz tarihselci düşüncenin bazı yönleri toplumu anlamada gereklidir. Ancak her konuda bağlama gönderimde bulunmak dine ve kültürel hayata yönelik bazı soruları havada bırakacaktır. En nihayetinde İslam, semavi bir dindir ve her ne kadar topluma hitap etse de toplum üstü bir niteliği haizdir. Batı rasyonelitesini ve şehri yücelten Weber'in bu bağlamda bazı çıkmazlara girdiği söylenmelidir.

### **Turner'e Göre Weber'in Anladığı İslam ve İslam Toplumu**

Batı dünyası birçok alanda dünyaya söz söyleme ve dünyanın farklı ülkelerindeki sosyo-kültürel, dinî dinamiklere dair “açıklayıcı”lık hakkını kendisinde görmektedir. Özellikle “19. yüzyıl, Batı'nın, dünya üzerinde egemenliğini kesinleştirmesine paralel olarak, aynı zamanda, Avrupa'nın bu yeni konumuna uygun yeni bir yapılanmanın içine girdiği, yeniden şekillendiği bir yüzyıl olmuştur. Yeni kurumların, yeni bilim dallarının ortaya çıkışı bu yüzyılda olmuştur. Örneğin, Sosyoloji 19. yüzyıl Avrupa şartlarının bir ürünüdür... Bu dönemde oryantalist geleneğin oluşumu açısından da önemli gelişmeler meydana gelmiştir. Her şeyden önce oryantalizmin akademik bir disiplin olarak kurumlaşması, modern Batılı sosyal bilimlerden de destek alarak yöntemlerinin gelişmesi bu dönemde gerçekleşmiştir. Önceki yüzyıllarda Avrupa'da yaygın olan İslam ve Doğu hakkındaki imaj, yeni üretilen söylemler, yöntemler ve bilimler ışığında daha bilimsel bir çerçevede sunulmaya” (Bulut 2002: 98-99) başlanmıştır. Weber'in Batı bilimselliğine olan keskin inancı, onun diğer toplumları (özellikle Doğu toplumlarını) farklı bir kulvarda değerlendirmesi sonucunu doğurmuştur. Weber, Batı bilimselliğinin biricikliğini vurgulamıştır. Bu minvalde bilimselliği belli dar bir alanda yorumlamamış, hemen her alana uyarlamıştır. Bilimsellik ve rasyonalite tartışmasını, yönetim tarzları ve şehir yapılanmaları üzerinde de sürdürmüştür.

Bryan S. Turner, “Max Weber ve İslam” adlı eserinde Weber’in İslam ve İslam toplumlarına yaklaşırken kendi yorumcu sosyolojisinin ölçütlerine uymadığını; Weber’in İslam’a yönelik değerlendirmelerinin Marx’inkinden<sup>3</sup> pek de farklı olmadığını dile getirmektedir. Turner, Weber’in doğuya özgü bir toplum modeli olarak tasarladığı patrimonyalizm kuramına sık sık atıfta bulunmakta ve bunun, oryantalist bir ön yargıya Weber’in derin bağlılığından kaynaklandığını düşünmektedir (Turner 1991: 12). Weber, dinî motivasyonun kapitalizme kattığı olumlu etkiyi Protestan etiği üzerinden anlatmış ve bu anlatısının yorumcu sosyoloji ekseninde hareket ettiğini belirtmişti. Turner, aynı Weber’in İslam’a yaklaşımının çok farklı olduğunu, pozitivist anlayışın pek de dışına çıkamadığını söylemektedir.

