

## Weber'in İslam Görüşü Üzerine Bir Değerlendirme

**Abdurrahman Kurt**  
Prof. Dr., U.Ü. İlahiyat Fakültesi  
k\_abdurrahman@hotmail.com

### Özet

*Weber, İslam'ın şehirli aydınların değil, ganimet, fetih ve cinsel arzularını tatmin beklentisiyle motive edilmiş disiplinli savaşçılardan oluşan bir bedevi silahşorlar dini olarak ortaya çıktığını savunur. Ona göre İslam, kadın, lüks ve mal-mülk konusunda, tamamen hedonist bir ahlâkı benimsemiştir. Bu yüzden, kapitalizmin zemin hazırlayıcıları olan "serbest pazar", "rasyonel teknoloji", "rasyonel hukuk", "otonom şehirler" ve "burjuva sınıfı"nın İslam toplumlarında yer edinemediği kanısındadır. İslam dünyasında onların yerini dinî hukuk ve iş dünyasındaki devlet müdahalesi almıştır. Weber'in İslam eleştirisi, kendi metodolojik ilkeleleriyle bile ters düşen çelişkilerden ve önyargılardan dolayı ciddi boşluklar içermektedir. O, İslam konusunda kendi yöntemini terk eden bir sosyolog olarak tarihe geçmiştir.*

### Abstract

#### A Viewing of Weber on Islam

*Weber argues that Islam emerged as a bedouin warriors' religion motivated by booty and sexual conquests. According to him warrior vocabulary of militaristic motives was the sole motivational language of Islam, and acknowledged hedonist ethics about women, luxury and wealth. He saw "the liberal market",*

“rational technology”, “rational law”, “autonomous cities, and “bourgeois class” as preconditions of capitalism which contained all rationalities, which were not seen in İslamic societies. Weber overstated the role of the warrior. In fact, Early Islam was a triumph of Meccan merchants. He was a famous sociologist that did not follow his own sociological programme about Islam.

**Anahtar Kelimeler:** Anlayıcı Sosyoloji, Asketik Ahlāk, Bedevilik, Haz Ahlākı.

**Key Words:** Verstehende Sociology, Ascetic Ethics, Bedouinness, Hedonist Ethics.

## GİRİŞ

Kurucu sosyologlardan Auguste Comte (1798–1857), Emile Durkheim (1858-1917) ve Max Weber (1864-1920)'in genelde din, özelde İslam'a ilişkin görüşleri sosyal bilimlerde her zaman ilgi çekici olmuştur. Ancak adı geçen sosyologlardan ilk ikisinin çalışmaları tarandığında, İslam'la ilgili değerlendirmelerinin yok denecek kadar az olduğu görülür.

Weber'in İslam söylemi, seleflerine göre kıyaslanmayacak derecede daha zengin ve eleştirel, olmakla birlikte daha çok sübjektif görünmektedir. Her ne kadar İslam'a ilişkin görüşlerini tamamlamadan öldüğü ileri sürülse de temel eseri *Economy and Society* ve ondan derlenen *The Sociology of Religion*'in farklı bölümlerinde, dağınık bir şekilde olsa bile, bu dine ilişkin kısa ama öz değerlendirmelerin bulunduğu bir gerçektir.

Eleştirimizde kendi görüşlerimizi desteklemek amacıyla Weber üzerine değerlendirmelerde bulunan özellikle Bryan Turner ile Sabri Ülgener'den yararlandık. Bunu yaparken araştırma alanımızı sadece, Hz. Peygamber dönemi İslam toplumuyla sınırladık. Araştırma konumuza geçmeden önce, onun sosyolojisinde önemli yer tutan konumuzla ilgili yöntemine ana hatlarıyla değinmenin yararlı olacağını düşünmekteyiz. Kendi yöntemine rağmen, Weber'in İslam hakkındaki değerlendirmeleri onun konumunun yorumlanmasında yol gösterici olacaktır.

## A- WEBER'İN YÖNTEMİ

Burada İslam'a ilişkin değerlendirmeleriyle bağlantılı olan “verstehende”, “ideal tip” ve “din-sosyal sınıf” ilişkisine dair Weber'in görüşleri ana hatlarıyla ele alınacaktır.

## 1. Verstehende (Anlayıcı) Sosyoloji

Weber sosyolojisinin, genel olarak toplumsal eylemler ve bu eylemlerin içerdiği anlamlar üzerine kurulduğu söylenebilir. Eylem davranıştan/hareketten farklı olarak, anlam ve niyet içerdiğinden eylemi yapan kişinin (fail/aktör) gözünde öznel bir anlam taşımaktadır. Ona göre davranış, aktörün bir anlam yüklediği (göz kırpma gibi) sadece fiziksel harekettir. Weber'in amacı, her aktörün, bir anlam ve niyet içeren sosyal eylemine kendi verdiği anlamı kavramaktır. Bu, onun *verstehende* sosyoloji dediği şeydir, Böyle bir yöntem ile araştırmacı, öncelikle kendisini aktörlerin yerine koyarak, onların eylemleriyle amaçlarının ve niyetlerinin ne olduğunu anlamak çabasıdır. Bir kimsenin sembolik eyleminin anlamı, ancak kendi niyetini açığa vuran ifadeleriyle anlaşılabilir. Çünkü niyet ve eylem ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlıdır. Weber, bununla da yetinmeyerek, eylemin yorumunun nedensel izahının yapılmasını da istemektedir. Sosyolojik analiz, ancak, eylemlerin aktörler için ifade ettiği anlam bilindikten sonra yapılabilir.<sup>1</sup> Zira açıklamak için önce anlamak, yani bireyin eylemindeki niyeti bilmek gerekir. Weber, böylece sosyolojinin kişisel (sübjektif) değer yargılarından soyutlanacağını düşünüyordu.

## 2. İdeal Tipler

Weber, toplumsal eylemlerin doğru ve kolayca anlaşılabilmesi için "ideal tip" yöntemine başvurur. Buradaki 'ideal', normatif olmaktan ziyade 'saf' ya da 'soyut' anlamında olup herhangi bir değer yargısıyla ilgili değildir. Analitik amaçlarla, din önderleri için olduğu gibi ahlâksızlık tipleri için de ideal tipler soyut olarak inşa edilebilir. Bu, ne peygamberlerin ne de ahlâksızlıkların yüceleştirilmesi anlamına gelir, ne de ideal bir yaşam biçiminin temsilcileri olarak taklit edilmeleri gerektiğini anlatır.

Buna karşılık, toplumsal olgularda tipik olmayan özellikler ise dışarıda bırakılmıştır. İdeal tipler hakkında fikir yürütmenin en iyi yolu, onları soyut "fikir tipleri" olarak düşünmektir; yani sosyoloğun, gerçek dünyaya ilişkin en akılcı öğeleri seçerek kendi kafasında kurguladığı bir şeydir. Bir başka deyişle ideal tip, bir amaç olmaktan çok belirgin bir olgunun tespiti ve anlaşılması için bir araç niteliği taşıyan bir zihinsel kurgudur. Gerçek dünyadaki tecrübi nesnesine, kavramsal saflığıyla tamamen mutabık olmasa da ona uygun olacak

---

<sup>1</sup> Kızılçelik, Sezgin, *Sosyoloji Teorileri*, c.1, Yunus Emre Yay, Konya,1994, s.246-248.

tarzda akılcı yöntemlerle oluşturulmuştur.<sup>2</sup> Örneğin, "nebilik" (prophethood) birçok dinlerde görülür, ancak her dinde nebilğin şekli, yeri, alanı değişiktir. Aynı şekilde "bürokratlaşma" ideal tip olarak kullanılmaya müsait bir yapıdır, fakat Osmanlıların "patrimonyal (saltanata dayalı)" bürokrasisiyle modern devletin "rasyonel" bürokrasisi arasında önemli farklar vardır. Çerçeveyi sistemlere tatbik ettiğimizde farklar belirir.

### 3. Din-Sosyal Sınıf İlişkisi

Sosyal tarih alanından hareket eden Weber'in çalışmalarının, genel teması, dinî sistemin din dışı alanlara (profan) etkilerini belirlemekten ibaretti. O, bunu konu edinen ünlü araştırması *Protestan Ahlakı ve Kapitalizm'in Ruhunu* 1905'de yayınladı. Din sosyolojisi açısından üç temel konusu şunlardı:

- Dini fikirlerin ekonomik davranışa etkisini araştırmak,
- Sosyal tabaka ile dini fikirler arasındaki ilişkinin tespiti,
- Batı kültürünün kendine özgü özelliklerini tespit etmek ve açıklamak.

O, bunu yaparken, Batı'nın rasyonel görüntüsünü daha iyi ortaya koyabilmek için, olumsuz anlamlar yüklediği Doğudan da tezat (kontrast) halinde söz eder.

