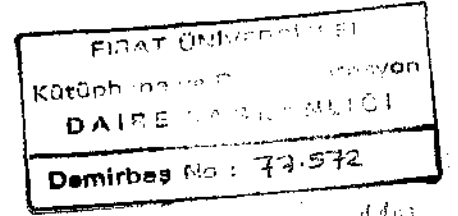


T.C.  
FIRAT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

DİNİN EKONOMİK ÖRGÜTLENMEYE ETKİSİ  
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)



DANIŞMAN  
Doç.Dr. Mahmut ATAY

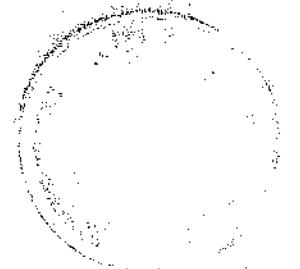
HAZIRLAYAN  
Süleyman İLHAN

119  
Y.L.  
SOS. BİL.

Firat Üniversitesi  
Merkez Kütüphanesi  
\*0069985\*  
255.07.02.03.00.00/08/0069985

S.YL/12

ELAZIĞ-1995



## İÇİNDEKİLER

### ÖNSÖZ

|  |    |
|--|----|
| I. GİRİŞ.....  | 1  |
| A. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Özellikleri.....                    | 1  |
| B. Araştırmada Kullanılan Bazı Temel Kavramlar.....                  | 7  |
| 1. Din.....  | 7  |
| 2. Ekonomi.....  | 8  |
| 3. Sekülerizasyon.....   | 8  |
| 4. Modernleşme.....  | 8  |
| 5. İktisadi Zihniyet.....  | 9  |
| C. Metodoloji.....   | 9  |
| II. Protestanlığın Tarihsel Gelişimi.....                            | 10 |
| III. Weberyen Tezin Temel Özellikleri.....                           | 13 |
| IV. Weber'de Protestan Ahlakı ve Kapitalizm.....                     | 24 |
| V. Weber açısından İslâm.....  | 33 |
| VI. Weber'ci Anlayış Dışındaki İslâm ve İslâm İktisat Düşüncesi..... | 37 |
| VII. İslam ve Kapitalizm.....  | 49 |
| VIII. Weberyen Teze Eleştirel Bir Yaklaşım.....                      | 55 |
| IX. İslâm, Protestanlık ve Kapitalizm Açısından Sekülerizasyon.....  | 63 |
| X. Japon Modernleşmesi.....  | 70 |
| XI. Sonuç.....   | 77 |
| Bibliyografya.....   | 80 |

## ÖNSÖZ

Max Weber, "Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu" adlı ünlü eserinde din ve ekonomik örgütlenme biçimi arasında nedensel bir ilişki kurmaktadır. Bu ilişkide dini motiflerin ekonomik unsurları etkilediğini ortaya koymaktadır.

Weber, bu çalışmasında, Protestanlığın çağdaş rasyonel Batı kapitalizminin gelişmesinde önemli rol oynadığını, buna karşılık başta İslâmiyet olmak üzere Doğu dinlerinin böyle bir verim üretemedikleri düşüncesini savunmaktadır.

Bu çalışmada din ve ekonomik örgütlenme biçimi arasındaki ilişkiler üzerinde durulmaktadır. Öte yandan ekonominin ulusal bir sorun olduğu ülkemizde, İslâmın iktisadi zihniyet ve ahlâkının ekonomik gelişmeyi teşvik edici potansiyel imkânlarına dikkat çekilmektedir.

Bu araştırmanın her aşamasında yakın ilgisini gördüğüm, kıymetli fikirlerinden ve rehberliğinden yararlandığım tez danışmanım ve değerli hocam Doç.Dr.Mahmut Atay'a ve değerli düşüncelerinden yararlandığım Doç.Dr. H.Musa Taşdelen'e teşekkürü bir borç bilirim.

Haziran 1995 Elazığ

Süleyman İLHAN



## I. GİRİŞ

### A. Araştırmanın Konusu, Amacı ve özellikleri

Bu araştırma "Dinin Ekonomik örgütlenmeye Etkisi"ni konu edinen kuramsal bir çalışmadır.

Bu çalışmada dinlerin, özellikle İslâm ve Hristiyanlığın kendi karakterlerine göre ekonomik süreci nasıl şekillendirdikleri, gelişim ve değişimini hangi açıdan etkiledikleri, kapitalizmin Protestanlığı nasıl kendi yönelimleri doğrultusunda sekülerize ettiği, İslâmın da sanayileşmeyi sağlayabilecek bir iktisadi ahlâk ve zihniyetinin bulunup bulunmadığı ve İslâmiyet'le Protestanlık arasında nasıl bir karşılaştırma yapılabileceği gibi konular tartışılmıştır.

Din, dünün ve bugünün bilinen tüm toplumlarında bireysel ve toplumsal hayatla iç içe varlığını sürdürme gelmiş evrensel bir fenomendir. Tarihsel süreç içinde bütün toplumlar kendilerini aşan kutsal bir gücün bulunduğuna inanmışlardır. İnsanlar kendileri açısından sır olan olaylar karşısında korku, üzüntü, saygı, sevgi, zevk v.B. Duyguların bir veya daha fazlasını içeren bir tutum içine girmişlerdir. Bu tutum, pek çok sosyal antropolog tarafından da belirtildiği gibi, insanların toplumsal eylemlerine de yansımıştır. Arkaik toplumlarda iktisadi faaliyetin büyüyle iç içe gerçekleştiği, sosyal antropologlarca ortaya konulmuştur. Ancak ontolojik açıdan din, objektif bir gerçekliğe sahip olmasına rağmen, bireysel ve toplumsal açıdan algılanış biçimi farklı olmuştur. Buna göre, bireysel açıdan din, kabul etme, ilgisiz kalma, reddetme veya karşı çıkma gibi tavırlarla karşılanabilmiştir. Ancak toplumsal açıdan bakıldığında hiçbir toplumun tümünden dinsiz olduğu görülmemiştir. Dolayısıyla din ve toplum birbirinden ayrı düşünüleebilecek varlık alanları değildirler.

Dinin tarihsel süreç içinde aile, siyaset, san'at, eğitim, ekonomi v.B. Toplumsal kurumları ve çeşitli tipteki toplumsal ilişkileri önemli ölçüde etkilemiş olması, yeri bir başka toplumsal kurumca doldurulamayacak toplumsal yapıyı oluşturan tema kurumlardan biri olduğunu göstermektedir.

İnsanın doğal güçlerle olan amansız mücadelesinde en önemli dayanak olan din, bu mücadele sürecinde bireyi çeşitli gerginliklerden ve sıkıntılardan uzaklaştıran önemli bir teselli kaynağı olmaktan, ekonomik üretim sürecinde etkili bir motivasyon kaynağı olmaya kadar pek çok imkânı kapsamına alan geniş bir alanda varlığını hissettirmiştir. Özellikle farklı dinlerin mü'minlerinin hayatın çeşitli alanlarındaki başarı ya da başarısızlıklarının nedeni, dinlerin sayılan bu özellikleriyle ilişkileri bağlamında ele alınmalı ve incelenmelidir.

Din, klasik sosyolojide birçok Batılı sosyologun ilgisini çekmiş ve önemle üzerinde durulmuş konulardan biridir. A.Comte, ünlü üç hal kanununda pozitif aşamayla birlikte dinin öneminin azalacağını iddia etmiştir. Öte yandan, paradoksal olarak, toplumun yaşadığı çok ciddi bunalımın kendisinin kurduğu ve rasyonel esaslara dayalı olduğunu iddia ettiği "insanlık dini"yle aşılabileceğini düşünmüştür. Bizim açıımızdan bu düşüncenin en önemli yanı, toplumsal düzenin ve istikrarın sağlanması ve korunup sürdürülmesi yolunda-bir insan ürünü de olsadine yapılan önemli atıftır.

Comte, dini toplumsal yapının temel öğelerinden biri olarak kabul etmiş, özellikle toplumsal entegrasyon açısından önemine dikkat çekerek onun insanlığın ilerlemesinde en önemli faktör olduğunu kabul etmiştir.

Durkheim, dinle ilgilenen bir başka sosyologdur. Ona göre, din diğer tüm toplumsal kurumların asıl kaynağıdır. Durkheim, "Dinsel Yaşamın İlkeli Biçimleri" adlı eserinde, dinin özü dünyanın kutsal ve kutsal olmayan olgulara bölünmesidir.<sup>1</sup> Görüşünü ortaya koymaktadır.

1. Raymond Aron, Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, Çev. Korkmaz Alemdar Ankara 1989, s.372



Ekonomide insanlık kadar eski olan ve pek çok yönden diğer toplumsal kurumları etkileyen ve onlardan etkilenen, insan ve toplumun bulunduğu her yerde ve her zamanda var olagelmış evrensel bir sosyal kurumdur. Ekonomi ile diğer toplumsal kurumlar arasındaki ilişkilerle ilgili açıklamaların tarihi çok gerilere gitmektedir.

Konfüçyüs, toplumsal çözülme ve anlaşmazlıkları yoksulluğa bağlarken, Aristo, ekonomi üzerinde, özellikle toplumsal sınıflar açısından durmuş ve orta sınıflaşmanın toplumsal düzen ve istikrarın temel şartı olduğunu vurgulamıştır. Öte yandan Eflatun da "Devlet" adlı eserinde toplumsal tabakalar arası aşırı ekonomik farklılıkların toplumsal gerginliklere yol açtığını, ekonomideki bozulmaların toplumsal düzeni de olumsuz yönde etkilediğine dikkat çekmiştir. Benzer şekilde Roma'lı düşünürlerin de konuyla ilgili görüşleri ileri sürdükleri bilinmektedir.

İbn-i Haldun, iktisadi faaliyette bulunmanın Allah'ın bir emri, dini bir görev olduğuna işaret etmektedir. Bu noktada onun kendinden önceki, çağındaki ve daha sonra kısmen fizyokratlar ve klasikler'e kadar devam eden geleneğe uygun bir şekilde, din'le iktisat'ı iç içe ele aldığı görülmektedir.<sup>2</sup>

Ekonomi 18. Yüzyılda bir bilim haline gelmiştir. İlk defa A. Smith ve Ricardo ekonomik sistemin rasyonel kanunlarını bulmaya çalışmışlardır. 19. Yüzyıla gelindiğinde ise ekonomiye ilişkin geniş açıklamalar yapılmıştır.

Ekonomi, bir sosyal bilim olmasından dolayı geleneklerin, tüm manevi hayatın ve toplumsal hayatın diğer yönleriyle ilgili kanunların içinde yer aldığı aynı zamanda insanın insanla, tabiatla, toplumla ve Allah ile ilişkisinden doğan tüm alanları içine alan genel sisteme göre şekillenen bir bilimdir. Ekonomi sözkonusu sistem içinde belli bir konuma sahip olduğundan ekonomiyi, diğer toplumsal kurumları determine eden bir kurum olarak değil, diğer toplumsal kurumlarla, özellikle de din ile olan karşılıklı ilişkileri açısından ele almak gerekir.

2. İ. Erol Kozak, İbn-i Haldun'da İnsan, Toplum ve İktisat, İstanbul 1984., s. 34-35



Bir toplumun kendine has iktisadi üslubu, endüstrisinin gelişmesi ve ekonomisinin yayılma kapasitesi bakımından çok önemlidir. Bu yüzden özellikle gelişmekte olan ülkelerin iktisat politikası açısından çözümü güç olan durumları için, din ve ekonomi arasındaki münasebetin bilinmesi çok büyük öneme sahiptir.<sup>3</sup> Zira zenginlik ile toplumun etikal değerleri arasında sürekli bir uyum <sup>4</sup> bulunmaktadır.

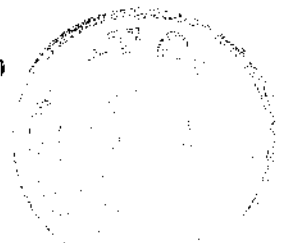
Sözkonusu bu iki varlık alanı ve bunların birbirleriyle olan ilişkileri konusuyla bilimsel açıdan ilgilenmek, sistematik anlamda sosyolojinin kendine özgü bir adı, konusu, kavramları, kuramları ve araştırma yöntemleri bulunan bir bilim olarak gelişmesinin tarihinin henüz yeni olduğu düşünüldüğünde onun bir alt disiplini olan din sosyolojisinin dünkü ve bugünkü konumunun çok iyi bilinmesini de gerektirmektedir. Gerek klasik sosyologların dine ilişkin görüşlerinin sosyolojik çerçevede ayıklanması, gerekse çağdaş sosyologların dinle ilgili çalışmalarından hareketle, aslında din sosyolojisinin sistematik bir çerçeveye oturtulmasını sağlayan ilk kişinin ünlü Alman sosyolog Max Weber olduğu söylenebilir.

Weber, ekonomiyle din arasındaki ilişki üzerinde çok özgün çalışmalar yapmış önemli bir din sosyologudur. Dinin diğer kültürel ve sosyal alanlarla ilişkisi din sosyolojisi literatüründe oldukça popüler hale gelmiş ve çok geniş bir araştırma alanı oluşturmuştur. Ekonomi ve din arasındaki ilişkiyi incelemek isteyen bilim adamları Weber'in dünya çapında ilgi uyandırmış olan tezi üzerinde önemle durmaktadırlar.

Rönesans ile birlikte dinin geri plâna itildiği Batı'da, sanayileşmenin başlattığı şehirleşmeye bağlı olarak geleneksel kurumlarda yaşanan hızlı çözülmenin ve toplumsal ilişkiler örgüsündeki parçalanmanın Batılı bilim adamı ve düşünürleri sanayileşme sürecinin getirdiği olumsuzluklar üzerinde düşünmeye

3. Günter Kehre; Din Sosyolojisi. Çev.Semahat Yüksel, İstanbul 1992,s.92.

4. Orhan Türkoğan, "İslami Kapitalizm mi ? ", İslami Arş Dergisi, S:2, 1994,s 110



zorladığı görülmektedir. Bu süreç içinde dinin toplumsal konumu yeniden kavranmaya başlanmıştır. Böylece Batılılar bir yandan kendi toplumsal bunalımlarını aşma, toplumsal bütünleşmelerini sağlama çabalarının bir sonucu olarak, öte yandan da Batı dışı toplumları tahlil etme amacıyla din ve onun toplumsal fonksiyonları üzerinde ciddi biçimde durmuşlardır. Bu bağlamda din ve toplumsal gelişme arasındaki ilişkileri de inceleme konusu yapmışlardır. Bu çalışmalar iki farklı yönde kendini göstermiştir. Bunlardan biri dine materyalist yorumlar çerçevesinde yer verirken, diğeri de idealist açıdan yaklaşmıştır.

Birinci yaklaşımın entellektüel ve ideolojik bağlamdaki temsilcisi olan K.Marx, dini hakim toplumsal sınıfın kendi egemenliğini koruyup sürdürme yolunda etkili bir araç olarak kullandığını ve bu noktada dinin kiteleri uyuşturan bir aynon olduğunu savunmuştur. Bir başka ifadeyle, Marx, dini sömürücü burjuvanın, kendi çıkarlarına meşruiyet sağlayan bir araç olarak düşünmüştür. Bu noktada, toplumsal hayatın bütün alanlarına her yönüyle nüfuz eden kapitalizmi de proleteryanın sömürüsü ve maddi üretim şartlarının kaçınılmaz sonucu olarak görmüştür.

Din toplumsal gelişme arasındaki ilişkiyi inceleme faaliyetinde ikinci yaklaşımın temsilcisi de Max Weber ve onun izleyicileridir. Max Weber çağdaş rasyonel kapitalizmin gelişmesinde Protestanlığın ve Protestan iş ahlâkının rolünü tespit etmeye çalışmıştır.

Aydınlanma düşüncesinin insanlığa en önemli mesajlarından biri de dinin bilimsel gelişmeler karşısında zayıflayacağı yönündeki kehanetidir. Ancak, bilimsel gelişmelerin doruğa ulaştığı 21. Yüzyılın eşğinde bir kez daha doğrulandığı gibi din toplum hayatında güçlü bir mesekin olarak önemini korumaya devam etmektedir.

Öte yandan, modern bilimsel gelişmelerin teknolojik ilerlemelerin giderek artan kitle haberleşmesi tekniklerinin ve ulaşım kolaylıklarının insanlığa

kazandırdığı avantajlarla ekonomi alanında da daha önceki devirlerde yaşayanların tahayyül bile edemeyecekleri başarılar elde edilmiştir. Bu başarılarla ve dolayısıyla ortaya çıkan bu görece iyimserliğe rağmen insanlık birçokyönden yeni bir takım problemlerle karşılaşmış ve yeni çözüm yollarını da yine bilimsel yollarla bulmaya gayret göstermiştir ve hala da göstermektedir. Bu nedenle din ve ekonomi gibi toplum hayatı açısından çok önemli olan iki kurumun araştırılması, anlaşılması ve açıklanabilmesi için teorik düzeyde de olsa yapılacak pek çok araştırmanın katkılarına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu araştırma sözkonusu alanlarda bir yenilik getirme gibi çok büyük bir iddia taşımamaktadır. Ancak, sosyoloji alanında araştırma yapanlara yardımcı olma gibi bir fonksiyonu icra etmesi bile azımsanamayacak bir katkı olarak kabul edilebilir.

Din ve ekonomi tüm toplumların tarih sahnesindeki yerini , onların gücünü, gelişim ve değişimlerini doğrudan ilgilendiren iki önemli toplumsal kurumdur. İnsanlık tarihi bu iki kurumun karşılıklı ilişki ve etkileşimlerinden doğan pek çok değişimin örnekleriyle doludur günümüz toplumlarında ise, bu iki kurumun önemi daha önce hiçbir zaman hissedilmediği kadar büyük ölçüde hissedilmektedir. Bu nedenle bu iki kurumun özelliklerinin, karşılıklı etkileşimlerinin toplumlar üzerindeki belirleyici rol ve fonksiyonlarının araştırılması, özellikle toplum bilim açısından canlılığını ve göz alıcılığını koruyan konulardan biridir.

Bu çalışmada Weber'in geliştirdiği ve kapitalizmle Protestanlık arasındaki ilişkiyi formüle eden meşhur yaklaşımın ötesinde, İslâm ile kapitalizm arasında karşılıklı herhangi bir etkileşimin olup olmadığını sorgulayan araştırmalara yorumlayıcı yönde açıklamalar getirilmiştir. Batı dışında kalan toplumların din ve ekonomi kurumlarına ilişkin özgün sayılabilecek görüş ve uygulamaları ele alınarak, hem konunun farklı toplumlar çerçevesinde değerlendirilebilmesine hem de zengin örneklerle tartışılmasına gayret edilmiştir. Bu bağlamda, Kuzey Afrika toplumlarından Mozabitler örneği ile japon Tokugawa dini mensuplarına kadar



gerek tarihi toplumsal yapılarda ve gerekse günümüzün toplumlarında karşılaşılan ilginç sayılabilecek uygulamalarla araştırmanın hem derinlik hem de genişlik yönünden tartışılmasına çalışılmıştır.

Bu araştırma on bir bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı ve özellikleri belirtilmekte, araştırmada kullanılan bazı temel kavramlar açıklanmakta ve araştırmanın yöntemi üzerinde durulmaktadır. İkinci bölümde Protestanlığın tarihsel gelişimi, üçüncü bölümde Weberyen tezin temel özellikleri, dördüncü bölümde Weber'de Protestan ahlâkı ve kapitalizm, beşinci bölümde Weber açısından İslâm, altıncı bölümde Weber'ci anlayış dışındaki İslâm ve İslâm iktisat düşüncesi, yedinci bölümde İslâm ve kapitalizm, sekizinci bölümde Weberyen teze eleştirel bir yaklaşım, dokuzuncu bölümde İslâm, Protestanlık ve kapitalizm açısından sekülerizasyon onuncu bölümde Japon modernleşmesi ele alınmaktadır.

Sonuç bölümünde ise genel bir değerlendirme yapılmaktadır.

## B. Araştırmada Kullanılan Bazı Temel Kavramlar

### 1. Din

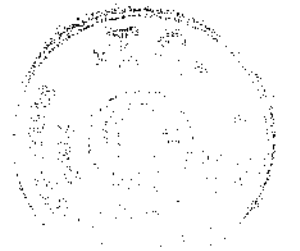
Din, sosyal bilimciler tarafından farklı biçimlerde tanımlanmaktadır. J.M. Yinger'e göre, din, bir grup insanın hayatın sırlarına ulaşmayı arzu ettikleri ümitler ve inançlar sistemidir.<sup>5</sup> G. Mensching'e göre, insanın kendi tecrübesiyle mukaddese ulaşmasıdır.<sup>6</sup> Durkheim'a göre de mukaddes şeyler, yani atılan ve yasaklanan şeyler konusunda inanç ve fiil arasındaki dayanışmayı esas alan bir sistemdir.<sup>7</sup> Durkheim'in bir başka tanımına göre ise, din, toplumun minyatürleşmiş modelini veren bir kurumdur.<sup>8</sup>

5. Kehrer, a.g.e., s.10.

6. Kehrer, a.g.e., s.11.

7. Kehrer, a.g.e., s.23.

8. Şerif Mardin, Din ve İdeoloji, İstanbul 1990, s.37



Din, genel olarak beşeri ve semavi olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Beşeri dinin ilkeleri insanlar tarafından, semavi dinin ilkeleri de vahiy yoluyla peygamber tarafından insanlara iletilmektedir.

J.Wach'a göre, teoride toplum hayatını düzenleyici normlar koyan din, uygulamada ise öteden beri varolan toplumun içine nüfuz etmek suretiyle onu bir dereceye kadar yeniden düzenler.<sup>9</sup>

Çok sayıda din tanımı dikkate alınarak genel bir din tanımı yapmak gerekirse; din, belli düşünce, inanç, ilke ve değerler bütününe dayalı bir yaşam biçimidir der: bilir.

## 2. Ekonomi

İnsanlar, yaşamlarını sürdürebilmek için birçok mal ve hizmete ihtiyaç duymaktadırlar. Bu ihtiyaçlarını gidermek için de bir faaliyet içine girmektedirler. İşte bu faaliyete ekonomik faaliyet, bu faaliyeti inceleme konusu yapar sosyal bilime de ekonomi denir.

Ekonomi bilimi, insanların rutin iş hayatından, mal ve hizmetlerin üretimi, dağılımı ve tüketimine kadar pek çok süreci kapsamaktadır.

## 3. Sekülerizasyon

Bir düşünme ve yaşama biçimi olarak, dini, tüm yönleriyle bireysel ve toplumsal hayattan dışlayarak yerine insan aklının ürettiği değerleri koymayı amaçlayan dünyevileşme sürecidir. Bu süreç insanın kendi kendine yeterli olduğu düşüncesinden hareketle insanla kutsal olan herşey arasındaki tüm bağların koparılması gerektiğini vurgulamaktadır.

Diğer bir anlamıyla sekülerizasyon , dini bireysel vicdan çerçevesinde değerlendirme süreci olarak da tanımlanabilir.

## 4. Modernleşme

---

<sup>9</sup> Joachim Wach, Din Sosyolojisine Giriş, Çev. Battal İnandı, Ankara 1987, s.7



Modernleşme kavramı da sosyal bilimler tarafından farklı yaklaşımlarla ele alınarak farklı biçimlerde tanımlanıp yorumlanmıştır.

Modernleşme; toplumsal hareketlilik, halkın siyasal katılımının artışı, eğitimin önem kazanması, kitle iletişim araçlarının yoğun bir biçimde kullanılması, endüstrileşen bir toplumun taleplerine cevap verebilme gibi nedenlerle toplumda bir yandan çatışmanın bir yandan da bütünleşmenin doğmasını sağlayan olumlu ve olumsuz yönleri bulunan bir sosyo-kültürel ve ekonomik değişme sürecidir.

Bazı sosyologlar modernleşmeyi geri kalmış ya da gelişmekte olan ülkelerin başta ABD olmak üzere gelişmiş Batı toplumlarının ulaştığı gelişme seviyesine erişmek amacıyla yapı, kurum, değer ve sistemlerde düzenlemeler yapma süreci olarak da tanımlamaktadırlar.

Ekonomik modernleşmeyle kapitalist üretim biçimi algılanmaktadır.

##### 5. İktisadi Zihniyet

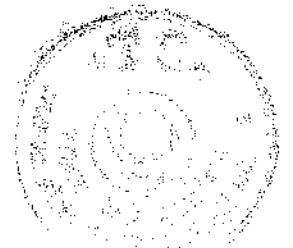
Zihniyet; insanın dünyayı, evreni zamanı ve eşyayı algılayış biçimi ve bu algılama biçimini içselleştirerek davranışlarına yansıttığı değerlerin karmaşık bir bütünüdür. İktisadi zihniyet ise, iktisadi faaliyeti belirleyen düşünceler bütünüdür. Bir başka ifadeyle, iktisadi faaliyet sürecinde belirlenen amaçlar ve uyular normlar toplamıdır.

##### C. Metodoloji

Bilimsel araştırma, en genel anlamıyla, uygun yöntem ve teknikler kullanılarak bilimsel bilgi üretme işidir.<sup>10</sup> Buna göre, yapılan bir araştırmada bilimsel bir sonucun elde edilebilmesi için sözkonusu araştırmanın bilimsel bir yöntemle dayanması gerekmektedir.

Konunun açıklık kazanabilmesi için bazı terimlerin tanımlanması gerekir.

10. Muzaffer Sencer. Toplum Bilimlerinde Yöntem, İstanbul 1989, s.20.



Yöntem: Belirli bir amaca ulaşmada kullanılan yolların tümüdür.<sup>11</sup> Bu genel tanıma göre, özel anlamıyla bilimsel yöntem, gerçeğe ulaşmak amacıyla izlenen sistematik bilgi edinme yolu olarak tanımlanabilir.

Metodoloji ise, ulaşılması istenen amaç yönünde hangi araç ve yöntemlerin kullanılması gerektiği konusunda geliştirilen bilgilerin mantıksal çerçevede düzenli olarak ifade edildiği genel yaklaşım veya strateji olarak tanımlanabilir.

Bu kuramsal araştırmanın metodolojik amacı, dinin ekonomik örgütlenmeye olan etkisini, din ve ekonominin birbirleriyle olan ilişkilerini, toplumdaki rol ve fonksiyonlarını sosyolojik bağlamda ortaya koymaktır.