Ona göre (Turner 1991: 14), İslam, bütün kurumlarıyla birlikte, oryantalist Weber için sadece doğduğu dönemin sosyal ve ekonomik koşullarınca belirlenen bir ürün, önceki semavi dinlerin bir türevi olmaktan ibarettir. Savaşçı bedeviler, tüccarlar ve diğer grupların çıkar çatışmalarının ihtiyaç duyduğu bir sosyal düzenlemeler bütünü olarak Weber’in sosyolojisinde İslam incelenirken, Müslümanların kendi dünyaları hakkındaki tavırları önemsenmemektedir. Kur’an’ın Müslümanlar veya indiği dönemin diğer karakterleri hakkındaki tanımlamaları zikredilmemekte ve Müslümanların bu metinle olan diyalogları sağlam verilerle gösterilmemektedir. Oysaki Protestan ahlaki tezinin temellendiği Weber’in verstande sosyolojik yaklaşımı bir sosyal olayı açıklarken aktörlerin kendi durumları hakkındaki tasavvurlarını mutlaka hesaba katmayı öngörmektedir. Bundan dolayı Turner, Weber’i, İslam’a sıra geldiğinde kendi sosyolojik metodunun vazgeçilmez ilkelerini rafa kaldırdığı için eleştirmektedir (Turner 1991: 14). Bu eleştirisini ise Weber’in Marx sosyolojisine daha yakın olduğu tezi üzerine temellendirmiştir. Yazarın bakış açısına göre (Turner 1991: 20), Weber’in İslam’ı ele alış tarzı ve yorumlayışı, aslında, *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*’de (*Protestan Etiği ve Kapitalizmin Ruhunu*) geliştirdiği Kalvinizmle ilgili özel tezle çok zayıf bir biçimde bağlantılıdır; pratikte Weber’in patrimonyal hâkimiyet ve prebendel feodalizm açısından İslam’ı tartışması genel anlamda, Marxizmin kendisiyle değilse de, Marx’ın sosyolojisiyle uygunluk arz etmektedir.

<sup>3</sup> “Marx’ın toplum çözümlemesi üretim biçimlerinin toplum biçimlerini belirlediği fikri etrafında şekillenir. Ona göre insanlık tarihinin gelişiminin temelinde iktisadî alanda gerçekleşen değişimler bulunmaktadır. Siyasî, sosyal ve hukukî alanlardaki değişimler bunların birer yansımasıdır. Marx, bu çerçevede insanlık tarihinde dört üretim biçimi temelinde dört toplum biçiminin ortaya çıktığını düşünmektedir. Batı toplumlarını başlangıçtan itibaren değişen ve gelişen Antik üretim biçimi, Feodal üretim biçimi ve Kapitalist üretim biçimi çerçevesinde incelerken, Doğu toplumlarını tarih boyunca değişmeden gelen Asya tipi üretim tarzı çerçevesinde ele almıştır. Kendinden önceki toplum tasniflerinden daha radikal bir biçimde Doğu toplumlarını tarihsel gelişmeden dışlayan bu açıklama biçimi ilerlemeci bir tarih görüşü üzerine temellenmektedir. Marx’a göre, insanlığın doğa üzerinde egemenlik tesisi ve böylece ilerlemiş toplumsal biçimler kurmasına yol açan dinamik Batılı üretim biçimleri karşısında Doğulu üretim biçimi durağandır ve tarihsel bir değişim imkânından, dolayısıyla bir tarihten yoksundur” (Sunar 2012).