Dinî fikirlerin ekonomik davranışta etkili olduğu tezi sebebiyle Weber'i, Karl Marks'ın anti tezi olarak görenler olmuştur. Böyle anlaşılmasına itiraz etse bile, değerlerden oluşan üst yapı kurumlarının ekonomi ve üretim araçlarını ifade eden alt yapıyı ürettiği tarzındaki Marksist varsayımdan o, açıklama yöntemi itibarıyla tamamen ayrılır. Onun temel düşüncesi, ekonomik enstrümanları içeren alt yapı kurumlarının değersel üst yapının bir yansıması olduğu varsayımının aksine, dinsel inançların bir ekonomik zihniyetin doğuşuna neden olduğudur. Bu yüzden Protestan (özellikle Calvinist) ahlakı ile kökleri 16.yüzyıla kadar uzanan kapitalist düşünce arasında açık bir bağlantı kurarak Calvinist Protestan ahlakının kapitalizmi ortaya çıkardığını ileri sürer. Buna göre inanmış bir Calvinist ve Püriten'in, devamlı çalışmayı Tanrı'nın emri ve dinî arınmışlığın vasıtası olarak benimsemesi sebebiyle Calvinizm ve Püritenizm belirli bir aşamaya, dünyevileşme aşamasına kadar kapitalist ruhun taşıyıcısı olmuştur.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Aron, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (çev. Korkmaz Alemdar), Bilgi Yay, Ank. 1986/1989, s.361; Swingewood, Alan, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, (çev. Osman Akınhay), Bilim ve Sanat Yay. Ank. 1998, s.178-181; Kızılçelik, age, 250-252.

<sup>3</sup> Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, the Relationships Religion and The Economic and Social Life in Modern Culture*,

Weberci bakış açısına göre din, muhtelif sosyal tabakaların etik ve ideolojik yönelimlerini yansıtır. Sözgelimi Çin'de, M.Ö. bir kaç asır öncesinden başlayıp 1912 yılına gelinceye kadar devlet dini olarak tanınan *Konfüçyanizm* âlimlerin, ediplerin, bürokratların, prenslerin ve imparatorluk ailesinin düşüncelerini; erken *Budizm* dilenci zahit ve rahiplerin görüşünü ve *Yahudilik* başlangıçta bir parya konumundaki bir azınlık kültürünün fikirlerini temsil eder. *Hıristiyanlık* geliştikçe, Hıristiyan olmanın hangi anlama geldiğiyle ilgili fikirleri, çok farklı sosyal sınıf türlerinin çıkarlarını yansıtmıştır. Böylece Hıristiyanlık, kendi sosyal ve ekonomik hayatının nasıl konumlandığına bağlı olarak, uhrevi, dünyevi veya her ikisinin birleşimi haline gelmiştir. Kurtuluş, gelecek telâfisi, günah ve hatta dinî mütevazılık gibi kavramlar belirli sosyal sınıflar için tabii iken diğerleri için değildir.<sup>4</sup> Weber'in en iyi bilinen ayrımları arasında "imtiyazsızlar" (bundan dolayı kurtuluşa ihtiyaç duyanlar) ile "imtiyazlılar" (hâlihazırda "doymuş" olduklarından bir kurtuluşa ihtiyaç duymayanlar) arasında olanlardır.<sup>5</sup> Başlangıçtan beri, kadim Hıristiyanlık bir şehirli zenaatkârlar diniydi. Toplumun orta ve ortanın daha aşağı kısımlarını oluşturan bu imtiyazsız sınıflar, hem köylüler hem de imtiyazlı elitlerin aksine dindar insanlardan teşekkül ediyordu. Genel olarak, rasyonel ekonomik amaç peşinde koşan orta tabaka ve daha aşağısında yer alan şehirli dinin gerçek taşıyıcılarıdır. Şehirli alt tabakalar ise, kendilerine özgü dini fikirler geliştirme eğiliminde olmakla birlikte aşağı orta sınıf liderlerinin ve vaizlerinin misyonerce çabalarından oldukça etkilenirler.

Din-sosyal tabaka ilişkisiyle ilgili olarak şu iki hususun altı çizilebilir: Birincisi, "Bir dinin özünün, onu ayakta tutan tabakanın toplumsal durumunun basit bir 'işlev'i olduğu ya da o tabakanın 'ideoloji'sini temsil ettiği; o tabakanın maddi ya da manevi çıkar konumunu yansıttığı" tarzındaki Marksist varsayım<sup>6</sup>, dini maddî unsurlara indirgeyen bir varsayımdır. Marksist terminoloji, dinî formları sosyo-ekonomik alt yapının –özellikle sınıflar arasındaki ilişkilerin-yansımaları veya tezahürleri olarak açıklama eğilimindedir. Buna göre, üretim sürecinin doğası ve üretim sürecine katılan başlıca top-

---

translated by Talcott Parsons, Charles Scribner's Sons, New York, 1958, s.155-181; Türkçesi, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Aruoba, Hil Yay, İst. 1985.

<sup>4</sup> Weber, *age*, 228-229; Paden, E. William, *Interpreting the Sacred*, Beacon Press, Boston, 1992, s.37.

<sup>5</sup> Weber, Max, *The Sociology of Religion*, Translated by Eprahim Fischhoff, Beacon Press, Boston, 1963, s.95-100; Hamilton, B. Malcolm, *the Sociology of Religion, Theoretical and Comparative Perspectives*, London and New York, 1995, s.140; Paden, *age*, 37.

<sup>6</sup> Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, 229.

lumsal güçler arasındaki ilişkiler, dinin ortaya çıktığı şartları oluşturur.<sup>7</sup> Weber'in fikirlerle çıkarları ilintilendirdiği temel kavram, "seçmeci yakınlık"tır (elective affinity), karşılıklılık ya da yansıma değil. O, zihniyet dünyalarıyla belli sosyal olgular arasında birbirlerini çeken bir şeyler olduğunu söylemekle yetinir.<sup>8</sup> Sözü söyleyenin ya da izleyicilerinin çıkarları (sosyal kökeni) ile belli bir düşüncenin doğuşu sırasındaki içeriği arasında yakın bir ilişkinin ancak nadiren bulunduğu kanısındadır. Nitekim Eski İbrani Peygamberleri, Reformasyonun önderleri ya da çağdaş devrimci liderler, mutlaka zamanla kendi düşüncelerinin başlıca taşıyıcısı haline gelecek olan sosyal tabakalara ait değildiler. Bunun yerine Weber dinî düşüncelerin,-makasçılar örneğinde olduğu gibi- çoğunlukla yön belirleyiciliği olduğunu benimser:

Bir düşüncenin içeriği ile onu ilk andan itibaren benimseyenlerin çıkarları arasında önceden belirlenmiş bir karşılıklılık yoktur. Ama çeşitli çıkarlar doğrultusundaki eylemlere yol göstermezlerse, düşünceler zamanla gözden düşerler. İlk öğretiden seçilerek alınan ve yeniden yorumlanan düşünceler belli sosyal kesimlerin belli üyelerinin çıkarlarıyla bir yakınlık kazanırlar; bu olmazsa bir yana bırakılırlar.<sup>9</sup>

İkincisi, kuşkusuz süregiden tek bir sosyo-ekonomik tezahürden bahsedilemez. Bir iktisadi ahlâk sistemine en belirli özelliklerini veren tabakalar tarihsel süreç içinde değişebilir ve tek bir tabakanın etkisi hiçbir zaman yalnız başına yeterli değildir. Yine de, kural olarak, belli dinlerde hangi tabakaların yaşam biçimlerinin büyük ölçüde belirleyici olduğu tespit edilebilir.<sup>10</sup>

## B- WEBER'İN İSLAM TEZİ

İslam'a dair yazılarını tamamlayamadan öldüğü ileri sürülen Weber'in *Economy and Society* isimli iki ciltlik kapsamlı çalışması ile ondan derlenen *The Sociology of Religion*'da İslam'la ilgili dağınık da olsa değerlendirmelerin olduğu görülür. Weber'in İslam tanımının merkezinde "askeri güdü" kavramı yer alır. O, askeri güdülerin tek güdüsel dili olduğu gerekçesiyle, İslam'ın ilk ortaya çıkışında şehirli aydınların değil ganimet, fetih ve cinsel arzularını tatmin beklentisi

<sup>7</sup> Robertson, Robertson, Roland, "Din Sosyolojisinin Gelişimi", M. E. Köktaş, Y. Aktay (Ed.), *Din Sosyolojisi*, Vadi Yay, Ank. 1998, s.219-227.

<sup>8</sup> Turner, S. Bryan, *Weber and Islam*, London, 1974, s.10-11; Türkçesi, *Max Weber ve İslam*, çev. Yasin Aktay, Vadi Yay, Ank.1991; Aktay, Yasin, "İlahiyat Sosyolojisi: Bir Sosyal Değişim Dinamiği Olarak İlahiyat Sorunu", <http://www.bilkad.org/content/view/58/29/> (27.11.2008).

<sup>9</sup> Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, 63-64.

