

T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

HZ. PEYGAMBER DÖNEMİ SOSYAL DEĞİŞME (VAHİY DÖNEMİ ÖRNEĞİ)
(Doktora Tezi)

Tezin Yazarı

Mesut İNAN

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ali AKDOĞAN

RİZE 2016

T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

HZ. PEYGAMBER DÖNEMİ SOSYAL DEĞİŞME (VAHİY DÖNEMİ ÖRNEĞİ)
(Doktora Tezi)

Tezin Yazarı
Mesut İNAN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ali AKDOĞAN

Tez Savunma Tarihi
08.04.2016

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	İmza
Başkan : Prof. Dr. Abdurrahman KURT
Üye : Prof. Dr. Ali AKDOĞAN
Üye : Doç. Dr. Selim EREN
Üye : Doç. Dr. İhsan ARSLAN
Üye : Yrd. Doç. Dr. Süleyman TURAN

..... / / 2016

Onay Tarihi

Doç. Dr. Ahmet İshak DEMİR
Enstitü Müdürü

RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Bu tezi bilimsel metotlara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırlayıp sunduğumu, tezde bana ait olmayan tüm bilgi, düşünce ve sonuçları belirttiğimi ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim. 28/04/2016

Mesut İNAN

ÖN SÖZ

Sosyal değişme konusu modern zamanların vazgeçilmez çalışma alanlarından birisidir. İletişim ve teknoloji gibi faktörlerle değişimi son derece hızlı yaşadığımız bir çağdayız. Dünyaya baktığımızda da değişmeyen bir toplumun olmadığını görüyoruz.

Değişme sadece modern zaman toplumlarına has bir özellik değildir. Geleneksel olarak nitelendirebileceğimiz toplumlarda da değişme söz konusudur. Bu bağlamda zamanımızdan çok önce yaşamış olan toplumların değişimlerini yansıtabilmek gerekir. Bu değişimde en önemli faktör de dindir.

Dinler buldukları coğrafyaya etki eden ve önemli değişimler meydana getiren bir unsur olarak ele alınmaktadır. Toplumsal bir kurum olarak din İslam özelinde bakıldığında indiği coğrafya olan Mekke, Medine ve çevresinde inanç temelinde bir değişiklik kendini göstermektedir.

Vahiy dönemi sosyal değişmenin izahına yönelik bir çabanın yansıması olarak bu çalışmanın giriş bölümünde neden böyle bir konunun seçildiği ve metodu ile yöntemi belirtilmektedir. Birinci bölümde değişme kavramına vurgu yapılarak değişme ile ilgili sosyolojik literatürde ifade edilen konular ile geleneksel bir toplumda sosyal değişmenin ne olduğu ele alınmıştır. Bu çerçevede çalışmamızda kullanabileceğimiz kuramlara da değinilmiştir.

İkinci bölümde vahyin Mekke dönemindeki sosyal değişme, üçüncü bölümde vahyin Medine dönemindeki sosyal değişme incelenmeye çalışılmıştır. Bu iki bölüm sonunda bir değerlendirme yapılarak en azından değişme farklılıkları gösterilmeye çalışılmıştır.

Dördüncü ve son bölümde ise vahiy dönemi sosyal değişmenin Mekke'ye geri dönüşü ele alınmış ve bir model olarak Dairesel Döngü Modeli bu dönemin sosyal değişmesini açıklayan bir model olarak ilke ve kavramlarıyla sunulmaya çalışılmıştır.

Çalışmayı yaparken özellikle yol göstericiliği ve muhabbetindeki sıcaklığı içimde hissettiğim ve çalışma süresi boyunca desteğini esirgemeyen değerli Hocam ve Danışmanım Prof. Dr. Ali AKDOĞAN Bey'e, çalışmayı okuyan ve

çok değerli katkılarda bulunan tez izleme komitesi üyesi Doç. Dr. İhsan ARSLAN Bey'e ve Yrd. Doç.Dr. Süleyman TURAN Bey'e şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca görev yaptığım yerde çalışmayı okuma zahmetine katlanan Prof. Dr. Süleyman TÖLÖCE Bey'e, Doç. Dr. Nizamettin PARLAK Bey'e ve Yrd. Doç. Dr. İbrahim TOZLU Bey'e de teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

Mesut İNAN

Erzincan-2016



İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	4
İÇİNDEKİLER	6
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	10
KISALTMALAR	11
GİRİŞ	12
Araştırmanın Konusu	12
Araştırmanın Önemi.....	15
Araştırmanın Amacı.....	20
Araştırmanın Kaynakları.....	22
Araştırmanın Metot ve Yöntemi	24

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE KURAMLAR

1.1. Değişme ve Sosyal Değişme	29
1.2. Sosyal Olay.....	32
1.3. Sosyal Olgu	33
1.4. Sosyal Değişme Tipleri	33
1.4.1. Serbest Sosyal Değişme.....	34
1.4.2. Zorunlu (Mecburi) Sosyal Değişme	35
1.5. Sosyal Değişmede Etkili Olan Faktörler	35
1.5.1. Coğrafi Faktör.....	36
1.5.2. Demografik Faktör.....	37
1.5.3. Kültürel Faktör.....	38
1.5.4. Teknolojik Faktör	39
1.5.5. Dinî Faktör.....	40

1.6. Sosyal Değişme Kuramları.....	42
1.7. Geleneksel Toplumlarda Sosyal Değişme.....	45
1.7.1. Geleneksel Toplumda Sosyal Değişmeyi Sağlayan Faktörler	46
1.7.2. Sosyal Değişmenin Yönü.....	48
1.8. Vahiy Dönemi Sosyal Değişmeyi Açıklayıcı Kuramlar	49
1.8.1. Asabiyet	49
1.8.2. Cemaat-Cemiyet	52
1.8.3. Dinî Tecrübenin Boyutları	57

İKİNCİ BÖLÜM

PEYGAMBERLİĞİN MEKKE DÖNEMİNDE SOSYAL DEĞİŞME

2.1. Vahyin İndiği Dönem: Cahiliye Dönemi	62
2.1.1. Dinî Durum	65
2.1.2. Siyasî Durum	68
2.1.3. İktisadî Durum	72
2.2. Vahiy Öncesi Dönemde Sosyal Tabakalaşma	76
2.2.1. Hürler	78
2.2.2. Köleler.....	80
2.2.3. Mevâlî	81
2.3. Vahyin İndiği Dönemde Dinî Sosyal Tabakalaşma	84
2.3.1. Müslümanlar	85
2.3.2. Ehl-i Kitap.....	88
2.3.3. Müşrikler.....	89
2.4. Mekke Dönemi Sosyal Değişmede Etkili Olan Faktörler	90
2.4.1. Sosyal Değişmenin Lokomotifini Olarak Vahiy-Tevhid.....	91
2.4.2. Sosyal Değişmede Karizmatik Bir Unsur: Peygamber.....	97

2.4.3. Sosyal Değişmede Bir Ölçüt Olarak Statüsü Güçlü Bireylerin Katılımı	103
2.4.4. Muhalefetin Sosyal Değişmedeki Yeri	107
2.4.5. Sosyal Değişmede Mekân Değişimi: Habeşistan'a Hicret	112
2.4.6. Toplumsal Dışlanma: Boykot	114
2.4.7. Örgütlü Toplumsal Muhalefet: Tâif	116
2.4.8. İsrâ ve Mi'racın Sosyal Değişmedeki Yansımaları	118
2.4.9. Sosyal Değişmede Eğitim Faaliyetleri	120
2.4.10. Sosyal Değişmeyi Hızlandıran Bir Faktör Olarak Akabe Biatları ...	122
2.4.11. Medine'ye Hicretin Sosyal Değişmedeki Yansımaları	126
2.5. Mekke Dönemi Sosyal Değişmenin Değerlendirilmesi	128

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PEYGAMBERLİĞİN MEDİNE DÖNEMİNDE SOSYAL DEĞİŞME

3.1. Sosyal Değişme Açısından Yeni Sosyal Tabakalaşma	133
3.1.1. Dinî Sosyal Tabakalaşma	133
3.1.1.1. Müslümanlar-Sahabe	134
3.1.1.2. Münâfiklar	139
3.1.1.3. Müşrikler	142
3.1.1.4. Ehl-i Kitap	143
3.2. Medine Dönemi Sosyal Değişmede Temel Olgular	145
3.2.1. Sosyal Değişmenin Lokomotifi Olarak Vahiy-Tevhid	149
3.2.2. Sosyal Değişmede Karizmatik Bir Unsur: Peygamber	152
3.2.3. Sosyolojik Sahipleniş Örneği: Kardeşlik (Muâhât)	155
3.2.4. Sosyal Değişmede Toplumsal Barışa Sağlanan Katkılar: Medine Vesikası	157
3.2.5. Sosyal Değişmede Eğitim Faaliyetleri	159

3.2.6. Savaşların Sosyal Değişmeye Etkisi.....	163
3.2.6.1. Azınlığın Çoğunluğa Galebesi: Bedir	164
3.2.6.2. Galibiyet Ruhuyla Mağlubiyeti Yaşama: Uhud.....	169
3.2.6.3. İçeriden Bir Çatışma Örneği: Müstalikoğulları Gazvesi ve İfk Hadisesi	173
3.2.6.4. Soğuk Savaş: Hendek.....	176
3.2.7. Sosyal Değişmede Barış Ortamı ve Hudeybiye Antlaşması.....	180
3.2.8. Medine Dönemi Sosyal Değişmenin Değerlendirilmesi	187

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SOSYAL DEĞİŞMENİN BAŞLADIĞI YERE GERİ DÖNÜŞÜ

4.1. Sosyal Değişmede Planlı Eylem: Mekke'nin Fethi.....	200
4.2. Yeni Bir Toplumsal Tabaka: Tulekâ (Özgür Bırakılanlar)	206
4.3. Sosyal Değişmede Gücün Tezahürü: Elitlerin Katılımı ve Artan Yayılım	209
4.4. Katılımın Genişlemesi ve Sosyal Değişmenin Devamı	214
4.5. Sosyal Değişmenin Göstergesi Olarak Veda Haccı	220
4.6. Sosyal Değişmeye Dairesel Döngü Yaklaşımı ve Değişkenler.....	222
SONUÇ	241
KAYNAKÇA	246
ÖZET	262
ABSTRACT	264
ÖZGEÇMİŞ	266