## İslam Şehri ve Weber

Turner'e göre (2003: 47) Batı sosyolojisi karakteristik olarak, İslam toplumunun, burjuva toplumunun özerk kurumlarından yoksun olduğunu iddia eder. Buna göre, Müslüman toplumu bağımsız şehirler, özerk bir burjuva sınıfı, rasyonel bürokrasi, yasal sorumluluk, kişisel mülkiyet ve burjuva hukuk kültürünü kapsayan haklar demetinden yoksundur. Weber de Batı sosyolojisinin önemli bir açmazı olan bu düşünme biçimini sergilemiştir. Sunar, Weber'in teorik olarak ötekileştirilen Doğu'nun geri kalmışlığının ampirik bir açıklanmasını geliştirme peşinde olduğunu ifade etmektedir (2011: 47-48): "Sadece" Batı'ya ait olan modernite karşısında Doğu her şeyiyle farklıdır. Dinler tarihinden, arkeolojiden, Şarkiyatçılığın Sinoloji, Hindoloji, Asuroloji, İslamiyat gibi alt disiplinlerinden faydalanarak Weber, kendi yöntemsel kurallarına riayet etmeksizin istisnasız bir geri kalmışlığın mükemmel bir modelini kurar. Onun ampirik kaynaklara dayanan bu açıklaması, Marx'ınki kadar eleştirilememiştir. Zira onu eleştirmek için daha derinlere inmek, sadece kaynaklarını değil, teorisini de çözümlemek gerekmektedir. Batı'nın açıklanmasında Doğu'nun kullanılması, Weber ile teorik bir mükemmelliğe ulaşmıştır. Bütün çağdaş sosyolojinin üzerine temellendirildiği kavramsal zemini sorgulamak anlamına gelen bu projeye girişen kimse çıkmamış ve sınırlı bir eleştiriden ibaret kalmıştır".

Şarkta kentsel gelişmenin gerek otorite tipleri gerekse kültür tarafından engellendiğini ifade eden Weber'e göre: Ortaçağ şehrinin politik-idari örgütlenmesinde kilisenin oynadığı rol, Hristiyanlığın karakteristik etkisinin pek çok belirtisinden sadece bir tanesidir. Buna mukabil hilafet konusundaki iç çatışmaların bütün tarihi, İslam'ın, Arap kabile ve klan birliklerinin kırsal bağlarından hiçbir zaman kurtulamadığını; kabile ve klan koşullarında yapılan fetihçi bir kolun dini olarak kaldığını göstermektedir" (Weber 2012: 136). Weber'e göre İslam bir kurtuluş dini değildir. Uygulamada kitaba hakiki bağlılığın yerine vergi elde etmek amacıyla kâfirlerin tabi kılınmasını yerleştirmiştir. Bununla birlikte, İslam'ın bir Arap savaşı sınıfının yaşam tarzı ve statü çıkarları tarafından belirlendiği inancı Weber'in İslam hakkındaki çözümlemesinin büyük gediklerinden birini oluşturmaktadır (Turner 1991: 133-134).

Sosyolojik birikimini "anlam" üzerinden inşa ettiğini iddia etse de Oryantalizmin dar kalıpları içerisinde bakan bir gözün varlığını işaret eden Turner, İslam'ın anlaşılmaktan ziyade açıklanmaya çalışıldığını söylemektedir. Bu minvalde metin içerisinde Weber'in püriten ahlak ve kapitalizmin gelişmesi hakkındaki görüşlerinin İslam söz konusu olunca nasıl değiştiğinin örnekleri çokça yer almaktadır. Bunlardan birkaçını vermek gerekirse; yazarın ifadeleriyle Weber'in İslam'a ilişkin notları, Weber'in Protestan Ahlakı çözümlemesi için bir çeşit sosyolojik ortaklık (companion) taşıyor görünür. Aslında, Weber, bir çok bakımdan, İslam'ı puritanizmin karşıt kutbu olarak ele alır. Weber'e göre İslam, özellikle kadın, lüks ve mülkiyet konularında tamamen hazcı (hedonist) bir ruhu kabul eder. Kur'an'ın uzlaştırıcı etiği veri alındığında, ahlaki emirler ile dünya