<sup>10</sup> Weber, *age*, 228.

içinde motive edilmiş disiplinli savaşçılardan oluşan bir bedevi silahşorlar dini olduğunu iddia eder.<sup>11</sup> Dolayısıyla onların İslâm'a bağlılıkları da ya ganimet beklentisiyle ya da askeri tehditlerle sağlanmıştır.<sup>12</sup>

İslam'ın rasyonel bir toplum yapısına sahip olmayışı da bahsedilen "askeri güdü" ve "ganimet beklentisi" kavramlarıyla bağlantılıdır. Bu yüzden Weber'in, kapitalizmin zemin hazırlayıcıları olarak gördüğü "serbest pazar", "rasyonel teknoloji", "rasyonel hukuk", "otonom şehirler" ve bunların ortaya çıkardığı "burjuva sınıfı"nın İslam toplumlarında yer edinemediğini söyler. Tüm rasyonellikleri bünyesinde bulunduran kapitalizmin zemin hazırlayıcıları olan söz konusu olgular, Çin ve Hindistan gibi, İslam toplumlarında da yer edinemiştir. Ona göre bunlar, bütünüyle Batı toplumlarına ait değerlerdir. İslam dünyasında onların yerini *dinî hukuk ve iş dünyasındaki devlet müdahalesi* almıştır. Bir diğer ifadeyle, İslam toplumlarının karakteristik özelliği, feodal ahlâk nedeniyle şehir hayatının ve siyasal istikrarın yokluğu -var olan şehirler müstebit kral ya da padişahın askeri karargâhıdır- dinî ve keyfi hukukun geçerliliği ve ticarete sürekli devlet müdahalesinin varlığıdır.<sup>13</sup>

Weber'in İslam'a karşı olumsuz tavrı, insanın beden-elbise temizliği ve intizamına dair İslami tavsiyeyi, İslam'ın bir "kurtuluş dini" olmadığını ispatlamak amacıyla, Püritenist değerlerle taban tabana zıt bir feodal statü göstergesi olarak algılamaya kadar varır:

Sünnet, lüks giysiyi, güzel kokuyu ve dindarın titizce taranmış dalgalı sakalını memnuniyetle tasvir eder. Hz. Muhammed'in, huzurundaki pejmürde kıyafetli varlıklı insanlara hitaben; "Allah bir kimseye zenginlik (nimet) ihsan ettiği zaman, belirtilerini onun üzerinde görmek ister" hadisi, herhangi bir Püriten ahlâkının tam karşı ucunda dururken, feodal statü anlayışının mükemmel bir karşılığıdır. Bu sözün bizim dilimizdeki anlamı şudur; varlıklı bir kimse 'statüsüne uygun yaşamak zorundadır'. Kur'an'da Muhammed, -perhiz, yakarma ve tövbeyle uyumlu olduğu için asketizmi tamamen değilse de- ruhbanlığın (monasticism) her çeşidini bütünüyle reddeden bir kimse olarak gösterilir.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Turner, *age*, 141.

<sup>12</sup> Weber, Max, *Economy and Society*, Guenther Roth and Claus Wittich (Ed.), c.1, University of California Press, 1978, s.625; Weber, Max, *The Sociology of Religion*, Translated by Ebrahim Fischhoff, Beacon Press, Boston, 1963, s.262, 264.

<sup>13</sup> Turner, *age*, 3,14.

<sup>14</sup> Weber, *Economy and Society*, 1/624.

Bu alıntıdan onun, hadislerden haberdar olacak ölçüde İslam araştırması yaptığı anlaşılıyor. Aslında onun yaşadığı dönemde Batı'da İslam'la ilgili bazı kaynaklara ulaşmak zor değildi. Batı dillerine çevrilen bazı İslami kaynakların dışında birkaç asır öncesinde derlenen dinler tarihi araştırmalarında İslam'a ait detaylı değerlendirmeler mevcuttu. Bununla birlikte Weber burada da açıkça İslam'a ve İslam Peygamber'ine olumsuz anlamlar atfetmektedir. Bu durum, büyük bir ihtimalle, kendisinin kurguladığı "ideal tip" ile ilintili olarak kafasındaki "İslam imgesi"nden kaynaklanmış olabilir. Bir tarafta dünyevi asketizmin başat temsilcisi "Püristen ahlâk", diğer tarafta sözde, hedonizmin ve feodal statü anlayışının temsilcisi "İslam ahlâkı!" Weber'in Türkiye'deki ilk eleştirmenlerinden olan Sabri Ülgener'in (1911-1983) ironik ifadesiyle; "Her şey bir tarafta oluşmuş; öbür taraf bunun tamamıyla dışında kalmış! Rasyonel hayat, rasyonel bilim, rasyonel musiki, disiplinli iş ve meslek ahlâkı. (...) Hepsi yalnız ve yalnız Batı dünyasına mahsus ve diğerlerine yabancı!"<sup>15</sup> Weber'e göre, savaş ve ganimete dayalı kazanma yolları gibi tüketim ahlâkı da feodal-politik karakter taşıyan İslam ekonomisinde servet, üretime devamın şartı olduğu için değil, iyi yaşamının, iyi giyinmenin aracı olduğu için aranır.<sup>16</sup>

Weber bir başka pasajda İslam'ın başlıca karakterlerini şöyle tasvir eder:

İslam'ın başlıca temel buyruklarınca belirlenen siyasal karakterleri, dış düşmanlara karşı grubun gücünü önemli ölçüde artıran şahsi kırgınlık ve çekişmelerin kaldırılması; cinsel davranışın gayri meşru formlarının engellenmesi ve güçlü ataerkil bağlarla (eşten boşanma imkânı ve cariyelerle metres hayatı gibi sadece servetin sağladığı cinsel imtiyazlarla) meşru cinsel ilişkilerin düzenlenmesi; tefeciliğin yasaklanması; savaş vergilerinin tanzimi ve fakirlere destek verilmesinin emredilmesidir. (...) İlaveten, hayatta bir kez Mekke'ye seyahat etme, Ramazan ayında gündüzün oruç tutma, haftada bir kez toplu ibadete katılma ve günlük ibadetleri yerine getirme zorunlulukları vardır. Nihayet, İslam her günlük yaşamda ayırt edici bir elbise giymeyi ve temiz olmayan belirli yiyecekleri yemekten, şaraptan, kumardan sakınmayı talep eder. Kumara karşı kısıtlama, açıkça, spekülâtif iş teşebbüslerine yönelik dinî tutumun önemli sonucudur.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Ülgener, F.Sabri, *Zihniyet ve Din, İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*, Der Yay, İst. 1981. s. 50.

<sup>16</sup> Ülgener, *age*, 52.

<sup>17</sup> Weber, *Economy and Society*, 1/625; Weber, *The Sociology of Religion*, 263-264



Gerçekte burada Weber, dünyevi kurallardan çok moral değerlere sahip Hıristiyanlığın karşısına, katı dinsel kuralları (şeriat) bulunduğunu düşündüğü bir İslam portresi çizmektedir. Bu türden İslam'a ilişkin notları, bir bakıma, onun Protestan Ahlâkı çözümlemesi için bir çeşit sosyolojik tahlil yapma aracıdır. Böylece, kontrast halinde tam karşıtını göstermek suretiyle Kalvinist-Püriten değerleri daha net göstermeyi düşünür.

Sabri Ülgener'in bu konuyla ilgili yorumu şöyledir:

Kalvinist-Püriten ahlâkın bir yandan disiplinli çalışma ve yaratma ethos'u ile beraber savruk gösterişçi tüketime hiçbir zaman izin vermemesine karşılık İslam, ona kalırsa, rasyonel bir iş ve üretim felsefesinin dışında, fakat bir yanı ile dünya nimetlerinin tam içinde ve ortasındadır. Netice olarak Kalvinizm, burjuvazi temeli üstünde sürekli bir birikim ve değer yaratmanın; İslam, feodal bir savaşçı ve aristokrat topluluğun başını çektiği tüketim ekonomisinin izindedir. Her şey orta hallinin basık, mütevazı ölçüleri üstünde politik iktidara göre biçim kazanmışa benzer: Poligami, boşanmanın kolaylığı daha çok varlıklılara tanınmış birer imtiyaz olduğu gibi, "riba"nın yasaklanması, cihad yardım, zekât vs. esas itibarıyla politik karakterde iddia ve külfetlerdir. Geri kalanı ise hemen tamamıyla ibadete ait farızalardan ibaret: Salât, oruç, hac, vs. Bunlara karşılık dünya nimetleri ise (servet, kudret, itibar) savaşçı mü'mine yapılan tipik vaatlerden ibaret olduğu gibi, âhret mükâfatı da aynı şekilde bir savaşçı cenneti (firdevs-i alâ) olarak renklendirilir. Kölelik ve serfliğin olağan sayılması, poligami, kadının alt sınıflarda yer alışı, dinî farızaların daha çok ibadet düzeyinde tutulup fazla karmaşık hale getirilmemesi... Bütün bunlar, onun gözüyle, İslâm'a feodal görünüm veren başlıca özelliklerdir.<sup>18</sup>

Yine Ülgener'e göre Weber, disiplinli bir nefis murakabesi ve zamanla burjuvaziye aktarılabilir düzenli bir iş ve meslek ahlâkı olarak "asketizm"ın<sup>19</sup>, İslâm'da ciddi olarak hemen hemen hiç düşünülmediğini ileri sürer. İlk dönemlerden sonra ortaya çıkan "tasavvuf ise İslam'ı tam karşı uca, *kontemplatif-mistik* inanç düzeyine getirip oturtmuştur. İslam'da Allah fikri de -iddiaya göre- batıdaki tam tersi olan özellikleri taşır: Her haliyle "*kâdir-i mutlak*" ve "*rahim*" (bağışlayıcı) ve de her şeye kefil bir Tanrı! Weber'in bundan -çok acele-

<sup>18</sup> Ülgener, *age*, 53.