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1: Panayırlar	74
Şekil 2: Vahiy Öncesi Dönemde Sosyal Tabakalaşma	84
Şekil 3: Mekke Toplumu.....	87
Şekil 4: İnen Ayetler-Sosyal Değişme İlişkisi	94
Şekil 5: Medine Dönemi Dinî Sosyal Tabakalaşma	145
Şekil 6: İnen Ayetler Sosyal Değişme İlişkisi.....	151
Şekil 7: Dairesel Döngü	190
Şekil 8: Mekke'ye Geri Dönüşle Şekillenen Dinî Sosyal Tabakalaşma	207
Şekil 9: Heyetler Yılındaki Yayılım	215
Şekil 10: Sosyal Değişmenin Yayılım Süreci	216
Şekil 11: Yayılım Açısından İslam	217
Şekil 12: Zekât Memurlarının Gönderildiği Yerler	218
Şekil 13: Dairesel Döngü Modeli.....	231
Şekil 14: Dairesel Döngü Modelinin Yedi Temel İlkesi.....	233
Şekil 15: Dairesel Döngü Yaklaşımının Temel Kavramları	236
Şekil 16: Vahiy Dönemi Sosyal Değişmede Temel Olgular.....	239
Şekil 17: İnanç Temelinde Bütünleşen Toplum.....	240

KISALTMALAR

- Age** : Adı geçen eser
Agm : Adı geçen makale
c. : Cilt
Çev. : Çeviren
DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi
Edit. : Editör
Gen. : General
Hız. : Hazreti
İsam : İslam Araştırmaları Merkezi
M.Ü. : Marmara Üniversitesi
s. : Sayfa
Thk. : Tahkik
Ts. : Tarihsiz

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Ortaya çıkışı ve metodolojisi bakımından din sosyolojisi Batı kaynaklı bir bilim dalıdır. Sosyolojinin bir bilim olarak ortaya çıktığı zaman diliminde sosyologların -Comte, Durkheim ve Weber- çalışmalarına bakıldığında hem genel çalışmaların yapıldığı hem de yeni bir bilim dalı olarak sosyolojinin ve aynı zamanda din sosyolojisi metodolojisinin ortaya konulmaya çalışıldığı görülmektedir. Sistemleştirilen ve metodik hale getirilen din sosyolojisinin çağdaş dönemde bu metodoloji üzerinden yerele indirgenmiş çalışmalara zemin hazırladığı söylenebilir.

İkinci dünya savaşından sonra giderek önemini artıran yerel çalışmaların daha çok güncel olanı inceleme alanına aldığı görülmektedir. Bu çalışmalarda özellikle dikkati çeken, hızlı sosyal değişime yapılan izah çabalarıdır. Sosyal değişimi izah eden teorilerin varlığı günümüzü izah etmede önemli olsa da, bu teoriler belli bir tarihte ve bölgede yaşamış bir toplumun değişimini açıklamada yetersiz kalmaktadır. Bu yetersiz kalışın en önemli nedeni modern öncesi dönem ile modern sonrası dönemin kültürel farklılığından kaynaklanmaktadır. Başka bir neden ise dinin/dinlerin toplumları etki altına almadaki ve değişim oluşturmadaki süreçlerin izahını yapmaya yönelik teorilerin fakirliğinden kaynaklanmaktadır.

Sosyal değişme ile ilgili sosyolojinin ürettiği kuramlar daha çok 18. yüzyılda meydana gelen sanayi inkılabıyla birlikte, 19. yüzyılın başlarında kendini gösteren sınıfsal çatışmaların ve ihtilaller sürecinin ortaya çıkardığı toplumsal gelişmelerden beslenmektedir. Aydınlanma Felsefesi, Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilali Batı toplumlarının köklü değişimlerine ışık tutmaktadır. Bu süreçte ortaya çıkan sınıf kavgaları ile bir çatışma sürecinin yaşandığı, toplumun kargaşa içerisinde bir bunalım yaşadığı ve bunun neticesinde de sosyal anominin yaşandığı yorumları dikkati çekmektedir.¹

Sosyal değişmeye yönelik yaklaşımlar yukarıda bahsi geçen toplumsal gelişmelerden beslenmekle birlikte sosyal değişmeyi sadece bu gelişmelere

¹ Ergun Yıldırım, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*, İstanbul: Bilge Yayınları, 1999, ss. 37-38.

hapsetmek de yanlış olur. Zira sosyal değişme kuramlarına katkı yapacak doğrudan ya da dolaylı çalışmalar yapılmış, birçok kuramsal yaklaşım geliştirilmiş ve halen geliştirilmeye de devam etmektedir. Örneğin Laclau ve Mouffe'nin "radikal demokrasi"² kavramı, Ulrich Beck'in "risk toplumu"³ teorisi, Anthony Giddens'in "radikalleşen modernlik" kavramı⁴, Daniel Bell'in özellikle gelişmiş ülkelerde enformasyon tarafından gerçekleştirilen değişimi vurgulamak için kullandığı "sanayi sonrası toplum"⁵ tezi ve Manuel Castells'in "ağ toplumu"⁶ teorisi yakın dönemde gerçekleşen sosyal değişmelere ilişkin ipuçları vermektedir.

Günümüzde sosyoloji disiplininin çalışma konularından birisi olarak kabul edilen sosyal değişme, sosyolojinin bir bilim dalı olarak ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Ayrıca sosyal değişmeyi ortaya çıkaran bir kurum olarak din, sosyolojik olarak izah edilmeyi hak etmektedir. Kuşkusuz İslam, ortaya çıktığı dönemdeki sosyal değişmenin lokomotifini olarak izahı daha fazla hak etmektedir. Ancak bu hak edişe rağmen sosyologların İslam ile yeteri kadar ilgilenmedikleri eleştirisi de yapılmaktadır. Ayrıca İslam hakkında, İslam Tarihi ve toplumsal yapısı ile ilgili konuları gündeme getirecek çalışmalara da ihtiyacın olduğu özellikle vurgulanmaktadır.⁷

Çalışmanın konusuna yönelik hazırlık bilgileri olarak verilen yukarıdaki hususlara ek olarak vurgu yapılması gereken noktalardan birisi ise şimdiye kadarki din sosyolojisi teorilerinin İslam'ı açıklamadaki yeterlilikleridir. Bu bağlamda batılı araştırmacılar sosyoloji/din sosyolojisi çalışmalarına çok erken bir dönemde başlamış ve farklı toplumların araştırılmasına yönelmişlerdir. Buna rağmen İslam'a yönelik durum, halen daha klasik kalıpların aşılamadığı ve sosyal gerçekliğimize/sosyo-kültürel yapımıza yönelik çalışmaların yeteri düzeyde

² Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

³ Ulrich Beck, *Risk Toplumu Başka Bir Modernliğe Doğru*, İstanbul: İthaki Yayınları, 2014.

⁴ Anthony Giddens, *Modernite ve Bireysel Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*, çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Say Yayınları, 2010.

⁵ Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*, New York: Basic Books, 1999.

⁶ Manuel Castells, *Ağ Toplumunun Oluşumu*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

⁷ Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslam*, çev. Yasin Aktay, Ankara: Vadi Yayınları, 1997, ss. 18-19.

olmadığı şeklindedir. Mevcut durum din sosyolojisinden beklenen verim noktasında belli bir sonuca ulaşamama gibi bir neticeyi de ortaya çıkarmaktadır.⁸

Din sosyolojisinin gelişim sürecindeki egemen unsurun Hıristiyanlık olduğu dikkate alındığında din sosyolojisi teorilerinin daha çok Hıristiyanlığın egemen olduğu toplumu açıkladığı gerçeğiyle karşı karşıya kalınmaktadır. Örneğin, yapısal-işlevselciler dini, toplumdaki birçok kurumdan biri olarak incelemiştir. Durkheim, dini adeta bir totem heykeline indirgeyerek ele almıştır. Çatışma teorisyenleri ise dine yapısı gereği kötü veya kitlelerin afyonu gözüyle baktıklarından din, onlara göre sömürgecilerin yoksul ve zayıflar üzerindeki hâkimiyetlerini artırmak için araç işlevi gören bir sosyal yapıdır. Etkileşimci yaklaşım ise daha çok bireysel dindarlık, dinsel ihtidâ süreci ve farklı dinlerde insanların kendilerini algılamaları gibi konular üzerinde durmaktadır.⁹

Bu durum karşımıza iki zorluk çıkarmaktadır: Birincisi hâlihazırdaki teorilerin güncel olanı izah ettiği ve dolayısıyla tarihsel sürecin bir kesitindeki sosyal realiteyi veya sosyal değişmeyi izah etmedeki yetersizliğidir. Diğer zorluk ise Hıristiyanlığa mensup Batıda ortaya konulan teoriler ile kavramların İslam için ne denli geçerli olabileceğidir. Bu çift zorluğa rağmen çıkış noktası olarak alınabilecek sosyal değişme teorilerinde kullanılan kavramların yok sayılmasını söylemek mümkün değildir. Bu bakımdan Tönnies'in cemaat-cemiyet kavramları, Wach'ın dini tecrübenin teorik, pratik ve sosyolojik boyutlarına vurgu yaptığı tipolojik yaklaşım İslam'ın vahiy döneminde meydana gelen sosyal değişmeyi izah etmek için temel yaklaşımlar olacaktır. Batılı sosyologların yanı sıra kimi çevrelerce sosyolojinin kurucusu ve öncüsü olarak görülen¹⁰ İbn Haldun'un Asabiyet kavramına çalışmada yer verilmekte ayrıca dini tecrübenin boyutları yer yer değinilen konular arasında yer almaktadır.

Buraya kadarki açıklamalardan hareketle araştırmanın konusunu İslam'ın vahiy döneminde meydana gelen sosyal değişimin izahı ve bu sosyal değişmeye

⁸ Mehmet Bayyigit, *Din Sosyolojisi*, Konya: Palet Yayınları, 2013, s. V.

⁹ İlyas Ba-Yunus, Ferid Ahmed, *İslam Sosyolojisi Bir Giriş Denemesi*, İstanbul: Bir Yayıncılık, 1986, ss. 35-36.

¹⁰ Ludwig Gumplowicz, Stefano Colosio, Rene Maunier, T. Hussain gibi sosyologlar İbn Haldun'u sosyolojinin kurucusu ve öncüsü olarak görmektedir. Bilgi için bkz. Sezgin Kızılcılık, *Sosyoloji Teorileri I*, Konya: Emre Yayıncılık, 1994, s. 40.

yönelik tavırlar ile İslam'ın sosyal değişmeye yönelik prensiplerinin tespiti oluşturmaktadır.