arasında bir çatışma bulunmamaktadır ve bu dünya üstünlüğüne dayalı çileci ahlakın İslam'da ortaya çıkamayacağı anlamına gelir (Turner 1991: 25). Weber'e göre, Avrupa kapitalizminin gelişmesinin temel özelliği olan özerk şehirlerin oluşumunda, -zanaatkarla küçük tüccar gibi- belirli statü gruplarının oluşturduğu şehre ait (urban) dindarlık yatıyordu. İslam'da zanaatkarların şehre ait dindarlığının olmayışı ile özerk şehirlerin olmayışı, Müslüman kültüründeki kapitalizm sorununun önemli bir yanını oluşturmaktadır (Turner 1991: 132). Ancak yazar, Weber'in, Müslümanların kendileri hakkındaki tanımlamalarını görmezlikten geldiğini ve bu nedenle İslam'ın kısmen ganimet ve mülk arayışı olarak açıklandığı indirgemeci bir argüman sunduğunu; ifade ederken kendisinin de Weber'in patrimonyalizm açıklamasına katıldığını ifade etmektedir. Dolayısıyla bir toplumu kendi dinamikleri çerçevesinde ele almak gerektiği iddiası üzerine temellendirdiği eleştirel çalışmasında Turner de bu kafesin pek dışına çıkamayacağını sinyallerini vermiş olmaktadır.

İslam ve şehir konusundaki oryantalizme varan yaklaşımları, Weber'i anlamada önemli güçlükler meydana getirmektedir. İslam Şehri'ni ve meskûnlarını ele alış tarzı, fenomenolojik bir okumadan ziyade, rol tayin etme şeklinde gerçekleşmiştir. En temelde İslam'ı savaşçı bir din ve İslam şehirlerini ise rasyonel bürokrasi ve özerklikten bağımsız düşünmesi kabul edilebilir değildir. Çünkü Alver'in de ifade ettiği gibi İslam, yerleşik hayatı gerekli kılan ilkeler vaz ettiğinden dolayı, doğal ve zorunlu bir şekilde şehir kurmayı gerekli kılmaktadır. İslam'ın mesajının şehirde gerçekleşmiş olması ve hep şehir toplumunu incelemesi, kayda değer bir şekilde şehirlerin kuruluşunda, yenilenmesinde ve gelişmesinde etkili olmuştur. Temelde hukuk ve adaleti, ahlak ve güzel yaşamayı önceleyen İslam Şehri, İslam dininin temelleri ve rükûnları doğrultusunda adalet, kardeşlik, cemaat, komşuluk, ticaret, estetik, dayanışma, cihad, barış gibi değerleri kurumsallaştırmış bir modeldir. Tevhid esasına göre inşa edilen İslam Şehri, hem mimari ve mekânsal silueti hem de toplumsal, siyasal ve kültürel yapısı ile bu esası temsil etmiştir/etmektedir (Alver 2013: 151-160).

### **Din ve Adalet**

İslam toplumlarında adalet kavramı ele alınırken, batılı düşünürlerin çözümlmelerine göre; İslami doktrinlere göre şekillenen adalet anlayışı rasyonel olmaktan uzaktır. Aydınlanmadan mühlhem bir bilimsel dünyanın, rasyonalite kalıpları içerisinde düşünmesi doğaldır. Ancak, dünyadaki bütün adalet anlayışlarının kendilerinin tanımladıkları bir rasyonalite formuna sahip olmasını beklemelerini, ilerleme paradigmasının bir dayatması olarak okumak mümkündür. Burada aklın verilerine karşı çıkmak gibi bir düşünce söz konusu değil sadece tamamen Batı aklının tanımladığı bir rasyonalitenin mantık formları içerisinde düşünmenin yanlış olduğu kanaati dile getirilmektedir. Nitekim Batı aklının beslediği bir rasyonalite, Weber'e İslam'ı bir Müslümanın yahut İslam'ı iyi bilen birisinin kabullenemeyeceği bir çerçevede sunup, Nasrettin hocavari kenarından köşesinden kırıp iyice kuşa çevirmesinin imkânını sunmaktadır. Weber'in

rasyonalite sınırları içerisinde İslam'ı, Peygamberi, İslam toplumunu nasıl resmettiğini Turner, eserin ilerideki sayfalarında detaylı bir biçimde ele almıştır.