## II-PROTESTANLIĞIN TARİHSEL GELİŞİMİ

Hız. İsa'nın tevhid esasına dayalı olarak tebliğ ettiği Hristiyanlık, ilk etapta tek tek fertlere hitabederek bireysel kurtuluşu ön plâna almış ve ağırlıklı olarak ahiret hayatını vurgulamıştır. Roma imparatorluğunun resmi dini olduktan sonra bir yandan reel toplumsal evrende kurumsallaşmış, bu kurumlaşma çerçevesinde etrafına topladığı mü'minlere "biz" duygusunu aşılıyarak cemaatçi bir yapıya bürünmüş, bir yandan da içinde yaşamakta olduğu toplumun sosyal şartlarının etki alanına girerek bu etkiler doğrultusunda şekillenmiştir. İncil'in tahrif edilmiş olması da dini, toplumsal şartların etki alanına girmeye elverişli pasif bir duruma getirmiştir. Böylece Hristiyanlığın temel değerleri orjinal olma vasıflarını kaybetmişlerdir.

Ortaçağ başında Hristiyanlığın güçlü bir şekilde örgütlenmiş biçimi olan kilise, skolastik eğitim anlayışı yoluyla alt tabaka mensuplarını kendi çıkarları doğrultusunda istismara açık hale getirmiştir. Bu dönemde kilise, otoritesini, meşruiyet kaynağını dinden aldığı telkin ettiği engizisyon mahkemeleri ve

11. Birsen Gökçe, Toplumsal Bilimlerde Araştırma, Ankara 1988, s.28

afarozla desteklemiştir. Böylece Hristiyanlık bütün kurumlarıyla kilise babalarının amansız baskılarının en etkili aracı olmuştur.

Ortaçağ sonlarına doğru kilisenin, giderek canlanmakta olan burjuvazinin te-melde kendi zirai üretimiyle bağdaşmayan kazanç biçimlerini onaylamayan olumsuz tavrı dünyevi verim elde etmeye yönelik tüm iktisadi faaliyetler için geçerli olmuştur. Ekonomik ilişkilerde faiz yasağı da bu dönemin bir başka özelliğidir.

Bununla birlikte, değişen şartlar karşısında iktisadi faaliyete toplum nezdinde meşruiyet kazandırmak isteyen din adamları da yok değildi. Ticaret ve diğer ekonomik kazanç yollarını meşrulaştırmaya çalışan Thomas Aquinas, bu girişimini dinsel kurallarla desteklemiştir. O, dinin belli kurallarına bağlı kalan iş adamının iyi bir Hristiyan olacağını telkin etmiştir. Hatta dürtüst olarak çalışılması durumunda faizin bile meşru olacağını söylemiştir.

Esasen Batı'da köklü bir toplumsal dönüşüm ciddi anlamda Rönesansla başlamıştır. Rönesans ulusal bilinci doğurarak papalığın ve yerel dinsel örgütlenme birimleri(kilise)'nin doruk noktasına ulaşmış bulunan ve kralların dünyevi otoritelerini tehdit eden dinsel otoritelerine başkaldırı için uygun zemini hazırlamıştır. Rönesansla metodik düşünce gelişmiş, deist bir anlayış kendini göstermiştir. Bu anlayışın özü, Tanrı'nın cüzlerle uğraşmayacağı, böyle bir uğraşın insana özgü olduğu, aslında insanın da küçük çaplı bir yaratıcı olduğu, buna bağlı olarak eser verebileceği, değerler ortaya koyabileceği, akıl yürütebileceği kısaca dini nasslar karşısında pasif olmadığıdır. Bu anlayış şiir, edebiyat ve özellikle felsefe alanında kendini göstermiştir. Konumuz açısından üzerinde önemle durulması gereken nominalist felsefedir. Nominalizm, cematçı ortaçağ toplum düzeninin tersine ashnda toplumsal grubun kendi başına objektif reel bir varlık değil, sadece belli bir bireyler topluluğunu ifade etmek amacıyla kullanılan boş bir terim olduğunu, asıl gerçek varlıkların tek tek bireyler olduğunu vurgulayarak bireyciliğin gelişmesine katkıda bulunmuştur.



Nominalist akım temel özellikleriyle ekonomik varlık alanında da etkili olmuştur. Nominalist okulun temsilcileri gelişmiş kapitalist ticaret biçimlerini kaçınılmaz görürlerdi ve haklı göstermeye çalışırlardı, özellikle de ticaretin gerekli olduğunu göstermeye çalışırlardı ve bunun içinde gelişen "endüstri"yi yasal kazanç kaynağı olarak kabul ederler ve bu ahlâki olarak da kabul görürdü;arada çelişkilere rastlanırdı-fakat yönlendirici öğreti, kapitalist kazancın "ruhu"nu turpituda(alçaklık,kötülük) olduğu için reddetmiştir ya da ahlâki, olarak hiç olmazsa olumlu bir biçimde değerlendirmemiştir.<sup>12</sup>

Protestanlık, ismini Roma kilisesinin Katolik doktrinine ve onun İncil'in ruhuna tamamen aykırı usüllerine karşı çıkan reformcu Luther (1483-1546)'nın 1517'de bu kiliseye karşı, taraftarlarıyla neşrettikleri bir protestodan alır.<sup>13</sup> Protestanlık, Hristiyanlık bünyesi içinde ve 16. Yüzyılın başında Luther, Calvin, Zwingli ve Knox'un önderliğinde ileri sürülen bir dini harekettir. Esasta Protestanlık Roma kilisesinin otoritesi yerine İncil'in otoritesini ve papazın aracılığı olmaksızın inanırın (mü'minin) bağımsızlığını ikame etmiştir.<sup>14</sup> Protestanlığın vurguladığı asıl nokta da burasıdır. Yani Tanrı ile kul arasına bir üçüncü kişi veya kurumun girmemesi, tersine Hristiyan inanırın kendi rahibi olması gerektiğine yapılan kuvvetli vurgu.

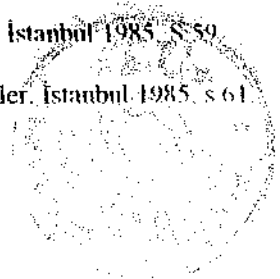
Luther'e göre, Hz. İsa; hem insan hem Tanrı'dır. O, zat bakımından Tanrı ile birdir; işte insan sadece buna inandığı için saadete erişebilir. Vaftizde asli suç insanda kalır, insan yeniden doğar; bu suç da bağışlanır. Luther İncil'e büyük ehemmiyet vermiş ve Hz.İsa'yı İncil'in muhtevası saymıştır. O, Katolik kilisesindeki yedi âyini ikiye indirmiştir : Vaftiz ve Evharastiya (Kutsal yemek ayini)<sup>15</sup>

12. Max Weber, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, Çev. Zeynep Aruoba, İstanbul 1985, S:59

13. Süleyman Hayri Bolay, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, Ankara 1987, S.220.

14. Orhan Türkoğan, Max Weber: Günümüzde ve Türkiye'de Weber'ci Görüşler, İstanbul 1985, s.61

15. Bolay, a.g.e s.221.



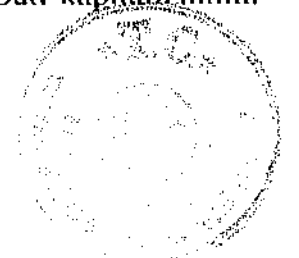
Protestanizmin önce İncil'e dayanması, papa otoritesini kabul etmemesi, onu subjektif bir telakkiye götürmüştür. Luther'in subjektivizmi, bu durumda sıyısız birçokyeni cemaat ve mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.<sup>16</sup> Bunlardan Kalvinizm, Radikal özelliğiyle en etkili olanıdır. Calvin (1509-1564) temelde Luther'e muhalif olmasına rağmen çakışıkları düşünceleri de bulunmaktadır. Kalvinizm de günahlardan arınmanın yolu olarak özel biçimde yorumladıkları İncil'e müracaatı kabul etmekle tıpkı Luther'de olduğu gibi Tanrı ile mü'min arasına hiçbir aracının girmemesi noktasında hassasiyet göstermiştir. Bununla birlikte ileride de üzerinde durulacağı gibi Kalvinizm Tanrısal buyruk karşısında insan iradesine özgürlük tanımamıştır.

Protestanlığın iyi işler görmeyi kurtuluşun sebebi olarak değil, sonucu olarak ortaya koyması, Luther ve Calvin'in yeniden yorumladıkları İncil'in ahlâki prensiplerine uygun olarak gerçekleşmesi halinde çalışmayla ibadeti özdeşleştirmeleri ve özellikle Kalvinizmin geliştirdiği özel iktisadi ahlâk biçimi Batı kalkınmasının ve kapitalist ekonomik örgütlenme biçiminin gelişmesinde önemli itici güç olmuştur. Çağdaş Batı uygarlığı üzerinde çalışmış olan düşünür ve bilim adamlarının özellikle Max Weber'in ekonomik gelişmeyle dinsel dünya arasındaki yakın ilişkiye dikkat çekmeleri bu bakımdan son derece anlamlıdır.

### III-WEBERYEN TEZİN TEMEL ÖZELLİKLERİ

Max Weber, çağdaş Batı kapitalizminin oluşup gelişmesiyle ilgili çözümlemesinde Protestan iş ahlâkını düşüncesinin merkezine yerleştirerek tüm açıklamalarını Protestanlığın özellikle Calvin'ci kolu çevresinde yoğunlaştırmaktadır. Hiç kuşkusuz sosyolojik anlamda böyle bir çaba özellikle Marxist yorumun aksine ekonomiyi temel alan bir takım düşünsel süreçlerle izah edilmesi anlamına gelmektedir. Gerçi Weber, çağdaş rasyonel Batı kapitalizminin

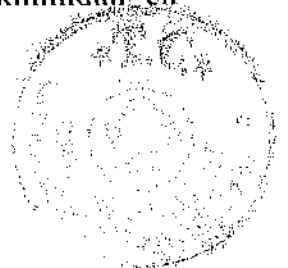
16. A.g.e., S.221.



oluşup gelişmesinde Protestanlığı tek neden olarak görmez ama iktisadi sisteme, iktisat-dışı faktörlerle (meta iktisat/exogen) bir yaklaşımı belirleyen "Protestan iş ahlâkı" Weber'in tezinin esas ilkelerini teşkil eder.<sup>17</sup>

Weber, Protestanlıkla kapitalist örgütlenme biçimi arasındaki nedensel ilişkiyi kendi sosyolojik bakış açısı ve metodolojik yaklaşımı çerçevesinde incelemiştir. Bu incelemede genel olarak kendi sosyoloji kuramına bağlı kalmış ve özellikle karşılaştırma yöntemine başvurmuştur. Kapitalizm olgusunu Batı dünyası çerçevesinde ele alırken bu ekonomik örgütlenme biçimi açısından Protestanlıkla diğer Hristiyan mezheplerini karşılaştırarak Protestanlığın ayırıcı hususiyetlerini tesbit etmeye çalışmıştır. Ona göre, mezhepler bakımından karışık bir bileşimi olan bir ülkenin mesleki istatistiklerine göz atıldığında, çarpıcı bir sıklıkla birçokkereler Katolik basınında ve edebiyatında ve Almanya'nın Katolik kongrelerinde canlı tartışmalara yol açan şöyle bir görünüş ortaya çıkar : Sermaye sahipleri ve işverenler, hatta işçi sınıfının eğitim görmüş yüksek tabakası, özellikle çağdaş iş kollarında yüksek düzeyde teknik ya da ticari eğitim görmüş personel, Protestanlığın bir takım özelliklerine sahiptir. Bu yalnızca Doğu Almanya'da Almanlar ve Polonya'lılar arasında olduğu gibi mezhep farkları ile milliyet farklarının ve buna bağlı olarak kültürel gelişmelerin çakıştığı durumlar için geçerli olmayıp, gelişme dönemindeki kapitalizmin, nüfusun gereksinimlerine göre toplumsal ve mesleki tabakalaşmayı düzenlemek için serbest gelişme döneminde ulaşabildiği her yerde söz konusudur; Serbestlik ne denli güçlüyse, dini istatistiklerdeki bu sayısal görünüş de kendini iyice belli eder. Protestanların, bütün nüfus içinde sermayeden büyük ölçüde pay almaları, büyük çağdaş endüstriyel ve ticari iş alanlarındaki işletmelerin üst basamaklarında ve yöneticiliğinde bulunmaları, kısmen tarihi temellere bağlanabilir. En zenginlerin büyük çoğunluğu, imparatorluğun doğal kaynaklar bakımından ya da ilişki ağları bakımından en

17. Türkoğan. a. g. a. s.4.



uygun ve ekonomik olarak en gelişmiş alanları, özellikle de zengin kentlerin çoğu, 16. Yüzyılda Protestanlığı kabul etmiştir.<sup>18</sup>

Bazı sosyal bilimcilerin Batılı olmayan toplumları da Batı tipi rasyonel bir kapitalizm üretip üretememe noktasında Batı'nın ayırıcı kimliğini net bir şekilde ortaya koyarak amacıyla daha geniş bir platformda karşılaştırma yöntemine başvurdukları görülmüştür.

Hiç kuşkusuz Weber karşılaştırma yöntemini çağdaş Batı uygarlığını incelemek amacıyla kullanmıştır. O, çağdaş Batı uygarlığının kavranıp anlaşılabilmesi için diğer uygarlıklarla karşılaştırılması gerektiğini düşünmüştür. Bu karşılaştırmada temel dayanak olarak "ideal tip" kavramını geliştirmiştir. İşte çağdaş kapitalist toplumun temel özelliklerini ve çağdaş Batı kapitalizmiyle Protestanlık arasındaki nedensel ilişkiyi araştırıp anlamaya çalışırken bu "İdeal tip" anlayışına bağlı kalmıştır. Weber ortaya koyduğu tezi tarihsel kaynaklardan sağladığı bulgularla desteklemiştir. Özellikle Protestanlığın Kalvinist kolunun dinsel inancının uygun bir zihniyet yapısı ve ahlâk anlayışı geliştirdiğinden hareketle bunların ekonomik hayata yansımaları üzerinde önemle durmuştur.

Max Weber'in kullandığı Protestan ahlâkı kavramı, esas olarak Calvin'ci bir anlayıştır ve 1647 Westminster Bildirisi metninden esinlenerek beş noktada özetlenebilir :

-Dünyayı yaratan ve yöneten, ama insanların sınırlı akıllarının kavrayamayacağı mutlak, yüce bir Tanrı vardır.

-Bu mutlak güçlü ve esrarlı Tanrı, herbirimizin kurtuluşunu ya da lanetlenmesini önceden belirlemiştir; çabalarımızla önceden alınmış bu kutsal kararı değiştiremeyiz.

-Tanrı , dünyayı kendi ünü için yaratmıştır.

---

18. Weber, a.g.c., s.27-28

- Kurtulması ya da lanetlenmesi gereken insanın ödevi, Tanrı'nın ünü için çalışmak ve yeryüzünde Tanrı'nın krallığını kurmaktır.

-Dünyevi şeyler, insan doğası, beden günah ve ölüme aittir; insan için kurtuluş sadece Tanrı'sal merhametle mümkündür.

Max Weber'e göre, bütün bu öğeler başka dinlerde dağınık olarak vardır, ama bu öğelerin bileşimi özgündür ve tektir, sonuçları da önemlidir.<sup>19</sup>

Max Weber, Kalvinizmi asketik Protestanlığın taşıyıcılarından biri olarak kabul etmektedir. Çünkü ona göre, asketik Protestanlığın belli başlı dört tarihi taşıyıcısı vardır : 1. Batı Avrupa'nın ana bölgelerinde; özellikle 17.yüzyıl boyunca sahip olduğu biçimiyle Kalvinizm; 2. Pietizm; 3. Methodizm; 4. Baptist hareketindeki doğan tarikatlar. Bu hareketlerden hiçbiri birbirinden mutlak bir biçimde ayrılmamıştır ve birbirine karşıt değildir ve ayrıca asketik özellik taşımayan reform kiliselerin de de çok kesin ayrımları yoktur.<sup>20</sup> Weber'in Protestan zihniyetinde kader doktrini, Çağrı (meslek) kavramı, Asketizm (zahitlik) ve Rasyonel Asketik Kutsama doktrini oldukça belirgin bir şekilde dikkati çekmektedir.<sup>21</sup>

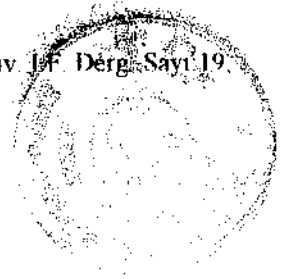
Calvin için iki tür insan vardı : Kurtarılanlar ve sonsuz lanete layık görülenler. Bu yazgı onlar doğmadan önce belirlendiği ve yaşamlarında yapacakları ya da yapmayacakları herhangi bir şeyle bunu değiştiremeyecekleri için insanlığın eşitliği kuralı olarak reddedilmiştir. İnsanlar eşit olarak yaratılmamıştır.<sup>22</sup> Tanrı insanı yaratmış ve onun kaderini ezelden tayin etmiştir. İnsana düşen bunu sorgulamamaktır. Calvin'e göre, biz kendi kendimizin sahibi değiliz. Bu yüzden, ne usumuzun ne de kendimizin sahibiyiz. Öyleyse bizi için uygun olan şeyin ne olduğunu aramayı kendimize bir erek olarak koymayalım.

19. Aron, a.g.e., s.372.

20. Weber, a.g.e., s.75.

21 H.Ezber Bodur, "Modern Kapitalizmin Doğmasında Dinin Rolü ", Atatürk Üniv. İİF. Derg. Sayı 19, 1991, 395.

22 Eriçih Fremm, Özgürlükten Kaçış, çev. Selçuk Budak, Ankara 1994, s 88



Kendimizi ve bize ait olan herşeyi olabildiğince unutalım. Biz kendimize değil Tanrı'ya aیتiz. Bu nedenle Onun için yaşayalım ve ölelim. Çünkü, insanları kırıp geçiren en korkunç belalardan biri onların kendi başlarına hareket etmeleri olduğu halde, biricik kurtuluş sığınağı da kendi kendine hiçbir şeyi bilmeye ya da istemeye çalışmamak, yalnızca bize yol gösteren Tanrı'nın önderliğini kabul etmektir.<sup>23</sup>

Görüldüğü gibi Calvinizm bireyi, Otoriter bir Tanrı tarafından önceden belirlenmiş ilahi yazgı doğrultusunda teslimiyete itmektedir. Ancak Weber'e göre, insanlar eninde sonunda seçilmiş olup olmadıklarını ve seçilmişlikten nasıl emin olacaklarını sorgulayacaklar ve kurtulmuşluğun işaretlerini arayacaklardır. Gerçi seçilmiş olup olmama meselesi Calvin'in kendisi için bir sorun değildi. O, kendisini "aracı" olarak görüyordu ve kendi kurtuluşundan emindi. Buna bağlı olarak bireylerin seçilmişliklerinden nasıl emin olabilecekleri sorusuna, temelde yalnız şu yanıtı verir : Tanrının buyruğunun bilgisi ve hakiki inancın sonucu olarak İsa'ya duyulan kalıcı güven ile yetinmek zorundayız.<sup>24</sup>

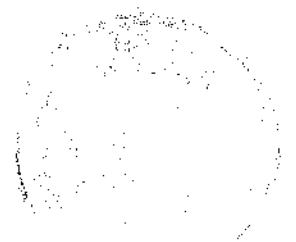
Tek bildiğimiz, insanların bir kısmının kurtulacağı, diğerlerinin belalanmış olarak kalacağıdır. İnsani hüner ya da suçun bu kaderi belirlemede payı olduğunu farzetmek, Tanrı'nın ebediyetten bu yana değişmeyen mutlak özgür buyruğunun insani etkileme ile değişikliğe uğradığını varsaymak olur: Olanaksız bir düşünce... Tanrının buyruğu değişmez olduğuna göre inayeti de lutfettikleri için vazgeçilmez, inkar ettikleri için de erişilmezdir.<sup>25</sup>

Bu öğretinin gayri insaniliği karşısında yüce sonuçlarına kendini adayan bir neslin ruh hali üzerinde şöyle bir sonucu olmuştur: Tek bireylerin duyulmamış bir iç yalnızlığı. Reform döneminde, insanların yaşamlarındaki en önemli şey ebedi kurtuluş idi. İnsanlar ebediyetten belirlenmiş kaderlerini karşılamak için, kendi yollarını tek başlarına katetmek zorundaydılar. Kimse onlara yardım edemezdi.

23. Erich Fromm, Kendini Savunan İnsan, Çev. necla Arat, İstanbul 1994. s.122-123.

24. Weber, a.g.e., s.87

25. A.g.e., s.82.



Hiçbir vaiz de, hiçbir kutsal ayin de, hiçbir kilise de, hiçbir Tandı da :Çünkü İsa'da yalnızca seçilmişler için ölmüştür ve Tanrı onlar için, onun şehadetini ebediyetten buyurmuştur.<sup>26</sup>

Ancak Calvencilik dinmek bilmeyen insan çabasının gerekliliğini vurgular. İnsan değişmez bir şekilde, Tanrı'nın buyruğuna göre yaşamaya çalışmalı ve bu çabasından asla sapmamalıdır. Bu öğretisi insan çabasının insanın kurtuluşu bağlamında, hiçbir yararı olmadığı öğretisinin bir çelişkisi gibi gözüktür.<sup>27</sup>

Görüldüğü gibi kader doktrini Kalvinizmde merkezi bir konumda bulunmaktadır. Bununla birlikte daha ılımlı bir yaklaşımla insanın dünyadaki başarıları seçilmişliğinin bir işareti sayılarak birazcık olsun insanın kaderine müdahalede aktif olmasına kapı aralanmıştır. Böylece birey nezdinde dinsel şüphelerden uzaklaşmak ve kutsanmışlık durumunun bir güvencesi olarak meslek kavramı üzerinde önemle durulmuştur. Aynı zamanda bireyin içinde bulunduğu belirsizliği aşmasında meslek en uygun bir araç olarak ön plâna çıkmıştır.

Weber'e göre Almanca'daki "meslek" sözcüğünde, aynı şekilde belki daha açık bir biçimde İngilizce'deki "calling" sözcüğünde dini bir tasarım olduğu; yanlışlığa yer vermeyecek kadar açıktır:- Tanrı tarafından verilen bir ödev-en azından böyle bir şeyi çağırıştır ve somut bir durumda sözcük ne kadar güçlü vurgulanırsa, bu tasarım o denli hissedilir hale gelir.<sup>28</sup> böylece mesleğin kutsallığı mü'min açısından şüpheye yer bırakmayan bir gerçektir. Öyleyse birey, çağrıldığına inandığı meslekte rasyonel metodik bir şekilde durup dinlenmeden bilyük bir gayret ve özveriyle çalışmalıdır.Çalışmanın zorunluluğu seçilmiş- lanetlenmiş ve zengin-fakir herkes için geçerlidir. Özellikle insanların bir kısmının kurtulmuşluğu bir kısmının da lanetlenmişliği yolundaki ilahi takdire olan inancın insanları ikiye bölmesi çalışmaya engel değildir. Zengin ve fakirlerin reel

26. A.g.e., s.82-83

27. Fromm, Özgürlükten Kaçış, S.89

28. Weber, a.g.e., s.63.



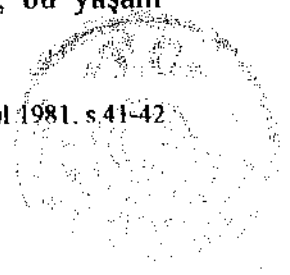
toplumsal h vattaki tabakalanmaları da çalışma açısından ayrıcalığın sebebi değildir. Aziz Pa l' n "alışmayan yememelidir" yaklaşımı herkes için geçerlidir. İşe karşı negatif bir tutum içine girmek kutsanmışlık halinin eksikliğinin belirtisidir. Böylece meslek çatısı altında, çalışmanın mutlak geçerliliği açısından insanlar arası bütün eşitizlikler aşılmış olmaktadır.

Fakat Kalvinist, Tanrı'ya ie dönük "m rakebe" yoluyla ulaşıp varlığını onun varlığında eritme peşinde ve iddiasında değildir. Bir bakıma hikmetine akıl sır ermez olan takdirin ruh ve manasına inmeyi kendi boyunu aşan bir iddia sayıp sadece "ağrıldığına inandığı iş'de (meslekte) Tanrı buyruğunu icra etmekten öte kutsal misyon tanımayan bir iş ve aksiyon adamı ile karşı karşıyayız.<sup>29</sup>

Weber, Kalvinizmde meslek değiştirmenin aslında düşüncesiz hareket edilmemişse ve Tanrı'nın hoş göreceği biçimde daha faydalı bir meslek elde etme amacına yönelik ise itiraz edilecek bir durum olarak görülmeyeceğini söylemektedir.