Araştırmanın Önemi

Araştırmanın önemini belirtmek araştırmanın kendisinden önce yapılan bazı çalışmalara yer verilmesini gerektirmektedir. Zira konu Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemi ele aldığı için bu konudaki literatürün son derece geniş olduğunun özellikle belirtilmesi gerekiyor.¹¹ Diğer taraftan geniş bir literatürün yer aldığı bir konuda araştırmamızın bir ilk olmadığını da vurgulamak istiyoruz. Zira sosyal değişme konusu sosyolojinin bir konusu olsa da hem İslam Tarihi çalışmalarında hem de dönemi inceleyen İslamî bilimlerin farklı sahalardaki çalışmalarda kendisine yer bulmaktadır. Ancak bütün bunlar değişmeyi bir yaklaşım halinde sunmamaktadır.

Klasik dini literatüre yönelik sosyal değişme ekseninde şimdiye kadar yapılan kimi çalışmalar bulunmaktadır. Abdurrahman Kurt tarafından hazırlanan *İslam'ın İlk Döneminde Aile Müessesesi –Sosyolojik Bir Yaklaşım-* isimli yüksek lisans tezi cahiliye dönemindeki aile yapısı ile İslam geldikten sonraki ailenin karşılaştırmasını vermekte ve bir toplumsal kurum olarak ailedeki değişime işaret etmektedir.¹²

Kadir Ergün tarafından hazırlanan *Kur'an-ı Kerim'deki Kıssaların Sosyal Değişme Açısından İncelenmesi* isimli yüksek lisans tezi Kur'an'daki kıssalardan hareketle geçmişte yaşamış olan toplulukları sosyal değişme açısından incelemeye tabi tutmakta ve günümüze yansıyan yönlerine değinmektedir.¹³ Konu olarak bakıldığında çalışma Kur'andaki kıssalara odaklandığından vahiy dönemi sosyal değişmeye değinilmediği görülmektedir.

¹¹ Bilgi için bkz. Adnan Demircan, *Abbasilerin Sonuna Kadar İslam Tarihi Literatürü*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016; *İslam Tarihi ve Medeniyeti Bibliyografyası (Cumhuriyet Dönemi 1923-2014)*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.

¹² Abdurrahman Kurt, *İslam'ın İlk Döneminde Aile Müessesesi –Sosyolojik Bir Yaklaşım-*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1987.

¹³ Kadir Ergün, *Kur'an-ı Kerim'deki Kıssaların Sosyal Değişme Açısından İncelenmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1992.

Hicri birinci asırdaki İslam toplumuna odaklanan bir çalışma Mücteba Uğur tarafından yapılmıştır. *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu* ismi verilen çalışma cahiliyeden başlayarak hem Hz. Peygamber dönemi hem de Sahabe dönemi İslam toplumunu incelemekte, İslam toplumunu meydana getiren faktörler ile İslam toplumuna yön veren amillere değinmektedir. Çalışma o dönemdeki değişime vurgu yapmakla birlikte daha çok toplumun şekillenışı üzerinde durmaktadır.¹⁴

Bir diğer çalışma çalışmamızın bir bölümünü oluşturan Mekke dönemi ile ilgilidir. Şerafettin Gölcük tarafından hazırlanan *Kur'an ve Mekke* isimli çalışma Kur'an'ın indiği Mekke'deki tarihsel gerçekliklerden hareket etmekte ve dönemin Mekke toplumunun dini inançlarına değinirken, kültürel yapı, siyasal ve sosyal şartlar ile ekonomik durumları Kur'an ile birlikte incelemektedir.¹⁵ Çalışmaya bakıldığında Kur'an Mekke dönemi ile sınırlandırılmış ve yer yer burada meydana gelen değişmelere işaret etmiştir. Bu bağlamda vahyin on üç senelik kısmına değinildiği için kalan on senelik kısmın da sosyal değişme açısından değerlendirilmesi gerekmektedir.

İzzet Er tarafından hazırlanan ve Er'in makalelerini ve çevirilerini bir araya getirerek kitaplaştırdığı *Din Sosyolojisi* isimli eserinde bir bölüm İslam sosyolojisine ayrılmıştır. Bu bölümde hicret öncesi Mekke'deki kapitalizm, sosyo-kültürel yönüyle hicret, muhacirlerin yeni bir çevreye intibaklarının getireceği problemler ile bunların çözümleri, zekât ve eşitlik gibi konular üzerinde durulmaktadır.¹⁶

Din sosyolojisi alanında yapılan bir diğer çalışma Mehmet Bayyigit'in editörlüğünde hazırlanan, sosyolojinin İslam ve daha özeldede Kur'an ile tarihsel serüvenini kısaca özetleyen, sosyolojik kavram ve olguların Kur'an'da nasıl yer aldığını gösteren *Kur'an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*¹⁷ isimli çalışmadır.

Sahadaki başka bir çalışma Yümni Sezen'in *İslam'ın Sosyolojik Yorumu* isimli çalışmasıdır. İslam'a göre değişmenin kaçınılmaz olduğuna vurgu yapan

¹⁴ Mücteba Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980.

¹⁵ Şerafettin Gölcük, *Kur'an ve Mekke*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

¹⁶ İzzet Er, *Din Sosyolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.

¹⁷ Mehmet Bayyigit, *Kur'an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*, Konya: Yediveren Kitap, 2003.

Sezen, İslam'da sosyal değişmeyi, kader ve değişme, gelenek, devrim ve İslam, fıkıh ve sosyal değişme, dinde reform başlıklarıyla incelemiştir. Çalışmada belli bir süreçte meydana gelen sosyal değişmeye değil, İslam'ın daha çok sosyolojik yorumlarına yer verilmiştir. Bu nedenle yapılan değerlendirmeler olgular temelinde ele alınmamıştır.¹⁸

Mustafa Aydın tarafından yapılan ve *İslam'ın Tarih Sosyolojisi* adıyla yayınlanan çalışma ise sosyal değişmeden ziyade İslam toplumunun şekillenışı¹⁹ bağlamında ele alınmıştır. Hayati Yılmaz tarafından yapılan *Toplumsal Dönüşümde Sünnet* isimli çalışma ise İslam toplumunun şekilleniş ve dönüşümde rol oynayan temel faktör/faktörlere sünnet/hadis bağlamında değinmektedir.²⁰

İslam'ın İlk Döneminde İmanın Toplumsal Yansıması isimli çalışmada Abdurrahman Kurt, İslam imanının sosyolojik boyutunun “sosyal iman” kavramıyla isimlendirilebileceğini belirtmektedir. Çalışmada iman eksenli sosyal eylemler, inanç-sosyo-ekonomik yapı ilişkisi, İslam inancının oluşumuna zemin hazırlayan toplumsal güven bunalımı ve sosyal gelişim sürecinde ilk Müslümanların sosyo-ekonomik durumları gibi konulara değinilmektedir.²¹

Yapılan çalışmalara bakıldığında İslam'ın kendisine, özellikle de vahiy dönemine yönelik sosyal değişmeyi izah eden çalışmaların bulunduğu görülmektedir. Ancak çalışmamız daha çok olay ve olgulardan hareket ederek sosyal değişmenin özelliklerini ortaya koyacak ve bunu bir yaklaşım haline getirmeye çalışacaktır. Çalışmanın diğer çalışmalardan farkı ve önemi buradadır. Bu yaklaşımın aynı zamanda bundan sonra yapılacak olan vahiy dönemi sosyal değişme çalışmalarına en azından bir yaklaşım örneği sunmakla katkı yapacağı düşünülmektedir. Zira zaman itibariyle bakıldığında, İslam'ın vahiy dönemi sosyal değişme açısından farklı yaklaşımlarla izah edilebilir. İslam'ın gerek oryantalistlerce gerekse de Müslümanlar tarafından daha çok tarihsel olarak çalışıldığı ancak yer yer sosyolojik açıklamalar yapıldığı dikkate alındığında İslam'ı inceleme altına alan çalışmaların olup bitenin izahının yapıldığı yatay

¹⁸ Yünni Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, İstanbul: İz Yayınları, 2004, ss. 377-401.

¹⁹ Mustafa Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2001.

²⁰ Hayati Yılmaz, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.

²¹ Abdurrahman Kurt, *İslam'ın İlk Döneminde İmanın Toplumsal Yansıması*, Bursa: Emin Yayınları, 2009.

çalışmalar olduğu, bu nedenle konunun dikey kısmının izahının yapılabilmesi için sosyolojik veriler ışığında izahlara ve kavramlara ihtiyaç olduğu görülmektedir.

Vahiy döneminde meydana gelen din temelli sosyal değişme, geleneksel bir toplumda hem bireysel hem de kolektif bir şekilde gerçekleşmesi gereken bir değişme metodu önermektedir. Bireyin değişiminden kastedilen inanç dünyasının değişimidir. Kolektif değişim ise bir hükmün belirtilmesi karşısında davranış değişiminin külli ve hızlı bir karakter arz etmesidir. Benzer bir durum yaşadığımız çağ için de geçerlidir. Her ne kadar pozitivism deneyi önceleyerek yeni bir iman halkası oluşturup, bir diğer ifadeyle dini, toplumsal alanın dışına itip kendini dinin yerine koymaya ve bir sosyal değişme anlayışı oluşturmaya çalışsa da bu yaklaşım birçok eleştiri almış ve ikinci dünya savaşından sonraki dünyada görülen dini canlanmalar hem bireysel hem de kolektif değişimlerin yaşanmasını sağlamıştır.

Toplumun din temelli değişiminin izah edilmesinin, bir başka ifadeyle dinin sosyal değişmeye yönelik sosyolojik izahının birçok bilim adamı tarafından önemine işaret edildiği görülmektedir. Örneğin Fustel de Coulanges'e göre fikirler, toplumsal değişimin en önemli nedeni ve toplumsal olayların hâkim bir faktörü olmaktadır. Aileyi kuran, hukuku belirleyen ve kenti şekillendiren önemli bir faktör dinin bizatihi kendisidir.²² Charles Elwood ise dinin daha çok toplumsal fonksiyonları üzerinde yoğunlaşmıştır. Dinin, insan ve toplumda, toplumsal kontrolün önemli araçlarından biri olduğu üzerinde durarak bir toplumda ilerlemenin aynı zamanda o toplumun dinindeki ilerleme ya da gerilemeye bağlı olduğunu belirtmiştir.²³

İbn Haldun toplumların gelişiminde dinin önemi üzerinde durarak onu birleştirici bir unsur olarak asabiyetin üzerine koymuştur. Dine bağlanan hanedan ve toplumun, dini zayıf olanlara galip geleceğini ve dini bozulan toplumun değişmelere sahne olacağını belirtmektedir.²⁴ Bu açıdan bakıldığında İslam'ın vahiy dönemi İbn Haldun'u haklı çıkarmaktadır. Dine bağlananlar ve dini yönü güçlü olan bir topluluk başlangıçta çok zorluk çekmesine ve yaşadıkları

²² Pitirim Alexandrovitch Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları II*, çev. M. Münir Raşit Öymen, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994, s. 186.