Turner'in ifadesiyle Weber'e göre karizmatik bir lider ve peygamber olarak (Hz.) Muhammed'in konumu, kaçınılmaz bir biçimde ve yalnızca askeri ve siyasi üstünlüğünden sonra geliyordu (Turner 1991: 53). Ayrıca Weber'in dışlayıcı tanımında Tanrı bir aktör sayılmamaktadır. Bir toplumsal aktör olarak Tanrı'yı dışlamak, aktörün Tanrı'nın duaya cevap verdiği iddiasını görmezlikten gelmektedir" (Turner 1991: 65). Ne ki Turner de burada yanlışa düşmektedir: Duaya cevap vermek toplumsallığa indirgenmek demek değildir. Toplumsala hitap etmek ile toplumsala ait olmak ya da toplumsaldan türemek aynı şeyler değildirler. Toplumun üstünde ve ötesinde olan yaratıcının, topluma cevap vermesi, yaratıcının toplumsallığının değil, toplumsalın bir yaratıcıya karşı beslediği ilahi yönün dışavurumu olabilir ancak.

Turner'e göre "Musa'yı ayrı tutarsak Allah insanlarla doğrudan değil hep aracılar yoluyla konuşur. Kur'an Allah tarafından Muhammed'e okunmasını söyleyerek görünen Cebraîl'le indirilmiştir (...) Statü olarak insanın en üstünde olan Allah itaat ve topyekûn teslimiyet ister. Tanrı-insan ilişkisindeki bu dinsel eşitsizlik Kur'an'da, efendi-köle ilişkileri anlamında insan-insan ilişkilerindeki statü eşitsizliğinden türetilmiş bir dille ifade edilir (Turner 1991: 79). Dolayısıyla "İslam'da Allah insanlara melek ve peygamber gibi vasıtalar aracılığıyla hitap eden uzak ve mutlak bir Tanrı olarak tanıtılır. Uzak bir ilahi aktöre bu boyun eğiş ilişkisi efendi (tanrı) ile köle (kul) terimleriyle kavramlaştırılır" (Turner 1991: 80). Yine burada Turner Weber'i eleştireyim derken başka bir çıkmazın içerisine girmektedir. Çünkü Allah her ne kadar Cebraîl vasıtasıyla ilahi emirlerini yollamışsa da, Miraç, yaratıcının farklı şekillerde de tecessüm ettiğinin kanıtı olmaktadır. Ayrıca Turner'in anlattığı efendi köle ilişkisi de İslam'ın kabul etmediği dolayısıyla eğreti bir ilişki biçimidir. Beşerî anlamda efendi-köle ilişkisi otonom iki varlığın birbirine karşı giriştiği iktidar ilişkisinin birinin lehine sonuçlanması durumuna işaret ederken, ilahi anlamdaki kul ve yaratıcı ilişkisi tamamen farklı bir duruma işaret etmektedir. İlahi anlamdaki yaratıcı ve yaratan arasındaki ilişkide, otonomluk söz konusu değildir ve yaratıcıya olan vazifelerin yerine getirilmesi ile kulluk bilinci kuvvetlenmektedir. Beşerî anlamdaki efendi köle ilişkisinde hoşnutluk söz konusu değilken, yaratıcı ile yaratılan arasında kulluk bir rızaya ve arzuya dayalıdır. İlkinde sıfır toplam (zero sum) söz konusu iken ikincisinde rabbin rızası ve kulun kurtuluşu erme düşüncesi bu ilişkiyi sıfır toplam durumundan çıkarmaktadır.