Asketik yaşam biçiminin özü ise, bireyin tüm yaşantısını Tanrısal buyruklar çerçevesinde düzenlemesidir. İktisadi faaliyetin biçimlenmesi de Tanrısal irade doğrultusunda gerçekleşir. Buna göre, inanır. Sadece Tanrı'nın şanıyla ona lütfedilen malların m temedidir. İncil'in hizmetkarı gibi o da kendisine emanet edilen her kuruşun hesabını vermek zorundadır ve bir kısmını Tanrı'nın şanı için kullanacağı yerde, kendi zevki için kullanması, en azından tehlikelidir. G z  açık olan hangi insan bu görüşün temsilcileriyle, bu güne kadar karşılaşmamıştır ? İnsanın ya hizmet eden bir m temet ya da "kazanç makinesi" olarak boyun eğdiği kendisine emanet edilmiş mülküne karşı  dev düşüncesi, buz gibi ağırlığıyla yaşamın üstüne  ker. Mülk arttıa, -asketik yaşam biçimi sınavı kazanırsa- Tanrı'nın şanı için kaybolmadan tutmak ve durmadan çalışarak çoğaltmak yükümlülüğü de artar. Çağdaş kapitalist ruhut birçok bölümleri gibi, bu yaşam

29. S.F.  lgener, Zihniyet ve Din : İslam, Tasavvuf ve  z lme Devri İktisat Ahlakı, İstanbul 1981, s.41-42

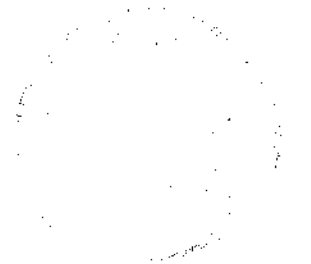


biçiminin kaynağı da birkaç kök halinde ortaçağa uzanır, fakat en önemli ahlâki temellerini asketik Protestan ahlâkında bulur. Kapitalizmin gelişmesindeki anlamı çok açıktır.<sup>30</sup>

Radikâl Calvinizmin Tanrı inançıyla geleneksel Hristiyanlığın Tanrı inancı arasındaki önemli fark asketik yaşama biçimiyle yakından ilgilidir. Geleneksel Hristiyan için Tanrı affedici ve şefkatli bir baba pozisyonunda bulunduğundan Hristiyan mü'min hayatı günah işleme ve ardından günah çıkartma ve tekrar günaha dönme biçiminde döngüsel bir süreçten ibaretken, Calvinist için böyle bir tolerans yoktur. O, hayatını tümüyle Tanrısal istek doğrultusunda, Calvinist inançlar çerçevesinde tanzim etmekle mükelleftir. O nedenle bir Calvinist için hayatın anlamı Tanrı'nın şanını yüceltmek ve böylece merhametini kazanmaktır. Dolayısıyla hayatta olduğu sürece zamanının her anına gösterişe bulaşmadan hakkını vermek nefsin kötü isteklerinden uzak durmak ve kendisini tüm kapasitesiyle işine adanmak zorundadır. O üzerine düşeni yapmadan Tanrı'dan merhamet beklemez. Çünkü, Calvin'in Allah'ı artık İncil'in şefkatli "babası" değildir; erişilmesi imkânsız bir mesafenin ötelinde hikmetine akıl sığmaz olan, kula yalnız ve yalnız azamet ve şanını anma ve yüceltmeyi emreden hakim, mütehakim Tanrı'dır.<sup>31</sup> Temelde dünyevi asketik Protestanlık mülk sahibi olmanın verdiği doğal zevke vargücüyle karşı çıkmış, tüketimi, özellikle lüks tüketimini sınırlandırmıştır. Buna karşılık, mal kazancını, Psikolojik olarak geleneksel ahlâkın yasaklarından kurtarmış, kazanç uğraşısının zincirlerini koparıp bunu yalnız yasal hale getirmekle kalmamış , ayrıca (tartışılan anlamda) doğrudan doğruya Tanrı'nın isteği olarak görmüştür. Bedensel zevklere ve dünyevi mallara olan bağlılığa karşı savaş Püritenler'den başka büyük quaker apolojist Barclay'in de açıkça doğruladığı

30. Ülgener, a.g.e., s.41.

31. Ülgener, a.g.e., s.41.



gibi, ussal kazanca karşı bir savaşım olmayıp, mülkün us dışı kullanımına karşı bir savaşımıdır.<sup>32</sup>

Rasyonel takdis doktrini de, Tanrı tarafından verildiğine inanılan görevde başarılı olabilmek için rasyonel-metodik bir çalışma hayatının inkişafı için gerekli motivasyonu sağlamıştır. Buna göre, işletmenin bürokratik örgütlenmesinde en az "girdi" ile en çok "çıkıtı"nın alınması hedeflenmektedir. İşin rasyonel örgütlenmesi yanında rasyonel bir muhasebe de bulunmaktadır.

Weber genel olarak dinler üzerinde dururken dinlerin teolojik yönünü değil, ahlâki yönünü önemli görmektedir. Ona göre dinlerin teolojik ahlâki belli koşullarda ne kadar önemli olursa olsun bilgi gereçleri olmaktan öteye gidemezler. "İktisadi ahlâk" terimi, dinlerin Psikolojik ve pragmatik temellerindeki eylem içgüdüsüne işaaret eder. Bir iktisadi ahlâk sistemi, bir ekonomik örgütlenme biçiminin basit bir "işlev"i değildir; hatta tersi, yani iktisadi ahlâk ilkeleri hiç de belirsiz olmayan bir biçimde ekonomik örgütlenmenin yapısını da etkilediği pek doğru değildir.<sup>33</sup> Hiçbir iktisadi ahlâk sistemini yalnız din belirlemiştir.....dinin belirlediği yaşam biçimi de, belli coğrafi, politik, sosyal ve ulusal sınırlar içinde geçerli olan ekonomik ve politik faktörlerden fazlasıyla etkilenir.<sup>34</sup>

Weber, Protestanlıkla çağdaş rasyonel kapitalizm arasında kurduğu nedensel ilişkide geleneksel Hristiyanlığın teolojik boyutu üzerinde değil, özellikle Protestanlığın ürettiği özel iktisat ahlâki üzerinde önemle durmaktadır, iktisadi faaliyet açısında püriten ahlâk Weber'ci tezin odak noktasını oluşturmaktadır. Bu ahlâkın da en önemli özelliği rasyonel bir içeriğinin bulunmasıdır. Weber rasyonaliteyi kuvvetli bir şekilde mütemadiyen vurgulamıştır. Çünkü, nerede yaşam biçiminin yönü rasyonalize edilmişse, bu kesinlikle rasyonalizasyonun yöneldiği yüksek değerlerin eseri olmuştur. O halde, değer yargılarını ve tutumları

32. Weber, a.g.e., s.137.

33. Max Weber, Sosyoloji Yazıları, çev. Taha Parla, İstanbul 1987, s.227-228.

34. A.g.e., s.228.



belirleyen dindir. Tam bir kesinlik bulunmasa da dinsel yargılar, ahlâki bir rasyonalizasyon yapılabildiği sürece etkili olurlar ve çok kare de kesin sonuç verirler.<sup>35</sup>

Weber'e göre dünyanın her yerinde tarih boyunca rastlanılabilecek küçük akılcı mezhepleri saymazsak, mistik bir çerçeveden rasyonel -bir ahlâk anlayışı çıkarmak yalnız Batılı ve Asketik Protestanlığın (Kalvinist, Methodist v.B. Gibi) kilise ve tarikat örgütleri tarafından başarılmıştır. Gerçi bunda Hristiyanlığın kendi temel dayanakları kadar, böylesi yeni bir yoru ortaya çıkarmayı elverişli bir kültürel birikimin rolü büyük olmuştur. O, dünyayı reddetmediği gibi eski çağdaki Katoliklik'likteki insanlığın ölümsüz "dünyasının olumlanması" yolundaki safiyane düşünceler konusunda dikkatli davrandı. Dünyayı kutsal olan, kutsal olmayan (din-dünya, dini-laik gibi yapay) ayrımlara bölmeye gitmedi. Ahlâki olanı akılcı bir yolla nesnel olan dünyevi hayatın içinde göstermeyi başardı.<sup>36</sup>

Weber'e göre dini etik ve dünyevi verim arasındaki gerilim kendini daha çok ekonomi ve siyaset alanında gösterir. Şüphesiz kendi içinde nesnel bir gelişme kaydedecek bir ekonomi ile inanca dayalı bir ahlâk sistemi bütünüyle uzlaşmayacaktır. Protestanlık ekonomik çerçevedeki bütün etkinlikleri, Tanrı rızasını kazanmaya yönelik bir eylem olarak düşünmüş ve kutsamış ama zamanla özdeki "kurtuluş" ve ilahi yardım inancı anlamını gittikçe yitirmiştir.<sup>37</sup> Weber açısından Kalvinist ahlâkın en verimli yanı salt yanı salt dinsel konuların aksine, bireysel davranışın Püriten ahlâkla özdeşleşmesinden kaynaklanmaktadır. Çok çalışma, kazandığını israf etmeme tutumu kutsala dayandırılmaktadır.

Görüldüğü gibi Weber ahlâk kavramını kendi içinde bir ayrıma tabi tutar. Mesela bir organik/toplumsal ahlâk ile bir püriten ahlâk farklı şeylerdir. Birincisi katılaşmanın mekanizmasını oluşturur; bir rasyonaliteye sahip olan, püriten

35. A.g.e., s.245.

36. Mustafa Aydın, Dinin Dünyevileşme Sorunu: Protestanlık ve İslam, Bilgi ve Hikmet Derg. s:2, 1993, s.45.

37. A.g.m., s.46.



ahlâktır. Bu da Protestanlık dini eğilimine bağlı olarak ortaya çıkmış, dünyevileşmenin en somut alanı olan ekonomide kendini göstermiş ve son yüzyılların en önemli ekonomik-sosyal/kültürel olgusu olan kapitalizmi doğurmuştur.<sup>38</sup>

Max Weber Luthercilikle Kalvinciliği birçokağıdan karşılaştırmıştır. Ona göre, Luthercilikte bireyler, ilke olarak Tanrı'nın onları bir kez yerleştirdiği mesleklerinde ve yerlerinde kalmalıdır ve dünyevi işlerle uğraşları, bu verilmiş sınırlı yaşam durumu içinde kalmalıdır.<sup>39</sup> Fakat Luther için, meslek kavramı geleneksel bağlantılar içinde kaldı. Meslek, insanın kendini uydurmak zorunda olduğu ve Tanrı buyruğı olarak kabul ettiği şeydir. Bu anlayış, varolan başka bir düşünceyi de bastırdı, o da şuydu : Meslek uğraşısı Tanrı'nın verdiği bir ödev ya da daha doğrusu tek ödevdir ve ortadox Lutherciliğinin gelişmesi bu eğilimi daha da artırdı. Fakat olumsuz olan bir yön vardı : dünyevi ödevlerin asketik ödev tarafından aşılmasının dışarıda bırakılması ve önceden verilmiş yaşam koşulları içinde otoriteye ve Tanrı'ya boyun eğmenin öğretilmesi buradaki tek ahlâki sonuç idi.<sup>40</sup>

Hangi açıdan değerlendirilirse değerlendirilsin kesin olan bir şey var o da şu: Püriten iş ahlâkı bireyin rasyonel-metodik bir çalışmaya yönelmesinde önemli bir motivasyon sağlamış, bireyi yoğun bir çalışma faaliyetine sokmuştur. Bir yandan da onu tutumlu olmaya çağırılmış ve bu çağırışı da dini bir görev olarak ilahi kaynağı dayandırmıştır.

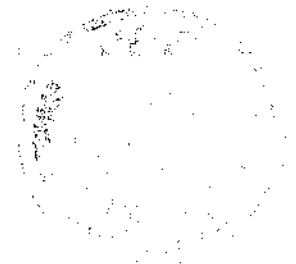
Sonuçta durup dinlenmeden yaratılan servetin-israfa ve gösterişe giden yol kapalı olunca-önünde boş bulduğu tek yöne (tekrar yatırım ve üretime) kanallanışı ve sonunda belki mutaassıp Calvinistin hayalinden geçirmedeği ve asla hoş görmeyeceğı ölçüde madde birikimi: Kapital ve işte kapitalizm!<sup>41</sup>

38. A. g. m., s.46.

39. Weber, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, s.68.

40. A. g. e., s.69.

41. Ülgener, a. g. e., s.43.



#### IV-WEBER'DE PROTESTAN AHLÂKI VE KAPİTALİZM

Yukarıda da açıklandığı gibi Weber, genelde din ile ekonomik örgütlenme biçimi arasında, özelde ise Protestanlıkla çağdaş rasyonel Batı kapitalizmi arasında nedensel bir ilişki kurmaktadır. Bu ilişkiyi sistematik ve özgün olarak inceleyen ilk kişi yine ünlü Alman sosyolog Max Weber'dir. Weber'in bu anlamda, hareket noktası çağdaş rasyonel kapitalizmle Protestanlık, özellikle de Kalvinizm arasında kurduğu nedensel ilişkidir. Bu ilişki, ekonomik örgütlenmeyi, özellikle çağdaş Batı kapitalizminin gelişmesinde müessir olan din dışındaki pek çok değişkenin etki payının bulunduğu gerçeği kabul edilse de esasen Kalvin'ci Püriten ahlâkın çağdaş kapitalizmin gelişmesinde doğrudan belirleyicibir etkisinin bulunduğu biçimindedir.

Kalvinizm'in çalışmayı dine dayandırarak kutsaması, çalışıp kazanmakla elde edilen başarıları ebedi kurtuluşun bir işareti sayması ve bu çerçevede oluşturduğu özel püriten iş ahlâkının Kalvinist mü'minin davranışlarını şekillendirerek onu asketik bir hayat anlayışına götürmesi ve buna bağlı olarak da lüks tüketime ve dünya zevklerine karşı bireyi negatif bir tutum ve davranışa iterek israfa giden yolu kapatması, tersine onu rasyonel-metodik bir anlayışla maddi üretime yönlendirmesi ve bu süreç sonunda elde edilen gelirin sürekli yatırıma kaydırılarak yeniden üretime dönüştürülmesi sonucu biriken sermayenin çağdaş rasyonel kapitalizmi ortaya çıkardığı yolundaki iddiasını düşüncelerinin merkezine koymuştur. Weber, bu düşüncelerini de tarihsel bulgularla desteklemektedir.

Weber, Protestanlığın başarısını dinsel inanış ve davranış kalıplarını iktisadi hayata taşıyabilmiş olmasına bağlamaktadır. Buna göre, püriten ahlâk temelde dinsel kökenli olmasına rağmen dünyaya yönelmiş ve çağdaş rasyonel kapitalizmin doğup gelişmesinde olumlu yönde etkide bulunmuştur. Çağdaş Batı kapitalizmine

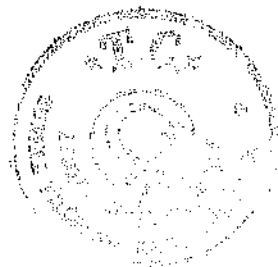
kaynaklık eden Protestanlık, özünde, çağdaş rasyonel kapitalizmin doğup gelişmesi için rasyonaliteye sahip püriten iktisadi ahlâki potansiyeli bulundurmaktaydı.

Max Weber, kapitalizm sürecini açıklamaya çalışırken sadece din üzerinde durmaz. Fazla abartılmaması gerektiğini söylemekte birlikte başka faktörlerin varlığına da dikkat çeker. Buna göre, coğrafi faktör kapitalizmin doğuşunun ilk ön şartıdır. Çünkü Akdeniz'in Batı açısından bulunduğu elverişli konumu ticaretin gelişmesini kolaylaştırmıştır. Buna rağmen Antik Yunan ve Roma'da kapitalizm ortaya çıkmamıştır. Tıpkı coğrafi faktör gibi kapitalizm sürecinde nüfusun çoğalması ve kıymetli maden ithalinin rolü de abartılmamalıdır. Ona göre, 18. Yüzyıldan 19. Yüzyıl sonlarına kadar Çin'deki hızlı nüfus artışı kapitalizmin burada gelişmesi açısından olumlu sonuçlara yol açmazken Batı'da bunun aksi yönde rol oynamıştır. Batı'ya olan değerli maden akışı Batı kapitalizmi açısından pozitif yönde rol oynarken, Roma'dan Hindistan'a gelen değerli madenler de nakit paraya çevrilmeden Hint racaları elinde atıl halde kalmış ve Hindistan'da kapitalizm ortaya çıkmamıştır.

Aslında Weber'in vurgulamak istediği, bir ülkenin iktisadi sisteminin tabiatının önemidir. Çünkü, Weber'in bu açıdan yaptığı karşılaştırmada nüfus artışı ve kıymetli maden akışının Doğu'da ve Batı'da farklı roller oynadığına dikkat çekmektedir.

Esasen Weber, sadece Protestanlıkla ekonomik örgütlenme arasında değil, aynı zamanda Protestanlıkla bilimsel gelişme ve siyasal değişme arasında da ilişki kurmuştur.

Weber Protestanlığın bilimsel gelişmeyi etkilediği yolundaki görüşleriyle de birçok bilim adamı ve düşünürü etkilemiştir. R.K. Merton bunlardan biridir. Merton, Protestanlığın bilimsel gelişmede önemli bir rolünün bulunduğu görüşündedir.



Weber, çağdaş rasyonel kapitalizmin doğup gelişmesinde Protestanlık yanında, önemsiz olduğunu söylediği faktörlerden ayrı olarak Yahudilerin değişime ve yeniliğe karşı gelenekçi olmalarına rağmen ortaçağda toplumdan dışlanmış olmaları, kendilerinden olmayanlarla (Hristiyanlarla) evlilik ilişkisini kendilerine yasaklamış olmaları, tarım yerine ticareti yeğlemeleri, kilisenin katı kanunlarına uymak zorunda olmamaları bundan dolayı da kilisenin tefecilik yasağı dışında kalmaları, ahlâki anlayışlarının kendilerinden olmayanlarla ticari ilişkilerde "faiz"le iş yapmalarına elverişli olması ve bilhassa "büyü"ye olan düşmanlığı Hristiyanlığa getirmelerini modern kapitalizm açısından önemli görmektedir. Ancak Weber'e göre, eski Yahudiliğin yaşamı doğal bir tutum içinde değerlendirme eğilimi, Prütanizme özgü özelliklerden çok uzaktır. Yahudiler siyasal ya da spekülâtif yönde eğilimi olan "maceracı" kapitalizm tarafında yer almıştır :ethos'ları tek bir sözcükle paria-kapitalizm idi, -Püritanizm ise, burjuva işletmesinin ve işin ussal örgütlenmesinin ethos'unu içinde taşıdı. Yahudi ahlâkından da sadece bu çerçeveye uyanları aldı.<sup>42</sup>

Modern kapitalizmin kaynaklarıyla ilgili tartışmada farklı bir yaklaşım da W. Sombart'a aittir. Sombart, Püritenlikle Yahudiliği özdeşleştirerek Yahudiliğin kapitalizme olan etkilerini tespit etmeye çalışmaktadır. Sombart'a göre, kapitalizmi sadece Protestanlığa bağlamak doğru değildir. Faaliyet zeminini hazırlamış olan sosyal ortam arasında, devletin teşvik edici rolü, Katolik memleketlerden Protestan sanatkarların sürülmesi ve bunların kapitalist gelişmeye uygun memleketlere göç etmeleri, nihayet değerli madenlerin ve teknik ilerlemenin ortaya çıkardığı geniş faaliyet imkânları gelmektedir.<sup>43</sup>

Görüldüğü gibi Sombart'ın hareket noktası Yahudilik'tir. Protestanlık başından itibaren kapitalizme ve özellikle de kapitalist iktisadî görüşe düşmandır.

42. Weber, a.g.e., s.133.

43. Yünni Sezen, Sosyoloji Açısından Din, İstanbul 1993, s.18-19.



Püritanizm serbest rekabeti açıkça kınıyordu. Daha sonra Protestanlık Yahudiliğin yörüngesine girdi. Yahudilik ile Püritanizm arasında bir görüş özdeşliği doğdu. Her ikisinde de dini çıkarların üstünlüğü, ilahi mükâfat ve ceza fikri, dünya içinde zühd, din ile iş arasındaki yakın ilişki, aritmetik günah anlayışı ve hepsinden önemlisi hayatın rasyonalizasyonu bulunmaktadır.<sup>44</sup>

W. Sombart, sürekli öte dünyayı ön plânda tutan Hristiyanlığın kendi karakterine uymayan modern rasyonel kapitalizme beşiklik ettiği yolundaki düşünceyi bir paradoks olarak görmüştür. Bu paradoksun ancak Yahudilik'le aşılabileceğini görüşünde olup yukarıda da değinildiği gibi Püritenizmi Yahudilik'le özdeşleştirmiştir. Zira ona göre Püritenizm Yahudiliktir. Yahudiliğin rasyonalitesi, legalizmi, dini liderlerin ticari dehaları, Yahudilerle Yahudi olmayanlar arasındaki ilişkilerde cari olan ikili ahlâk kodu v.B. Kapitalizmin "ruhunu" ciddi biçimde beslemişlerdir.

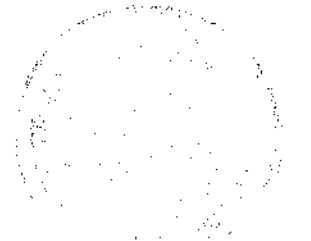
Onbeşinci yüzyılın sonlarında Yahudiler İspanya'dan atıldıktan sonra Kuzey batı Avrupa'da kapitalizmin gelişmesi için hayati bir rol oynadılar. Uluslararası ticaretin temposunu artırdılar kapitalizmin Batı'da onsuz hiçbir zaman var olamayacağı modern ulus devletin temellerini attılar.<sup>45</sup>

Peter Berger'e göre Protestanlığın dünyevileştirici potansiyelinin kökleri eski İsrail dinine ait eldeki en erken kaynaklarda aranmalıdır.<sup>46</sup> Rasyonelleştirici öge, herşeyden önce Yahudiliğin anti-büyüsel ters tabiatında daha başından beri mevcut idi. Bu öge hem din adamları hem de nebilere ait metinler tarafından "aktarıldı". Din adamları metninin getirdiği ahlâk (Tesniye kitabında abidevi ifadesini bulduğu gibi) tüm büyüsel ve sefahate ilişkin öğeleri inançtan arındırırken ve günlük hayatın vazgeçilmez bir disiplini olarak dini hukuku (tarah) geliştirirken

44. Mustafa Özel, Kapitalizm ve Din, İstanbul 1993, s. 18-19

45. A.g.e., s.19.

46. Peter Berger, Dinin Sosyal Gerçekliği, çev. Ali Coşkun, İstanbul 1993, s.169.



zaten rasyonelleşme işini de görüyordu. Nebilere ait metinlerin getirdiği ahlâk ise, Tanrı'ya hizmet demek olan topyekün bir hayat üzerinde ısrar edip böylece günlük hayatın tüm gelgitleri üzerinde ipso facto rasyonel bir yapı empoze ederken aynı zamanda rasyonelleştirici işlevini de yerine getiriyordu.<sup>47</sup> Rasyonelleştirici motif Hristiyanlar tarafından intikal ettirilmesi sonucu modern Batı'nın oluşumunda bir etkinlik kazandığını öne sürmek tamamen makul bir şeydir.<sup>48</sup>

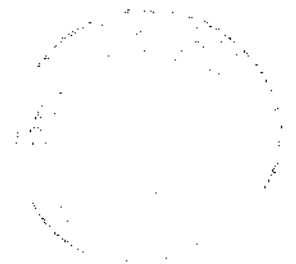
Yahudiler dünyanın çeşitli yerlerinde dağınık olarak yaşamış ve hakim toplumsal ve siyasal gruplar tarafından sürekli dışlanagelmiş ve azınlıklar biçimde yaşamışlardır. Azınlık psikolojisi onları birbirine bağlayan bir çimento görevi yaparak "biz" duygusunu geliştirmiştir. Buna bağlı olarak kendi aralarındaki çeşitli ilişki tipleriyle başkalarıyla olan ilişkilerinde farklı davranışlar gösterdikleri belirtilmelidir. Dinleriyle ırklarını özdeşleştiren bu kapalı toplulukların Özellikle ticari ilişkilerinde geliştirdikleri düal ahlâki kod, başkalarıyla olan ticari ilişkilerinde faizi bile meşrulaştırmıştır. Zamanla Yahudi iş ahlâkının temel özellikleri Hristiyanları da etkilemiştir.

Aynı zamanda Protestanlığın İslâm'dan etkilenmiş olduğu gerçeği de önemle vurgulanmalıdır. Batı'nın Müslümanlarla ilk ciddi teması Haçlı seferleriyle olmuştur. Bu seferlerle Batılı insanın zihnindeki geleneksel öngyargılar ve olumsuz imajlar yavaş yavaş yıkılmaya başlamıştır. İslâm uygarlığı hakkında araştırmalar başlamış, İslâm dünyasından pek çok bilimsel ve felsefi eser Batı'ya taşınarak tercüme edilmeye başlanmıştır. İstanbul'un fethinden hemen sonra yaşanan Rönesans hareketi Batı'da çok yönlü değişimlerin yaşanmasına neden olmuştur. Weber'in aksine Sombart'ın modern kapitalizmin temellerini Rönesans'a dayandırması da bu dönemde Batı'da başlamış olan çok faklı dönüşümlere işaret etmektedir.

---

47. A.g.c., s.178.

48. A.g.c., s.178-179



16. Yüzyılda bir yandan Roma Katolik kilisesi islâm'a yönelik çok katı bir tutum içinde olmasına karşılık öte yandan da özellikle Reformcu çevrelerde İslâmi araştırmalara duyulan ilgiye bağlı olarak İslâmi araştırmalar gittikçe artmıştır. Kilisenin tekelinde bulunan skolastik eğitim anlayışından ayrılan Protestanlar geleneksel Hristiyan inancının temellerini sorgulayarak yıkmaya başlamışlardır. Protestanlar üçlü ilah anlayışını reddederek Tanrı ile kul arasına girilmemesi gerektiğini önemle vurgulamışlardır.

İslâmın Batı dünyası üzerindeki etkileriyle ilgili çalışmalar ayıpmış olan F. Braudel'e göre, Batı kapitalizminde ithal kökenli ne varsa mahreci İslâmdır. Kambiyo senedi (süftece), commenda adıyla bilinen sermaye ortaklığı (mudarebe), önden satış (muhatra); Pirinç, ipek, şeker kamışı, kağıt, pamuk Arap rakamları, abaküs, İslâm vasıtasıyla keşfedilen Yunan bilimi, barut, pusula <sup>49</sup>.....hep Batı'nın İslâm dünyasından aldığı yeniliklerdir.

Kapitalizmin gelişmesinin teknolojik imkânlarla da ilgili olduğu düşünüldüğünde Batı'nın Doğu'dan transfer ettiği bilim, özellikle deney metoduda, gelişmelerde etkili olmuştur.

Gerçekten modern kapitalizm, açıkça, teknik imkânların gelişimi ile de yakından alakalıdır. İnsan gruplarının yaşayışı için çok önemli olan ilmi bilginin teknik kullanıma aktarılması Batı'da kapitalizmin son derece lehinde olan ekonomik mülahazalarla teşvik edilmiştir. Bugün kapitalizmin rasyonelliği esas olarak en önemli teknik faktörlerin hesaplanabilme imkânına bağlıdır. Her şeyden evvel bu tür teşvikler, Batı'nın sosyal düzeninin özelliklerinden kaynaklanmıştır. Burada Protestanlığın en önemli katkılarından biri ilmi bilgiyi teknoloji ve ekonominin hizmetine sokmuş olmasıdır.<sup>50</sup>

Modern kapitalizmin doğup gelişmesinde coğrafi keşiflerin büyük etki payının bulunduğu da belirtilmelidir. Kapitalizmin, deniz aşırı ülkelerde sömürgeci

49. Özel, a.g.e., s.31.