²³ Sorokin, *age.*, s. 188.

²⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998, ss. 456-458.

toplumdan soyutlanmalarına ve dışlanıp göçe zorlanmalarına rağmen çok geçmeden galip bir duruma geçmiştir.

İbn Haldun değişime yönelik yaklaşımını asabiyetle açıklarken, konunun çok daha geniş açıklamalarını yapmak ve tek nedene bağlı kalmamak amacını taşıyan bu çalışma, özellikle sanayi toplumu sonrasında oluşan değişmelere ışık tutan orta boy kuramlardan ilham alarak İslam'ın vahiy dönemini inceleme alanına dâhil etmekle mensubu bulunduğumuz dinin o dönemde oluşturduğu sosyolojik tezahürlerini ve yine o dönemdeki toplumsal realitenin dine olan etkisini sosyal değişme bağlamında göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Bu çerçevede araştırmamız aşağıda verilen varsayımlar açısından da önemlidir. Buna göre:

- Hz. Peygamber dönemi sosyal değişimde İlahî olanla sosyal olan uyum içerisindedir.
- Sosyal değişimde Hz. Peygamber'in peygamber olarak karizmatik vasfı önemli bir etkidir.
- Geleneksel toplumlarda sosyal değişmeyi gerçekleştirmede karizmatik liderler önemli bir yere sahiptir.
- İncelenen dönemin sosyal değişme özelliğinin modern toplumlardaki değişimin yol açtığı olumsuzluklara (savaş, ölüm vb.) göre daha sancısızdır.
- Savaşlar geleneksel toplumlarda sosyal değişmeyi gerçekleştirmesi yönüyle bir olgudur.
- Bu dönemdeki sosyal değişme birey temellidir. Bireyden hedefle toplumun değişmesi anlayışı hâkimdir.
- Medine dönemindeki sosyal değişmenin Müslümanların kendi içerisinde bir iç çatışmaya neden olmadan gerçekleşmesi kardeşleşme (Muâhât) projesi ve asabiyetin ikinci plana itilmesi sayesinde gerçekleşmiştir.
- Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği sosyal değişme süreç içerisinde çatışmalar olmakla birlikte neticesi itibarıyla bakıldığında sosyal bütünleşmedir.

Araştırmanın Amacı

İslam söz konusu edildiğinde müesses dinler özellikle toplumsal kriz ortamlarında geleneksel inanç ve yerleşik toplumsal düzene karşı, karizmatik bir dinî liderin önderliğindeki bir tür tepki yahut protesto hareketleri şeklinde doğup gelişmektedir.²⁵ Bu sosyolojik gelişim modelinin İslam'ın ortaya çıkışı ve gelişmesi olgusunun sosyolojik tetkiki tarafından da doğrulanmakta olduğunu belirtebiliriz. Bu perspektiften bakıldığında İslam, öteki tarihî büyük dinlerin, güçlü imparatorlukların fay hatlarında ortaya çıkmış olmaları örneğine uygun olarak Sasanî ve Bizans İmparatorluklarının nüfuz bölgelerinin kesiştiği Arabistan yöresinde, geleneksel dinî ve toplumsal inanç, uygulama ve çarpıklıklara karşı yöneltilen tenkitlerde açığa çıkan bir tür tepki niteliğindeki bir varoluş hareketi biçiminde doğmuş ve gelişmiş bulunmaktadır.

Lapidus, değişmeye karşı oluşan dirençlerin sebepleri arasında insan grupları ile kişisel menfaatlerin ve statülerin kaybedilmesi gibi sebepler aramaktadır. Ancak bunların hiçbirisi sosyal değişmeyi sağlayıcı bir unsur olarak ele alınmamaktadır.²⁶ Bu bağlamda değişmeye esas alınan konu, dönemin topluluğundaki sosyal değişmeye yön veren bir unsur olarak elit tabakanın değişme karşısında ne denli tutucu olduğudur. Buna göre araştırma, tutucu ve kararlarından geri döndürülemez gibi görünen kimselerin değişme karşısında nasıl kararlarından vazgeçtiklerini de göstermektedir. Bu nedenle değişmenin karşısında durabilmenin oldukça zor olduğu görülmektedir.

Vahiy dönemi sosyal değişme, modern dönemde sosyologların ilgilendiği fenomenlerin birçoğunu içerisinde taşımaktadır. Bu durum yukarıda değindiğimiz Batıda ortaya çıkan kavramların bütünüyle yok sayılamayacağı ile de bağlantılıdır. Bu açıdan, çatışma ve uzlaşma, dayanışma ve rekabet, örgütlenme ve çözülme, suçluluk, uyum, düzen ve değişme gibi modern dönem fenomenlerin örneklerini vahiy dönemi sosyal değişmede bulmak mümkündür.

İslam'ın vahiy sürecine odaklanmış bu çalışma sosyolojinin yöntemleriyle dönemi sosyal değişme temelinde okurken yine sosyolojinin kavramlarıyla

²⁵ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2006, s. 515.

²⁶ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, New York: Cambridge University Press, 1999, s. 25.

dönemi izah etme amacındadır. Bu bağlamda içinde yaşadığımız dünyanın sosyolojik verileriyle bahsi geçen dönemin sosyal gerçekliğini oluşturan olgulardan hareketle izahı yapılmak istenen sosyal değişimin içerideki ve dışarıdaki yansımaları bu çalışmanın hedefleri arasında yer almaktadır.

Tezimizin amacını İslam'ın neşet ettiği ilk dönemde oluşan ilk cemaat ve sonrasında genişleyen bir dinin etkisinde oluşan sosyal değişmeyi izah edecek bir sosyolojik yaklaşım oluşturmaktadır. Bu nedenle “vahiy dönemi sosyal değişme” örneğini *Dairesel Döngü Yaklaşımı* şeklinde sunmak istiyoruz. Bu yaklaşım içsel oluşumlar olarak isimlendirilen evrim ve devrimi, dışsal faktörler olarak isimlendirilen yayılmacılığı sosyal düzende açıklayabilme potansiyeline sahiptir. Amacımız dönemin olgularını tespit edebilme ve bu olgulardan hareketle gerçekleşen sosyal değişimin özelliklerini göstererek ülkemizdeki din sosyolojisi çalışmalarına katkıda bulunmaktır. Diğer taraftan başka bir amacımız ise en azından fikhî değerlendirmeler yapılırken dönemin sosyal değişme özelliklerinin dikkate alınmasına yardımcı olmaktır.

Amacımız burada İslam tarihinin yüceltilmesi değildir. Savunmacı bir anlayışla hareket edildiğinde veya bir yüceltmeyi öne çıkararak çalışma sürdürüldüğünde ciddi eleştirilerin alınacağı da aşikârdır. Bu nedenle çalışma savunmacı ve yüceltici bir dilden elden geldiğince uzak durarak, vahiy dönemi sosyal değişme olgusunun en azından açıklanmasına ve günümüze de ışık tutmasına yardımcı olmaya yönelik bir amaç taşımaktadır. Bu çerçevede araştırmamız aşağıdaki hedeflere de ulaşmayı amaçlamaktadır:

- Hz. Peygamber dönemi sosyal değişmedeki temel olguları tespit edebilmek,
- Dini heyecanın yüksek olduğu bir toplumda İslam'ı bir toplumsal dinamizm faktörü olduğunu vurgulamak,
- Sosyal değişme ve din arasındaki ilişkiyi gösterebilmek,
- İslam'ın o dönemin toplumunu kapalı bir toplumdaki açık bir toplum haline getirdiğini göstermek,

- Hz. Muhammed dönemi sosyal değişmeyi kuramsal olarak ifade edebilmek,
- Din sosyolojisi sahasında İslam'ın erken dönemine yönelik yapılacak çalışmalara katkıda bulunmak,
- Dönemin en önemli özelliği olan asabiyetin sosyal arenada nasıl kontrol altında tutulduğunu, sosyal değişme bağlamında göstermek,
- Din temelli gerçekleşen bir sosyal değişmenin karakteristik özelliklerini tespit etmek,
- Geleneksel bir toplumda gerçekleşen sosyal değişmeyi “faal sabır”, “sosyal sabır”, “aktif mücadele”, “pasif mücadele” gibi kavramlar ile din sosyolojisi sahasına katkı yapacak yeni kavramlarla izah etmek.
- İslam'ın değiştirici gücünü o dönemden hareketle bugün yeniden okumak ve günümüz sosyal değişme çalışmalarına ilham sağlamak.

Araştırmanın Kaynakları

Çalışmamız İslam'ın vahiy dönemini sosyal değişme açısından incelediğinden Hz. Peygamber'in peygamberlik yıllarını esas almaktadır. Bu nedenle İslam tarihinin özellikle siyer alanındaki kaynakları araştırmamızın temel kaynakları arasında yer almaktadır.

Bu çerçevede İbn İshâk'ın *es-Sîre* isimli eserinde İslam öncesi Arapların adetleri, toplumda kadının rolü, siyasî hayat ve Hz. Muhammed'in evlilikleri gibi bilgilere yer verilmiştir. Yine eserlerinde yer yer ekonomik hayata değinen ve ulaştığı rivayetleri olduğu gibi nakleden²⁷ İbn İshâk'ın²⁸ görüşlerine dayanarak, o dönemdeki sosyal değişmeyi gösteren verilerden hareketle, rivayete dayalı olan malzemenin sosyolojik değerlendirmeleri yapılacaktır. Siyer kaynaklarına oranla sosyal hayata dair daha az malumat veren Vâkıdî'nin²⁹ *el-Meğâzi'n-Nebeviyye* isimli eseri hadiselerin olduğu yerleri tespit etme açısından oldukça önemli bir eser olarak literatürümüzde yer alacaktır.

²⁷ Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul: Yıldız Yayıncılık, 2008, s. 273.

²⁸ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1981, c. 2, s. 618.

²⁹ Öz, *age.*, s. 339.