## SONUÇ

Buraya kadar yazılanlarda iki farklı Weber'in varlığından bahsetmek mümkündür. İlk Weber pozitivistlik ve onun getirdiklerine meydan okumuş, beşerî bilimlerin yöntemlerinin fen bilimlerinden farklı olması gerektiğini; açıklamadan ziyade anlamının esas olduğunu dile getirmiştir. İlk Weber, sosyal bilimlere katı sınırlar tayin eden pozitivistleri, Doğu toplumlarını oryantalistçe okumakla eleştiren Marx'ı olabildiğince eleştirmiştir. Zikredilen kesimleri, "kendilik" denen şeye değer vermedikleri, üst perdeden bir dil kurdukları noktalarına dikkat çekmektedir. Dolayısıyla Weber katı olguculuğun kalıplarını kırmanın, olaylara ve olgulara başka açılardan bakmanın imkânlarını tartışmıştır. İkinci Weber ise birincisinin aksine pozitivistliğin mantık formları içerisinde bakan, anlama yerine açıklamayı esas alan, başka bir dine veya topluma kendi algısı üzerinden bir senaryo yazan oryantalist bir kimliğe sahip gibi görünmektedir. Turner'in açıklamalarından, Weber'in de düalizmin azizliğine uğradığı, Batı toplumunu ele alırken dinin olumlu etkisine işaret eden Weber'in 'anlaşılan İslam'ın bu yönünü 'anlama'ya pek yanaşmadığı söylenebilir. Ancak ikinci Weber'in varlığını, eserinde oldukça detaylı ele alan Bryan S. Turner'in de eleştiriyi, dolayısıyla düzeltmeyi hak edecek pek çok açıklama yaptığını kaydetmek gerekiyor.

## SUMMARY

His perspective and approach, which he both brings in general scientific world and specifically in sociology, carry Weber in a special position in the history of science. Max Weber's approach to science, methodology offered by him and terminology used by him are some of the qualifications that make him unique. Besides being a sociologist, Weber is also a legist, historian and economist. His concept, *Verstehen*, suggests Western scientific world, which was dominated by current positivist methodology, to develop a different perspective. This view is important in terms of being critical against imitation of social sciences to natural sciences. According to the concept of *Verstehen*, the actions of people cannot be investigated by using the data obtained by methods of natural sciences. Apart from how the action is seen outside, the meaning given to this action by the individual is important and essential. At this point, Weber suggests such an evaluation from this point forth.

Thus, he declares that his book, *Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*, is written by considering such evaluation criteria. However, subjected book was criticized by not keeping loyalty to interpretivist sociology. It is mentioned that Weber does not keep his loyalty to "verstehen" idea not only in this book, but also especially in his approach to Islamic societies. Bryan S. Turner is one of the thinkers who expresses this point of view. Turner makes an effort to explain Weber's logic of social science, which is formed by Marxist and Orientalist approach and also ideas that miss "verstehen". When dealing with Eastern societies, Weber seems to ignore his own idea, so-called "centralization of

meaning” that he also suggests to be cleaved to. Weber does not fall apart the orientalist approach when evaluating political and urban structuring in Eastern societies and specifically Islamic societies. Western-oriented approaches towards East can sometimes be felt in Weber’s thoughts. It seems that Weber does not exclude himself from the borders of general acceptance and patterns in terms of the subjects on governance, city, and justice.

According to analyses of justice in Islamic societies made by Western thinkers, the understanding of justice shaped according to Islamic doctrines is far from rationality. It is very natural that a scientific world inspired by Enlightenment act from the perspective of the patterns of rationality. However, expecting all of the approaches on justice in the world to capture rationality as they follow can be read as an imposition formed by progressive paradigm. That is why, a rationality form fed by Western mind presented Islam in a frame in which an internal actor of Islam or a Muslim can never accept. In his book, *Max Weber and Islam* Bryan S. Turner criticizes Weber for not keeping the criteria of his interpretivist sociology when explaining Islam. According to Turner, Weber’s views on Islam are not too much different from Marx’s evaluations. Turner usually refers to the theory of patrimonialism, which is designed by Weber when investigating Eastern societies. He thinks that this concept is related to Weber’s orientalist prejudice.