<sup>19</sup> Weber dünyevi asketizmi (riyazet-zühhd ahlâkı), dünyada başarılı olabilmek için zevk ve sefadan vazgeçip başa gelen her türlü sıkıntıya katlanma ahlâkı anlamında kullanır. Ona göre Kalvinistler, asketizmi manastır hücrelerinden meslek hayatına taşımışlardır (Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, 124-126).

çıkardığı sonuç ise şu: İslâm düzlüğe ve selâmete çıkmada kişiye, bu üstün kuvvete teslimiyetten öte, aktif sorumluluk yüklemeyen bir dindir”.<sup>20</sup>

Özetlemek gerekirse Weber, İslam’da “kapitalizmin ruhu”nun gelişimini engelleyen üç faktörün olduğunu ileri sürüyor: Bunlar sufilik, savaşçı ahlâkı ve doğu despotizmidir.

- Sufilik, öteki dünya karakterli olduğu için kapitalistik bir ruhun gelişimine engeldir. Weber, sufiliğin kaderci bir hayat tarzını cesaretlendirdiğini düşünüyor.
- Savaşçı ahlâkı ya da “fetih ruhu” üretken kapitalist ruhun antitezi olarak görülüyor.
- Weber İslam İmparatorluğunun despotik karakterinin mülkiyet haklarını ve dolayısıyla kapital birikimini sınırladığını ileri sürüyor.<sup>21</sup>

### C- WEBER’İN İSLAM TEZİNİN ELEŞTİRİSİ

İslam’ın konumuna ilişkin Weber’in kısa ancak üzerinde ciddi- yetle durulması gereken yorumunu, “İslam-savaşçı sınıf ilişkisi”, “İslam-şehirli orta sınıf ilişkisi”, “İslam-Hazcılık İlişkisi” ve “Weber’in kendi yöntemiyle çelişkisi” başlıkları altında eleştirmek mümkündür.

#### 1. İslam-Savaşçı Sınıf İlişkisi

Weber Hıristiyanlığın bir *gezginici zenaatkâr* ve *esnaf* doktrini olarak başladığı ve ayağını şehirli orta sınıf temeline dayalı tuttuğu konusunda sonuna kadar kararlı olurken<sup>22</sup>, Medine dönemindeki İslam’ı “bedevi savaşçıların” dini olarak görmek ister.

İlk Müslümanların sosyo-ekonomik konumlarını gösteren bir inceleme, sosyal sınıf-tabakalaşma ve din ilişkisinin bir örneğini oluşturmasının yanı sıra aynı zamanda Weber’in argümanlarının tutarsızlığının da test edilmesine imkân sağlar. Her şeyden önce, liderliğinin ve çekirdek kadrosunun bedevilerden değil, Mekke’nin orta ölçekli ticaret elitinden gelmiş olduğu gerçeği, İslam’ın önde gelen özelliğinin “askeri güdüler”le motive edilmiş bir savaşçı dini olduğu savının geçersizliğini ortaya koyar. Weber, Batı’da kendisinin İslam konusundaki ilk eleştirmenlerinden olan Turner’in da söylediği

---

<sup>20</sup> Ülgener, *age*, 54.

<sup>21</sup> Arslan, Mahmut (2000), “A Cross-Cultural Comparison of British and Turkish Managers in Terms of Protestant Work Ethic Characteristics”, *Business Ethics: A European Review*, Vol.9, No:1, January, s.13.

<sup>22</sup> Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları*, haz. H.H. Gerth ve C. Wright Mills, çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yay, İst. 1986, s.229.

gibi, Müslüman savaşçının rolünü bütünüyle abartmıştı ve muhtemelen orta sınıf tüccarların ilk dönem İslam'ın değerlerini şekillendirmedeki öneminden habersizdi.<sup>23</sup> Gerçekte, ilk sırada orta sınıf tüccarları olmak üzere, daha zayıf kimseler, köleler ve bedeviler hep birlikte İslam'ın taşıyıcısı olmuşlardır.<sup>24</sup> Bu sıralamada, tüccarların her zaman başta, göçebe bedevilerin ise sonlarda olduğunu söylemek, dinin ortaya çıktığı sınıflar için Weber'in ileri sürdüğü genel tez ile de uyuşmaktadır.<sup>25</sup> Zira İslam, başlangıçtan itibaren bir savaşçı dini değildi. Aşağıda görüleceği üzere, Mekke'li ve daha sonra Medine'li tüccarların etkinlikleri, onun savaşçı niteliğine göre çok daha ön planda görünmekteydi.

## 2. İslam-Şehirli Orta Sınıf İlişkisi

İslam'ın doğuşundan önce Mekke'nin zaten şehir ölçütlerine uygun bir yer olduğu ve İslam'la birlikte gelişmesini sürdürdüğü; Müslümanların hicretiyle birlikte beliren ekonomik ve demografik gelişme sonucunda da Medine'nin bir şehir haline dönüştüğü açıktır.<sup>26</sup> Yukarıda geçtiği üzere, İslam'ın liderliği, bedevilerden değil, Mekke'nin orta ölçekli ticaret elitinden gelmişti. Kırsal kesim kültürünü yansıtan bedevilik değil, yoğun ticari ilişkilerin ve eğitim faali-

---

<sup>23</sup> Turner, *age*, 98, 141, 143.

<sup>24</sup> Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammed Mekke'de*, (çev. M. Rami Ayas ve Azmi Yüksel), Ank. Üniv. İlahiyat Fak. Yay, 1986, s.95-106.

<sup>25</sup> Aslında İslam toplumlarının gelişim ve büyümesini sırf askeri güce dayanan "fetih ruhu"yla ilişkilendiren oryantalistlerden birisi de Wittek'dir. Wittek, 1937'de ortaya attığı gazi teziyle Osmanlı devletinin görkemli yükselişinin gerçek sebebinin, İslam mücahitleri (*gaziler*) olan Türk göçebelerinin olduğunu ileri sürmüştür. Ancak Amerikalı tarihçi Jennings 1986'da yayınladığı makalesinde, ilk Osmanlı gelişiminin fetihlerden daha çok, sosyal ilişkiler aracılığıyla sağlandığını örneklerle açıklayarak bu tezin yanlış olduğunu belirtmiştir. Jennings'e göre cihat Müslümanlara farz olduğu için, *gazi* ordusunun yalnızca Müslüman askerlerden oluşması beklentisine rağmen, ilk Osmanlı ordularının bir kısmının sadece Müslüman Türk mücahitlerinden değil, onlarla birlikte Bizans'a bağlı bazı Yunan Ortodokslarından oluşmuştur. Ayrıca, ilk yıllarda her ne kadar bazı Bizans toprakları savaşla alınmış olsa da birçoğu ya satın alınmış ya da evlilik yoluyla elde edilmişti. İlk hükümdar Osman (1258-1326), hayatını Bizans topraklarını fethetme vakfettiği olmasına rağmen, Osman'ın Bizans'la ilişkisi hep samimi ve cana yakın olmuştur. Osmanlı yönetimine giren bu insanlar, Osman ve haleflerini terk etmediyseler veya onlardan nefret etmediyseler, bunun sebebi belki de ilk Osmanlı hükümdarlarının onlara yeterli mal ve can güvenliği sağlamış olmasıydı. Bkz, Jennings, Ronald(1986), "Some Thoughts on the Gazi-Thesis," *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morganlandes*, Vol. 76, s.152.

<sup>26</sup> Kurt, Abdurrahman (2001), "Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 17, S. 2.

yetinin yaygın olduğu şehirli bir kültür, İlk İslam toplumunun başat özelliği idi.

Bu durumu, İslam'ın bir devlet kurumu içerisinde gelişimini sürdürdüğü Medine döneminden itibaren gözlemlemek mümkündür. Medine döneminin ilk yıllarından itibaren halkın çoğunluğunun desteğini almış bir lider konumuna yükselen Hz. Peygamber, eskinin aşiret yönetimi yerine yazılı hukuk kuralları bulunan bir site devleti kurdu. Kısa sürede sağlanan toplumsal bütünlük nedeniyle Müslümanlar, "bedavetten" "medeniyet"e ve şehir kültürüne geçişin bir sembolü olarak, hakimiyetini tamamen ellerine geçirdikleri Yesrib'in adını Medine'ye (şehir) çevirdiler. Kur'an'ın ilk emri "oku" doğrultusunda, çok geçmeden tesirleri üç büyük kıtayı kuşatacak tarzda büyük bir medeniyet hamlesi başlatarak eğitime önem verdiler; ibadet ve toplantı merkezi olarak kullandıkları Mescid-i Nebevi'nin hemen bitişiğinde, gece eğitimi veren Ashab-ı Suffa'yı faaliyete geçirdiler. Hz. Muhammed, burada okuyan gençlerle yakından ilgilendi; bütün Müslümanların yardımıyla onların iâşe ve ibatelerini temin etmeye çalıştı. İlme o kadar çok ilgisi vardı ki, mescitte zikir ve ilim halkalarını bir arada gördüğünde ilim meclisinde bulunmayı tercih ederdi. Bu durum onun ilme verdiği ehemmiyeti yansıtması açısından dikkate değerdir. Böylece Müslümanlar, ilim meclislerinde sadece dinî şuurlanma süreci yaşamadılar, aynı zamanda dünyevi işlerini müzakere ettiler; başarının yollarını araştırdılar ve böylece daha güçlü konuma geldiler.