Diğer yandan İslam tarihinin diğer kaynakları olarak İbn Sa'd'ın *Kitâbü't-Tabâkâti'l-Kübrâ*'sı, Belâzûrî'nin *Ensâbu'l-Eşraf*'ı ve *Fütûhu'l-Buldân*'ı; Taberî'nin *Târîh'i-Taberî*'si; İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-Târîh* isimli eseri; İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-Nihâye* isimli eseri; İmam Kastallânî'nin *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye* isimli eseri ile çağdaş dönemde yazılmış ve siyer literatüründe yer almış modern çalışmalardan faydalanılacaktır. Hadis Literatüründe ise Kütüb-i Tis'a olarak bilinen Buhârî'nin *Sahîh*'i; Müslim'in *Sahîh*'i; Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i; Tirmizî'nin *Sünen*'i; Nesâî'nin *Sünen*'i; İbni Mâce'nin *Sünen*'i; Dârimî'nin *Sünen*'i; İmam Mâlik'in *Muvattâ*'sı; Ahmet b. Hanbel'in *Müsned*'i gibi kaynaklarda yer alan bilgilerin sosyolojik tahlillerle sosyal değişmeyi gösteren boyutları üzerinde durulacaktır.

Modern dönemde yazılmış siyerle ilgili oryantalist çalışmalara da çalışmamızda yer verilmektedir. Bu çerçevede Martin Lings'in *Hz. Muhammed'in Hayatı*, Corci Zeydan'ın *İslam Uygarlıkları Tarihi*, Montgomery Watt'ın *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* ve *Hz. Muhammed'in Mekke'si* isimli eserleri çalışmamızın kaynakları arasında yer alacaktır. Diğer taraftan Gölcük'ün de vurguladığı üzere kimi oryantalist araştırmacılar tamamen ilahi yönü es geçerek incelediğimiz dönemi Hz. Peygamber'in kişisel düşüncesinin yansımalarının olduğu bir dönem olarak ele alma gayretindedirler.³⁰ Bu bağlamda çalışmamızda bu yaklaşımı esas alan kaynaklardan olan Karen Armstrong'un *İslam Peygamberinin Biyografisi: Hazreti Muhammed* isimli eserinden de yararlanmaya çalıştık.

Çalışmamızın ana kaynakları arasında yer alacak olan sosyoloji literatürünü de dâhil ettiğimizde çalışmamız Sosyoloji, İslam Tarihi ve Hadis literatürünün kullanılması ile şekillenen bir çalışmadır. Bu bağlamda herhangi bir olay veya zaman dilimi hakkında tam bir netice almak ya da olayların seyri hakkında noksansız bir nazariye elde etmek için daha başka haberlerden istifade etmek şeklinde bir görevi olan tarihçinin ortaya koyduğu sonuçlardan; görevi rivayetleri toplamak ve onların doğruluğunu araştırmak olan muhaddislerin³¹ yapmış oldukları yorumlardan istifade edilecektir. Bu nedenle tarafımıza düşen

³⁰ Gölcük, *Kur'an ve Mekke*, s. 32.

³¹ Said Havva, *Hadislerle İslam Tarihi*, İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1989, c. I, s. 106.

sosyal değişme ilgili gerçekleri tespit ederek bu değişmenin temel niteliklerini günümüze yansıtmak ve onlardan ders çıkarmaktır.

Bütün bunlardan hareketle çalışmanın tarihin bir döneminde yaşamış fakat en azından Müslümanlar için etkisi kıyamete değin sürecek olan bir toplumun sosyal değişmesini inceleyen bir çalışma olduğunu belirtmek gerekir. Çalışmada hem tarih hem sosyoloji hem de hadisler iç içedir. Bu nedenle analitik ve ampirik açıdan sahip olduğu pratik miras oldukça canlıdır. Çalışma, sosyal değişmeye değinirken aynı zamanda bir tarih sosyolojisi de yapmaktadır. Bu bağlamda tarihsel sosyoloji Özdalga'nın ifadesiyle "bir araştırma programı olarak uygulanması zor ancak tarih ve sosyoloji arasında ortak bir girişimi"³² temsil etmektedir. Birlikte kullanıldıklarında bu iki disiplin (Tarih ve Sosyoloji) kuvvetli bir sinerji oluşturmakta ve toplamlarından daha fazla bir şey ifade etmektedir.

Araştırmanın Metot ve Yöntemi

Araştırmada yöntem olarak nitel yöntemlerden olan doküman incelemesi tercih edilmektedir. Verileri toplarken gözlem ve görüşmenin olanaklı olmadığı durumlarda yazılı olan materyallerin araştırmaya dahil edilmesi gerekmektedir. İncelemeye konu olan sosyal değişme yedinci yüzyıldaki bir toplumda meydana geldiği ve bu toplum içerisinde de gözlem ve görüşme yapma olanağı olmadığı için yazılı kaynaklara müracaat edilmesi bir zorunluluk haline gelmiştir.

Doküman incelemesi olguların tespitinde de faydalı bir yaklaşımdır. Zira olguya yönelik farklı bakış açılarının ve farklı yaklaşımların incelenmesi ve sentezlenmesi neticesinde araştırmanın geçerliliği artacaktır. Ayrıca doküman incelemesinin bir diğer avantajı, araştırmanın konusunun geçmişine ve tarihsel sürecine de ışık tutmasıdır.³³ Bu bağlamda Siyer biliminin ana kaynaklarına müracaat edilerek bu metinlerde geçen ve sosyal değişme ile bağlantılı gördüğümüz olay, olgu ve ifadelerin tespiti yapılmaya çalışılmıştır.

Doküman incelemesi yapan bir araştırmacı incelediği metinde kimin ne söylediğinden daha çok ne anlatılmak istendiğine odaklanacaktır. Dolayısıyla bir

³² Özdalga, Elisabeth, "Bir Tasavvur ve Ustalık Olarak Tarihsel Sosyoloji", *Tarihsel Sosyoloji*, Elisabeth Özdalga vd., Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2011, s. 9.

³³ Türker Baş, Ulun Akturan, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013, s. 117.

ifade, onu söyleyen kişiden bağımsız bir şekilde değerlendirilecektir. İslam Tarihinin ana kaynaklarından hareket edilerek ortaya konulacak bir sosyal değişmeyi ifadelendiren sözlerin tespitinde de kimin ne söylediğinden çok ne anlatılmak istendiğine bakmak gerekecektir. Bu durum, doküman incelemesinde içerik analizi yönteminin kullanılmasını gerektirmektedir. Geçmiş ve şu an arasında yapılan bir karşılaştırmayı gösteren söylemin veya gelecekte gerçekleşmesi muhtemel bir duruma işaret eden ifadenin içerik analizi yöntemiyle değişme ile olan ilişkisinin tespininin de mümkün olabileceği görülmektedir.

Çalışılan konu farklı iki disiplini ilgilendiren bir konu ise bu durumda içerik analizi yönteminin kullanılması faydalı olacaktır. Zira içerik analizi disiplinler arası bir yaklaşımı ifade eder. Ayrıca vahiy dönemi sosyal değişimde görüleceği üzere kullanılan dini söylemler içerik analizinin inceleme alanına girmektedir. Bir ifade veya bir söz etkinliği açısından önemli çıkarımlarda bulunmaya sebebiyet verecekse bu durumda da içerik analizinin kullanılması gerekir.

İçerik analizi aynı zamanda araştırmacının bir iletişim kaynağındaki diğer bir ifadeyle bir kitap veya makaledeki içeriği açığa çıkarmasına fırsat vermektedir. Bu içerik mesajları ve anlamları kapsar. Araştırmacının içeriği iyi bir şekilde incelemesine ve içeriği sıradan bir okumadan farklı bir biçimde ortaya koymasına izin verir.³⁴

Vahiy dönemi sosyal değişme incelenirken siyer biliminin tarihi verilerinden istifade edilmiştir. Siyerin incelenmesi toplumsal araştırmalarda sosyal değişmeyi ifadelendiren tarihsel bilgilerden faydalanma aracıdır. Sosyal değişmeyi yorumlarken sosyolojik bir bakış açısı kazandıran tarihsel sosyoloji, süreçlerin önemine vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda çalışmamız sosyal değişimi üç sürece ayırarak incelemektedir. Araştırma nitel yöntemi esas aldığından yorumlayıcı yaklaşımı da içermektedir. Buna göre vahiy dönemi sosyal değişiminin dönemsel olarak olgularına çalışmada yer verilmekte ve toplumsal eylem sosyal değişme ekseninde yorumlanmaktadır.

³⁴ W. Lawrance Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, Ankara: Yayınodası, 2013, c. II, s. 466.

Araştırmada karşılaştırma metoduna yer verilmektedir. Vahiy döneminin on üç senelik kısmı Mekke, on senelik kısmının da Medine’de devam ettiği hesaba katıldığında değişimin on üç senelik kısmı Mekke, sekiz senelik kısmı Medine’de ve kalan iki senelik kısmı ise fetih sonrasını kapsamaktadır. Üç döneme ayırdığımız sosyal değişim karşılaştırma yapmaya imkân tanımıştır. Tarih sosyolojisinin de bir metodu olan karşılaştırma aynı zamanda bu dönemlerdeki farklılıkları göstermeyi de sağlamıştır.

Nitel araştırmalar yürütülürken araştırma sorularının sorulması da önem arz eder. Sorular aynı zamanda araştırmanın kendisine de yön verir. Bu çerçevede biz de vahiy dönemi sosyal değişimin sosyal bütünleşme ile ilişkisi nedir?, vahiy dönemi sosyal değişim ile modern dönem sosyal değişimler kıyaslanabilir mi?, din toplumsal tabakaları farklılaştır mı? sorularına cevap aramaktayız.

Araştırma vahiy dönemi sosyal değişimi konu edindiği için özellikle İslam Tarihi metinlerini incelemeye almıştır. Bu metinlerdeki olaylar kronolojik olarak verildiği için değişimi tespit edebilmek kolaylaşmaktadır. Ancak değişimi gösteren ifadelerin tespiti de bir o kadar zorlaşmaktadır. Bu nedenle metinlerin seçilmesindeki temel kriter dönemi anlatan birincil kaynaklar olmasıdır.