Turner explains in detail how Weber pictures Islam and Prophet Mohammed (PboH) within the scope of rationality on the following pages of his books. It is crucial to highlight this point: This paper does not propose to praise Turner. On the contrary, in some points, some of the criticisms on Turner were done. The main reason that makes Turner important for the current paper is his freehearted criticism on Weber’s view on Islam. Mentioning these criticisms would be useful for the frame of this study.

That is why, in this text, a brief explanation of Cartesian philosophy, which is followed by a wider mass and which opens a wide-ranged discussion in the philosophy of the social sciences, will be briefly explained and discussed. One example about the handicaps of Western mind is subjected. An evaluation is made about the view of science which belongs to Weber. A discussion is maintained through the book of Turner, who asserts the influence of positivist paradigm while examining Islamic societies. The handicap of this dualism, which is thought that Weber was effected by, is dealt with.

**KAYNAKÇA**

- ALVER, Köksal (2013). “Hz. Peygamber ve İslam Şehri”. *Hece: İslam Medeniyeti Özel Sayısı* (198-199): 151-161.
- BERNSTEIN, J. Richard (2009). *Objektivizmin ve Rölativizmin Ötesi*. çev. Feridun Yılmaz. İstanbul: Paradigma Yay.
- BULUT, Yücel (2002). *Oyantalizmin Eleştirel Kısa Tarihi*. İstanbul: Yöneliş Yay.
- CAN, İslam (2012). “Dinî Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Anlayıcı Yöntemin İmkânı ve Sınırlılıkları: Dilthey ve Weber Örneği”. *Dinî ve Felsefi Metinler Sempozyumu C. I.* ed. Bayam Ali Çetinkaya. İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi Kültür Yay. 511-529.
- GADAMER, Hans-Georg (2009). *Hakikat ve Yöntem*. çev. Hüsamettin Arslan-İsmail Yavuzcan. İstanbul: Paradigma Yay.
- GÖKA, Erol-TOPÇUOĞLU, Abdullah vd. (1996). *Önce Söz Vardı, Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme*. Ankara: Vadi Yay.
- GULBENKİAN Komisyonu (1996). *Sosyal Bilimleri Açın*. çev. Şirin Tekeli. İstanbul: Metis Yay.
- KALBERG, Stephen (1990). “Rationalization Of Action In Max Weber's Sociology Of Religion”. *Sociological Theory* (8): 56-84.
- ÖZLEM, Doğan (2001). *Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji*. İstanbul: İnkılap Yay.
- SLATTERY, Martin (2007). *Sosyolojide Temel Fikirler*. çev. Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz. İstanbul: Sentez Yay.
- SUNAR, Lütfi (2011). “Klasik Sosyolojinin Şarkiyatçı Kaynakları: Marx ve Weber’in Karşılaştırmalı Bir incelemeesi”. *İnsan ve Toplum* 1 (2): 29-56.
- SUNAR, Lütfi (2012). “Despotizme Karşı Omuz Omuz”-Marx ve Weber’de Doğu Toplamları. <http://www.altust.org/2012/04/despotizme-karsi-omuz-omuz-marx-ve-weberde-dogu-toplamlari> [09.02.2016].
- TURNER, Bryan S. (1991). *Max Weber ve İslam*. çev. Yasin Aktay. Ankara: Vadi Yay.
- TURNER, Bryan S. (2003). *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Anka Yay. 2. bas.
- ULUTAŞ, Ejder (2013). “Pozitivizmin Ulus-devlet İnşasına Etkileri: Türkiye Toplumu Örneği”. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi C.1.* ed. Ümit Güneş. Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay. 171-186.
- WEBER, Max (1999). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. çev. Zeynep Gürata. Ankara: Ayraç Yay.
- WEBER, Max (2012). *Şehir*. çev. Musa Ceylan. İstanbul: Yarı Yay. 10. bas.
- WEST, David (2005). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yay.
- YELKEN, Ramazan (2007). *Tarih Sosyolojisi*. Ankara: Vadi Yay.