50. Bodur, a.g.m., s.88-89.



faaliyetlere girişen Batı ülkelerinin tüccarları tarafından başarılı karlı trampalarla Batı Avrupa'ya kıymetli madenlerin yığılmasından ve sermaye birikiminden kuvvet aldığı bir gerçektir. Sömürgecilik geleneği, bütün ahlâk kurallarını çiğnercesine Batı kültüründen daha ileri medeniyetlerin dahi yerle bir edilmesine yol açmıştır. Bunun en açık kanıtı Amerika kıtasındaki Aztek, Maya ve İnka medeniyetlerinin yok edilmesidir.<sup>51</sup>

Her ne suretle olursa olsun asırları kaplayan bu sömürü politikası, sömürülen ülkelere bazıları istiklallerini elde edinceye kadar Batı kapitalizminin muhtaç olduğu servetin elde edilmesinde önemli bir rol oynadı. Servet birikimini Max Weber'in Protestanlığa affettiği başarı arzusu ve teşebbüsü teşvik fonksiyonu ile elbette izah edemeyiz. Çünkü hem Katolikler hem Protestanlar asırlar boyunca bu sömürüyü devam ettirdiler.<sup>52</sup>

Kısaca ifade etmek gerekirse; modern kapitalizmin, içinde neşvü nema bulduğu iki önemli ana kaynak bulunmaktadır. Bunlarda biri Batı dünyasının tarihsel gelişimi ve toplumsal değişimi içinde aranması lazım gelen maddi kaynak, diğeri de Protestanlığın geliştirdiği asketik-Püriten iş ahlâkı olarak tanımlayabileceğimiz manevi kaynaktır. Bununla birlikte modern kapitalizmin manevi kaynağı üzerinde durulmasının tarihi fazla eski değildir.

Genelde ekonomik sistemlerin bir manevi yapısı bulunduğu tezi, 18. Yüzyıldan beri gündeme gelmiştir.<sup>53</sup> Max Weber, kapitalizmin varolabilmesi için gerekli gördüğü rasyonel sermaye muhasebesi, piyasa serbestisi, rasyonel teknoloji, güvenilir hukuk, özgür emek ve iktisadi hayatın ticarileşmesi<sup>54</sup> gibi şartlar üzerinde dururken bile onun manevi arka plânını da sürekli gözönünde bulundurmuştur.

51. Amiran Kurtkan Bilgiseven. Din Sosyolojisi, İstanbul 1985, s.475.

52. A.g.e., s.476-477.

53. Türkoğlan, a.g.m., s.109.

54. Özel, a.g.e., s.11.

Weber, geliştirdiği "ideal tip" kavramı çerçevesinde pre-kapitalist insanın iktisadi tutumu ile çağdaş kapitalist insanınki arasında bir mukayese de yapmaktadır. Ona göre, Pre-kapitalist insanın dünya nimetleri karşısındaki tavrı nötr değil, tersine belli sınırlar çerçevesinde ekonomik faaliyeti olumsuzlayıcıdır. Fakat ondaki kazanma güdüsü çağdaş kapitalist insanda olduğu gibi sınırsız değildir. Weber'e göre, pre-kapitalist insan bir yandan rasyonel-metodik biçimde çalışma hayatını tanzim etmezken, bir yandan da kazandığı parayı lüks tüketim, gösteriş ve başkalarına tahakküm aracı olarak kullanmıştır. Weber, pre-kapitalist insanın çalışıp kazanmaya olumlu yaklaşmasına rağmen çalışmayı kutsallaştırıp bir erdem ve ahlâki görev olarak algılamadığını, çalışmanın vicdanı rahatlatıcı kutsal bir eylem olarak algılanmasını Protestanlığın bir sonucu olarak görmektedir.

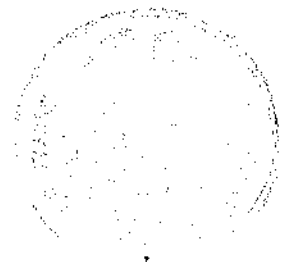
Ülgener'e göre Ortaçağ insanı, maddi muhit ile temaslarında iktisadi faaliyete hiçbir zaman kendi üstünde mütehakkim bir kuvvet gibi bakmamıştır. "Mal ömrün asayiş ve huzuru içindir, ömür mal cem'eylemek için değildir" düşturu bu hayat anlayışının en güzel ve manalı ifadesi sayılabilir.<sup>55</sup> Ortaçağ insanının nazarında eşya, taşıdığı emek ve zahmete göre değil, istihlâki sırasında tattıracağı hazza göre kıymetlenir; daha kısası, Çalışma ve kazanmanın verdiği, iş zevkenden ziyade harcama ve tüketimin getireceği "ağız tadı" baskın çıkar.<sup>56</sup>

Görüldüğu gibi modern kapitalizmin taşıyıcısı olan çağdaş insan tamamen farklı yönelimlere sahiptir. O, herşeyden önce ürettiği sistemin esiri olmuştur.

Çağımız insanı Calvinist öğretinin dinsel anlatımını yadsıdığı halde, içeriklerini benimsemiş ve kendisini Tanrı istencinin değil, ama ekonomik çarkın ya da devletin bir aracı haline getirmiştir. Böylece insan, Tanrı için değil ama endüstriyel gelişme için bir araç rolü oynamayı kabul etmiştir. O çalışıp para biriktirmiş ama bunu temelde biriktirdiklerini harcama hazzını duymak, ya da

55. S.F. Ülgener, İktisadi çözümmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası. İstanbul 1981, s.184.

56. A.g.e., s.188.



yaşamdan zevk almak için değil, salt biriktirmek, yatırımlar yapmak, başarılı olmak için yapmıştır.<sup>57</sup>

Kapitalizm üzerinde K.Marx da düşünmüştür. Marx'ın kapitalist ekonomik örgütlenme biçimi hakkındaki açıklaması onun materyalist kuramına sıkı sıkıya bağlıdır. Marx din ile kapitalizm arasındaki ilişkiyi alt yapı-üst yapı kavramları çerçevesinde dile getirirken önceliği kapitalizme tanımaktadır. Ona göre, Protestanlık ekonomik olguya bağlı olarak gelişmiştir. Buna göre, önce kapitalizm oluşmuş daha sonra da kapitalistler Protestanlaşmışlardır. Marx açısından Protestanlık, burjuvazinin kendi ekonomik eylem ve çıkarlarını meşrulaştırmak amacıyla ürettiği bir ideolojidir.

Aslında Weber'in ortaya koyduğu tezdeki asıl amaç, Marxist paradigmaya bir alternatif olmamasına rağmen anti-Marxistler, Weberyen tezi materyalist Marxist kurama karşı kullanmak suretiyle daha da popüler olmasına neden olmuşlardır. Gerçekten Weber'ci düşünce tarihsel materyalizmin alt-üst olmuş biçimi değildir. Max Weber'in, dini, ekonomi ile açıklamak yerine, ekonomiyi dinle açıklayarak, Marx'ın savına tamamen karşıt bir sav öne sürdüğünü sanmak kadar yanıltıcı bir şey yoktur. Onun özellikle Birinci Dünya savaşı sonunda Viyana'da toplanan bir konferansta, "tarihsel materyalizmin akılcı çürütülmesi" deyimini kullanmışsa da ekonomik güçlerin nedenselliği yerine, dinsel güçlerin nedenselliğini koymak için tarihsel materyalizm öğretisini ortadan kaldırma tasarısı yoktur. Bir kez, kapitalist rejim kurulduktan sonra, güdüler ne olursa olsun, davranışları ortam belirler; bugün kapitalist gelişimin bütün uygarlıklarda yayılmasında pek çok kanıtına sahibiz. Ama dahası, Max Weber kapitalist sistemin başlangıcını açıklamak için bile bir başka özel nedensellik türü önermez. Göstermek istediği, insanların inanç sisteminin belirli bir anda ekonomik sistem

---

57. Fromm, Kendini Savunan İnsan s.136-137.

tarafından yönetilmesi gibi, ekonomik tutumlarının da inanç sistemleri tarafından yönetilebileceğini belirtmektedir.<sup>58</sup>

Kuşkusuz insan enerjisinin en büyük kısmı çalışma doğrultusuna yönlendirilmiş olmasaydı kapitalizm gelişemezdi. Tarihte, Özgür insanların enerjilerini böylesine bütün olarak tek bir amaca-çalışmaya verdikleri bir başka dönem daha yoktur.<sup>59</sup> modern kapitalizmin doğuş zamanında gelişip serpilmesi için gerekli olan uygun psikolojik ve kültürel ortam zaten mevcuttu. Çünkü Protestanlık öğretileri yoluyla insan, çağdaş sanayi sisteminde oynayacağı rol için ruhsal olarak hazırlanmıştır.<sup>60</sup> Dolayısıyla Protestanlıkta otomatik olarak kapitalizme götüren hiçbir şey yoktur. Protestanlığın önemi daha ziyade şu noktadaydı: Katoliğin katı kurum ve ayinlerinin empoze ettiği engelleri zayıflatıyordu. Reformasyon insan kitlelerini Roma kilisesine ve onu muhafaza eden siyasi otoritelere karşı harekete geçirdi.<sup>61</sup>

Protestanlıkla modern kapitalizm arasında kurulacak ilişki karşılıklı etkileşim esnasına dayanmalıdır. Salt birinin diğerini belirlediği biçimindeki tek yanlı katı nedensel bir ilişki, modern kapitalizmin ve Protestanlığın tarihsel gelişim seyrine bakıldığında pek çok bakımdan tarihsel gelişim seyrine bakıldığında pek çok bakımdan geçerli görülemez. Çünkü bir yandan Protestanlık kapitalizmin gelişmesi için uygun psikolojik ve toplumsal ortamı temin ederken öte yandan da kapitalizmin geliştiği yerlerde Protestanlık yaygınlık kazanmıştır.

## V-WEBER AÇISINDAN İSLÂM

Max Weber, İslâmı Protetestanlık karşısındaki konumu açısından değerlendirmektedir. O, önce Protestanlığı, özelde Kalvinizmi dünyayı algılayış

58. Aron, a.g.e., s.375.

59. Fromm, Özgürlükten Kaçış, s.91-92.

60. A.g.e., s.99.

61. Özel, a.g.e., s.26.



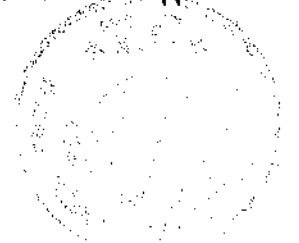
biçimi ve ürettiği dünyevi verim açısından ideal biçimiyle ortaya koymakta, İslâmı da bu idaal biçim karşısındaki konumu itibariyle değerlendirmektedir. Böyle bir karşılaştırmada hiç kuşkusuz Weber'in Batı uygarlığı lehinde bir sonuç elde etme amacı temel belirleyici olmak durumundadır. Weber, söz konusu karşılaştırmada İslâmı, elde etmeyi hedeflediği sonucu verecek şekilde kendince bazı elverişli kalıplara sokmuştur. Böylece Weber, İslâmı bu bağlamda özel bir yaklaşımla kritize etmiştir. Bu çözümlemede işi , genelde sıkı sıkıya bağlı olduğu metodolojik ilkeleri bir tarafa bırakarak bilimin temel özellikleriyle bağdaşmayan bir tutum içine görmeye kadar götürmüştür.

Weber'in İslâmıla ilgili çözümlemelerindeki temel metodolojik yaklaşıma ve kullandığı kavramlara ideolojik bir içerik kazandırdığı görülmektedir. Onun İslâmiyetle ilgili değerlendirmeleri de bu çerçevede gerçekleştiğinden sergilediği İslâm imajı da Kur'an ve sünnetin tanımladığı asıl İslâmdan son derece farklıdır.

Weber, genel olarak dünya dinlerini değerlendirirken dünya dinlerinden, etrafına yığınlarla mü'min toplayabilmiş olan beş dini ya da dine bağlı yaşam düzenlerini<sup>62</sup> anladığını söylemektedir. Buna göre, konfüçyen, Hinduist, Budist, Hristiyan ve İslâmi din ve ahlâk sistemleri dünya dinleri kategorisine girer.<sup>63</sup> Yahudilik ise, Weber tarafından Hristiyanlık ve İslâmiyeti anlamak için gerekli tarihi ön koşulları inveyebilmek açısından gerekli sayılmaktadır. Burada İslâm (Max Weber gözüyle önasya monoteizminin, "ahd-i atik" ile beraber musevi-nasrani motiflerin izini sürdüren bu son ürünü) kendini süratle ve geniş ölçüde dünyaya uydurmasını bilmiş bir din olarak diğerlerinden ayrılır. İlk Mekke devrinde dünya hazlarına kapalı, perhizkar bir topluluğun her haliyle öbür dünyaya(ahirete) yönelik din anlayışı, Weber'e göre, Medine'ye ayak bastıktan sonra yerini dünya malına ve nimetlerine açık ve o kadarla kalmayıp Arap milliyetçiliğinin süratle sivrildiği, sınıf ve statü farklarına dayalı bir savaşılar

62. Weber, Sosyoloji Yazıları, s.227.

63. A.g.e., s.227.



dinine bırakmıştır.<sup>64</sup> Bir başka ifadeyle Weber'e göre, İslâm, belirli bir sınıfın basit bir savaşçı dinidir.<sup>65</sup> Öyleki dinsel yapılanmayı şekillendiren bu sınıf, toplumsal hiyerarşinin tepe noktasında bulunmaktaydı. Savaşçı sınıf fazlasıyla yüceltiğinden dünyada şan, şeref, güç v.s. Bu sınıfla özdeşleşmiştir. Bunun yanında, ideal biçimde tasvir edilen öte dünyanın da odağında bu savaşçı sınıf bulunmaktadır. Öte dünyadaki tüm nimetler savaşçı sınıfın hizmetine verilerek bu sınıfın ayrıcalıklı statüsü aynen oraya da taşınmıştır.

İslâmın sosyal yapısı gibi iktisat ahlâkı da, iddiaya göre, feodal unsurlarla örülüdür. Daha ilk kuşaktan başlayarak en has ve en gözde Müslümanlar umumiyetle en varlıklı olanlar, daha doğrusu harp genimeti ile zenginleşenlerdir. Cihad farızası bile birinci plânda inançsızları hak dinine katmayı değil, fakat gayri müslim kalmakta devam edip haraca bağlanacak olanların bu görevi yerine getirmelerini kontrol etmeyi ve zorlamayı hedef tutar.<sup>66</sup>

Weber'e göre Kalvinizmle karşılaştırıldığında İslâmın savaş yoluyla elde ettiği zenginlikle siyasal prestijin toplumsal konumu tamamen farklıdır. buna göre, Servet rasyonel biçimde örgütlenmiş bir ekonomide yatırıma dönüştürülmek yerine ayrıcalıklı toplumsal kesimler tarafından gösteriş ve tahakkümün bir aracı olarak irrasyonel bir şekilde kullanılmıştır. Burada Weber, "Tanrı kuluna nimet vermişse bunun gözle görülebilir izlerini onun üzerinde görmek ister"hadisine atıfta bulunarak İslâmın, maddi açıdan zenginler için, sahip oldukları toplumsal statüyle paralel bir yaşam tarzı emrettiğini iddia etmektedir. BöyleceWeber açısından İslâm gerçek bir kurtuluş dini değildir.

Yine kölelik ve serfliğin olağan sayılması, Poligami, kadının alt sınıflarda yer alışı,, dini forizaların daha çok ibadet düzeyinde tutulup fazla karmaşık hale

64. Ülgener, zihniyet ve Din. S.52.

65. Bryan S. Turner. Max Weer ve İslam. çev. Yasin Aktay, Ankara 1991. s.53.

66. S.F. Ülgener, a.g.e., s.52.



getirilmemesi.... Bütün bunlar, Max Weber gözüyle, İslâma feodal görünüm veren başlıca özelliklerdir.<sup>67</sup>

Patrimonyal-bürokratik yapıya göre şekillendiğini iddia ettiği İslâm hukukuna ilişkin tartışmasında Weber, iki önemli konuyu ortaya koyar; şeriat'ın (kutsal hukuk) esnemeyen içeriği ve kadı'nın yasal kararlarının bağımsız istikrarsızlığı<sup>68</sup> Burada Weber'in üzerinde önemle durduğu nokta, İslâmi hukuk'un kadı'nın sübjektif yargılarını içeren irrasyonel bir hukuk sistemi olduğu iddiasıdır. Oysa Weber rasyonel kapitalizmin temel şartlarından biri olarak da hukuk sistemini görmektedir. İslâm hukuku Kendi açısında irrasyonel olduğu için rasyonel kapitalizmin doğup gelişmesinde olaumsuz bir konumda bulunmaktadır. Weber'e göre, Yahudilik ve Hristiyanlık şehirli dinleri olmalarına karşılık İslâm'da şehir, askeri-politik bir merkez olmuş ve bu özelliğini sonraki yıllarda da koruyup sürdürmüştür. Weber'e göre, İslâm bağımsız kentli topluluklar açısından zengin bir yaşam üretememiştir. Harici patrimonyal kontrolün sürekli müdahalesi bir patrimonyal tekel üretmiştir. Öyle ki, İslâm şehirleri hiçbir zaman şehirsel topluluklar olamadılar.<sup>69</sup> Batı'da ise Weber gözüyle şehir, kapitalist ekonomik örgütlenme biçiminin oluşup gelişmesi için tıpkı hukuk gibi olumlu bir rol oynamıştır.

Disiplinli bir nefis mürakabesi ve zamanla burjuvaziye aktarılabilecek düzenli bir iş ve meslek ahlâkı olarak rızayət Weber'e göre, İslâm'da başından beri ciddi olarak hemen hiç düşünülmemiş, olsa olsa imanlı bir mücahid topluluğunun savaş disiplinine yönelik bir rızayət çizgisi sürdürülmüştür.

Tasavvuf ise İslâmı tam karşı uca, kontemplatif-mistik inanç düzeyine getirip oturtmuştur. İslâm'da Allah fikri de -iddiaya göre-Batı'dakinin tam tersi olan özellikleri taşır: Her haliyle "kaadir-i mutlak" ve "rahim" (bağışlayan) ve de

67. A.g.e., s.53.

68. Turner, a.g.e., s.151.

69. A.g.e., s.137.

herşeye kefil bir Tanrı :Max Weber'in bundan-çok acele-çıkardığı sonuç ise şu: İslâm, düzluğe ve selamete çıkmadan kişiye, bu üstün kuvvete teslimiyetten öte, aktif sorumluluk yüklemeyen bir dindir.<sup>70</sup>

## VI-WEBER'CI ANLAYIŞ DIŞINDAKİ İSLÂM VE İSLÂM İKTİSAT DÜŞÜNCEİ

İslâm, toplumsal hayatı düzenleyici pratik çözümler, hukuksal kurallar ve hakim bir devlet anlayışı getirmekle dünyayı kendi namları çerçevesinde düzenlemeyi hedefleyen aktif ilahi bir dindir. Onu dünyaya uyum sağlamış diğer dinlerden ayıran en önemli özelliklerinden biri dünyayı kendi emir ve yasakları doğrultusunda tanzim etme amacıdır. Bu yönüyle toplumsal şartların ve diğer toplumsal kurumların belirleyiciliğinin etki alanına girmemektedir. İslâm tarihsel süreç içinde toplumsal kurumların tümünü kendi ilahi karakteri ve amaçları doğrultusunda şekillendirmiştir.

Aslında İslâmın kendine özgü bir eğitim, siyaset, hukuk, aile modeli, ekonomik anlayış biçimi v.s. Olduğu düşünüldüğünde hitap ettiği toplumları bu orijinal kurumlarıyla yeniden yapılandırmayı hedeflediği anlaşılmaktadır. Toplumsal hayatı düzenleyişi yanında bireysel hayatı da çok ayrıntılı olarak düzenlemektedir.

İslâmın temel özelliklerini onun iki ana kaynağı olan Kur'an ve sünnetten elde ettiğimiz bulgular çerçevesinde tahlil ettiğimizde varacağımız en önemli sonuç İslâmın büyük bir sistem olduğu gerçeğidir. Bu sistem, bütün zıtlıkları İslâmın özü olan tevhid prensibiyle kendi yapısal bütünlüğü çerçevesinde aşmaktadır. Buna göre, birey-toplum, dünya-ahiret, madde-mana v.s. İkilemler İslâmın sistemsel özelliği içinde tevhid prensibiyle uzlaştırılmaktadır. İslâmın sistemsel özelliği toplumsal kurumları kendi içinde birbiriyle bağlantılı olarak konumlandırırken bu

70. Ülgener, a.g.e., s.54

kurumların toplumsal alandaki özel işleyişlerini de kendi genel işleyişiyle bağlantılı olarak kendi kontrolü altında tutmaktadır. İslâm'ın bütüncü özelliği de buradan kaynaklanmaktadır. Birçok ayet ve hadislerde bu özellik, daha çok İslâmın bir bütün olmasından dolayı bir kısmının alınması, bir kısmının da alınmaması yolundaki dinin kesin olarak onaylamadığı pragmatist yaklaşım tarzının tevhid inancı bağlamında sorgulandığını görmekteyiz."Siz kitabın bir kısmına inanıyor, bir kısmına inanmıyor musunuz?"<sup>71</sup> ayeti İslâmın bir boyutunu ana İslâmi sistemden soyutlayıp alma imkânı bulunmadığını göstermektedir. Bu durum, aynı zamanda İslâmi sisteme güçlü bir içi tutarlılık ta sağlamaktadır. Öyleyse Müslüman olsun veya olmasın bireyin İslâm karşısındaki tavrı onda bir takım içi tutarsızlıklar aramak yerine ya tümünden onaylayıcı veya tümünden reddedici olmalıdır. Çünkü ortada her yönüyle hayatın bütünüdürü düzenleyici objektif gerçekliği bulunan bir İslâmi sistem var ve onu onaylamak yahut onaylamamak sadece bir tercih meselesidir.

İslâm inancında öte dünyanın özel bir konumu bulunmasına rağmen bu dünyaya yönelik olumlu bir yaklaşım vardır. Bu yönüyle İslâmiyet, insanları dünya ile ilişkilerinden koparan diğer dinlerden farklıdır.<sup>72</sup> Toplumsal ihtiyaçlar ve bireysel tabii eğilimlere yaklaşımı toplum-birey ve dünya-ahiret bağlamında tevhid inancı noktasında hassas bir dengeye oturmaktadır. Bireyin dünyaya yönelmesinde bile bu dengeye uygunluk aranmaktadır. Buna göre, Müslüman mü'min "hiç ölmeyecekmiş gibi dünyanın için yarın ölecekmiş gibi ahiretin için çalış" emrinin muhatabı olarak hem dünyaya hem de ahirete yönelik eylemlerinde bu dengeyi korumaya çalışacaktır. Söz konusu denge "sana verdiklerimizden ahiret yurdunu gözet, dünyadaki nasibini de unutma"<sup>73</sup> ayetiyle daha güçlü bir şekilde desteklenmektedir. Bu durumun Müslüman bireyin hayatı algılayış biçimiyle de

71. Bakara süresi, 85. Ayet.

72. Wach, a.g.e., s.22.

73. Kasas süresi, 77.Ayet.

yaşadığının bile ortan kaldırılabilmesi mümkün değildir. Çünkü İslâmi açıdan din ve ahlâk ekonomik kaynaklı değil, toplumun ve insan varlığının temel yapısıyla alakalıdır. Yani bu faktörler, infra strüktür motiflerdir. Ekonomi de, insan içgüdülerini eşyadaki bir yansıması, hatta aktif bir örgüsü olarak, belli bir ölçüde bağımsız bir alansa da din, evreni kuşatan en geniş çerçeve olarak onu da içine alır ve ona hakim olur.<sup>76</sup> Din, ekonomiye hakim olduğundan iktisadi faaliyeti de kendi ilahi karakterine göre şekillendirir. Dolayısıyla İslâmi açıdan ekonomik yönelişin salt maddi olmadığı manevi bir boyutunun da bulunduğu önemle vurgulanmalıdır. Çünkü Müslüman mü'min iktisadi eylemi Allah'ın çözmüş olduğu sınırlar çerçevesinde onun rızasına uygun olarak gerçekleştirdiğinde bir yandan maddi üretimde bulunmaktayken bir yandan da bu üretim dinsel bir kazanıma dönüşmektedir. İslâmın özüne uygun bir şekilde Allah'ın rızası doğrultusunda çalıştığı için, çalışmayı ibadet düzeyinde kutsallaştıracaktır. "Çalışmak ibadettir" değer yargısı bu bakımdan son derece anlamlı olsa gerek. Çalışmanın dinen onaylanması, iadet düzeyindeki meşru algılanışı ve eylemle bütünleştirilmesi bir iktisadi zihniyet olayıdır. Çünkü zihniyet fiil ve hareketimizin iç ve öz malı olarak dokusu dışında değil, içindedir.<sup>77</sup> İslâm iktisat zihniyetinin özü "Mülk Allah'ındır" inancında odaklanmaktadır. Buna göre, bireyler mülkün sadece bekçisi konumunda buldukları inancıyla hareket edeceklerdir. Bu inançla hareket etmek herşeyden önce maddi üretimi nihai hedef olmaktan çıkaracaktır. Öte yandan insanın üretim sürecinde aktif olarak faydalanacağı bütün yeteneklerin aslında Allah'ın insana bir lütfu olduğunu kabul etmeyi de gerektiren böylesi bir zihniyetin toplumsal hayata somut olarak yansıtacak önemli sonuçları da bulunmaktadır. Herşeyden önce mülkün mutlak sahibi Allah olduğuna göre ekonomik kazanım belli toplumsal sınıflara yönelik bir tahakküm ve gösteriş aracı olarak kullanılamayacağı gibi

76. Sezai Karakoç, İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü, İstanbul 1980, s. 1980

77. S.F. Ülgener, Zihniyet, Aydınlar ve İzmler, Ankara 1983, s. 21.

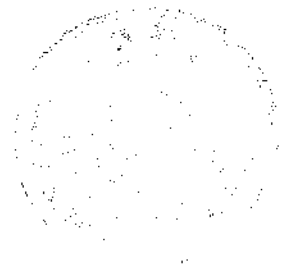


üretimde sürekli olarak ihtiyacın gözönünde bulunmasını ve bir tek toplumsal sınıfın diğerleri aleyhine ön plâna çıkması engellenecektir.

İslâm, kendine özgü iktisat zihniyetine işlerlik kazandırmak için onu iktisat ahlâkıyla desteklemiştir.