Teoriler sosyolojinin can damarlarını oluşturmaktadır. Sosyoloji tarihinde ortaya çıkan teorilere bakıldığında ilk teorilerin büyük boy teoriler olduğu görülmektedir. Büyük boy teorilerin olması aynı zamanda büyük değişimlerin yaşanmasına bağlıdır. Sonrasında ise orta boy teoriler ile küçük boy teorilerin ortaya çıktığını görmekteyiz. İslam’ın vahiy dönemi değişimin süratli olduğu bir dönem olması nedeniyle yirmi üç senelik bir sürece yapılacak bir izah çalışmayı, büyük boy teoriden ziyade orta boy teorilere yakınlaştırmaktadır.

Orta boy teorilerde iki önemli yaklaşım bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi yapısal-işlevselci yaklaşımdır. Yaklaşım toplumu ayrı ayrı işlevlerin birbirlerine bağımlı olduğu alt yapılardan oluşan bir yapı olarak görür. Alt yapılarda meydana gelen bir değişim diğer alt yapıları da etkiler. Diğer yaklaşım ise çatışmacı yaklaşımdır. Bu yaklaşımı benimseyenler radikal bir sosyal değişimi öne çıkarırlar. Bu bağlamda sosyal değişimin en önemli göstergesi bu

çatışma alanıdır. Çalışma incelediği dönemleri her iki yaklaşım açısından da değerlendirmektedir. Vahiy dönemi sosyal değişmeyi *Dairesel Döngü Yaklaşımı* çerçevesinde kuramsal olarak izah etmeye çalıştığından bahsi geçen yaklaşım orta boy teorilerin içerisine yerleştirilebilir.

Dairesel Döngü Yaklaşımını orta boy teori olarak değerlendirirken Mekke döneminde çatışma olgusunun daha önde olduğunu vurguluyoruz. Modern dönem sosyolojik yaklaşımlardan çatışma yaklaşımını benimsemiş teorisyenlerin radikal bir sosyal değişmeyi arzuladığı bilinmektedir.³⁵ Bu bağlamda sosyal değişmenin en önemli nedeni onlara göre bu çatışma alanıdır. Sosyal değişimi çatışma kavramı üzerinden açıklayanlar toplumların nasıl sarsıntı geçirip hareketleneceği üzerine yoğunlaşmaktadırlar. Hz. Peygamber'in Mekke hayatında uzlaşmanın sağlanmamış olması ve gerilimle dolu bir dönem olmasından dolayı çatışma olgusunun daha fazla ön planda olduğu ifade edilmiştir.

Dairesel Döngü Yaklaşımı, toplumsal bütünleşmeyi ilke olarak benimsediğinden işlevselci yaklaşımın düzen ve istikrara yaptığı vurguya önem vermektedir. İşlevselciler düzen ve istikrarın nasıl sürdürülüp çatışmanın önlenebileceği üzerinde yoğunlaştıklarından Medine dönemini bu işlevsellik hâkim olduğu bir dönem olarak yansıtmak amacındayız.

Vahiy dönemi itibariyle değişen zihin yapısı, vahiy döneminde kontrol altına alınan kabilecilik ruhunun sosyolojik izahı, tarihi olayların aslında birer sosyal olgu oldukları, sosyal değişmede etken olan unsurların tespiti gibi hususlar sosyal değişme yaklaşımımızda kullanılacak ana veriler olacaktır.

Çalışmada ana kaynaklardan hareket edilmiş ve dipnotlarda ilk dipnot gösterilirken eserin uzun künyesi daha sonraki dipnot gösterimlerinde ise kısa künye tercih edilmiştir. Dipnotlarda aynı konuya temas eden farklı kaynaklar söz konusu ise bu kaynakların yazarlarının yaşam kronolojisine de dikkat edilmiştir.

Din sosyolojisi çalışmalarında metodolojik olarak, Temel İslam Bilimleri çalışmalarında görüldüğü üzere isimlerin sonunda yer verilen övücü ifadeler genellikle yer verilmemektedir. Çalışmamızda övücü ifadeler yer vermeyişimiz tamamen din sosyolojisi disiplininin parametreleriyle alakalıdır. Buna rağmen

³⁵ Ba-Yunus, Ahmed, *İslam Sosyolojisi Bir Giriş Denemesi*, s. 27.

ifadelerde Hazreti kelimesinin kısaltılışı olan Hz. ifadesini tercih ettik. Ayrıca övücü ifadelerle yer verilmediğinden dolayı Hz. Peygamber ifadesini kullanmayı çalışmada uygun gördük.

Çalışmada sosyal değişmeyi örneklendirebilmek amacıyla tespit edilen olgusal gerçekliklerden hareketle bireysel sayılan ama neticesi itibariyle toplumsal hale gelen olayları örneklendirmeye çalıştık. Bu çerçevede çalışmanın içeriğinde örnek olay incelemesi diyebileceğimiz yaklaşımla da yer yer karşılaşılmaktadır.



BİRİNCİ BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE KURAMLAR

1.1. Değişme ve Sosyal Değişme

Değişme kavramı kısaca evvelki bir durum veya oluş tarzındaki çeşitlenmeler olarak tanımlanmaktadır. Gelenekselliği veya tutuculuğu ne denli yüksek olursa olsun her toplumun bir değişim sürekliliği yaşadığı ve bu durumun sosyal olguların bütünüyle statik olamayacağı manasına geldiği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda değişme doğası itibariyle toplumun merkezindedir.³⁶

Değişme kavramı sosyolojide, gündelik dilde kullanılan değişme kavramından farklı anlamlar taşımaktadır. Kavram belli bir zaman dilimine endekslidir. Yani belli bir zamanda başlayıp belli bir zamana değin süregelen kesit içerisinde yer alır. Yine değişme kavramı, kesintisizliği içerisinde barındırmaktadır. Zira sosyal yapılarda belli bir stabilite bulunmaktadır. Değişmeden bahsedilmesi için bu stabilitenin bozulması gerekir. Gözlemlenen değişiklik bir süreklilik arz etmiyorsa değişmeden bahsedilemez. Bu nedenle sosyal değişme kolektif bir olgudur. Aile, eğitim ve iktisat gibi kalıcı birliktelikleri ifade eden grup veya kurumlar bazında ortaya çıkmaktadır.³⁷

Sosyal değişme, süreç içerisinde bir toplumun yapısında, bu yapının çeşitli fonksiyonlarında, bireylerin toplumsal rollerinde, bir diğer ifadeyle toplumdaki ilişkiler sisteminde, toplumsal kurumlarda ve bireylerin davranışlarında meydana gelen değişmeler şeklinde tanımlanabilir.³⁸ Bir başka açıdan sosyal değişme, zaman içerisinde bir toplumda gözlemlenebilen ve toplumun sosyal teşkilatının yapısını ve fonksiyonlarını sürekli ve köklü bir şekilde etkileyen ve toplumun akışını değiştiren değişikliklerdir.³⁹

Sosyal değişme konusunda sosyologların önem verdiği hususlardan birisini bu kavramın ilerleme, kalkınma, evrim, modernleşme gibi kavramlardan

³⁶ Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir*, çev. Nilgün Çelebi, Ankara: Anı Yayıncılık, 2004, s. 194.

³⁷ Zeki Arslantürk, Tayfun Amman, *Sosyoloji: Kavramlar-Kurumlar-Süreçler-Teoriler*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, ss. 385-386.

³⁸ Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004, s. 232.

³⁹ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 363.

farklılık taşıdığı yargısı oluşturmaktadır. Zira sosyologlar bahsi geçen kavramların yön belirttiği ve değer yargısı taşıdıklarını belirtmişlerdir.⁴⁰

Değişme kavramında bir değer hükmünden söz etmek mümkün görünmemektedir. Zira değişimin yönü iyiye veya kötüye doğru olabilmektedir. Bu nedenle sosyal ilerleme de sosyal gerileme de bir değişmedir. O halde sosyal değişme objektif bir anlam içeriğine sahip olup nesnel bir gerçekliği ifade etmektedir.⁴¹ Kongar'a göre sosyal değişme kavramı değer yargılarından arındığı ve her türlü özel durumu kapsadığı için evrensel ve nesnel bilimsel bir terimdir.⁴²

Değer hükmünden yoksun olan değişme kavramı istikameti olmayan bir kavram olarak karşımıza çıkar. Değişmenin istikametinin olmaması onun izlenmediği anlamına da gelmez. Değişme kavramı özellikle toplumun yapısında izlenebilen bir kavram olarak kendini gösterir. Zaman dilimleri arasında yapılacak bir karşılaştırma değişmenin bizzat kendisine ışık tutar.⁴³ Bu bağlamda sosyal değişmenin ortaya konulabilmesi için zaman dilimlerinin geniş tutulması, konunun değişkenleri arasında yapılacak karşılaştırmalara yer verilmesi ve değişmenin doğru bir şekilde yansıtılıp prensiplerinin tespit edilmesi gerekmektedir.

Sosyoloji özellikle XX. yüzyılın ortalarından itibaren sosyal değişme konusunun incelenmesine özel bir önem vermiş ve son elli yılın sosyoloji literatüründe sosyal değişme süreçlerinin incelenmesi konusu fazlaca bir yer tutmuştur. Sosyal değişmeyi inceleme halen devam eden bir yaklaşımdır.⁴⁴ Erken dönem sosyologlar sosyal değişmenin iyi veya kötü olup olmadığı ve toplumlar değiştiği için daha iyiye mi veya daha kötüye mi gittikleri sorularına cevap aramışlardır.⁴⁵ Bu nedenle sosyolojinin dikkat çekici alanlarından birini sosyal değişme sorunu oluşturur.

⁴⁰ Gönül İçli, *Sosyolojiye Giriş*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2012, s. 110.

⁴¹ Niyazi Akyüz, İhsan Çapçioğlu, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, s. 273.

⁴² Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2008, s. 59.

⁴³ Abdullah Korkmaz, *Değişme ve Farklılaşma*, İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları, 2006, ss. 29-31.

⁴⁴ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 359.

⁴⁵ Ross J. Eshleman, Barbara G. Cashion, Laurence A. Basirico, *Sociology An Introduction*, Washington: Harper Collins Publishers, Third Edition, 1998, s. 637.

Sosyal değişme sosyal etkileşimlerin, müesseselerin, sosyal tabaka sistemlerinin ve kültüre ilişkin öğelerin zaman içerisinde değişmesidir. Toplumlar sürekli bir değişiklik içerisinde. Bazı toplumların değişmeye ilişkin uyum ve adaptasyonu hızlı olabilirken; kimi toplumların değişmeye ve yeniliklere ilişkin uyum ve adaptasyonu son derece yavaş olabilmektedir.⁴⁶ Bu nedenle denilebilir ki, dünya toplulukları içerisinde aynı zamana rastlayan değişmenin toplumlar arası hızı farklı olabilmektedir.