İslam, eskinin kan ve nesep birliğine istinat eden koyu kabilecilik anlayışının yerine din ve akide kardeşliğine dayalı bir millet (ümme) anlayışı getirmek istemiştir. İç bütünlüğünü eğitim halkalarında sürekli işlenen din ve iman bağıyla güçlendiren İslam toplumu, çoğunlukla girmek zorunda kaldıkları müdafaa savaşlarında zaferden zafere koşuyorlar ve bunun sonucunda, doğal olarak, yüklü ganimetlere de kavuşuyorlardı. Savaş sonrasında özellikle yeni Müslüman olmuş kimseler insani bir güdüyle ganimetlerden pay alma arzusunu açıkça dile getirirken bazen de genel İslami kabulün dışında sayılabilecek eskiyi hatırlatıcı kabile bağlarının izleri görülebilmekteydi.<sup>27</sup> Medine'de yaşayan Evs ile Hazreç kabilesi, hiçbir zaman geçmişin kanlı kavgalarına dönmediler, ama gelişen toplumsal olaylarda kabilevi farklılıkları ve eski günleri hatırlayıp çatışmanın eşliğinden döndükleri anlar oldu. Ayrıca Hicret'in sekizinci yılında, Mekke'nin fethiyle başlayan süreçte Arapların, kabileler halinde Müslümanların safında yer alması, Müslüman nüfus oranını ve gücünü artırmakla birlikte bazı zafiyetleri de beraberinde taşıdı. İslam'a ihtida eden çok

---

<sup>27</sup> Esad, Mahmud, *İslâm Tarihi, Tarih-i Dini İslâm*, (sadeleştiren A.L.Kazancı ve O. Kazancı), Marifet Yay, İstanbul, 1984, s. 781.

sayıdaki yeni Müslümanı, bilinçlendirmeye imkân sağlayacak yeterli zaman olmaması sebebiyle, geçmişteki alışkanlıklarını hâlâ sürdürenler vardı. Özellikle zaferle biten savaşların sonucunda elde edilen ganimetin, o zamana kadar benzeri görülmemiş ölçüde bolluğu ve Hz. Muhammed'in onları bölüşümdeki ince siyaseti, bazı kimseler tarafından yeteri kadar anlaşılamadığı için "acaba kabileye dönüş mü var"? tereddüdüne yol açmış ve böylece bilinç altındaki kabilecilik duygusu, uygun ortamlarda zaman zaman dışa yansıyabilmişti.<sup>28</sup> Şüphesiz, toplumsal gelişim sürecinde ortaya çıkan beşeri zafiyetlerle beraber derunî iman varlığını sürdürebilir. Üstelik bireylerin, dünyevi fayda beklentilerinin imanlarıyla birlikte de hareket etmesi, insan doğasına aykırı olmayan bir durumdur.

Bu türden olaylar, yeni oluşum sürecindeki Müslümanların insani güdülerden kaynaklanan sorunlar olarak görülebilir. Ancak bunun dışında İslam toplumunda gerçekte İslam'ı benimsemediği halde, görünüşte Müslüman kimseler de görülmeye başlamıştı. Hz. Peygamber, İslam'ı içselleştirememelerinden ötürü, bazı bedevileri askeri seferlere katmakta zorlanmıştı. Weber, bunları bütünüyle görmezden gelir ve bizzat İslam'ın, kendisine saf, içten ve sırf çıkar güdüsüyle bağlanma arasında bir ayırım yapıp yapmadığı sorusunu sormaz; aksine göçebe savaşçıların sırf ganimet beklentisiyle İslam'a bağlandıklarını ima eder. Aslında Kur'an, hadis ve diğer ilk dönem biyografik kayıtları, insanların İslam'a çıkar ve nüfuz sağlama düşüncesiyle intisaplarına karşı Peygamber ve ashabının, sürekli olarak onlara karşıtlık ve düşmanlıklarını koruduklarını göstermiştir.<sup>29</sup> Bizzat Kur'an ve hadis, mü'min (inanan), kâfir (doğrudan inanmayan) ve münafık (çıkar güdüsüyle İslam'ı benimsemiş görünen faydacı ikiyüzlüler) ayırımı yapar<sup>30</sup> ve sırf çıkar güdüsüyle Müslüman görünen münafıklara güçlü ve etkili suçlamalar yöneltir.

Medine'de hakimiyet kuran güçlü iktidarın nimetlerinden yararlanmak amacıyla İslam'ı benimsemediği halde Müslüman görünmeye çalışan kimselerin de ortalıkta dolaşmaya başladığı bir gerçektir. Bu nedenle, Mekke döneminde pek görülmeyen ama Medine'de beliren zafiyetlerin, İslamiyet'in sırf davet aşamasından dünyevi kurumsallaşmaya geçmesinden kaynaklandığı söylenebilir. Artık, mü'minlerle çıkar peşinde olan münafıklar, ya da farklı inançtaki kimseler bir arada yaşamaya başladılar. Şüphesiz insanlar, çıkarları söz konusu olduğunda, gerçekte olduğundan farklı görünme eğili-

---

<sup>28</sup> Huneyn ganimetlerinin paylaşımı konusunda bkz, Buhari, Menakıb, 33; ez-Zebidi, 1972: 340.

<sup>29</sup> Turner, *age*, 34, 36.

<sup>30</sup> İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yay, İst. s.165.

mindedirler. Müslüman olmayanların Mekke’de, farklı görünmelerini gerektirecek bir ortam hemen hemen hiç yokken, Medine’de ortaya çıkan güçlü iktidar, böyle bir ortamın oluşumuna kendiliğinden imkân sağlamış olabilir.

Bu durumu, vahyin içeriğinde de izlemek mümkündür. Hz. Peygamber, eskiden Müslümanları sadece iman edip dürüst olmaya, birbirlerini sevip saymaya, zararlı fiilleri terk etmeye çağırırken Medine’de belirli bir süreç içerisinde, bunlara ilâveten, varlık zekâtının mutlaka ödenmesi<sup>31</sup>, güçlü ordulara karşı savaş çağrısına icabet edilmesi gibi vecibeler getirildi ve belirli suçları işleyenlere de müeyyideler kondu. Elbette emirlerin ve yasakların uygulanması herkes için aynı anlamı ifade etmiyordu. Normali aşan, birlik ve beraberliği zedeleyici aşırı davranışlar, ister Müslümanlardan isterse münafıklardan gelsin, Hz. Peygamber tarafından ikaz edilerek düzene sokuluyordu.

Madalyonun öbür yüzü ise İslam toplumunun fedakâr çoğunluğuna aittir. Mü’minler, dünyevi işlerini yürütürken dinin tüm öğretilerini tatbik etmeye çalışıyorlar, yeri geldiğinde kendi mal ve canlarını feda etmekten çekinmiyorlardı. Tebuk seferi (Hicri 9.yıl), mü’min ve münafıkların ortaya çıkmasını sağlayan bir turnusol kâğıdı gibidir. Hz. Muhammed, bir yıl sonra, Bizans kralının Medine’ye saldıracağı istihbaratını alır almaz sefer hazırlığına başladı. Gücü yeten herkesten hem maddî hem de fiilî katılım bekledi. Bazı münafık ve bedeviler, işi ağırdan almaya ve savaşa gitmemek için bahaneler aramaya çalışırken Ebu Bekir, Ömer ve Osman gibi ileri gelen Müslümanlar, çok yüksek miktarlarda bağış yaptı. Bu arada, binit temin edemediklerinden savaşa gidememe endişesiyle ağlayan fakir Müslümanlar vardı.

Mü’minlerin fedakârlığını, münafıkların ise fırsatçılığını yansıtan bu tür tablolar, Medine İslam toplumunda görülebilmekteydi. Her şeye rağmen çok geçmeden teçhizatlı 30 bin kişilik bir ordu (*ceyşu’l-usre*-güçlük ordusu), başında bizzat Hz. Peygamber olduğu halde bunaltıcı bir yaz sıcağında Tebuk’e doğru yola çıkmıştı.<sup>32</sup> Şayet Müslümanlar, maddi ve manevi güce sahip olmasalardı, dönemlerinin üstün güçleri olan Bizans ve İranlılar karşısında tutunamayıp mahvolup gidebilirlerdi. Ancak onlar, adı geçen ülkeler karşısında imanın sağladığı toplumsal bütünleşme sayesinde, önemli başarılarla imza attılar. Çok geçmeden Halifeler dönemiyle birlikte Suriye, Şam, İran, Orta Asya içlerine, Kuzey Afrika boylarına ve İspanya’ya kadar

---

<sup>31</sup> Hodgson, G.S. Marshall, *İslâm’ın Serüveni*, (çev. Ahmet Demirhan), c.1, İz Yay, İst. 1995, s.122.

<sup>32</sup> Köksal, M. Asım, *İslam Tarihi, Hz. Muhammed (As.) ve İslamiyet, Mekke Devri*, c.9, İst, 1981, s.155.

uzandılar. Rasulullah'ın müdafaa savaşları sonraki dönemlerde, "İlâ-yı kelimetullah" amaçlı, İslam'a çağrı seferlerine dönüştü. Bu savaşçı davetçilerin önünde birçok cihangir topluluk, ya kendi inançlarıyla uyumlu gördüklerinden isteyerek ya da savaş meydanlarında mağlup olduklarından dolayı İslam'ı kabul etmek durumunda kaldılar. Kısa panoramasını sunduğumuz bu tablo, son derece disiplinli bir hayatın ürünüydü ve bu nedenle Müslüman toplum, geçmişteki maddi sıkıntılarının çoğunluğunu artık geride bırakmıştı.