İslâm, ahlâki yönü ağırlıkta olan bir dindir. İslâm ahlâki tüm varlık alanlarını ilgilendiren bir bütün olduğundan iktisat ahlâki da spesifik olarak bu bütün içinde şekillenir. Dolayısıyla İslâmın iktisadi ahlâki ilahi kaynaklıdır. Ahlâk sürekli olarak, gerçekleşecek olan eylemi yönlendirmesi bakımından hukuk'a göre bir önceliği sahiptir. Çünkü hukuk sona ermiş bir eylemi sonuçları açısından ele almakta ve müeyyide uygulamaktadır. Ahlâk ise sürekli olup yaptırımları manevidir. Bu bakımdan İslâmi emir ve yasaklardan hukuksal açadın somut bir ceza ile yaptırıma bağlanmamış kurallara uyulması ya da bu kuralların ihlal edilmesi durumunda temelde uyulan ya da uyulmayan emir Allah'a ait olduğundan cezalandırmak veya bağışlamak yetkisi ancak Allah'a aittir. Biriktirmenin veya israf etminin hukuksal açıdan somut bir casazı ya da mkafatı bulunmamaktadır. Aksine bunlar tamamen ahlâkidirler ve Kur'an-ın bu konuyla ilgili tavrı bireyin davranışını biçimlendirir. Böylece biriktirmek gibi nesnel bir eylem dini/ahlâki sınırlar çerçevesinde gerçekleştiğinde Allah'ın rızası gibi ruhi bir kazanca dönüşmektedir. İşte İslâm iktisat ahlâkının verim üretmeye elverişli potansiyel imkânı da buradadır.

İslâm iktisat ahlâki, israf, şans oyunları, domuz eti ticareti, lüks tüketim, maddi imkânların tahakküm aracı olarak veya gösteriş için kullanılması gibi yasaklar yanında, üretimi teşvik edici ve maddi kalkınmayla manevi dünyayı bütünleştirici ahlâki erdemleri Müslüman mü'minin davranışlarını biçimlendiren bir zihniyeti destekleyerek iktisadi kalkınma için temel motivasyonu ortaya koymaktadır.



Temele İslâmın ahlâk ve zihniyeti dengeli bir iktisat sistemini oluşturmaktadır. Bu sadece iktisadi sistemler değil, bütün müesseseler, ahlâki ve hukuki normlar kadar, günlük davranış ve siyasi tercihlerimizde de aynen yansır.<sup>78</sup> Ancak iktisadi ahlâkla zihniyet arasındaki denge, İslâmın, bütüncü özelliğiyle algılanmamasından dolayı zamanla bozulduğu için İslâm iktisat zihniyeti olumsuz yönde değişikliğe uğramıştır. Ülgener, zihniyet değişimini ybelli bir çağın hakim iktisadi zihniyetinin kendini ifade ettiği kavramların muhtevasının değişimiyle ortaya koymaktadır.

İslâmi iktisat ahlâkı bireyi faiz, donut eti ticareti, hile, spekülasyon, stokçuluk v.s. Yasaklar dışında ekonomik faaliyetinde özgür bırakmakta ve ona gerekli motivasyonu, ekonomik üretimin İslâmi açıdan meşru oluşu düzleminde sağlamaktadır. Ekonomik üretim sürecinde mekan olarak camide, zaman olarak da ibadet (özellikle cuma) vaktinde sınırlar koyması dışında bireyin meşru olan tüm zamanlarda ve mekanlarda alış-veriş yapmasını teşvik etmiştir. Zihniyet olarak bireyin çalışıp üreterek ilerlemeye katkıda bulunması dini naslarla desteklenmiştir.

Ahlâki açıdan sürekli olarak bireyin çalışmaya teşvik edilmesi ve kazandığı dünyevi verimi israf etmemesi gerektiği yolundaki kuvvetli vurgu, hiç kuşkusuz büyük bir kapital birikimine yol açacağından bunun toplumsal sonuçları da dikkate alınmıştır. Bu açıdan üzerinde durulan en önemli kavram da sosyal adalettir. Sosyal adaleti sağlayıcı emniyet súpabı da zekât olduğundan, zekâtla servetin topluma yayılması ve yeniden üretimin sağlanması hedeflenmiştir. Kur'an-ı Kerim'in zekât üzerinde önemle durduğu görülmektedir. "Ne sarfedeceğini sana sorarlar, de ki: Artan"<sup>79</sup> Ayrıca "ta ki içinizde zenginler arasında elden ele dolaşan bir devlet olmasın"<sup>80</sup> ayetleriyle konunun önemi vurgulanmaktadır.

78. Türkdoğan, a.g.e., s.149.

79. Bakara Süresi, 219. Ayet.

80. Haşr Süresi, 7. Ayet.



Gerçekten zekâtla, servet topluma yayılmaktadır. Öte yandan her yıl zekâtı verilmesi gerekli malın %2,5'lük bir kısmının zekâtla eksilmesi, sonuçta malı azaltarak zekât verilemeyecek duruma düşürebilmesi servetin atıl halde kalmasını önleyici caydırıcı bir etkiye sahiptir. Kapitalizmin ortaya çıkıp gelişerek toplumun belli bir sosyal sınıfın denetimine girmesini sağlaması, servetin sürekli belli ellerde toplanmasından dolayıdır. Fakat İslâm zekât kurumuyla bunu engellemektedir. İslâmın tevhid prensibi burâda da geçerliliğini korumaktadır. Mannan'a göre, Kur'an'ın evrensel ahlâk kavramı, "tevhid gerçeğine dayanmaktadır. Yani bütün hayat birdir. Toplumun ekonomik, biyolojik, siyasi eylemlerini uyum haline getiren, ayarlayan, insanın manevi ve ruhi değerleri olduğu için, hiçbir sınıf ötekenden bağımsız olduğunu iddia edemez.<sup>81</sup>

İslâmın ortaya koyduğu kendine özgü ekonomi modelinin dengeli hali, çağdaş ekonomik sistemler düşünlüldüğünde, çok daha belirgin olarak kendini göstermektedir. Bütün ekonomik süreçler için geçerli olan denge hali aslında İslâmın özünden kaynaklanmaktadır. Kur'an-ı Kerim bu denge halinin Müslüman bireyler için de geçerli olduğunu vurgulamaktadır. "Böylece sizi insanlara şahid ve örnek olmanız için tam ortada (vasat) bir ümmet kıldık"<sup>82</sup> bu bakımdan İslâmın iktisat sistemi, otantik anlamıyla ne kapitalist ne de sosyalizan bir sistem, doğrudan doğruya, "İslâm iktisat sistemi" adının verilmesi gerekli suigeneris bir sistemdir.<sup>83</sup> İslâm, ticareti helal sayarak sosyalizmden, faizi haram sayarak kapitalizmden ayrılır.<sup>84</sup> Yine sınırsız mülkiyetin reddiyle kapitalizmden, bireysel özgürlüğü temin etmekle sosyalizmden ayrılır.

Yukarıda da değinildiği gibi zekât müessesisiyle sermayeye bir aktivite kazandırılmakta ve bu aktivite faiz yasağıyla desteklenmektedir. Sermayenin atıl halde kalması ve üretim sürecine girmeden gelir getirmesi İslâmda yasaktır. Herkes

81. Türkoğan, a.g.m., s.118.

82. Bakara Sûresi, 143. Ayet.

83. Sezai Karakoç, a.g.e., S.12.

84. A.g.e., s.47.

başkalarının aleyhine olan salt bireysel çıkarları peşinde koşamaz. Ekonomik üretim sürecinde işçi ve işveren karşılıklı olarak birbirlerinin çıkarlarını korumak zorundadırlar. Emek ve sermaye işletme çatısı altında birleşirler. İşsizlik hem ekonomik üretim hemde toplumsal denge ve istikrar açısından hoş karşılanmaz çünkü işsizlerin işi tamamen Batı'dır. Tembel adamlar hiçbir şey elde edemezler.<sup>85</sup>

Sünni İslâm'dan başka tasavvufun da ekonomik faaliyete kendine özgü ahlâki normlar çerçevesinde belli bir yöneliş biçimi bulunmaktadır. Bu yöneliş şeklinin çok menfi bir bakış açısından, önemli ölçüde olumsuz bir zihniyet arasında çok değişik konumları bulunmaktadır. İktisadi üretime pozitif yönden yaklaşan tasavvuf erbabı olarak Ülgener Melamiler üzerinde durmaktadır. Ülgener, tasavvufun toplumsal örgütlenmesinin somut biçimleriyle Batı'da dinin dünyevi verimi meşrulaştırma biçimi arasında bir karşılaştırma yaparken İslâm'da da Calövizmin değer ölçütleriyle paralellik kurmaktadır. Ona göre, örneğin, Melami için çile, zühd ve türlü yollarla dünyayı terketmek diye bir şey yoktur.<sup>86</sup> Aslında dünyanın olumlanması İslâmın tevhidi özü çerçevesinde çeşitli varlık alanları arasında kurulmuş bulunan ahlâki dengenin bir sonucudur. Zira İslâm sürekli öte dünyayı vurgulayarak fakirlik ve ızdırap dolu terki dünya zihniyetini ideal olarak ortaya koymamıştır.<sup>87</sup> Ülgener'e göre İzzet Molla, Keşan civarında Rüstem Baba dergahından bahsederken Himmit ehlinin gönlü gibi kapısı da gelip geçenlere açık. Herkes saati saatine bir işe koşulmuş: Kimi sürü olatmada, kimi mahsül kaldırmada; hepsi de konuk ağırlamak için bir işin peşinde... Her biri "Haram eylemiş kendine rahatı!"<sup>88</sup> Ancak Ülgener'in de belirttiği gibi bu durum fazla uzun süreli olmamıştır. Tarihsel gelişim süreci içinde süfilik alternatif bir İslâm alemi olarak resmi İslâmın "negatif"i olarak onunla yanyana ve iç içe yaşanmıştır.<sup>89</sup>

85. Sabahattin Güllülü, Sosyoloji Açısından Ahi Birlikleri, İstanbul 1992, s. 104

86. Ülgener, Zihniyet ve Din, s. 83.

87. İzzet Begoviç, a.g.e., s. 315.

88. Ülgener, a.g.e., s. 39.

89. Mardin, a.g.e., s. 70.

Ahilik ise sadece bir ekonomik örgütlenme biçimi değildir. Ekonomik faaliyetin yanında daha değişik fonksiyonlar ifa etmiştir. Bundan dolayı da düzenli bir meslek çatısı altında işin örgütlenme biçimi ve ekonomik ilişkiler bu teşkilatın sıkı ahlâki kuralları ve hiyerarşik yapılanmasına göre şekillenmiştir. Her şeyden önce üretimde toplumsal denge ve istikrara dikkat edilmiştir. Bu anlamda üretimde kaliteye ve özellikle ihtiyaca önem verilmiştir. Üretimin ihtiyaca yönelik olması ortaya üretim fazlası malın çıkmasını önleyerek ekonomik ve toplumsal dengenin korunmasına yardımcı olmuştur.

Ancak zamanla bu teşkilatın bir baskı grubu olma ölçülerini de aşarak doğrudan devletin siyasal işleyişine müdahalede bulunması, giderek yozlaşması ve asli özelliklerini kaybetmesi sonucunu doğurmuştur.

İslâmın tarihin belli bir döneminden itibaren ona özellik kazandıran tüm kurumlarıyla toplumsal ve siyasal alandan sürekli dışlanması, İslâm ekonomi sisteminin devletin siyasal desteğini kaybetmesine neden olmuştur. Bu destek kaybı, değişen şartlar karşısında ekonomik sistemin kendini yenileyebilme imkanlarını da ortadan kaldırmıştır. Ancak günümüzde dünya ölçeğinde yaşanan önemli global değişimler, modernleşmenin beklenen sonucu vermemesi, bir yandan Batı'nın dine yönelmesine sebep olurken öte yandan, bu süreç içinde İslâm toplumlarının da bir kimlik arayışına yönelmelerine neden olmuştur. Böylece Müslümanlar, İslâmi bir toplumda yaşamının yollarını aramaya başlamışlardır. Bu arayış içinde diğer İslâmi kurumların yeniden işler kılınması yanında, ekonomik alanda da önemli çözüm arayışları başlamıştır. Bu arayış mevcut ekonomik düzenler karşısında İslâmın iktisadi kavramlarının yeniden tanımlanarak alternatif çözümler üretilmeye çalışılması biçimindedir.

Müslümanların Batı karşısında geri kalış nedenleri ve geri kalmışlıktan kurtulma yolları üzerinde duran pek çok düşünür ve bilim adamı bulunmaktadır. Bunlardan biri de Ziya Gökalp'tir.



Bilindiği gibi Ziya Gökalp, Durkheim sosyolojisinin etkisinde kalmış bir düşünürdür. Durkheim sosyolojisinin ülkemize taşıyıcısı Ziya Gökalp'tır. Bu sosyolojinin konumuz açısından en temel özelliği, din fenomeni üzerinde önemle durarak dinin diğer tüm toplumsal kurumların kaynağı olduğunu kabul etmesidir. Bu düşünceden hareketle Gökalp, İslâm dininin gelişmeyi sağlamaya elverişli potansiyel imkânlarının harekete geçirilmesini kalkınma açısından önemle vurgulamaktadır. Z.Gökalp, Protestanlığın oluşumunu İslâmi etkilere bağlayarak Protestanlığın ekonomik alandaki başarısını Hristiyanlığın İslâma zıt özelliklerini eleyebilmiş olmasında aramaktadır. Buna göre , iktisadi kalkınma açısından en olumlu özelliklerini İslâmdan almış olan Protestanlığın gösterdiği başarıyı İslâm da gösterebilir.

Bununla birlikte ülkemizde Konuyla ilgili geniş çaplı ve sistemli ilk çalışmayı S.F. Ülgener yapmıştır.

Ülgener'in görüşleri, Protestanlık karşısında konumlandığı tasavvuf ve tarikat ahlâkının aslında Kalvinizmin temel ahlâki normlarıyla paralel olduğu noktasında yoğunlaşmaktadır. Ona göre, yalnız ilk ve öz kaynakların değil, bir kısım süfilerin ve tarikatların dahi aralıksız çalışma ve kazanmaya verdikleri değerler sırası gelipde örnekleri incelendikçe Kalvinizmin değer ölçülerini aratmayacak boyutlara vardığı dikkatten kaçmayacaktır.<sup>90</sup> Ülgener bu görüşlerini H. Bayram-ı Veli'nin ikinci devre Melamiliğinin metodik çalışma ve kazanmaya önem veren ahlâki normlarıyla desteklemektedir. Ona göre, Batı'da manastır bizde tekke ve dergah düzgün ve düzenli çalışmanın ilk merkezler sayılır.<sup>91</sup>

Ülgener'in Protestan ahlâkının bir karşılığını İslâmda araması kuşkusuz Weberyen tezi toplumumuza uygulama çabalarından kaynaklanmaktadır. O herşeyden önce sünni İslâmdan çok tasavvuf ve tarikatlar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Sünni sufizmin insanın derünü yaşayışını ölçü olan felsefesi

90. Ülgener, a.g.e., s.67.

91. A.g.e., s.39.



yanında sünni İslâmın dünya görüşü ve sosyal düşüncesi, Ülgener'de "saf" ve "ideal" tipleriyle belirlenmiş değildir. Bu bakımdan,, onun "karma model" diye ifade ettiği Osmanlı iktisat sistemi, tekke, tarikat ve zaviyeleriyle müesseseleşmiş fakat, aslında "İslâm"ın özünü yansıtmayan bir tasavvufi hareketin kaba biçimleri üzerinde kurulmuştur. Aslında, sünni İslâm da dünyaya değer veren iktisadi normları ilke olarak benimser.<sup>92</sup>

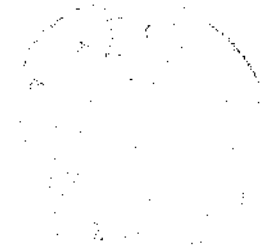
Ülgener'in kapitalizm öncesi dönemin temel özellikleriyle ilgili açıklamaları Weber'in bu döneme ilişkin görüşleriyle paralellik göstermektedir. Ona göre tarihte göze görünür bir servet yığınının ancak kapitalizmle beraber doğduğunu zannetmek büyük bir hata olur. Ortaçağ boyunca ve hatta bizde o çağı çözümlenme devrine götüren asırlar esnasında gerek hususi şahıslar, gerek resmi eşhas elinde muazzam servetlerin birikmiş olduğu bir hakikattir. Fakat aynı suretle, servetin peşi sıra bir iz bırakmadan, ekseriya bir nesil içinde, silinip kaybolması da şark ortaçağının hususiyetlerinden biridir.<sup>93</sup> Ülgener, Weber'in Doğu toplumları ve İslâm üzerine ortaya koyduğu görüşlerde, elde edilen paraların üretken yatırımlara kanalize edilerek kâra dönüştürülememesi, sermayenin atıl halde bırakılmasının Weber'ci çerçevede üzerinde durmakta ve kapital birikimini gerçekleştirecek, işlerlik kazandırılmış bir ahlâk ve zihniyetin olmadığını düşünmektedir.

Ülgener Şark ortaçağının hakim yaşam tarzı ve tüketim eğilimlerini de incelemektedir. Ona göre, ortaçağ insanı açısından mal ömrün asayiş ve huzuru içindir, ömür mal cem eylemek için değildir. Düsturu bu hayat anlayışının en güzel ve manalı ifadesi sayılabilir.<sup>94</sup> Ülgener, sözlerine devamla ortaçağ insanın nazarında eşya, taşıdığı emek ve zahmete göre değil, istihlakı sırasında tatıracağı hazza göre kıymetlenir; daha kısası: çalışma ve kazanmanın verdiği iş zevkinden

92. A.g.e., s.39.

93. S.F. Ülgener, İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası, s.17

94. A.g.e., s.184.



ziyade harcama ve tüketmenin getireceği "ağız tadı" baskın çıkar<sup>95</sup> düşünceleriyle kapitalist ekonomik örgütlenme biçimine olan uzaklığı dile getirmektedir.

Osmanlı Devletinin feodal bir yapıya sahip olduğunu ve karma bir ekonomi modeline dayandığını söylerken de Batı'dan ithal kavramlardan hareket eden Ülgener'in böyle bir sonucu ulaşması, söz konusu kavramlarla Osmanlı toplumsal gerçeğini Weber'ci etkiler çerçevesinde örtüştürme çabalarının bir sonucudur. Gerçekte Ülgener, Osmanlı "havas"ının ticarete ve servetin kullanılış biçimine yaklaşım tarzını, kapital birikimine giden yolun en önemli engelleyicilerinden biri olarak algılamaktadır. Ona göre, Osmanlı devletinin idari ve askeri sahada istila devrinin en yüksek zirvesine kadar tırmandığı bir sırada, iktisat ve cemiyet anlayışı hala feodal zihniyete dayalı kalmakta devam ediyor. Çalışmayı ağalık ve ululukla telif edilemez bir zül olarak kendinden daima uzaklaştıran ve başkalarına, hemen her sınıf tarafından itildikçe gayrı müslim azınlıklara yükleyen, servete dahi ancak ünvan, asalet ve gösteriş uğruna kıymet biçen bir zihniyet!<sup>96</sup>

Ülgener'in birçok görüşündeki bulanıklık onun, üzerinde önemle durduğu iktisat ahlâkı ve iktisat zihniyeti kavramlarında da görülmektedir. Orhan Türkdoğan'a göre, Ülgener bu kavramları zaman zaman din unsuruyla özdeşleştirmektedir.

Türkdoğan'a göre, Ülgener Türkiye'de Weber'ci görüşün senyör temsilcisidir.<sup>97</sup> Aslında Ülgener'in Weber'den önemli ölçüde etkilenmiş olmasına rağmen bazı açılardan onu eleştirmeden de geçememiştir. Örneğin Metodolojik açıdan Weber'in tutarsızlıklarına dikkat çekmektedir. Ayrıca Weber'in, İslâm'da gelecek düşüncesiyle birikimin olmadığı iddiasına karşılık Hz. Peygamberin "Ehli ayalinin bir yıllık geçimine medar olacak rızık ve zahire toplamak kişinin diyanetine ne güzel örnektir" hadisiyle karşı çıkmaktadır.

---

95. A.g.e., s.188.

96. A.g.e., s.115.

97. Türkdoğan, a.g.e., s.8.

Ülgener'in Weber'e yönelttiği bir başka eleştiri de tarihseldir. Bu bağlamda Weber'in tarihsel süreç içinde vuku bulan değişimleri gözardı ettiğini söylemektedir. Ülgener'e göre, işte İslâm ! diye hazır ve dört köşe bir taslağa takılıp kalmadan önce sormak ve düşünmek lazım gelirdi: Hangi devrin, hangi çevrenin İslâmı ?<sup>98</sup>

Ülgener'in çözümlemelerinde en önemli eksikliği İslâm'da püriten bir iktisadi "etik"e nasıl işlerlik kazandırılıp dünyevi verim üretmeye kanalize edilebileceği sorusunu cevapsız bırakmış olmasıdır.

Aslında Ülgener de selefi Weber gibi, kendine yöneltilecek eleştirileri çözüm önermediği konuların,cevapsız soruların ancak yeni araştırmalarla aydınlatılabileceğini söyleyerek baştan karşılamak ister gibidir.

## VII-ISLÂM VE KAPITALİZM

Max Weber'in Protestan, ahlâkıyla rasyonel Batı Kapitalizmi arasında kurduğu nedensel ilişkileri içeren tınlü yaklaşımının ardından çeşitli dinsel inançlar arasındaki ilişkileri araştıran Batılı bilim adamları, özellikle İslâm'da ve İslâm dünyasında modern Batı kapitalizminin karşılığını arayanlar, modernist Müslüman aydınları derinden etkilemişlerdir. Bu etki, Müslümanlarca İslâmın temel özellikleri ve İslâm toplumlarının toplumsal yapı özellikleriyle uyumlu alternatif çözümler üretilmesi biçiminde olumlu bir sonuca yolaçmak yerine Batılı kuramların, aynen alınarak uygulanmaya çalışılması biçiminde taklitçi bir sonuç doğurmuştur.

İslâm dininde kapitalist gelişme biçiminin potansiyel imkânlarını arayanların başında Maxime Rodinson gelmektedir. Rodinson'un bu konudaki

98. Ülgener, Zihniyet ve Din, s.62.



temel dayanağı Kur'an'ın kapitalist tipi bir verime karşı olmadığı ve kapitalistleşebilmiş İslâm topluluklarının da bulunduğu varsayımdır. Bu İslâm topluluklarının başında da Mozabitler gelmektedir. İslâmın kapitalistleri olarak adlandırılan Mozabitler örnek olayı üzerinde durmak faydalı olacaktır. Çünkü Maxime Rodinson'dan başka Batılı ve Doğu'lu pek çok bilim adamının dikkatini çekmiş çok tipik bir olaydır.

Türkdoğan'a göre, Mozabit veya Mzabi, Cezayir'in güneyinde Kuzey Sahra yöresinde Mzab denilen bölgede yaşayan ve Haricilik mezhebinin İbadiye koluna mensup bir Müslüman halka verilen addır. İbadiye kolu, Haricilerin nisbeten ılımlı görüşlere sahip olan kolu olarak bilinmektedir. Bununla beraber, genelde Hariciler, öteki Müslüman mezheplerine nisbetle, din konusunda gayet sıkı ve şiddetli tutumlarıyla dikkati çekmektedirler. Farklı kültür kalıplarıyla bağlantı sağlama özelliği İbadiye inanç sisteminde de mevcuttur. Dini bakımdan gayet şiddetli ve katı bir taassubun taraftarı olan fanatik İbadiler, modern kentlerin hareketli ekonomik hayatına açılarak, mahir birer ticaret adamı ve kapitalist olmayı başarmışlardır. Onlar günümüz iş hayatınının gerektirdiği modern kapitalist tekniklerle koyu bir dindarlığı ve takvayı şahıslarında birleştirmeyi başarmışlardır. İbadiye mezhebine göre, Müslüman sadece inanan değil, aynı zamanda fiil ve hareketleriyle bu inancının gereklerini sıkı bir şekilde yaşayan kişidir. O derecede ki, İbadiliğin de dahil bulunduğu Hariciliğe göre, iman ve amel bir bütün teşkil etmektedirler. Öyleki, ameldeki noksanlık inançtaki noksanlık olarak algılanmaktadır. Diğer taraftan, yine İbadiye'ye göre insanın dünya hayatındaki görevi zenginliğini arttırmaktır ve yoksulluk, Tanrının geçmiş günahları sebebiyle kişiyi bu dünya hayatında cezalandırması biçiminde telakki edilmektedir. Buna karşılık, çalışma bir zühd ve disiplin gibi anlaşılmakta ve kutsanmaktadır. Mzabi dürüstlük, sebat, disiplin dünya nimetlerinde yüz çevirme, lüks ve israftan kaçınma gibi ahlâki erdemlere de sahip olacak: bunlardaki herhangi bir hatası, onun imanını



ortadan kaldıracağı gibi, "ittifakat" adlı kanunlarda ön görülen cezayı görmesini de icab ettirecektir. Böylece topladığı parayı saçıp savurmayan İbadi, onu yeni bir yatırımla değerlendirme ve nemalandırmaya itilmiş olacaktır. Çağın lüks ve eğlence hayatından uzak durmak zorunda olan Mzabi için sermayesini çoğaltmak hedef teşkil etmektedir. Ancak, o servet kazanmayı kişisel çıkarı için değil, Fakat Allah'a kulluğunun ve cemaatinin hayatiyetinin idamesinin bir gereği olarak amaç edinmektedir. Mozabitler, öteki Parsi ve Soğd'lar gibi Doğu kültürü ve İslâmı inanç sistemi içinde kapitalizme geçen ülkelerin ilk örneklerini teşkil etmektedirler.<sup>99</sup>

Kalvinizmle karşılaştırıldığında iktisadi faaliyete yönelişleri son derece rasyonel olan Mozabitlerin tıpkı Kalvinizmde olduğu gibi rasyonel iktisadi faaliyeti kendilerine özgü inanç sistemi içinde meşrulaştırdıkları görülmektedir. Hatta geliştirdikleri iktisadi ahlâk anlayışı ile asketik Protestanlığın iktisadi ahlâk anlayışının çakıştığı bile söylenebilir. Mzabi için inançla eylem bir bütün olduğundan eylemin imana uygun gerçekleşmesi imanı zayıflatmaktadır. Ahlâki erdemlerin ihyası imanı güçlendirdiğinden katı bir disiplinli iş ahlâkıyla durup dinlenmeden çalışmak; ticari ilişkilerde İslâmın faiz yasağına uymamak v.s. Eylemler sonuçta kapitalizm biçiminde bir sosyo-ekonomik örgütlenme biçimi ortaya koymuştur.