Toplumun temel karakteristiği olan değişme farklı hız ve boyutlarda da olsa her toplumda gözlenen bir süreçtir. Örneğin, geleneksel ve kapalı toplumlarda değişme daha yavaş olurken; açık ve endüstriyel toplumlarda değişme daha hızlı bir şekilde gerçekleşmektedir.⁴⁷

Toplumun yapısını oluşturan sosyal ilişkiler ağının ve bu ilişkileri belirleyen kurumların değişmesi sosyal değişmenin en önemli etkeni olarak görülmektedir. Bu değişmeler birey ve grupların davranışlarına yansımakta ve sosyal yapı içerisindeki yerlerini belirlemektedir. Sosyal değişme nihayetinde toplumlar arası ilişki ve etkileşimlerin niteliğini ve içeriğini belirler. Zamanı etkileyen, geciktiren ya da hızlandıran öge insan olduğu için değişme, sosyal yaşamın bütünlüğü içerisinde bir anlam kazanır. Sosyal ilişkileri bir bütün olarak görmemiz gerektiğine göre önemli olan değişme olgusunun sosyal yapının bütünü üzerinde etkisini duyurmasıdır.⁴⁸

Bir süreç dâhilinde ortaya çıkan sosyal değişmenin dört temel özelliği bulunmaktadır. Sosyal değişmenin boyutları mekândan mekâna farklılaşsa da her yerde meydana gelmektedir. Sosyal değişme bazen planlı ama çoğunlukla plansız bir şekilde meydana gelmektedir. Sosyal değişme çoğu kez çatışmalara zemin hazırlamaktadır. Sosyal değişme önem bakımından farklılaşmaktadır. Kimi sosyal değişmeler son derece önemli iken kimisi geçici bir öneme sahiptir.⁴⁹ Sosyal değişmenin bu karakteristik özelliklerinin yanı sıra onun düzensiz olduğu ve

⁴⁶ Margaret L. Andersen, Howard F. Taylor, *Sociology The Essentials*, United State: Wadsworth Cengage Learning, Sixth Edition, 2011, s. 418.

⁴⁷ Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi*, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2012, s. 171.

⁴⁸ Barlas Tolun, *Sosyoloji*, Ankara: Gazi Kitabevi, 2005, s. 276.

⁴⁹ John Macionis, Ken J. Plummer. *Key Sociology a Global Introduction*, United States: Pearson Printice Hall, 2008, s. 841.

sosyal değişmenin başlangıcı ile sonuçlarının önceden tahmin edilemediği gibi özelliklerinin de zikredildiği görölmektedir.⁵⁰

Sosyal değişmenin modern öncesi ve modern toplumlar şeklindeki bir ayrımında modern öncesi toplumlarda sosyal değişmenin tesadüfi olduğuna vurgu yapılırken modern toplumlarda meydana gelen sosyal değişmelerin tesadüfi olmadıklarına ve sürecin normal bir süreç olduğuna değinilmektedir.⁵¹ Açıkçası sosyal değişmenin modern öncesi ve modern dönem toplumlar için bir ayrıma tabi tutulmasının sosyal değişmenin hızını gösterme açısından katkı sağlama ihtimali bulunsa da son tahlilde sosyal değişmenin modern öncesi, modern veya modern sonrası her dönem için geçerli olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

Sosyal değişmenin tarihi ve içtimai hadiselerde çok sık göröldüğünü belirten İbn Haldun, sosyal değişmenin gerçekleşmemesi halinde tarihi ve içtimai hadiselerde bir inkişaf, bir tekâmül ve terakkinin görölemeyeceğine vurgu yapmaktadır. İbn Haldun cemiyetlerin tavır değişikliğine maruz kaldıklarını, en azından bedevilik tavrından hadarilik tavrına ya da bu tavırlar arası bir duruma doğru değiştiklerine vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda sosyal değişme, cemiyetlerin gelişmesi için son derece önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵²

1.2. Sosyal Olay

İnsanların duyuş, düşünüş ve davranışlarındaki birlik ve beraberlikten doğan sosyal olaylar, toplumun varlık ve hayatını sağlayan önemli bir faktördür. Sosyal olay tek bir kişi tarafından yerine getirilmiş olsa da o kişi bunu çevresinde bulmuş ve başkalarından almıştır. Bireysel bir buluş kendiliğinden toplumsal değildir. Ancak tekrar edilerek toplumsal bir anlam kazanır. Bunun neticesinde sosyal olayların bir takım özellikleri açığa çıkmaktadır. Sosyal olaylar her şeyden önce genelleşmiştir. Toplum tarafından paylaşılmış ortak duyuş ve düşüncelerden oluşmaktadır. Son tahlilde ortak duygu ve düşünceler neticesinde ortaya konulan

⁵⁰ Andersen, Taylor, *Sociology The Essentials*, s. 419.

⁵¹ John Hoffman, *The Cambridge Dictionary of Sociology*, gen. edit. Bryan S. Turner, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 561.

⁵² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, Eylül 2012, c. I, ss. 79-80.

davranışlar sosyal olayları oluşturmaktadır. Sosyal olayların en önemli özelliklerinden birini de onların kendilerini kabul ve kendilerine uymaya zorlayıcılık oluşturmaktadır.⁵³

1.3. Sosyal Olgu

Sosyal olgu dinsel veya seküler nitelikte kolektif bir şekilde geliştirilen ve bu nedenle alt-üst ilişkisinde olduğu gibi amirane olan kurallar, düsturlar ve pratiklerden çıkarılan davranış şekilleri olarak tanımlanmaktadır. Bu tanıma göre normlar ve kurallar sosyal olguların az çok katılmış biçimdeki örneklerini oluşturmaktadır. Bunlar kolektif bir varlık olarak düşünülen grupların pratiklerini oluştururlar. Bu bağlamda dayatıcı bir nitelik taşıyıp bireylerce içselleştirilirler. Aynı zamanda ahlakî bir içerik taşıdığı için bireyleri sınırlandıran bir karaktere de sahiptir.⁵⁴

Sosyal olgu kavramının çoğu kez sosyal olay kavramıyla karıştırıldığı belirtilmektedir. Sosyal olayın başlayış ve bitiş süresi ve yeri az çok belli olmasına karşılık sosyal olgunun başlangıç ve bitiş süreleri ile nerede biteceği kesin olarak belirlenememektedir. Sosyal olgu bir süreç içerisinde ve bu sürecin farklı merhalelerinde görülen bir gelişmedir. Sosyal olgunun sosyal olaya göre sürekliliği de daha fazladır.⁵⁵

1.4. Sosyal Değişme Tipleri

Sosyal değişmede önemli bir gösterge bu sürecin köklü ve sürekli olmasında yatmaktadır. Sosyal değişmeler toplumların tarihsel akışlarını değiştiren ve kaderlerine yön tayin eden değişmeler olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁶

Sosyal değişmeye işaret ederken çağların değişmesi, günlerin geçmesi, milletlerin ve kavimlerin hallerinin değişmesinin dikkatlerden kaçmaması gerektiğine vurgu yapan İbn Haldun, millet ve âlemin hallerinin, toplumun adetleri ile dindarlıklarının bir tek süreç içerisinde ve istikrarlı olarak devam

⁵³ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 20.

⁵⁴ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999, s. 755.

⁵⁵ Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, İstanbul: Der Yayınevi, 2000, s. 86.

⁵⁶ Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2006, ss. 21-22.

etmeyeceğine işaret etmektedir. Zaman geçtikçe yaşanan değişimler bireylerde, vakitlerde ve şehirlerde meydana geldiği gibi toplumlarda da meydana gelmektedir.⁵⁷ Bu nedenle toplumlar değişme gösterirken bu değişimin nasıl gerçekleştiğini belirten bazı tiplere ayrılmaktadır.

Sosyolojide ve din sosyolojisinde oluşturulan tipolojilerin en büyük faydasını karmaşık olayların analizinde görmekteyiz. Tipler sosyal olanın kavramsal inşasını gerçekleştirir. Bu kavramsal inşa her zaman kısmî ve göreceli olsa da⁵⁸ neticesinde anlaşılmaz gibi görünen sosyal değişmelerin anlaşılabilir hâle gelmesine yardımcı olur. Sosyal değişmeyi anlamayı sağlayan tiplerden ilkinin serbest sosyal değişme diğeri ise zorunlu (mecburî) sosyal değişme oluşturmaktadır.

1.4.1. Serbest Sosyal Değişme

Serbest sosyal değişme süreç içerisinde kendiliğinden meydana gelen değişimler olarak adlandırılabilir. Serbest sosyal değişmelerde kendiliğinden sözcüğünü değişimin gerçekleşmesinde herhangi bir iç veya dış zorlamanın olmadığını vurgulamak için kullanılmaktadır. Toplumlar sürekli bir hareketlilik içerisinde olduklarından değişme netice olarak karşımıza çıkmaktadır. Yavaş veya hızlı her ne şekilde olursa olsun sosyal değişmelerin kendiliğindenliğini gösteren ana unsurlar eğitim, kültür birikimi, nüfus hareketleri ve doğal çevreden gelen etkiler şeklindedir.⁵⁹ Bu tip değişme zorlayıcı unsurlar taşımadığından herhangi bir yaptırım gerektirmemektedir. Süreç içerisinde değişen değerler yerini başka yeni değerlere bırakmakta ve toplum tarafından kabul edilen yeni değerler, değişme sürecinin kendiliğindenliğini ortaya koymaktadır. Bu tür değişmelerde baskı unsurları da yer almadığından serbest bir sosyal değişme meydana gelmektedir.

⁵⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, s. 190.

⁵⁸ Levent Ünsaldı, Ercan Geçgin, *Sosyoloji Târîhi Dünyada ve Türkiye’de*, Ankara: Heretik Yayıncılık, 2013, s. 145.

⁵⁹ Enis Öksüz, “Sosyal Değişme”, *Sosyoloji Konferansları*, 12 (2011), s. 146.

1.4.2. Zorunlu (Mecburi) Sosyal Değişme

İnsanlık tarihinin hemen her döneminde müdahale aracılığı ile toplumların değişmeye zorlandığını, değişmenin sağlanması için emredici ve baskıcı bir yöntemin seçildiğini müşahade etmekteyiz. Bu tip sosyal değişmeler bir değiştirme mekanizmaları vasıtasıyla gerçekleştiğinden zorunlu sosyal değişmelerdir. Müdahale aracılığı ile gerçekleştirilen sosyal değişmeler ölümler, idamlar, hapis cezaları, sürgünler ve el konulan mallar gibi olumsuz örneklerle dolu olduğundan bu tip değişmelerin çok da sağlıklı olmadığını ortaya koymaktadır.