Burada şöyle bir soru da akla gelebilir: Acaba Medine'de sosyal gelişmeyi sağlayan unsur, sadece savaş ganimetleri midir? Bir diğer ifadeyle, Hz. Muhammed döneminde Müslümanların gelir kaynağı sadece ganimetlere mi dayanmaktadır? İslam'ın gelişim çizgisine bakarak bu sorunun doğru cevabı bulunabilir. Yazılı hukuktan yoksun, dağınık kabile hayatının yerine güçlü, evrensel bir millet anlayışını egemen kılan Hz. Muhammed'in, toplumunu her şeyden önce iktisadi yönden sağlam temellere oturtmaya çalıştığı söylenebilir. İktisadi gelişmede ganimetin de payı olmakla birlikte, böylesine güçlü bir toplumun kalkınmasını tek sebebe indirgemek, her şeyden önce sosyolojik yöntemle bağdaşmaz. Bir kere, sadece savaş ganimetleriyle bir toplumun varlığını uzun süre devam ettirmesi ne kadar olasıdır?

İslam toplumu sürekli savaş meydanlarında düşmanla çarpışan bir toplum değildi. Esasen yapılan savaşlar da saldırılar karşısında zorunluluktan kaynaklanan savunma savaşı niteliğindedir. Birçok kaynak, İslam öncesinde bile yoğun ticari trafiğin yaşandığı, tarım ve meyveciliğin yapıldığı bölgenin, İslamiyet'in kazandırdığı atılımcı bir ruhla daha canlı ve aktif kalkınma sürecine girdiğini bildirmektedir. Her ne kadar Rodinson, *Muhammed*<sup>33</sup> adlı eserinde kendisinin ateist ve Kuran'ın mesajının Hz. Muhammed'in bilinçaltının üretimi olduğunu iddia etse de, *İslamiyet ve Kapitalizm*'de, iktisadi yapısının sırf ganimete dayalı Weber'e ait İslam tezini ciddi şekilde eleştiren ilk Batılı sosyal bilimcilerdendir. Rodinson, bazı dinlerin iktisadi faaliyeti genellikle teşvik etmek yerine, insanların günlük yiyeceklerini Tanrı'nın vereceği gerekçesiyle Tanrı'ya güvenmelerini inananlarına öğütlerken, Kur'an'ın ticari aktiviteye taraftar görüldüğünü ve hatta Kur'an'ı referans göstererek ticari kârları "Tanrı'nın Lütü" olarak nitelendirdiğini belirtir.<sup>35</sup> Hatta -yoğun bir ticari ze-

---

<sup>33</sup> Rodinson, Maxime, *Hazreti Muhammed*, Sosyal Yay, İst.1994.

<sup>34</sup> "Sizden birinize ölüm gelip çattığı vakit, eğer bir servet (hayr) bırakıyorsa, ana-babaya, yakın akrabaya uygun bir tarzda vasiyet etmesi (...) farz kılındı". (Bakara, 2/180); "De ki, maldan (hayr) yapacağınız harcamalar öncelikle ana-baba, en yakınlar, öksüzler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. İyilik (hayr) olarak yaptığınız her şeyi şüphesiz Allah bilir". (Bakara, 2/215); Hz. Şuayb de kavmine, "Ben sizi bolluk (hayr) içinde görüyorum, demişti". (Hud, 11/84);

min içerisinde doğup geliştiği için belirli bir ekonomik talebinin çok net görünmemesi sebebiyle- İslam'ın teorik olarak kapitalist sistemle çatışmadığını bile ileri sürer. Ona göre İslami ilkeler, son yüzyıldaki liberal ekonomik yönelimi ciddi bir şekilde engellemediği gibi başka bir yönelime gerçekten karşı koyan bir şeyi de ihtiva etmemektedir. Rodinson, İslamiyet'le kapitalizm arasında temel bir zıtlık olduğu görüşünü, ister iyi niyete isterse kötü niyete dayansın, -İslam dininin teori de kapitalist üretim tarzına hiçbir itirazı olmadığı gerekçesiyle- bir efsane olarak değerlendirir.<sup>36</sup>

Gerçekten de o dönemde, bölgenin aktif kalkınma sürecine girmesinde, yeni dinin çalışmaya ve dünyevi başarıya yönelik emir ve tavsiyelerinin önemli bir payı vardı. Peygamberliğinden önce bir süre ticaretle iştigal eden Hz. Muhammed, peygamber olduktan sonra da ticareti teşvik etmeye devam etmişti. Servet edinme konusunda İslam'ın sert doktriner tutumunun olmaması sebebiyle Abdurrahman b. Avf, Osman b. Affan, Talha ve Zübeyr gibi ünlü sahabeden bazıları Medine döneminde zamanla varlıklı kimseler haline geldiler. Onların müteşebbis kimseler oluşlarında Mekke'deki alışkanlıklarına ilâveten göçmenlik konumlarının da katkısı olmalıydı. Abdurrahman b. Avf'ın Medine'ye geldiğinde hiçbir varlığı olmadığı halde çok cüzî bir nakitle ticaret malı alarak hemen ticaret yapmaya başlaması anlamlıdır. Müslümanlar, 622 tarihinde Mekke'den Medine'ye hicret ettiklerinde Muhacirler ile yerli Ensar arasında Hz. Peygamber kardeşlik akdi gerçekleştirmişti. Bu çerçevede, Abdurrahman b. Avf ile Ensar'ın en zengini Sa'd ibnu'r-Rabi' kardeş olarak eşleşmişti. Sa'd, kardeşliğin ve dostluğun gereği olarak malının yarısını kendisine teklif etmesine rağmen Abdurrahman'ın bunu kabul etmemesi ve "Burada ticaret yapılan bir çarşı var mı?" diye sorarak yolunu öğrendiği Kaynuka çarşısında ticaret yapması (Buhari, Büyü', 34/2), önemli bir göstergedir. O çok geçmeden başarılı bir işadamı olarak Medine'nin gıda ve diğer ticaret emtiasını tedarik eden başta gelen tüccarlarından biri haline geldi. İbn Kesir'in verdiği bilgiye göre, çok da hayırsever bir kimse olan Abdurrahman b. Avf, bir gün şehre gelen 700 bineklik gıda maddesi yüklü kervanını sadaka olarak dağıtmıştı.

Kısacası İslam, bedevi silahşorların değil, şehirli orta sınıfların dini olarak ortaya çıkmıştı.

---

"Namaz bitince hemen yeryüzüne dağılın ve Allah'ın fazlından (lütfundan) arayın" (Cum'a, 62/10).

<sup>35</sup> Rodinson, Maxime, *İslamiyet ve Kapitalizm*, çev. O. Suda, Gün Yay, İst. 1969, s.43-44.

<sup>36</sup> Rodinson, *age*, 207, 243.



### 3. İslam-Hazcılık İlişkisi

İslam'ın kadın ve cinsellik konusunda hazcı (hedonist) bir ahlâka sahip olduğu görüşü, aslında geleneksel oryantalistik bir söylemdir. Weber, İslam'ı ganimet, fetih ve cinsel arzularını tatmin beklentisiyle motive edilmiş disiplinli savaşçılardan oluşan bir bedevi silahşorlar dini olarak nitelerken; İslam'da ahiretin bile “askerlerin nefsanî arzularının tatmin edildiği bir cennet olarak tasvir edildiğini”<sup>37</sup> söylerken bütünüyle söz konusu oryantalist çerçevenin gözlükleriyle konuya bakıyor.

Oryantalizmin bu tür İslam suçlamasında, İslam Peygamberi ve ilk Müslümanların Hz. İsa gibi ruhban bir hayat yaşamaması gerçeğinin önemli bir etkisi olmalıdır. Nitekim Weber, “Kur'an'da Muhammed, -perhiz, yakarma ve tövbeyle uyumlu olduğu için asketizmi tamamen değilse de- ruhbanlığın (monasticism) her çeşidini bütünüyle reddeden bir kimse olarak gösterilir”,<sup>38</sup> diyerek sanki dünyadan elini eteğini çekmiş bir Peygamber görme arzusunun dile getiriyor gibidir.

Weber'in kafasındaki İslam imgesi böyle olunca, Hz. Muhammed'in bir kınıklık göstergesi olmaması için dağınıklıktan uzak, intizamlı, insicamlı bir beden ve temiz giysi tavsiyesini, feodal statü anlayışının bir belirtisi olarak –hiç kastedilmediği halde- “lüks giysi” şeklinde algılıyor. Oysa bir feodal statü göstergesi olduğu gerekçesiyle, Weber'in yadırgadığı bedene ve dış görünümüne gösterilen ihtimam ve özen, bir Müslüman açısından, iç görünüm kadar olmasa bile, ‘iç’in aynası olduğu düşüncesiyle önemlidir.