Fakat Protestanlarla Mozabitler arasında-sonuç itibarıyla en önemli benzerlik her iki grubun da dinsel kökenlerinden tamamen ayrılmış olmalarıdır. Protestanlar Hristiyanlıktan ne kadar çok ayrılmışlarsa Mzabi İbadiler de İslâmiyetten o nisbette uzaklaşmışlardır.

İslâm dünyasında Batı tipi bir kapitalizm üzerinde durulurken, Mozabitler örneğine dikkat çekenlerin herşeyden önce gözönünde bulundurmaları gerekli en önemli nokta Mozabitler'in İslâmî özün ilahi tabiatından tamamen ayrılmış

99. Türkdoğan, a.g.m., s.111-114.



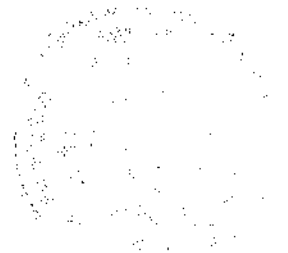
oldukları gerçeğidir. Önemli olan Mozabitler örneğinin kapitalistleşme sürecine uyması değil, İslâmi olup olmadığıdır.<sup>100</sup>

İslâmın insanı ve toplumu aşan ilahi yönü düşünüldüğünde kapitalizm gibi tamamen dünyevi bir sosyo-ekonomik düzenle karşılaştırılması, başından beri, varılacak sonuçların da çok farklı olacağı temel eğilimini beraberinde getirir. İslâm ile kapitalist model arasında önemli bir metod farklılaşması mevcuttur. Kapitalist sistemden ve Batılı bakış açısından hareket ederek İslâm'a yönelmek, Doğu'yu açıklamaya çalışmak, Batılı-Merkeziyetçi bir düşünüşü kabul etmek demektir. Oysa İslâm, bir ilahi düzeni temsil etmektedir. Genelleyiciliği ve evrenselliği sosyal şartlardan değil bu niteliğinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, onu öteki sistemlere benzetmek için zorlamak, eğip-bükme büyük bir yanılgıdır.<sup>101</sup>

İslâm, bireysel ve toplumsal hayatı kendi ana referansları doğrultusunda en ince noktasına kadar düzenleyen bir yaşam biçimidir. İslâm ekonomisi de bu kapsamda ele alındığında tek başına bir varlığa sahip değildir. Dolayısıyla İslâm hem bireysel ve toplumsal ihtiyaçları kabul eden, dünyaya yönelik düzenleyici yönü bulunan aktif bir düzen öte yandan da vahiy kaynağına dayalı ilahi bir dindir. Bu özellikleriyle toplumsal alanda bir yandan kendi kurumlarını oluştururken öte yandan da kendine özgü bir insan tipi meydana getirmektedir. Benzer şeyler bir bakıma kapitalizm için de geçerlidir. Kapitalizm ilahi bir referansa sahip olmamasına rağmen onunda düşünsel bir arka plânı ve toplumsal alanda kendi profan karakterine paralel olarak oluşturduğu kurumsal düzeni ve kendisini kutsayan bir insan tipine sahiptir. Ülgener'e göre göre, kapitalizmi, sözgelisi kapitalizm yapan yalnız dış görünüşü ile para, sermaye akımı, yahut o akımların gövdeleştirdiği kuruluşlar değil aynı zamanda ve belki daha da önemli ölçüde çağın tipik insanın davranış biçimi, tercihleri ve bütün bunların toplam ifadesi olan

100. A.g.m. s.116

101. A.g.m. s.122.



yaşayış normlarıdır.<sup>102</sup> Bu günkü kapitalist ekonomik düzen bireylerin içine doğdukları ve teklere, en azından birey olarak, içinde yaşamaları gereken ve değişmez bir barınak veren uçsuz bucaksız bir evrendir.<sup>103</sup>

Daha önce de belirtildiği gibi başta Max Weber olmak üzere pek çok yerli ve yabancı düşünür ve bilim adamı İslâmın kapitalizm tipi bir verim üretmediği konusu üzerinde durmuş ve İslâmı bu açıdan tahlil etmişlerdir. Hatta Maxime Rodinson ve onun yerli takipçileri İslâmında kapitalizmi doğuracak potansiyel ahlâki imkânları aramışlardır. İslâm ve kapitalizmin sadece birer ekonomik örgütlenme biçimi olmadığını, tersine her birimin ayrı bir yaşam tarzı olduğu gerçeği dikkate alındığında belkide hiç sorulmaması gereken "İslâm dünyasında niçin kapitalist bir ekonomik örgütlenme biçimi ortaya çıkmamıştır?" sorusunu sormuş ve İslâmı bu bakımdan yargılamışlardır.

Herşeyden önce İslâm iktisat zihniyeti varolan bütün ekonomik sistemlerden ayrılmaktadır. Sistemin yapısını teşkil eden ahlâk ile ekonomik yapı arasında bir denge vardır.<sup>104</sup> İslâmın belli bir ekonomik kalkınma için içerdiği dini ve ahlâki potansiyelden beklenenin kapitalist bir ekonomik örgütlenme biçimi mi olduğu yoksa, kendi karakterine uygun bir ekonomik gelişme mi olduğu ayırt edilmelidir. İslâm gibi ilahi bir düzenden kapitalizm gibi profan bir verimin elde edilmesine imkân bulunmamaktadır. İslâmın üreteceği verim kendi yapısına, hedeflerine dünya ve evreni tanımlayış biçimine sıkı sıkıya bağlıdır. Yoksa İslâmın üreteceği verimin kapitalizm biçiminde olması gerekmez. Son tahlilde İslâm, kapitalizm gibi kendi tabiatına son derece aykırı bir ekonomik örgütlenme biçimi üretmek zorunda değildir. Mozabitler topluluğunun kapitalistleşebilmiş olmasına bakanlar aynı zamanda bu topluluğun İslâmdan önemli sapmalar göstermiş olduğunu da dikkate almalıdırlar.

102. S.F. Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzmitler* İstanbul 1983, s.15

103. Weber, a.g.e., s.43.

104. Türkdoğan a.g.m., s.116.



Modernist İslâmcıların İslâmdan böyle bir verim beklmeleri hiç kuşkusuz onların İslâmı Protestanlaştırma çabalarından kaynaklanmaktadır. Bunlar Protestanlık ve İslâm arasında zoraki ilişkiler kurup İslâmi seküler bir Tanrı ve dünya görüşüne uyum sağlayan bir dine dönüştürme cehdindedirler.<sup>105</sup> Fakat günümüzde toplumsal hayatın, özellikle ekonomi de dahil olmak üzere bütün kasimlerinde İslâmın yeniden doğuşu, kendini bütün boyutlarıyla yeniden keşfederse, ancak mümkündür.<sup>106</sup> Çünkü Kur'an'ın ana mesajı her Müslümanı, herhangi bir din adamının aracılığı olmaçan kendi başına düşünmeye çağırır. Kendinden sorumlu olmak, kuvvet yaulularının ve kabarmış iştahların hakim olmadığı bir sosyal düzenin kurulmasına, ahlâk temeli üzerine oturan bir ekonomi ve bir politika geliştirilmesine katkıda bulunmaktadır.<sup>107</sup>

Ülgener kapitalizmi tasvir ederken yukarıdaki görüşlerine ilaveten kapitalizm, düşünmeli ki yalnız bir ekonomik düzen değil, genişliğine ve derinliğine bir yaşama stilinin adıdır. Kapitalizm iktisadi verilerin üstünde ve ilerisinde bir yaşama stili, çevre ve evrene karşı bir tavır ve davranış, daha doğrusu o davranış bütününden ekonomik sosyal hayata dönük tarafı ile alınmış bir kesit demek !... Geri plânda modern çağların her türlü gelenekçiliğe ve otoriteye sırtını çevirmiş akılcı davranışın - rasyonalizmin ve aynı zamanda öğrenme, tanıma ve zaptetme hırsına had ve hudut tanımayan insan iradesinin bir yan ürünü demek yanlış olmayacak <sup>108</sup> görüşleriyle aslında kapitalizmin de kendi başına bir sosyo-ekonomik düzen olduğunu bir defa daha kuvvetle vurgulamıştır.

Gerek İslâm'ın gerekse kapitalizmin temel iktisadi zihniyetleri bakımından somut iktisadi faaliyete yönelmeleri ve maddi üretim sürecine katılmaları da tamamen farklıdır. İslâmda ekonomi başlı başına bir amaç olmayıp daha ulvi amaçlara varmanın araçlarından biri iken kapitalizmde amaç konumundadır.

105. Eyüp Köktaş, İslam, Modern Devlet ve Protestan Ahlak, Bilgi ve Hikmet Derg. s:2, 1993, s.59

106. Roger Grandy, Entegrizm, Çev. K.B. Çileçöp, İstanbul 1995, s.102

107. A.g.e., s.103-104.

108. Ülgener, a.g.e., 158-159



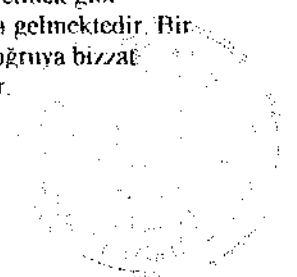
İktisadi üretim ve bunun toplumdaki görünümü ve toplumu etkileyiş biçimleri de bununu doğrultuda şekillenmektedir. Kapitalizm sınırsız üretimi mutlak hedef olarak tayin ederken, İslâm bu açıdan ihtiyacı gözönünde bulundurmaktadır. İslâmdan kapitalizm türü dünyevi bir verim elde edilemeyeşinde İslâmın temel karakterinin buna elverişli olmaması yanında imalatın sınırlı bir arzın bulunması ve bunun beraberinde getirdiği hisbe<sup>109</sup> görüşü, insanların meslek hayatlarında genişliğine değil derinliğine çaba sarfetmeleri ile sonuçlanması da etkili olmuştur.<sup>110</sup>

#### VIII-WEBERYEN TEZE ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM

Weber'ci tez değişik çevrelerce çeşitli yönlerden eleştiriye uğramasına rağmen günümüzün ileri derecede farklılaşmış toplum yapılarında ekonominin ve ona ilişkin çeşitli plânlamaların hala gündemin ilk sırasını oluşturan ulusal bir sorun olmasından dolayı tartışılmakta ve kısmen de popüleritesini korumaktadır. Raymond Aron'a göre Weber'in Protestan ahlâkı ve kapitalizmin ruhu adlı ünlü eseri üzerindeki tartışma devam etmektedir. Aron'a göre bu kitabın ünü tarihsel materyalizmin ampirik bir çürütülmesi olarak sayılmasından değil, iki önemli sorunu ortaya koymasından kaynaklanmaktadır. Birinci sorun tarihseldir. Bazı Protestanlık mezhepleri ya da daha genel olarak Protestanlık anlayışı kapitalizmin oluşumunu ne ölçüde etkilemiştir ? ikincisi kuramsal ya da sosyolojiktir:

109. Hisbe kelime anlamı itibarıyla, bir fiili sırf Allah rızası için yapmak, sevap, acir talep etmek gibi anlamlara gelmektedir. Kavramsal olarak da iyiliğin emri kötülüğün yasaklanması manasına gelmektedir. Bir kurum olarak uygulayıcısı, "ilk muhtesib" sayılmaktadır. Hz. Peygamber'in ya doğrudan doğruya bizzat kendisinin ya da görevlendirdiği şahıslar aracılığıyla çarşı-pazarı denetlediği bilinmektedir.

110. Mardin, a.g.e., s.67.



Ekonomik davranışların anlaşılması hangi anlamda dinsel inançlara ve aktörlerin dünya sistemlerine başvurulmasını gerektirir?<sup>111</sup>

Weber'in ortaya koyduğu tez kritize edildiğinde olumlu ve olumsuz yönleriyle değerlendirilmelidir. Bu cümleden olarak R.Aron'un yukarıda sorduğu iki önemli sorunun dikkate alınması çoğu yanlış yaklaşımları ortadan kaldıracaktır.

Joachim Wach'a göre dinin ekonomi üzerindeki etkisinin en ince ayrıntılarına kadar araştırılması Weber'in fevkalade çabası sonunda gerçekleşmiştir. Bu ise, ekonominin din üzerindeki etkisinden yola çıkan materyalist tarihi görüş karşısında son derece takdir görmüştür.<sup>112</sup>

Wach'a göre, Max Weber din sosyolojisi araştırmalarına odak noktası olarak sosyal davranışı alır. Ama ne olursa olsun onun şartlarını ve etkilerini araştırmak istediği "davranış" ,"iç ve dış etkinlik","ihmal etme veya göz yumma" tarzında beliren bir davranıştır. Böylesi dini açıdan yönlendirilmiş davranışın dış akışına bakarak onu anlayamayacağımızı, bunun yerine onun özünü araştırmamız gerektiğini haklı olarak öne sürer.Max Weber,

araştırmalarında bu anlayışa eğilim gösterir. Onun böyle bir anlayışta olması, ekonomik davranışı yakından tanınmasıyla açıklanabilir. Dini bakımdan yönlendirilmiş "davranış"da araç-gereç kategorisine göre-azçok akılcı düşünmeyi belirleyebilir. Din sosyolojisi araştırmalarında akılcı (rational) sözcüğünü sayılmayacak kadar çok kullanılmıştır. Ve onunla birlikte aynı türden diğer kategorilere de yer vermiştir: "belli imkânlarla göre yönlendirme","yaşantıyı sistemleştirme","akılcı örgütlenme","talimat ve nizamname ile tayin ve tahdit etme","sevk ve idare","tasfiye etme","moralize etme" v.b. Onun belli dini birliklerin davranışlarını (özellikle Protestan mezheplerin davranışlarını) tanımlama bakımından önem taşıyan bu akılcı metodu ve bu metodun özel ve genel

111. Aron, a.g.e., s.391.

112. Wach, a.g.e., s.56.



anlamda ekonomi ahlâkı üzerinde etkisini ortaya koymuş olabilmesi, en önemli buluşlarından birini teşkil ediyor.<sup>113</sup>

Max Weber'in büyüücü, rahip ve peygamber olarak ortaya koyduğu dini lider tipleri hakkındaki incelemeleri, üzerinde çok durulan toplumsal örgütlerin en gelişmiş olan devlet ve dinin de dahil edilebileceği toplumsal örgütlenme ve dinle ilgili olan araştırması ve toplumların teşekkül tarzlarına göre belirlenmiş salt dini örgütlerle ilgili çalışmalarını J.Wach önemli görmektedir.

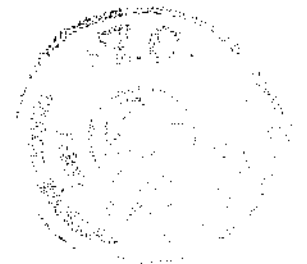
Din fenomeniyle ekonomik örgütlenme biçimi arasında kurduğu ilişkiyle ilgili çözümlenmeleri bu konuyla ilgili pek çok araştırmanın da başlatıcısı olmuştur.

Ancak yukarıda da kısaca değinildiği gibi Weber'ci tez pek çok bakımdan eleştirilere hedef olmaktan kurtulamamıştır. Fakat Weber, her bilimsel çalışmanın aşılma isteğini de beraberinde getirdiğini, buna bağlı olarak bir gün kendi çalışmalarının da aşılabileceğini söyleyerek kendisine yöneltilen eleştirileri baştan karşılamak istemiştir.

Weber'in tezini kısmen tamamlayan, kısmen de ona karşı çıkan ilk önemli görüşü R.H.Tawney geliştirdi. Din ve Kapitalizmin Doğuşu (1926) adlı eserinde, Weber'in aksine modern kapitalizmin reformasyondan önce mevcut olduğunu savundu. Çok çalışma, tutumluluk, v.B. Özellikler üzerindeki ısrarıyla Protestan ahlâkı, kapitalizmin doğuşuna (yükselişine) katkıda bulunmuştu muhakkak, fakat aynı zamanda Protestanlığın kendisi giderek kapitalistleşmekte olan bir toplumdan etkilenmekteydi. Tawney, dışsal kuvvetlerin Protestan ahlâkını kökten değiştirdiğini söylemiyordu; kapitalist eğilimler baştan beri mevcuttu, ama on yedinci yüzyılın ortalarına kadar baskı altına alınmışlardı. Ancak 1660'daki Restorasyon'dan sonra, gözden geçirilen Protestan ahlâkı kapitalist tavırların yayılmasına yardımcı oldu. Ne modern kapitalizmi, ne de iktisadi liberalizmi doğuran Püritanizm değildi; ama her ikisi de püriten zihniyet tarafından teşvik ediliyorlardı.<sup>114</sup>

113. A.g.e., s.51-52.

114. Özel. a.g.e., s.25



B.S. Turner, Weber'i daha çok onun çözümlemelerinde takib ettiği metodolojik ilkeler açısından eleştirmiştir. Bilindiği gibi Weber, bir yandan anlama yöntemini kullanırken öte yandan da özellikle ağdaş Batı uygarlığını incelemek amacıyla karşılaştırma yöntemini kullandı. Weber, ağdaş Batı uygarlığının anlaşılıp kavranabilmesi için Doğu'yla karşılaştırdı ve Batı'nın ayrırcı kimliğini net bir şekilde ortaya koymaya çalıştı. O, "ideal tip" kavramını da bu karşılaştırmada temel dayanak olarak kullanmak için geliştirdi. Nitekim Protestanlıkla ağdaş Batı kapitalizmi arasındaki nedensel ilişkiyi araştırırken de bu "ideal tip" anlayışına bağlı kalmıştır. Weber'in yaptığı, ağdaş kapitalist toplumun temel özelliklerini anlayıp açıklamaya çalışmak olmuştur. Bunun için de İslâm dünyasını Batı karşısında konumlandırmıştır.

Ayrıca Weber'in anlama yöntemi, değer yargılarından uzak durulması gerektiği ve sosyal bilimlerin "olan"ı araştırmaları,"olması gereken"le uğraşmamaları gerektiği biçimde objektifliğin mutlaka korunması yolundaki ilkesi de üzerinde durulması gereken önemli bir noktadır. Weber, davranıştan çok toplumsal aktörün bakış açısından eylemin öznel(subjective) anlamında odaklaşan bir sosyolojik çözümleme yöntemi geliştirmiştir. Weber'in yorumlayıcısı anlama (verstehen) yöntemi, (intihar, din değiştirme, tecavüz gibi) bir x eyleminin bir aktörün x eylemini tanımlamak ve betimlemek için kullandığı kavramlara bağlı olduğu görüşünde temellenir. Her bir grupta aynı biçime sahip olduğunu bilmezsek, Metodistler, Hutteritler ve Rappitler arasında "din değiştirmeyi" karşılaştırmalı olarak inceleyemeyiz; her grupta neyin "aynı" sayıldığına karar verirken aktörün din değiştirmiş olmaya getirdiği tanımlamalar temel bir rol oynar.<sup>115</sup>

Weber'e göre, bir eylemin anlamı, bir aktörün bu eylemi kendisi ve başkaları için yorumlarken kullandığı terimler, kavramlar ve teorilerle sınırlıdır.<sup>116</sup>

115. Turner, a.g.e., s.63.

116. A.g.e., s.63.



Buna rağmen Weber, Müslümanların kendileri hakkındaki tanımlamalarını görmezlikten gelmiş ve bu nedenle İslâm'ın kısmen ganimet ve mülk arayışı olarak açıklandığı indirgemeci bir argüman sunmuştur.<sup>117</sup> Aynı indirgemeci argüman, Turner'a göre Muhammed ve İslâm'ın doğuşu hakkındaki değerlendirmesi için de geçerlidir. Zira Weber'in yorumunda karizmatik bir lider ve peygamber olarak Muhammed'in konumu, kaçınılmaz bir biçimde ve yalnızca askeri ve siyasi üstünlüğünden sonra geliyordu.<sup>118</sup> Line Turner'a göre , Weber'i iki konuda eleştirmek önemlidir. Birincisi, İslâm'daki savaşçı grup üzerine yaptığı vurguda olgusal açıdan sorunlar var, ikincisi ise İslâm'ın ilk dönemindeki Müslümanların ve Kur'an'ın değerlendirmelerini ihmal ederek, Weber, sonuçta kendi verstehen sosyolojisinin bazı temel ilkelerini de ihmal etmektedir.<sup>119</sup>

Weber'in kendi ortaya koyduğu metodolojik yaklaşıma Batı uygarlığını incelerken bağlı kaldığı görülmektedir. Onun İslâmı değerlendirirken özellikle metodolojik açıdan objektifliğini koruyamaması İslâmı Batı karşısında konumlandırarak Batı'nın her yönüyle üstün olduğunu ispat etme çabalarından kaynaklanan ideolojik tutumundan kaynaklanmaktadır. Weber'in bazı analizlerinde sosyolog gibi davranması, İslâmı incelerken de ideolog gibi davranması onun temelde sosyolog kimliğiyle mi yoksa ideolog kimliğiyle mi vasıflandırılacağı sorusunu gündeme getirmektedir.

Weber'in yaşadığı dönemin siyasal ortamının temel özelliklerinden etkilendiğini, Doğu toplumlarını analizde kendini açıkça göstermektedir. Bilindiği gibi XIX. Yüzyılda Batı, bir yanda Dünya egemenliğini ele geçirmiş ve bunun neticesi olarak da kendi iç problemleriyle yüzyüze gelmiştir. Bu problemlerin kendisiyle sınırlı olduğunu düşünerek çözüm yollarını yine kendi içinde aramıştır. Bu yüzden Weber'in Uzak-Doğu dinlerine ve İslâm'a el atması onları gerçek

117. A.g.e., s.58.

118. A.g.e., s.53.

119. A.g.e., s.54.



yüzleri ile tanımaktan çok Batı dünyasını değerleri yaratan tek kaynak olarak takdim etme geleneğini sürdürmesinden dolayıdır. İslâmiyetin Batı Rönesansı üzerindeki olumlu etkisi bizzat Batılı araştırmacılar tarafından dahi teslim edilirken Weber'in İslâm hakkındaki tek yanlı hükümleri, daha doğrusu İslâm'a yeterince eğilmemesini, ömrünün kifayet etmediği, aslında mukayeseli ve geniş bir çalışma plânladığı şeklindeki mazeretlerle haklı göstermek mümkün değildir. Öte yandan Weber ve diğerlerinin İslâmı araştırmaya dönük çabaları, diğer dinlere göre eksik ve aynı yoğunlukta değilse bunu İslâm'a karşı duyulan geleneksel şartlanmışlıkla izah etmek gerekir.<sup>120</sup>

Gerçekten Weber, tarihi gelişim sürecinde Batı düşüncesinde artarak gelen İslâm'a yönelik ideolojik önyargıları araştırmalarına yansıtılmaktan öte bu önyargılardan hareket etmiştir.

Avrupa üstünlüğü dönemine kadar, İslâm Hristiyanlık inancının güçlü ve etkin bir alternatifiydi. İslâmın yayılmasını açıklamak için, Hristiyan teoloji, İslâmın başarısının Müslümanların şiddetinin, şehvete düşkünlüğünün ve hileye başvurularının ürünü olduğunu gösteren savunmacı bir kuram geliştirdi.<sup>121</sup> Weber bir bilimadamı, özellikle de sosyolog olmasına rağmen bu geleneksel eğilim içinde kalıştır. Weber'in herşeyden önce Batı siyasetinin hizmetinde bir düşünür olduğunu gözden uzak tutmamamız gerekir.<sup>122</sup> Çünkü o, kuşkusuz tam bir Almandır.<sup>123</sup> Bundan dolayı da ateşii bir Alman yurtseveriydi.<sup>124</sup> Dolayısıyla duygusal yönünün entellektüel yönüne baskın geldiği söylenebilir.

120. H.E. Bodur, Max Weber'in İslâm'a Bakışı, Türk Yurdu Değ. 8/2, s. 33

121. Turner, a.g.e., s. 187.

122. Bodur, Modern Kapitalizmin Doğmasında Dinin rolü, s. 81.

123. Aron, a.g.e., S. 407.

124. A.g.e., s. 408.

125. Turner, a.g.e., s. 20.



Pratikte Weber'in patrimonyal hakimiyet ve feodalizm açısından İslâmı tartışması genel anlamda, Marxizmin kendisiyle değilse de, Marxın sosyolojisiyle uygunluk arzeder. Bu söylendiğinde şu da kabul edilmelidir ki, inançlarla sosyal yapılar arasındaki ilişki bakımından Weber'in konumu çoğunlukla tutarsız veya en iyi ihtimalle duygusaldır.<sup>125</sup>

Weber'in İslâmıla ilgili çözümlerinde yaptığı en önemli tahlil, İslâmı Kalvinizmle karşılaştırmak için temel İslâmî prensipleri tek yanlı bir karşılaştırma amacıyla kendi ideolojik eğilimleri çerçevesinde ele alıp Batı uyarlığa lehinde sonuç verecek bir biçime sokmasıdır. Ülgener'e göre de Weber'in çözümlemesinde İslâma ve uzakdoğu dinlerine kadar el atılması onları öz varlığıyla tanımak için değil, daima Batı'yı kontrast halinde daha iyi tanıyabilmek gibi-kendi deyimi ile "sınırlı bir maksat" bağlanıp kalmaktan dolayıdır. Herşey bir tarafta oluşmuş; öbür taraf bunun tamamıyla dışında ve uzağında kalmış! Rasyonel hayat, rasyonel bilim, rasyonel musiki, disiplinli iş ve meslek ahlâkı...Hepsi yalnız ve yalnız Batı dünyasına mahsus ve diğerlerine yabancı!<sup>126</sup>

Genel olarak Weber'in İslâm çözümlemesi kabaca iki bölüme ayrılır: İslâm ahlâkı üzerine bir yorum ve İslâmın patrimonyal yapısının bir çözümlemesi. Sorun, Weber'in bu iki bölümü birbirine bağlamak için gerçek bir girişimde bulunmadığıdır...Weber, özgün ahlâkı, farklı toplumsal şartlar altında olası düzenlemeler ıranayan, durağan ve dayanıklı bir ahlâk olarak ele alır. Bununla ilgili bir sorun, Weber'in patmonyalizmi çözümlemesinin açık ve kesin olduğu halde İslâmî ahlâk çözümlemesinin olgusal bakımdan niçin bu kadar yanıltıcı ve yanıltıcı olduğudur.<sup>127</sup> Oysa en azından İslâm iktisat ahlâkının toplumsal gelişmeye elverişli olan önemli potansiyel imkânları üzerinde durması gerekirdi.