İslâm peygamberi ruhbanlık tarzı bir hayatı çağrıştıracak her çeşit eylemden uzak durulmasını, kendi bedeniyle barışık bir yaşam sürülmesini salık vermiştir. İlk dönem oryantalist metinlerin İslâm'ı tam bir hedonizm zeminine ilişkin tasvirlerinin, temel İslami kaynaklarda buldukları hayat tarzına veya kendi bedeniyle barışık yaşamayı salık veren ahlâkî söyleme dayandığı söylenebilir. Esasen, Mekke'de ilk çağrılarını yaptığı andan itibaren Peygamberin ilk karşılaştığı tepkilerden biri, kendisinin de nihayetinde sokakta yürüyen, kendileri gibi yemek yiyip konuşan, bir beşer olmasına ilişkindi.

Ülgener'in yorumuyla Weber, “İlk Mekke devrinde dünya hazlarına kapalı, perhizkâr bir topluluğun her haliyle öbür dünyaya (ahirete) yönelik din anlayışının, 'Medine'ye ayak bastıktan sonra, yerini dünya malına ve nimetine açık (...) sınıf ve statü farklarına dayalı bir Savaşçılar Dini”ne bıraktığı kanısındadır.<sup>39</sup> Ancak İslami

<sup>37</sup> Weber, *Economy and Society*, 625; *The Sociology of Religion*, 262-264.

<sup>38</sup> Weber, *Economy and Society*, 624.

<sup>39</sup> Ülgener, *age*, 52.

kaynaklar, Hz. Muhammed döneminde Medine'deki Müslüman toplumun, lüks ve sefahat içerisinde değil, düşman saldırılarından kaynaklanan savaşlar nedeniyle önemli sıkıntılar içerisinde olduğunu belirtir. Özellikle muhacirler –ki onlar, tüm taşınmaz mallarını Mekke'de bırakmak zorunda kalmışlardı- iktisadi hayata sıfır noktadan başlamış olmaları nedeniyle büyük zorluklarla karşılaşıyorlardı. Hz. Peygamber'in açlığını bastırabilmek amacıyla, zaman zaman karnına taş bağlaması ya da diğer Müslümanların gündelik yaşamlarında görülebilen diğer örnekler onların karşılaştıkları sıkıntıların şiddeti hakkında bir fikir verebilir. İslam öncesinde Mekke'de varlıklı bir aileye mensubiyeti ve yakışıklılığıyla dikkati çeken genç Mus'ab b. Umeyr, öyle bir yoksulluk içindeydi ki, Uhud'da şehid olduğunda dostları, üzerindeki elbise parçasını (izar-gömlük) açıkta kalmaması için göğsüne doğru çektikleri zaman dizleri açılıyor; dizlerine çektiklerinde de bu defa göğsü açıkta kalıyordu.<sup>40</sup>

Mekkeli müşriklerin baskısı ve onlarla arada bir yapılan savaşlar, güçlük ve sıkıntıların şiddetini daha da artırmıştı. Yetimlerin korunmasına dair ayet ve hadislerdeki tavsiyelerin sıklığı, savaşlarda babaları şehid olan yetim çocukların bakım sorunlarının bulunduğu akla getirmektedir. Özellikle babaları ve birinci dereceden yakınları olmayan genç kızların sorunları daha ciddi olmalıydı. Böyle bir atmosfer içinde Hz. Peygamber ve arkadaşlarının masivaya değer vermedikleri son derece sade yaşadıkları bilinmektedir. Zühd hayatı ve takva, o dönem Müslüman toplumunu belirleyen genel özelliktir.<sup>41</sup> Hatta Peygamber'in uyarısına muhatap olacak kadar zühd hayatını ileri durumlara taşıyanlar bile olurdu. Hz. Muhammed hiç ara vermeden oruç tutmak, bütün gece namaz kılmak ve hiç evlenmemek isteyenlere izin vermemiştir (Buhari, Nikâh, 1; Müslim, Nikâh, 1).

Turner'ın ifadesiyle;

Weber'in bu olgusal bilgilere ve çağdaş Kur'an yorumlarına hiç girmemiş olduğunu belirtmek yerinde olur. Bunlar kesinlik derecesinde doğruysa, Weber İslam'ı anlamaya çalışırken kendi metodolojik ilkelerine başvurmadığı için haklı olarak eleştirilebilir. İslam'ı anlamak, iddialarını ciddi biçimde ele almakla ve ilk dönem İslam'ını kendi terimleriyle yeniden kurmaya çalışmakla başlar".<sup>42</sup>

Kısacası, tarihsel sosyal uygulamalarda kimi zaman farklılıklar görülse de İslam, ruhbanlığı cesaretlendirmemiş; kadın-erkek birlik-

---

<sup>40</sup> Köksal, *age*, 3/216.

<sup>41</sup> Demirci, Mehmet (1987), "Zahitlik Nedir, Dünya-Ahiret Dengesi Nasıl Kurulur?", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay, İzmir, s.110.

<sup>42</sup> Turner, *age*, 36.

teliğini hayatın normal bir akışı olarak görmüş ve meşru cinsellikleri engelleyici bir tutum içerisine girmemiştir.

#### 4. Weber'in Kendi Yöntemiyle Çelişkisi

İslam'a dair değerlendirmesinde Weber'in, "verstehende" adını verdiği açıklayıcı sosyolojik yönteminden bilinçlice ayrıldığı söylenebilir. Weber bununla her failin (aktör), bir anlam ve niyet içeren sosyal eylemine kendi verdiği öznel anlamı kavramayı amaçlamıştı. Her ne kadar sosyoloji, failerin kendi dünyaları hakkındaki iddialarını betimlemekten daha çok şey yapmayı istediği için, verstehende yeterli bir sosyolojik program olmasa da, fenomenolojik yorumlamada failerin kendi niyetlerini açığa çıkaran öznel ifadeleri önemlidir. O, İslam söz konusu olduğunda, iman ediminin özneleri olan Müslümanların kendi öznel ifadeleri ve algıları için temel İslami kaynaklara başvurmayı hiç düşünmemiş ve kafasında kurguladığı İslam "ideal tip"inden yola çıkarak tek yönlü (monolitik) ve bütünüyle sosyolojizmden ibaret görünen bir İslam tanımı yapmıştır.

Bu, onun ve toplumsal eylemlerin doğru ve kolayca anlaşılabilmesi için başvurduğu "ideal tip" yönteminin de gerçek durumla örtüşme sorununun olduğunu göstermiştir. Gerçekte Weber'in, bir ideal tip olarak soyut İslamî güdülenme (motivasyon) hakkında konuştuğu söylenemez. Onun İslam hakkındaki iddiaları önyargılardan ya da en azından güvenilir veriye dayanmayan yorumlardan oluşmaktadır. Dolayısıyla sosyolojiye önemli açılımlar kazandıran Weber'in, bu konuda tutarlılık sorunuyla malul olduğu söylenebilir. Turner, Weber'in metodolojik çelişkisine ilâveten, İlk İslâm'a hâkim olan güdüleri yorumlarken onun hayli zayıf kaldığını ve -Avrupa üstünlüğü dönemine kadar, Hıristiyanlık için başlıca askeri ve ahlâki tehdit oluşturan- İslam'a karşı on dokuzuncu yüzyıl ve daha öncesinin bütün ideolojik önyargılarını yansıtan "kişisel husumet ve düşmanlık duygusu" içinde bulunduğunu da ileri sürüyor:

Weber'in, ilk İslâm'a hâkim olan güdüleri yorumlarken hayli zayıf kaldığı konusunda şüphe yoktur. "Economy and Society"nin İslâm ile ilgilene paragrafları akla kişisel husumet ve düşmanlık getiriyor. Bir İslâm eleştirisi olarak Weber'in sosyolojisi on dokuzuncu yüzyıl ve daha öncesinin bütün ideolojik önyargılarını yansıtır. Avrupa üstünlüğü dönemine kadar İslâm, Hıristiyanlık için başlıca bir askeri ve ahlâki tehdit oluşturuyordu. Çünkü İslâm, Hıristiyanlık inancının güçlü ve etkin bir alternatifi idi. İslâm'ın yayılmasını açıklamak için Hıristiyan teoloji, İslâm'ın başarısını, Müslümanların şiddetinin, şehvete düşkünlüğünün ve hileye başvurmalarının ürünü olduğunu gösteren savunmacı bir kuram geliştirdi. İslâm ve Hıristiyanlık arasındaki ekonomik ve askeri dengenin değişmesiyle İslâm'ın

kötülüğü ile ilgili ortaçağ teorisi de değişti, ama altında yatan tutuculuk ve cinsellik temaları varlığını sürdürdü.<sup>43</sup>

Marksist bir sosyolog olması nedeniyle, Weber'e karşı Turner'ın özel husumetinin bulunduğu ileri sürülebilse bile onun bu pozisyonu, bize göre, Weber'in İslam pozisyonundan daha sübjektif değildir. Weber'in İslam'a ilişkin önyargılı tutumunu Ülgener şöyle eleştirir:

Max Weber ki sosyal ilimlerde sübjektif değer yargılarından uzak durmanın gereğine belki herkesten daha fazla inanmış, hele mukayeseli din araştırmalarında taraflardan birinin hafife alındığı izlenimini yaratabilecek tasvirlerin tehlikesine dikkati çekmiş bir düşünür. Buna rağmen, İslam üzerine söylenenleri gözden geçiren tarafsız bir okuyucu, ortalama Batılı'nın o konuda acele ve -daha kötüsü- taraf tutan yargılarının burada da ne derece işin içine karışmış olacağını sormakta elbette haksız sayılmayacaktır.<sup>44</sup>

Aslında Weber, kendi kültür ve toplumunun dışında yetersiz çevrilere dayanarak ortaya attığı görüşleri için güvenilir kaynak ve veri sıkıntısı yaşadığını kendisi de itiraf etmektedir. Araştırmaları, kendi ifadesiyle, "bilhassa Asya ile ilgili bölümleri, ancak geçici bir karaktere sahiptir. Son ve kesin sözü söylemek ancak uzmanlara düşer".<sup>45</sup>

Belli ki Weber tahlilinde İslam, zincirin en zayıf halkasıdır. Varılan sonuçların çoğu -dağınıklığı bir yana- acele ve tek yanlı hükümlerden öteye gitmiş sayılamaz. İslam konusunda onun tek yanlılığı, esasında, diğer bazı batılı tarihçi ve araştırmacılar ile paylaştığı ortak noktadır.<sup>46</sup> İslâm'la ilgili olarak Weber, kendi metodolojik ilkerlerini (verstehende) yine kendisi yıkararak ilginç bir tutarsızlık sergilemiştir. Turner'ın söylediği gibi, Weber'in İslam hakkındaki tutum ve yorumunun, onun "Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhunu"nda geliştirdiği Kalvinizm teziyle çok zayıf bir bağlantısı vardır. Saltanata dayalı patrimoniyal hâkimiyet ve feodalizme dayanan Weber'in İslam görüşü, pratikte Marks'ın sosyolojisiyle uygunluk arz eder.<sup>47</sup> Halbuki o, İslam söz konusu olmadığında, indirgemeci bir durumu benimseme izlenimini verecek tarzda dini, sırf "sosyal" ya da "hınç" ve "mahrumiyet" gibi psikolojik faktörlerle irtibatlandırma fikrini benimsemez. Her fırsatta Comte, Durkheim ve benzerlerine ait sosyolojik yaklaşımın, dini bütünüyle açıklayamayacağını belirtir. Dinî düşün-

---

<sup>43</sup> Turner, *age*, 8, 140.

<sup>44</sup> Ülgener, *age*, 125.

<sup>45</sup> Ülgener, *age*, 126.

<sup>46</sup> Ülgener, *age*, 49.

<sup>47</sup> Turner, *age*, 8.

cenin, sadece maddi durum ve sosyal grup çıkarlarının yansıması olduğu tezini reddeder.<sup>48</sup>

### SONUÇ

Weber İslam'a ilişkin az ve dağınık değerlendirmelerinde, tek güdüsel dili "askeri güdüler" olan İslam'ın, şehirli aydınların değil ganimet, fetih ve cinsel arzularını tatmin beklentisiyle motive edilmiş disiplinli savaşçılardan oluşan bir bedevi silahşorlar dini olduğunu; ilk Müslümanların İslâm'a bağlılıklarının ya ganimet beklentisiyle ya da askeri tehditlerle sağlandığını ileri sürer.

Oryantalizmin tipik uzantısı olan bu bakış açısı, İslam'ı bir yandan kadın, lüks ve mal-mülk konusundaki ahlâkını da tamamen hazcı (hedonist) bir ahlâk olarak nitelerken, diğer yandan üretim verimliliğine sahip ekonomik bir modelin, çeşitli nedenlerle, Çin ve Hindistan gibi, İslam toplumlarında da yer edinemediğini iddia eder.

Weber'in İslam'a karşı olumsuz tavrı, o kadar ileri boyutlara ulaşır ki, İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in temiz, insicamlı bir beden ve giysi tavsiyesini, kastedildiği bağlamdan kopartarak, feodal statü anlayışının bir belirtisi ve lüks yaşayış tarzı olarak algılıyor.

Weber'in İslam eleştirisi, kendi metodolojik ilkeleriyle bile ters düşen çelişkilerden ve önyargılardan dolayı ciddi boşluklar içerdiği için, bunlar Batı'da ve İslam dünyasında verimli bir tartışma zemini içerisinde cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Onun İslam toplumlarının geri kalmışlığının kaynağı olarak İslami ilkelerin sosyo-ekonomik ve kültürel rasyonellikten uzaklığına dair suçlamasının ilk ciddi eleştirisi, Rodinson tarafından yapılmıştır. Rodinson doğrudan Weber'i muhatap almamış olsa bile, İslam'ın diğer birçok dine göre ticari aktiviteye daha taraftar görüldüğünü, geri kalmışlığın nedeninin ise dinî değil, Batı emperyalizminden kaynaklanan siyasal faktörler olduğunu ileri sürer.

Sosyolog Bryan Turner ise Weber'i eleştirirken kendi yöntemine uymayan bir sosyolog olarak onun tarihe geçtiğini açıkça belirtir ve kendisini İslam karşısında asırlardır yenik duruma düşmüş olan Batı uygarlığının bir mensubu olarak kişisel husumet ve düşmanlık duygusuyla hareket etmekle suçlar.

Sonuçta Weber'in, bilim adamının sahip olması gereken asgari nesnellikten İslam konusunda büyük ölçüde uzaklaştığı ve üst yapı kurumlarını alt yapının bir yansıması ya da üretimi olarak gören genel Marksist varsayımı, kendi metodolojik ilkesi pahasına, İslam'a uygulamaktan çekinmediği söylenebilir.

---

<sup>48</sup> Weber, *The Sociology of Religion*, 115-117; Hamilton, *age*, 137.

## KAYNAKÇA

- Aktay, Yasin, "İlahiyat Sosyolojisi: Bir Sosyal Değişim Dinamiği Olarak İlahiyat Sorunu", <http://www.bilkad.org/content/view/58/29/> (27.11.2008)
- Aron, Raymond, Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, (çev. Korkmaz Alemdar), Bilgi Yayınevi, Ankara, 1986/1989.
- Arslan, Mahmut (2000), "A Cross-Cultural Comparison of British and Turkish Managers in Terms of Protestant Work Ethic Characteristics", Business Ethics: A European Review, Vol.9, No:1, January.
- Demirci, Mehmet (1987), "Zahitlik Nedir, Dünya-Ahiret Dengesi Nasıl Kurulur?", İlahiyat Fakültesi Dergisi, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, s. 105-128.
- Durkheim, Emile (1992), İntihar, (çev. Özer Ozankaya), İmge Kitabevi, Ankara.
- Esad, Mahmud, İslâm Tarihi, Tarih-i Dini İslâm, (sadeleştiren A.L.Kazancı ve O. Kazancı), Marifet Yayınları, İstanbul, 1984.
- ez-Zebidi, Zeynü'd-din Ahmed b. Ahmed (1972), Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi, çeviri ve yorum: Kâmil Miras, DİB, c.9, Ankara.
- Hamilton, B. Malcolm, the Sociology of Religion, Theoretical and Comparative Perspectives, London and New York, 1995.
- Hodgson, G.S. Marshall, İslâm'ın Serüveni, (çev. Ahmet Demirhan), c.1, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- İzutsu, Toshihiko, Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul.
- Jennings, Ronald(1986), "Some Thoughts on the Gazi-Thesis," Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Vol. 76, s. 151-161.
- Kızılçelik, Sezgin, Sosyoloji Teorileri, c.1, Yunus Emre Yayıncılık, Konya, 1994.
- Köksal, M. Asım, İslam Tarihi, Hz. Muhammed (As.) ve İslamiyet, Mekke Devri, İstanbul, 1981.
- Kurt, Abdurrahman (2001), "Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 17, S. 2, s. 97-122.
- Paden, E. William, Interpreting the Sacred, Beacon Press, Boston, 1992.

- Robertson, Roland, "Din Sosyolojisinin Gelişimi", M. E. Köktaş, Y. Aktay (Ed.), Din Sosyolojisi, Vadi Yayınları, Ankara, 1998.
- Rodinson, Maxime, İslamiyet ve Kapitalizm, çev. O. Suda, Gün Yayınları, İst. 1969.
- Rodinson, Maxime, Hazreti Muhammed, Sosyal Yay, İst.1994.
- Swingewood, Alan, Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi, (çev. Osman Akinhay), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.
- Turner, S. Bryan, Weber and Islam, London, 1974; Türkçesi, Max Weber ve İslam, çev. Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Ankara, 1991.
- Ülgener, F.Sabri, Zihniyet ve Din, İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı, Der Yayınları, İstanbul, 1981.
- Watt, W. Montgomery, Hz. Muhammed Mekke'de, (çev. M. Rami Ayas ve Azmi Yüksel), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- Weber, Max, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, the Relationships Religion and The Economic and Social Life in Modern Culture, translated by Talcott Parsons, Charles Scribner's Sons, New York, 1958; Türkçesi, Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu, çev. Zeynep Aruoba, Hil Yayınları, İstanbul, 1985.
- Weber, Max, The Sociology of Religion, Translated by Ebrahim Fischhoff, Beacon Press, Boston, 1963.
- Weber, Max, Economy and Society, Guenther Roth and Claus Wittich (Ed.), c.1, University of California Press, 1978.
- Weber, Max, Sosyoloji Yazıları, haz. H.H. Gerth ve C. Wright Mills, çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1986.