126. Ülgener, zihniyet ve Din, s.50

127. Turner, a.g.e., s.232.

128. Sezan, a.g.e., s.137.

129. A.g.e., s.141.

Wach, Weber'in dindeki akılcüstü faktörleri dikkate almadığını, rasyonalist faktörleri ön plâna aldığını ve kültürü arka plâna ittiğini söyleyerek onun kapitalizmin ortaya çıkıp gelişmesini isbat etme çalışmasının aslında hem kapitalizm hem de din hakkında fikir vermeyeceğini söylemiştir. Özellikle Weber, dinden oldukça uzaklaşmak pahasına kapitalizmin doğumunu açıklamıştır. Din modern kapitalizmi doğurmuşsa, bu sefer kendi eserine mağlup olmuş demektir.<sup>128</sup> Bu anlamda Weber'in, bir dinin (İslâmın) hem uyum ve gereklilik dini olduğunu söylemesi hem de akıl dini olmadığı iddiası bir çelişkidir.<sup>129</sup>

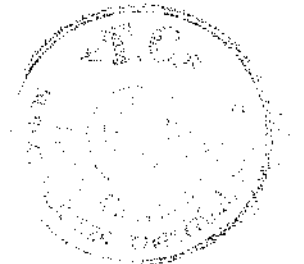
Ayrıca İslâmın bir Arap savaşçı sınıfının yaşam tarzı ve statü çıkarları tarafından belirlendiği inancı Weber'in İslâm hakkındaki çözümlemesinin en büyük gediklerinde birini oluşturur.<sup>130</sup> İslâmın edilgin değil etkin ve kurucu olduğunu bu yüzden de toplumsal şartlardan etkilenmediğini görememesi gerçeğinin yanında İslâmi cihad anlayışını dinsel içeriği bulunmayan kaba bir savaş gibi değerlendirerek Kur'an'ın tanımladığı biçimiyle dinsel/ahlâksal muhtevasını dikkate almamış olması da eleştiriye açık bir başka yönüdür.

İslâm hukukunun İslâmın genel bütünlüğüyle sıkı bir bağlılık içinde olduğunu, İslâmi sistemin tüm alt sistemleriyle birlikte uyumlu fonksiyonel işleyişi açısından önemini dikkate almadığı gibi, İslâmi şehrin pek çok açıdan olumsuz özellikler sergilediği iddiasını da sık sık terarlamıştır. Oysa Kur'an "senden önce de vahyettiklerimiz şehirler halkından kimselerdi"<sup>131</sup> biçimindeki açıklamasından tarihsel süreç içinde başta İslâm olmak üzere tüm semavi dinlerin hep şehrsel mekânda beslenip yayıldığını anlamaktayız.

Yukarıda kısaca değinilen "ideal tip" kavramı da İslâm ve uzakdoğu çözümlemesinde Weber'in eleştirilen yönlerinden bir başkasıdır. Ülgener'e göre, ayrı din ve kültr çevreleri sözkonusu olunca, ilk etapta ileri götürülmediği, yarım

130. Turner, a.g.e., s.134.

131. Yusuf Süresi, 108. Ayet.



birakıldığı gözden kaçmıyor. Yapılan iş, model inşasına ait pür ve ideal çizgileri gerçeğin kendisi imiş gibi görmek ve göstermekten pek de ileri gitmiştir denemez.<sup>132</sup>Oysa ideal tip kavramları nesnelere aynen yansıtan şeyler değil, gerçekliğe yönelmek için başvurulan bilgi araçlarıdır.<sup>133</sup>

Görüldüğü gibi, Weber'in çeşitli bakımlardan olduğu gibi "ideal tip" kavramında da bulanıklık bulunmaktadır.

Weber Doğu toplumlarını ve İslâmı, Batılı kavram ve kuramlarla açıklamaya çalışmıştır. Fakat bir toplumun kendine özgü tarihsel durumunu açıklamak için geliştirilmiş bazı kavram ve kuramlar, "şema" ve "sistem"leri, bir başka toplum için aynen uygulamaya kalkışmak "yanlış bir kavram realizmi"ne ve dolayısıyla yanlış bir sosyolojiye yol açar.<sup>134</sup> Bu anlamda Max Weber'in rasyonalite(aklılık) kavramının zaafı, İslâmiyetle kapitalist olaylar arasındaki münasebetler incelenince bir kere daha ortaya çıkıyor.<sup>135</sup>

Bir kere daha önemle belirtmek gerekir ki İslâmın, içinde doğduğu toplumun çeşitli alanlarında örgütlenmesi, onun temel kaynakları olan Kur'an ve sünnet doğrultusunda olmuştur. Yoksa kendi kurumlarını herhangi bir muhalif gücün muhalefet biçimine göre örgütlememiştir.

## IX-İSLÂM, PROTESTANLIK VE KAPİTALİZM AÇISINDAN SEKÜLARİZASYON

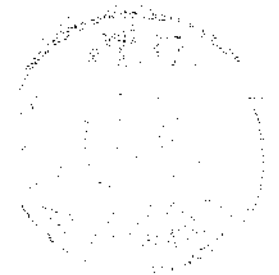
Klasik sosyologlardan E. Durkheim, dinî bütün toplumsal kurumların asıl kaynağı olarak görmüş ve zamanla bu toplumsal kurumların dinle olan ilişkilerini keserek sekülerleştiklerine dikkat çekerek önemli bir noktaya parmak basmıştır.

132. Ülgener, a.g.e., s.50.

133. Doğan Özlem, Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, İstanbul 1981, s.234

134. A.g.e., s.23.

135. Türkdoğan, a.g.e., s.50.



Özellikle günümüzde önem verilerek tartışılan sekülerizasyon sürecinin daha çok Rönesans'la başladığını söyleyebiliriz. Çünkü ortaçağda insan kendisini toplumsal ve dinsel topluluğun bir parçası olarak kabul etmekte; grubundan birey olarak tam anlamında ayrılmamış olduğu için, kendi öz-benini bu dinsel ve toplumsal topluluğa başvurarak algılamaktadır.<sup>136</sup> Bireyin toplumu, evreni ve onda bulunan herşeyi algılama biçimi salt dinsel bilgiler ve inanışlar çerçevesindedir. Fakat Rönesansla başlayan sekülerizasyon bugün Batı'da dini yaşanan hayattan soyutlayarak bir ferdileşme sürecine dönüşmüştür.<sup>137</sup> Rönesans çağdaş bireyciliğin başlangıcıdır.<sup>138</sup>

Hedefi insanları ahiret ile ilgileneğden alıkoyup, yalnızca dünya hayatı ile ilgilenmeye yönelmek olan bir hareket<sup>139</sup> biçiminde tanımlayabileceğimiz, ekonomi, sanat, siyaset ve bilimde kendini gösteren sekülerizm, Rönesansla başlamıştır. En önemli özelliği insanı temele alan ve akla gereğinden fazla önem vererek onu ilahlaştıran ve Rönesansı besleyen temel kaynaklara ilaveten, Rönesansın doğuşu; skolastik Hristiyan düşüncesine ve onun üst düzey temsilcilerinin despotluklarına bir tepkiden kaynaklanmıştır. Hristiyanlık ortaçağ boyunca eleştirilmesi imkânsız olan otoriteler tarafından topluma yönelik insanlık dışı bir baskı ve şiddet aracı olarak kullanılmıştır. Rönesansla birlikte ortaçağ kültür düzeninden ayrılma başlamış, bu süreç içinde farklı kültür alanları arasında bir bağımsızlaşma görülmüştür. Birey toplum ve devlet anlayışları değişmiştir. Bir yandan bireysel özgürlük gelişirken öte yandan ulusal devletler kurulmaya başlanmıştır. Kollektif bilince en büyük darbe de yine Rönesans tarafından vurulmuştur. Kısacası Rönesans felsefesi, Batı dünyasında birey, toplum, din,

136. Fromm, Kendini Savunan İnsan, s.137.

137. Orhan Türkoğlan, Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi, Ankara 1988, s.427

138. Fromm, a.g.e., s.137

139. Muhammed Kutub, Çağdaş Fikir Akımları, çev. Beşit Eryarsoy İstanbul 1986, s.7

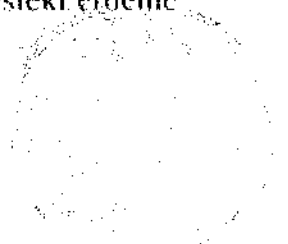


hukuk, ekonomi ve sanat anlayışını kökten değiştirerek sekülerleşmenin önündeki tüm engelleri bertaraf etmiştir.

Sekülerleşme Weber açısından büyüütün reel hayat dışına itilmesidir. Sekularizasyonla dünya büyüden arınmıştır. Weber dini olanın sekülerleşmesi konusunu ele alırken de Protestanlık ve modern rasyonel kapitalizm arasında kurduğu nedensel ilişki örneğinden hareket etmektedir. "Protestan ahlâkı ve kapitalizmin ruhu" adlı meşhur eserinde John Wesley'den uzun bir alıntıyla şunları nakletmektedir. "Korkarım ki zenginliğin arttığı yerde dinin içeriği aynı ölçülerde azalmıştır. Bu yüzden de , eşyanın doğasına uygun olarak, gerçek bir dinin yeniden doğuşunun uzun süre kalıcı olabileceğini olanaklı görmüyorum. Çünkü din, hem çalışkanlık hem de tutumluluk üretmek zorundadır. Ve bunlarda ancak zenginliğe yol açar. Fakat zenginlik artınca, bütün dallarında gurur, kırgınlık ve dünya sevgisi de artacaktır. Kalbin sesini dile getiren bir din olan methodizmin şimdi yeşil bir ağaç gibi serpilmişken, bu durumda kalması nasıl olanaklıdır ? Methodistler her yerde çalışkan ve tutumlu almışlardır bunun sonucu olarak da mülkleri çoğalmıştır. Böylece bununla orantılı olarak gururları, kırgınlıkları, bedensel ve dünya arzuları ve yaşam kibirleri de artmıştır. Bu yüzden de dinin biçimi olduğu gibi kalırken, ruhu yavaş yavaş yok olmuştur. Bunu önleyecek, saf dinin bu sürekli yazlaşmasını engelleyecek bir yol yok mudur ? insanların çalışkan ve tutumlu olmalarını engellemeye kalkamayız. Bütün Hristiyanları kazanabildikleri kadar çok kazanmaya ve tasarruf edebildikleri kadar çok tasarruf etmeye, yani bu sonuç olarak şu demektir :zengin olmaya teşvik etmeliyiz."<sup>140</sup>

Wesley'in burada dile getirdiği gibi, ekonomik gelişim açısından önemleri, en başta, asketik eğitsel etkilerinde yatan o güçlü dini hareketlerin ekonomik etkiler, düzenli olarak, ilk önce saf dini tutkuların doruk noktası aşıldıktan sonra açığa çıkmıştır. Tanrı krallığını arama savaşını zamanla, ölçülü bir mesleki erdeme

140. Weber, a.g.e., s.140-141.



dönüşmüş dini kökler yavaş yavaş yok olmuş, yerini dünyevi yararcılığa bırakmıştır.<sup>141</sup>

Weber, dinin sekülerleşmesiyle ilgili görüşlerini Protestanlıkla rasyonel Batı kapitalizmi arasındaki ilişki çerçevesinde ortaya koymaktadır. O, Protestanlığın, kapitalizmin gelişip kök salmasının dinsel ideolojik kaynağını oluşturduğunu ancak kapitalizmin giderek gelişmesiyle Protestanlığı tüm manevi içeriğinden soyutlayarak dünyevileştirdiğini savunmaktadır. Buna rağmen sekülerizasyonla, kapitalist sistem ve onun arka planını oluşturan bütün değer ve inançların silinip yok olmayacak tersine sıklıkla olmuş olsa da kısmen varlığını devam ettirecektir. Sekülerizasyonu ekonomik alan için geçerli gören Weber, siyaset için de geçerli kabul etmektedir. Onun dini etik ve dünyevi verim arasındaki gerilimin kendini daha çok ekonomi ve siyaset alanında gösterdiği yolundaki düşüncesine bağlı olarak Protestanlığın zamanla özünde bulunan manevi değerden soyutlanması gibi din, siyasal faaliyeti güçlendirmiş olmasına rağmen siyasal eylem dini dışlamıştır.

Berger ise, sekülerizasyondan toplum ve kültür alanlarının dini kurumlar ve sembollerin egemenliğinden çıkarılması sürecini anlamakta ve sekülerizasyonun köken itibarıyla eski İsrail dinine ait eldeki en erken kaynaklarda aranması gerektiğini savunarak "dünyanın büyüünün bozulması"nın eski ahitle başladığını belirtmektedir. Ona göre, dünyevileşmenin özgün "taşıyıcısı" Batı medeniyeti açısından bakıldığında sanayi kapitalizminin dinamiğidir. P. Berger, Protestanlığın, Katoliklik'le karşılaştırıldığında kutsal alanının bir azalma göstermesiyle tanımlanabileceğini söylemektedir. Ona göre, Protestanlığın, kutsalın en eski ve en güçlü üç bileşeni olan-sır, mucize ve büyü-den kendini olabildiğince tecrit ettiği söylenebilir.<sup>142</sup>

Sekülerizm sürecinin ilahi kaynaklı olan Yahudilik ve Hıristiyanlığı (özellikle Protestanlığı) etki alanına alarak kutsal içeriğinden soyutladığını gören

141. A.g.e., 141.

142. Berger, a.g.e., s.167.



Weber, bu süreci genellemiştir. Buna göre sekülerizm evrensel ve mutlak bir süreçtir.

Bu görüşlerden hareket eden pek çok düşünür ve bilim adamı sekülerleşme açısından İslam'ı da değerlendirmişlerdir. Batılıların bu yöndeki çabaları yanında İslâm dünyasında da İslâmı Batı karşısında konumlandıran modernist İslâmcılar, İslâm dininden kendi düşünce dünyaları çerçevesinde maddi bir verim üretmeyi düşünmüşlerdir. Son dönem İslâm aydınlarından Fazlur Rahman, eğer laik olan şeye dini bir nitelik verilecekse, bizzat dinin laikleşmesi gerekecektir<sup>143</sup> diyerek bunun mutlak gerekliliğini düşünmektedir.

Gerçekte "laik olan"a dinsel bir içerik verilmek suretiyle kutsal hale,"dini olan"a da laik bir içerik sokulmak suretiyle profan hale getirilebilir. Bu, herşeyden önce, böyle bir faaliyet için uygun toplumsal şartlar ve dünyevileşmeye müsait bir dinin bulunmasını gerektirir. Hristiyanlık ve Yahudilik bozulmuş karakterleriyle böyle bir süreç sonunda tamamen ana kaynaklarından ayrılmak pahasına dünyevileşmiş ve bugün artık Batılı çoğu insanın bile istemediği dünyevi bir verim üretmenin aracı olmuşlardır.

Dine müdahalede bulunarak dünyevileştirilmesiyle sonuçta maddi kazanımların elde edilmesi yolundaki çaba, her şeyden önce böyle bir müdahalenin toplum açısından meşruiyet temellerine oturtulmasını da gerektirir. Kuşkusuz böyle bir çaba ideolojik bir yönelişten başka bir şey değildir. Bir dinin kutsal içeriğinden soyutlanarak maddi bir kazanımın hizmetine verilmesine, hizmet edecek olan ideolojik bir arka plandır. Bu ideolojik arka plânın fonksiyonu da çalışıp kazanmayı kutsal hale getirerek yasallaştırmaktadır. Sanayileşmenin sosyalist teşkilatlanma biçimini aldığı Batı dünyasının bazı yerlerinde ise endüstriyel üretim tarzı ve beraberinde getirdiği yaşam biçimleriyle iç içe olma, dünyevileşmenin başlıca belirleyicisi olmaya devam ediyor. Bugün öyle gözüküyor

143. Fazlur Rahman, İslam, Çev. Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın, İstanbul 1985, s. 320.



ki, sanayi toplumu, sırf küresel dünyevileşme sürecinin değişik biçimleri olarak hizmet gören farklı ideolojik yasılaştırmalarıyla kendi içinde dünyevileşmektedir.<sup>144</sup> Bu ideoloji altında çift yönlü bir işleyişle hem kapitalizmin doğmasında hem de onun bu manevi değerleri tüketmesi neticesi yeni kalıplar ve değer sistemleri edinilmesinde zaruri bir basamaktır.<sup>145</sup>

Esasen sekülerizmin yörüngesine girmez ve kutsal muhtevasını kaybetmiş bir dinin ilahi olma iddiası da geçerliliğini kaybeder. İlahi olma vasfını kaybetmiş bir inanç biçiminin hala din olarak vasıflandırılıp vasıflandırılmayacağı tartışmaya açıktır. Protestanlık sekularizasyona uğradıktan sonra onun ilahi bir dinin temel prensipleriyle ilişkisinin kalıp kalmadığını kalınmış olsa bile ne ölçüde kaldığını sorgulamak hiç de haksızlık olmayacaktır. Bir Katolığın görünenle görünmeyen arasındaki geniş bir varoluş sürekliliğinin bulunduğu bir dünyada yaşadığını söyleyen P. Berger'e göre, Protestanlık, araçların çoğunu ortadan kaldırdı. Devamlılığa bir son vererek, gök ile yer arasındaki göbek bağına kopardı ve böylece insanı tarihi açıdan (geleceği) öngörülemez bir biçimde gerisin geriye yüzüstü bıraktı. Aslında böyle bir şeyin onun niyeti olmadığını söylemeye gerek yok. Ancak o sadece aşkın bir Tanı'nın korkunç yüceliğini vurgulayayım derken uluhiyet dünyasını soyup soğana çevirdi.<sup>146</sup>

Sekülerleşme açısından İslâmın konumu diğer dinlerde olduğundan tamamen farklıdır. İslâm'ın iki ana referans kaynağı olan Kur'an ve sünnet'in bozulmadan varlığını günümüze kadar devam ettirmiş olması ve ettireceği amacına sahip olması onun protestanlık'ta olduğu gibi ilahi özünün boşaltılıp yerine "dünyevi olan"ın ikame edilmesine imkân tanımadığını göstermektedir.

İslâmın dünyaya bakış açısı dünyaya bir uyum sağlamak değil, dünyayı kendi norm ve değerleri yönünde şekillendirmek biçimindedir. Dünyayı

144. Berger, a.g.e., s.164-165.

145. Türkdoğan, Max Weber, Günümüzde ve Türkiye'de Weber'li Görüşler, s.28

146. Berger, a.g.e., s.168.



reddetmeyip, insani tabiatın özünün temel eğilimlerine ve reel toplumun kurumsal işleyişinin temel biçimlerini evrensel özellikleriyle psikolojik ve sosyolojik boyutlarıyla göz önünde bulundurmaktadır. Bu anlamda İslâmın iki boyutlu olduğu söylenebilir. Bu boyutlardan biri statik iken diğeri dinamiktir. Statik yönün sekülerize olması tartışma konusu bile yapılamaz. Öyleyse konumuzla ilişkili olan dinamik tarafıdır. Dinamik yönün de en belirgin taraflarından biri İslâm hukuku olduğuna göre İslâmın sekülerize olduğu iddaları da İslâm hukuku üzerinde odaklanmaktadır. Ashında İslâm hukuku açısından da statiklik ve dinamiklik geçerlidir. Çünkü İslâm hukukunda da değişmez prensipler vardır. Toplumsal değişim sonucu ortaya çıkan ihtiyaçların karşılanması için fıkıhçılarm üretmesi gereken hukuksal çözümlerin hukuktaki değişmez prensiplerle ilişkisi ve İslâmi sistemin ana temelleri çerçevesinde olması şartı bir yandan İslâm alimlerini keyfi çözümlerden uzak tutarken bir yandan da hukukun toplumsal şartların etki alanına girmesini engellemiştir. İslâmın özünü koparmayan hukukun dünyevileşmesi de mümkün değildir.

İslâmi dünyevileştirebilmenin yolu onun ana kaynağı olan Kur'an'ın tahrif edilmesinden geçer. Kutsal kitabı tahrif edilmiş ve ashından uzaklaştırılmış İslâma da İslâm denilemez.

Modernleşme kuramından umulanan bulunmadığı günümüzde dünyanın büyülerden kurtulması (dünya tarihi incelemesi için Weber'in anahtar kategorisi) din ve kilisenin kaybolmasına yol açmamış, aksine toplum içinde bunların görevlerinin ve mevkilerinin değişik şekilde yorumlanmasına sebep olmuştur. Bu sürecin tam bir laikleşme olarak mı, yoksa din ile toplumun tam bir bütünleşmesi olarak mı adlandırılması gerektiği ise, yalozca bir tanım meselesidir.<sup>147</sup>

Batı'da yaşanan aşırı sekülerleşme Batılı bilim adamı ve düşünürleri kaygılandırmıştır. Bunun sonucu olarak kapitalizme yeniden bir takım değerler

147 Kehrer, a.g.e., s.121

verilmek suretiyle insan ve toplum tabiatıyla en azından barışık bir düzen olmasına çalışılmıştır. Rustow, kapitalizmin bütün manevi ve ahlâki güçlerini (ideolojisini) tüketerek dünyevileşmesi karşısında ona yeni bir ruh ve ideal vermek anlamında kapitalizmin rejenerasyonu gerektiğine işaret etmektedir-ki bu da aslında yeni bir ideolojinin sosyalizm gibi kalıplaşmış , kemikleşmiş bir sistemin izolasyonunu gerçekleştirebilirdi.<sup>148</sup> Weber'i izleyen iktisat teorilerinin idealist kanadı, kapitalist sistemin bu ideolojik temellerinin zayıflaması karşısında, ona sosyal ve insani bir kimlik kazandırma yoluna gitmişlerdir.<sup>149</sup> bu girişim, bir anlamda Weber'ci düşüncenin yeniden canlandırılması biçiminde açıklanabilir.<sup>150</sup>

## X-JAPON MODERNLEŞMESİ

A. Comte'a göre, insanlık düşüncesi, dolayısıyla da toplumlar tarihsel süreç içinde birbirini izleyen üç aşamadan evrilerek gelmiştir. Bu üç aşamanın sonuncusu c' an pozitif aşamada insan zihni artık "mutlak"ı aramaktan vazgeçip olaylar arasındaki değişmez yasaları gözlem ve akıl yürütme yoluyla bulur. Bu aşamada artık geleneksel dinlerin hiçbir fonksiyonu kalmamıştır. Comte düşüncesinde sözkonusu bu üç aşama, bütün insanlık tarihi açısından geçerli olan mutlak bir evrim sürecidir. Bu ünlü üç hal kanununun onun sosyoloji kuramı açısından tutarlı olup olmadığı tartışmasından daha önemli olan Comte'un bu kanunu bütün insanlık için geçerli kabul etmesidir. Comte'dan sonra gelen Batılı düşünür ve bilim adamları da Comte'cu geleneği devam ettirerek Batının sanayileşme sürecinde geçirdiği tüm aşamaların sanayileşmek isteyen Batı dışı tüm

---

148. Türkdöğän, a.g.e., s.28.

149. A.g.e., s.5.

150. Türkdöğän, Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi, s.430.

toplumlarca da aynen yaşanması gerektiğine yapılagelen güçlü ideolojik vurgu artık japon modernleşmesiyle önemini kaybetmiştir.

Japonya hem Batılı olmayan bir toplum olarak hem de geleneksel değerlerini koruyarak modernleşmeyi başarabilmiş olması açısından çok çarpıcı bir örnektir. Uzakdoğunun bu gelenekçi toplumunun modernleşmeyi çok spesifik bir düzlemde başarabilmiş olmasıyla evrensel olma iddiasındaki teorilere de kuşkuyla yaklaşılmaya başlanmıştır. Çünkü Japon örnek olayı göstermiştir ki, artık günümüzde hiçbir teori evrensel kabul edilemez. Her teori, ancak kendi şartları içinde geçerlidir. O nedenle , Batılı teorilerin Batılı toplum yapısıyla, dünya görüşü ve hayat tarzlarıyla bağlantılı olduğu kabul edilmektedir.<sup>151</sup> Öyleyse Doğulu toplumsal yapı özelliklerinin analizinde Batılı kuramlardan ve kavramlardan hareket etmek çok yanlış sonuçlara götürecektir. Batılı toplumların kendi realitelerini incelemek için ürettikleri kavramlar, Batı dışı toplumların özellikle İslâm toplumlarının sosyal realitesiyle örtüşmemektedir.

Japon kalkınmasının yankıları İslâm dünyasında da yaşanmıştır. Özellikle son dönem Osmanlı aydınları Japon sanayileşmesini Japonların geleneksel kültürel değerlerini koruyup Batı'dan sadece teknoloji transfer ettikleri biçiminde algılamışlardır. Böyle bir algılayış biçimi Müslümanlarında kalkınma yolunda düşünsel plânda benzer bir model üretmelerine neden olmuştur. Buna göre Müslümanlar da Batının teknolojisini alıp kültürel yönünü ithal etmeyebilirlerdi.

Hiç kuşkusuz bu son derece yüzeysel bir yaklaşımdır. Herşeyden önce Japon sanayileşmesinin gelenekçi bir toplumda yerli stabil kültür unsurlarıyla dışarıdan getirilen yeni dinamik unsurları kaynaştırılarak toplum nezdinde nasıl meşrulaştırıldığı ve bunun düşsel/ideolojik arka plânının kavranması gerekmektedir. Osmanlı İslâm aydını bunu kavrayamadığından sanayileşme hareketi hep sosyal aksiyon plânında kalmıştır.

151. Türkdoğan, a.g.m., s.122



Osmanlı aydını Japon ruhunu anlayamadığı gibi Batı uygarlığını da iyi tahlil edememiştir. Oysa, Batı uygarlığının arka plânını oluşturan tarihsel ve düşünsel determinantları kavramaya çalışmalıydı.

Yukarıda da belirtildiği gibi Japon sanayileşmesi kendine özgü özelliklere sahip orijinal bir örnektir. Bu olay tahlil edilirken Japon toplum yapısının temel dinamiklerine ve tarihsel gelişimine müracaat edilmelidir. Japon toplum yapısını ve "devrimi"ni tahlil ederken, Avrupa tecrübesi üzerine bina edilen teori ve şablonlar fazla işe yaramamaktadır.<sup>152</sup>

Batı'yla tanışmadan önce Japonya'nın genel anlamda dışa kapalı bir toplum olduğu söylenebilir. Dışa kapalılık kültürel anlamda da büyük ölçüde geçerliydi. Bu kapalılık Japon düşüncesinin de geleneksel özelliklerinden kurtulmasına engel olan önemli bir etkidir. Yine de Japonya'nın Çin'le ilişki içinde olduğu bir gerçektir. Çin'den belli alanlarda etkilenmiş olmasına rağmen hiçbir zaman Çin'in siyasal yörüngesine girmedi. Çin'liler hakkındaki düşünceleri çift kutuplıydı: Çin kültür ve bilimi kutsal, ama Çin'in bizzat kendisi düşman ve hatta "barbar" yönetimi altındaydı.<sup>153</sup>

Japon toplumsal yapısı Cemaatçılığın ağırlıkta olduğu ve "biz" duygusunun adeta toplumsal bütünleşmenin çimentosu olduğu bir görünüm arz etmektedir. Bu duygu içindeki birey, Japonların tümünü bir aile olarak algılamakta ve kendisini de bu büyük ailenin bir üyesi kabul etmektedir. Japonlarda toplumun temeli ailedir. Aile bir tatami-yani Japon evindeki hasır anlamında-dokunmuş bir bütündür.<sup>154</sup> Japonlar kendilerini tanımlarken "biz bir aileyiz, topluca varız" derler. Görülüyor ki "biz" duygusu Japon aile birliğinin kaynağını oluşturur. Belli bir yerleşmede, belli bir sokakta birbirine komşu oturan altı baa ve bu hançerde yaşayanlar

152. Mustafa Özal, Biray Binjiva ve Zengin, İstanbul 1994, s.98

153. A.g.e., s.67.

154. Türkoğan, a.g.m., s.114



"bizden" sayılır. Japonlar, en küçük komşuluk birimini, bizim ev, karşıdaki üç ev, ve yanlardaki iki ev olarak tanımlarlar. Yani bir aile toplumuyla karşı karşıyayız.<sup>155</sup>

Ayrıca Japon toplumunun konumuz açısından bir diğer önemli tarafı hiyerarşik yapı özelliği göstermesidir. Toplumsal ilişkilerin düzenlenişinde bu hiyerarşik yapının önemi büyüktür. Çünkü bir üst konumda bulunan kişi ya da kişilere karşı olan sorumluluk kutsal bir çerçevede algılanmaktaydı. Bu da Japon bireyini üretim sürecinde uyumlu kılmaktaydı. Bu hiyerarşik düzen tüm sosyal ilişki ve ekonomik yönelimlerde belirleyici olmaktaydı.

Toplumsal tabakalaşmanın üst kısmını Samurayların tabanı da ticaretle uğraşan kesimin oluşturduğu Japonya'da genel anlamda toplumun bu iki sınıfa bakış açısı da onların toplumsal pozisyonuna göre şekillenmekteydi. Yani Samurayların yüceltildikleri kadar tacirlerinde aşağılandıkları görülmekteydi. Japon bireyi açısından tacir hilekarlığın, asalaklığın timsali iken, Samuraylar toplumun elit kesimini oluşturduklarından samurayların kendilerini tanımlayış biçimi ve tüccarlara olan olumsuz bakış açısı toplumun ticaret ve tacirlerle ilgili temel yargılarıyla örtüşmekteydi. Bir samuray için ticaret mesleklerin en kötüsü, tacir, insanların en şerefsizi para da nesuclerin en kirlisi idi. Öyleyse ticaret gibi onur kırıcı bir meslekle uğraşıp paramı kirine bulaşmamak gerekiyordu. Hatta samuraylar bu tavrı sayılara bile tiksintiyle bakmaya kadar ileri götürmüşlerdir.

İşte Japon aydını böyle bir toplumda kalkınmanın en etkili formülünü bulmakla karşı karşıyaydı.

Japonya'da kapitalizmin ilk tohumları Aşikaga döneminde (1368-1573) devletten bağımsız iktisadi ve sosyal güçlerin meydana gelmesiyle atılmıştı: ihtiyaçseve karşı sorumlu olmayan loncalar, uzun mesafeli ticaret, özgür şehirler ve tüccar grupları...Chitoshi Yanagaa'ya göre, Aşikaga dönemi modernizmin kuluçka devresidir, modern çağ safasının en karanlık saati olsa bile, Katı

155. A.g.m., s.115.

denetimler kırıldı, kitlelerin enerjisi önündeki engeller yıkıldı, "avam" daha önce hiç görülmemiş biçimde tarih sahnesine çıkmaya başladı.<sup>156</sup>

Batı'yla yüzyüze gelmek modern Japon kapitalizminin başlangıcı olmuştur. Fakat yukarıda da değinildiği gibi ekonomik kalkınma için gerekli olan enöncemli iktisadi faaliyetleri küçümseyen bir toplumda, katılaşmış geleneksel önyargılar nasıl yıkılabilirdi ? Topyekün bir iktisadi faaliyete toplum hangi faktörlerle seferber edilebilirdi ? Daha da önemlisi sanayileşmeye götürecekt olan ekonomik faaliyetler ile geleneksel japon değerleri hangi düzlemde ve nasıl uzlaştırılabilirdi ? işte Japon kalkınmasının arka plânı bu soruların cevabında aranmalıdır.

Japonlar'ı Batı medeniyeti üzerinde düşünmeye zorlayan ilk ciddi olay Batı'nın özellikle de Amerika Birleşik Devletleri'nin amansız askeri gücüdür. Japonlar bu askeri gücünün teknolojik kaynaktan beslendiğini farkettilerinde bu teknolojinin transfer edilmesinin gereğini kavramışlardı.

Gerçi Japon aydını değişiminin mutlak gerekliliğine inanıyordu ancak istenen değişim formu sanayileşmeye götürecekt iktisadi faaliyetlerin toplum katlarında onaylanması biçimindeydi. Ancak istenmeyen değişim formlarının da egemen olması yaşanabilirdi. İstenmeyen değişim biçimlerinden biri de orijinaliteyi büyük ölçüde ortadan kaldıracak aşırı mukallitlikti. Japonların istediği değişim biçimi ulusal kültürle, transfer edilmesi düşünülen Batı teknolojisinin uzlaştırılarak kaynaştırılması biçiminde sanayi toplumuna yumuşak bir geçiştir. Böyle bir geçiş için toplumun hazır hale gelmesi gerektiğinden eğitimi bir araç olarak kullanan japon seçimi ciddi bir meşrulaştırma sorunu ile karşı karşıyaydı ve bu sorunu çözümedeki başarısı ülkenin geleceğini büyük ölçüde belirleyecekti.<sup>157</sup> Çünkü kapitalist zihniyet ve yapıların Avrupa dışı toplumlara nüfuzu ve onlar tarafından "yeniden üretilmesi" kaçınılmaz olarak bir meşruiyet sorunu doğuracaktı...ve görebildiğimiz kadarıyla da japonlar dışında hiçbir Batı'lı

156 Özel, a.g.e., s.71

157 Özel, a.g.e., s.71

olmayan toplum (yarı Batılı Ruslar dahil) yeni iktisadi düzenin ve o düzenin kurumlarının toplumdaki bireylerin bilinçlerinde meşruluk kazanmasının önemini kavrayamadı.<sup>158</sup>

Sanayileşmeye yönelik ekonomik faaliyetin ilk önce Japon ırkıyla özdeşleşmiş olan Japon dini ile bireylerin davranışlarının şekillenmesinde etkili olan japon ulusal değerlerini aslında çatışma halinde olmadığı yolundaki telkinlerin verilmesinde eğitimin önemli fonksiyonları olmuştur.

Öncelikle Japon ırkıyla özdeşleşmiş olan Japon dini ile sanayileşmeye yönelik ekonomik faaliyetin, bireylerin davranışlarının şekillenmesinde etkili olan Japon ulusal değerleriyle çatışma halinde olmadığı yolundaki telkinlerin verilmesinde eğitimin çok önemli bir fonksiyonu oluşmuştur. Çünkü, dinin özü ve Japon ulusal kültürünün an nitelikleri sanayileşme açısından önemli engellerdi. Bu anlamda özellikle böyle bir faaliyetin Japon dininin Protestanlıkla karşılaştırıldığında bireycilik yerine kolektifliği, sınırsız kazanma güdüsü yerine yeteri kadar üretilmiş olanla iktifa etmeyi teşvik eden içeriği açısından meşrulaştırılması yanında kutsallaştırılması gerekmektedir. Çünkü, toplumsal kurumları, nihai olarak geçerli ontolojik bir statü bahşetmekle, yani onları kutsal ve kozmik bir referans çerçevesine yerleştirmekle yasallaştırır.... İnsanlar kurumsal düzene iştirak etmekle, ilahî kozmoza da katılmış olurlar.<sup>159</sup>

Yani çalışıp üretmenin hem ulusal hedefler açısından gerekli olduğu vurgulanmış hem de ahlâki açıdan kutsal bireyleri olduğu belirtilmiştir. Bu herşeyden önce iktisadi faaliyette dinsel öğretiyi bütünleştiren ideolojik bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımı destekleyici mahiyette, toplumdaki potansiyel güçlerin iktisadi çalışma alanına kanalize edilmesi düşünülmüştür. Böyle bir teşebbüse öncülük yapacak eğitimli sınıf da samuraylar sınıfıydı. Ancak ekonomik faaliyeti kendi toplumsal pozisyonları açısından tasvip etmeyen bu insanların üretime nasıl

---

158. A.g.e., s.97.

159. Bergen, a.g.e., s.66-67

kaydırılacakları da başlı başına önemli bir problem olmuştur. Japon aydını bu problemi de Samurayların eski savaşçı kahramanlık rolleri ekonomik teşebbüs alanında öncülüğe dönüştürerek aşmıştır. Yani dün'ün savaşçı kahraman samurayı bugünün ulusal kalkınma savaşının öncüsü olmuştur. Artık ferdi müteşebbis, kendi çıkarları peşinde koşan açgözlü bir sahtekâr değil, ferdi teşebbüsüyle japon milli kalkınmasının hizmetine giren şerefli bir japon milliyetçisidir.

Görüldüğü gibi Japonların başarısı aslında, teknolojiyi kendi dinsel dünyaları içine taşıyarak ona dinsel bir kimlik sağlayarak, din ve diğer toplumsal değerler açısından ekonomik eyleme meşruiyet kazandırmaları gerçeğine dayanmaktadır.

Japon sanayileşmesi, modernleşmeyi evrensel karakterde bir din gibi algılayan ve Batı'yla özdeşleştiren modernleşme kuramlarının geçerliliğini tartışılır. Kılmıştır. Ayrıca Batı tipi kalkınma modelinin evrensel olmadığı ve kalkınmak isteyen Batılı olmayan toplumların Batı'nın geçirdiği aşamalardan geçme zorunluluğunun bulunmadığının mesajını vermektedir.

Ancak bugüne kadar sanayileşmenin Japon milli karakteri ve değerler dünyası üzerindeki sonuçlarıyla ilgili yapılan araştırmalar, japon milli karakterlerinde bir değişimin bulunmadığı ve değerler dünyasının erozyona uğramadığı sonucuna varmışlarsa da Japonya'daki son gelişmeler, Japon bireyinin devlet, toplum ve evren algılayışının değiştiğini, değerler düzeninin önemli ölçüde dünyevileştiğini, toplumsal ilişki biçimlerinin farklılaştığını göstermektedir.

Kuşkusuz Japon aydınının beklediği böyle bir sonuç değildi. Belki de sanayileşmenin içinde taşıdığı dünyevileştirici tohumların manevi dünya üzerinde yapacağı olumsuz değişimler önceden görülemedi.

## XI-SONUÇ

Weber'in Batı kapitalizminin gelişmesinde, Batı toplumlarının dünya ticaret merkezlerini kontrollerine almaları, koloniler kurmak suretiyle etkili bir sömürü ağı oluşturmaları ve böylece büyük bir zenginliği ülkelerine taşımalarının son derece önemli olduğu gerçeği üzerinde durmaktan çok, Protestanlığı ön plâna çıkardığı görülmektedir. Hristiyanlığın asli normlarından saparak dinsel kimliğini kaybeden, ortaçağ Katolik iktidarının yıkılmasında etkili olan ve daha çok kapitalizme meşruiyet sağlayan devrimci bir ideolojiye dönüşmüş bulunan Protestanlık üzerinde önemle durması, hiç kuşkusuz Weber'ci analizde de Protestanlığın algılanış biçiminin salt dinsel olmanın ötesinde, kapitalist ekonomik örgütlenme tarzına meşruiyet kazandıran bir ideoloji olduğu görülmüştür. Bu ideolojinin ana eksenini onun iktisadi faaliyeti onaylamanın da ötesinde kutsallaştırmasıdır. Bu ve daha pek çok özellikleriyle Protestanlık temelde İslâmiyet'ten farklı olmasına rağmen Weber'den etkilenen Batılılaşma yanlısı Müslüman aydınlar, tıpkı Weber gibi, kapitalizmin İslâm dünyasındaki karşılığını aramışlardır. Bu arayış sürecinde İslâm toplumlarını statik, irrasyonel ve kaderci olarak tanımlamışlardır. Öte yandan İslâm dinini de kapitalizm türü bir dünyevi verim elde ederek sanayileşmeyi sağlama amaçları doğrultusunda Protestanlaştırmaya çalışmışlardır.

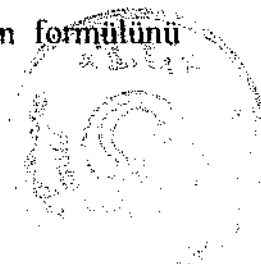
Weber'in Protestanlığın bir yandan bireylerin hiçbir aracı kişi ya da kurum olamadan kutsal kitabı okuyup anlayabileceklerine imkân tanınması ve bireyi Tanrı'sal buyruk karşısında yalnız bırakarak bireyciliğin gelişmesine katkıda bulunması, öte yandan da Katolikliğin kurumsallaştırdığı katı dinsel pratikleri kendi kapsamı çerçevesinde yorumlayıp yeniden biçimlendirerek sektularizasyona ve modernleşmeye imkân tanınması ve bujuvazinin önündeki engelleri ortadan kaldırarak sonuçta çağdaş rasyonel Batı kapitalizmi gibi bir dünyevi verim ürettiği yolundaki görüşleri dikkate alındığında, onun İslâm hakkındaki bilinen indirgemeci

argümanının da ötesinde, İslâm'ı kendi amaçları paralelinde adeta yeniden inşa ettiği görülmektedir. Weber'in yukarıda sözü edilen yerli ve yabancı halefleri de onun bu yaklaşımından hareketle İslâmiyet'i Protestanlaştırma yönünde yeniden kurgulamaya çalışmışlardır. Bu amaçla, Batı'cı Müslüman aydınlar Kur'an, sünnet ve İslâm tarihine atıfta bulunarak İslâmın Protestanlıkla uyumlu yeni bir versiyonunu üretmeyi denemişlerdir.

İslâmla, seküler bir Tanrı ve dünya görüşü üzerinde yükselen Protestanlık arasında zoraki ilişkiler kuran Batılılaşma yanlısı modernist Müslümanlar karşısında, toplumsal gelişmeyi İslâmiyet'le ilişkileri noktasında irdeleyen İslâmcı aydınlar yer almıştır. İslâmcı aydınlar, sorunu, İslâm'ın ilerlemeye engel olup olmadığı sorusu çevresinde tartışmışlardır. İslâmcı aydınların da kendilerince ürettikleri çözüm önerilerinin toplumsal gelişmeyi sağlamaya yetmediği görülmektedir.

Günümüzde, İslâm toplumlarının sanayileşememiş olduklarına bakılırsa, aslında kalkınmanın imkânlarını kendi Müslüman toplumlarının tarihsel şartlarında ve toplumsal iç dinamiklerinde aramak yerine, temel referans kaynakları son derece güçlü olan ve bundan dolayı da tarihsel süreç içinde temel özelliklerini aynen koruyarak günümüze taşıyabilmiş olan İslâm dinini Protestanlaştırma çabalarının beklenen sonucu vermediği anlaşılmaktadır.

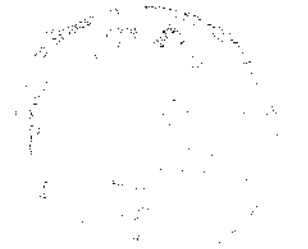
İslâm dünyasında sanayileşmenin gerçekleştirilebilmesi için tıpkı Japon aydınlarının iktisadi faaliyeti dinsel bir pota içinde meşrulaştırma çabalarının benzeri gibi bir uygulamaya kalkışmanın da gereği yoktur. Çünkü İslâmiyet'te sanayileşmeyi sağlayabilecek potansiyel ahlâki imkân zaten mevcuttur. Önemli olan da buna işlerlik kazandırabilmektir. İslâm dünyasında sanayileşmenin formülünü



arayan Müslüman aydınların Batı'nın kalkınma sürecinde yaşamış olduğu değişik aşamaları aynen yaşamak gerektiği düşüncesinde ısrar etmek yerine, İslâm iktisadi ahlâk ve zihniyetinin toplumsal gelişmeyi sağlayacak potansiyel imkânlarına işlerlik kazandırmanın formülünü aramaları gerekmektedir.

Gerçekten İslâmi değerler, İslâmın oluşturduğu iktisadi ahlâk ve zihniyet, kapitalizm türü bir verim elde etmeye elverişli değildir. Dolayısıyla İslâmi bir toplumda kalkınmanın sağlanabilmesi için ilk etapta İslâmi unsurlarla ekonomik yapı arasında bir ilişkinin kurulması gerekir.

Bugün toplumumuzda hâlâ yaşanmakta olan iktisadi faaliyeti onaylayıcı İslâmi inanç, değer ve normların yeniden canlandırılarak, ekonomik üretim sürecinde önemli bir motivasyon kaynağı olarak kullanılabilmesi kuvvetle vurgulanmalıdır.



## BİBLİYOGRAFYA

- Albert, Michel., Kapitalizme Karşı Kapitalizm, çev. Cemil Oktay/Hüsnü Dilli, Afa Yay., İstanbul 1992.
- Aron, Raymond., Sosyoluk Düşüncenin Evreleri, çev. Korkmaz Alemdar., Bilgi Yay., Ankara 1989.
- Arslan, Ahmet., İbn-i Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası, Kültür ve Turizm bakanlığı Yay., Ankara 1987.
- Aydın, Mustafa. "Dinin Dünyevileşme Sorunu: Protestanlık ve İslâm", Bilgi ve Hikmet Dergisi Sayı: 2., İstanbul 1993.
- Berger, Peter L., Dinin Sosyal Gerçekliği, Çev. Ali Coşkun, İnsan Yay., İstanbul 1993.
- Bilgiseven, Âkurtkan., Genel Sosyoloji, Divan Yay., İstanbul 1982.
- Bilgiseven, Âkurtkan., Din Sosyolojisi, Filiz Yay., İstanbul 1982.
- Bodur, H. Ezber., "Max Weber'in İslâm'a Bakışı", Türk Yurdu Derg. S:?,?
- Bodur, H. Ezber., "Modern Kapitalizmin Doğmasında Dinin Rolü", Ata.Ü.İ.F. Dergisi., S:9, Erzurum 1991.
- Bolay, S. Hayri., Felsefi Doktrinler Sözlüğü, Akçağ Yay, Ankara 1987.
- Braudel, Fernand., Maddi Medeniyet ve Kapitalizm Ağaç Yay., İstanbul 1991.
- Canatan, Kadir., Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Çağatay, Tahir., Günün Sosyolojisine Giriş, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1987.
- Demir, Ömer/Acar., Mustafa, Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ağaç Yay., İstanbul 1992.
- Eatan, Gai., İslâm ve İnsanlığın Kaderi, Çev. İhsan Durdu, İnsan Yay., İstanbul 1992.

- Ebu Ubeyd, el-Kasım., b.Sellâm, Kitâbü'l-Emval, Çev.Cemaleddin Sağlık,  
Düşünce Yay., İstanbul 1981.
- Eliade, Mircea., Mitlerin Özellikleri, çev. Sema Rifat, Simavi Yay., İstanbul 1993.
- Ensari, Fazlur Rahman., İslâm, Çev.Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk Yay.,  
İstanbul 1993.
- Er, İzzet., Sosyalleşme Sosyal Gelişme ve İslâm, Furkan Yay., Bursa 1988.
- Eröz, Mehmet., İktisat Sosyolojisine Başlangıç, Filiz Yay., İstanbul 1982.
- Fichter, Joseph., Sosyoloji Nedir ?, Çev.Nilgün Çelebi, Selçuk Üni.Yay., Konya  
1990.
- Fromm, Erich., Kendini savunan insan, Çev.Necila Arat, Say.Yay., İstanbul 1994.
- Fromm, Erich., özgürlükten Kaçış, Çev.Selçuk Budak, Öteki Yay., Ankara 1994.
- Garaudy, Roger., Entegrizm, Çev.Kamil Bilgin Çileçöp, Pınar Yay., İstanbul 1995.
- Gasset, Ortega., Kütlelerin isyanı, Çev. Nejat Muallimoğlu, Bedir Yay., İstanbul  
1992.
- Gellner, Ernest., Postmodernizm İslâm ve Us, Çev. Bülent Peker, Ümit Yay., Ankara  
1994.
- Giddens, Anthony., Max Weber Düşüncesinde siyaset ve Sosyoloji Çev. Ahmet  
Çiğdem, Vadi Yay., Ankara 1992.
- Gökçe, Birsen., Toplumsal Bilimlerde Araştırma, SavaşYay., Ankara 1988.
- Güllülü, Sabahattin., Sosyoloji Açısından Ahi Birlikleri, Ötüken Yay., İstanbul  
1992.
- Haffer, Eric., Kesin İnançlılar, Çev. Erkil Günür, Akran Yay., İstanbul 1993.
- İbn-i Haldun., mukaddime, C.I,II,III,Çev.Z.Kadiri Ugan, MEB Yay., İstanbul 1989.
- İzzetbegoviç, Ali., Doğu ve Batı Arasında İslâm, çev.Salih Şaban, Nehir Yay.,  
İstanbul 1987.
- Kaptan, Saim., Bilimsel Araştırma Teknikleri ve İstatistik Yöntemleri, Bilim Yay.,  
Ankara ?.

- Karakoç, Sezai., İslâm Toplumunun Ekonomik Strüktürü, Diriliş Yay., İstanbul 1980.
- Kehrer, Günter., Din Sosyolojisi, Çev.Semahat Yüksel, Kubbealtı Yay., İstanbul 1992.
- Kozak, İ.Erol., İbn-i Haldun'a Göre İnsan Toplum İktisat, Pınar Yay., İstanbul 1984.
- Köktaş, Eyüp., "İslâm, Modern Devlet ve Protestan Ahlâk", Bilgi ve Hikmet Dergisi S: 3, İstanbul 1993.
- Kösemihal, N.Şazi., Sosyoloji Tarihi, Remzi Yay., İstanbul ?
- Kutub, Muhammed., Çağdaş Fikir Akımları, C.III., Çev.M.Beşir Eryorsoy, İşaret Yay., İstanbul 1986.
- Kutub, Seyyid., İslâm'da Sosyal Adalet, Çev.Yaşar Tunagür-Adnan Mansur, Çağaloğlu Yay., İstanbul 1982.
- Küçük, Mehmet., Modernite Versus Postmodernite, Vadi Yay., Ankara 1993.
- Macforlane,Alan., Kapitalizm Kültürü, Çev.R.Hakan Kır, Ayrıntı Yay., İstanbul 1993.
- Macrae, Donald., Weber, Çev.Nur Vergin, Afa Yay., İstanbul 1985.
- Mardin, Şerif., Din ve İdeoloji, İletişim Yay., İstanbul 1990.
- Marx-Engels., Alman İdeolojisi,Çev.Sevim Belli, Sol Yay., Ankara 1987.
- Musluhiddin., Muhammed, İslâm ve Sosyoloji, Çev.Sami Şener, Akabe Yay., İstanbul 1987.
- Özel, Mustafa., Kapitalizm ve Din, İz Yay., İstanbul 1993.
- Özel, Mustafa., İktisat ve Din, İz Yay., İstanbul 1994.
- Özel, Mustafa., İktisat Risaleleri, İz Yay., İstanbul 1994.
- Özel, Mustafa., Birey, Burjuva ve zengin, İz Yay., İstanbul 1994.
- Özel, Mustafa., Küresel Rekabet, İz Yay., İstanbul 1994.
- Özlem, Doğan., Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji, Ara Yay., İstanbul 1990.

- Popper, Karl.R., Tarihselciliğin Sefaleti, Çev.Sabri Orman, İnsan Yay., İstanbul 1985.
- Rodinson, Maxime., İslâm ve Kapitalizm, Çev.Orhan Suda, Hürriyet Yay., İstanbul 1978.
- Rodinson, Maxime., Batıyı Büyüleyen İslâm, Çev.Cemil Meriç, Pınar Yay., 1983.
- Russel, Bertrand., Din ile Bilim, Çev.Akşit Göktürk, Say Yay., İstanbul 1981.
- Sencer Muzaffer., Toplum Bilimlerinde Yöntem, Beta Yay., İstanbul 1989.
- Serdar Ziyâüddin., İslâm Medeniyetinin Geleceği, Çev.Deniz Aydın, İnsan Yay., İstanbul 1986.
- Sezen ,Yümni., Sosyoloji Açısından Din, M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul 1993.
- Toynbee, Arnold., Medeniyet Yargılanıyor, Çev.Ufuk Uyan, İşaret Yay., İstanbul 1988.
- Turner, Bryan S., Max Weber ve islâm, Çev.Yasin Aktay, Vadi Yay., Ankara 1991.
- Türkdoğan, Orhan., Max Weber: Günümüzde ve Türkiye'de Weber'ci Görüşler, Türk Dünyası Arş. Vakfı.Yay., İstanbul 1985.
- Türkdoğan, Orhan., Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1988.
- Ülgener, Sabri Fuat., İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası, Der Yay., İstanbul 1981.
- Ülgener, Sabri Fuat., Zihniyet ve Din İslâm Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı, Der Yay., İstanbul 1981.
- Ülgener, Sabri Fuat., Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler, Mayaş Yay., Ankara 1983.
- Ülgener, Sabri Fuat., Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti, Mayaş.Yay., Ankara 1984.
- Ülken, H.Ziya., Tarihi Maddeciliğe Reddiye, İstanbul Yay., İstanbul 1981.
- Wach, Joachim. Din Sosyolojisine Giriş, Çev.Battal İnandı, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1987.