Diğer taraftan zorunlu sosyal değişmeler birbiriyle karşılaşan farklı kültür ve medeniyeti temsil eden iki toplumun birinin diğerine üstünlüğü veya özel bir amaçla müdahalesi neticesinde oluşan değişim şeklinde de nitelendirilmektedir. Üstün olan toplumun değiştirici niteliği diğer topluma yapacağı baskıyla ortaya çıkmakta veya yerleşik olan bazı uygulamaların sonlandırılmasıyla şekillenmektedir.⁶⁰

Modern dönemde özellikle hukuk zemininin sağlam olmadığı ülkelerde gerçekleşen darbeler neticesinde meydana gelen değişmeler müdahale aracılığıyla gerçekleşen/zorunlu sosyal değişmelere örnektir. Devlet baskısı neticesinde toplumu değiştirmeye yönelik değişmeler ile zor kullanılarak yapılan değişmeler sosyal hayatta insanların en çok ihtiyaç duyduğu huzura engel teşkil etmektedir. Bu bağlamda zoraki değişmelerin gerçekleştiği toplumların, sosyolojinin erken dönemlerinde önem verilen kavramlar olarak düzen ve ilerlemeyi sağlayabilmesi imkân dâhilinde görülmemektedir.

1.5. Sosyal Değişmede Etkili Olan Faktörler

Sosyal değişmeyi etkileyen faktörler ve aralarındaki ilişkiler açısından bir değerlendirme yapıldığında, toplumların durağan kalamadıklarını, bununla birlikte ilerleme, hareket ya da dönüşüm gibi farklı değişme biçimleriyle tarihsel süreç içerisinde yer aldıklarını söylemek mümkün olmaktadır. Bu nedenle sosyal değişme, kaçınılmaz ve evrensel bir süreç olarak kabul edilmektedir.

⁶⁰ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2002, s. 112.

Sosyal değişme, toplumların farklı bölgelerinde, farklı toplumsal unsurlar üzerinde, farklı hız ve zamanlarda gerçekleşmektedir. Toplumsal kurum ya da unsurların bazıları değişmeden diğerlerine göre daha az etkilenirken, bazıları ise çabuk ve köklü bir biçimde etkilenmekte ve aynı zamanda ilişkide bulunduğu diğer kurum ve unsurları da kendisiyle birlikte değişmeye sürüklemektedir. Toplumsal değişme aşamalar şeklinde, düzenli bir biçimde ortaya çıkabileceği gibi, çok hızlı ve düzensiz bir biçimde de meydana gelebilmektedir.

Sosyal değişme faktörü olarak ekonomik ve siyasî faktörü değişmenin etkeni olarak kabul eden yaklaşımlar bulunmaktadır. Örneğin, ekonomik faktörü sosyal değişmede ciddi bir etken olarak gören Marx, sosyal organizasyon ile sosyal formların geniş ölçüde endüstriyel kapitalizmin ekonomik faktörlerince şekillendirildiğine vurgu yapmaktadır. Diğer taraftan hükümet ve muhalefetin içerisinde yer aldığı siyasi etkiler özellikle sanayileşmiş toplumlarda hem sosyal hayat hem de sosyal değişme için çok önemli roller oynamaktadır.⁶¹ Burada sadece sanayileşmiş bir toplum içerisindeki sosyal değişmeden ziyade tarih içerisinde yer almış toplumların sosyal değişme faktörlerine yer vermek için ortak sosyal değişme faktörlerine değinmek gerekecektir. Bu bağlamda sosyal değişme faktörleri fiziki çevre, demografik, kültürel, teknolojik ve dinî faktörler olarak beş ana başlık altında özetlenebilir.

1.5.1. Coğrafî Faktör

Sosyal değişmeyi coğrafya faktöründen soyutlamak güçtür. Zira coğrafya insan yaşamı üzerinde önemli etkilere sahiptir. Toplumların yapısına, kültürüne, iktisadına ve tarihsel dokusuna odaklanan sosyolojinin, izahlarını yaparken coğrafyayı dikkate almaması mümkün değildir. Bu bağlamda sosyal değişmeyi tek nedenli faktörlerle izah etmek onun tüm yönleriyle gösterilmesi için engel teşkil eder ve eksik izahlar ortaya çıkar. Coğrafyayı sosyal yaşamın dışına çıkarmaya gayret eden yaklaşımlar olsa da coğrafya tecrübesinin son derece sosyal olduğu bir gerçektir.⁶²

⁶¹ Antony Giddens, Mitchell Duneier, *Introduction to Sociology*, New York and London: W.W. Norton and Company, 2000, s. 148.

⁶² Colin Jerolmack, "Toward a Sociology of Nature" *The Sociological Quarterly*, vol. 53, issue: 4, (September 2012), s. 501.

Coğrafyanın sosyal değişme üzerinde bir etkisinin olduğu gerçeği bizi, Yunanlıların ileri seviyede olmasını içerisinde yaşadıkları coğrafya ile ilişkilendiren Aristo'ya götürür. Modern zamanda coğrafyanın toplum üzerindeki etkisini ilk yorumlayanlardan birisi olan Montesquieu soğuk bölgelerde yaşayan toplumlar ile sıcak bölgelerde yaşayan toplumlar arasında farklılıklar bulunduğuna dikkat çekmiştir.⁶³ Coğrafyanın toplumlar arasındaki özellikleri farklılaştırdığı gerçeği onun aynı zamanda sosyal değişmeye etki etme bakımından da farklılıklar taşıyabileceğine işaret etmektedir.

Sosyal değişmenin ortaya çıkıp süreklilik arz ettiği sosyal gerçek alanında doğru izahlar yapabilmenin yolu coğrafyanın da dikkate alındığı izahlardan geçer.⁶⁴ Her fiziksel çevrenin insan topluluklarının sosyal hayatını şekillendirdiği görüşü tek başına yeterli sayılamaz. Zira her türlü coğrafi şartlar insanların onlara hükmetmesi neticesinde önemlidir. Bu bakımdan sosyal realiteyi sadece coğrafi şartlara bağlamak doğru değildir.⁶⁵ Bu bağlamda fiziki çevre sadece sosyal değişmeye tesir eden bir faktör olarak ele alınmamış onun insanların toplu halde yaşamalarını zorunlu kılan faktörlerden biri olduğu vurgulanmıştır. Topçu, fiziki çevreden kaynaklanan sıcak ve soğuk gibi hava şartlarının insanların bir araya gelerek sağlam çatılar altında toplanma zaruretiyi ortaya çıkardığını ve ihtiyaçların giderilmesi faktörünün insanları toplu yaşayışa zorladığını belirtmektedir.⁶⁶

1.5.2. Demografik Faktör

İnsan topluluklarının çoğalıp azalması, göç, doğurganlık, ölüm oranlarındaki değişen kalıplara ve cinsiyet oranı, bağımlılık oranı ve yaş yapısı türünden özelliklere göre incelenmesini anlatan⁶⁷ ve toplumun statik ve dinamik unsurlarıyla içinde buldukları sosyal, ekonomik ve kültürel çevre arasındaki

⁶³ Samuel Koenig, *Sosyoloji: Toplum Bilimine Giriş*, İstanbul: Ütopya Kitabevi Yayınları, 2000, ss. 41-42.

⁶⁴ Sezgin Kızılcılık, *Sosyolojinin Neliği*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2009, s. 119.

⁶⁵ Erkal, *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, s. 45.

⁶⁶ Nurettin Topçu, *Sosyoloji*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006, s. 21.

⁶⁷ Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 139.

ilişkileri gösteren⁶⁸ bir terim olarak demografi, bir faktör olarak çoğu sosyolojik araştırmalarda sosyal değişmeyi göstermesi noktasında önemli bir bileşendir.

Demografik faktör denilince bir toplumda nüfus sıklığının veya nüfus hacminin artması veya azalması olayları anlaşılmalıdır. Demografik olayları inceleyen Comte, sosyal olayların evrimsel sürecini nüfusun artması ve nüfus sıklığında görmektedir. Ona göre insan toplumlarının ilerlemesi süreklidir. Zira nüfus artmaktadır. Nüfus arttıkça da insanlar arası karşılıklı eylemler artmakta, bireylerin tecrübe ve deneyimleri karşılıklı olarak paylaşılmakta ve biriken tecrübeler de kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır.⁶⁹ Yine nüfus artışı coğrafi hareketliliğe sebep olmakta ve nüfusun cazibe merkezlerinde toplanmasında önemli rol oynamaktadır.

1.5.3. Kültürel Faktör

İnsan tarafından tesis edilmiş ve ortaya çıkarılmış çevresini ifade eden⁷⁰ kültür kavramı sosyolog için toplumdaki bireylerce paylaşılan düşünce, değerler, inançlar, bilgi, normlar, gelenekler sistemini⁷¹, insanın ve insan topluluklarının hayat tarzlarını ve sosyal problemlere ürettikleri çözümleri ifade etmektedir.⁷²

Kültür sosyolojik olarak çok sayıda insanı özel topluluklar içerisinde toplamaktadır. Çoğu birey için ortak olan zihinsel, ahlaki ve simgesel evren durumunda düşünülürse, insanlar bu evren sayesinde iletişime geçebilmekte ve aynı toplumun üyeleri olduklarını hissedebilmektedirler.⁷³ Bu bağlamda bir sistem olarak toplumun özünü, kendi içinde insanların biçimlenmiş olduğu normatif bir düzen oluşturmaktadır. Bu normatif yapı, değerleri ve farklılaşmış-özelleşmiş ayrıntılı norm ve değerleri içermektedir. Bu öğelerin anlamlı ve yasal olabilmeleri için bir referansa ihtiyaçları bulunmaktadır. Bu referans Parsons'a göre kültürdür.⁷⁴

⁶⁸ Christopher Wilson, "Nüfusbilim", *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, edit. William Outhwaite, çev. Melih Pekdemir, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s. 532.

⁶⁹ Nurettin Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2007, s. 80.

⁷⁰ Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1986, s. 15.

⁷¹ Eshleman, Cashion, Basirico, *Sociology An Introduction*, s. 110.

⁷² Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 28.

⁷³ İçli, *Sosyolojiye Giriş*, s. 80.

⁷⁴ Talcott Parsons, *Societies, Evolutionary and Comparative Perspective*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1966, s. 10.

Özetle, içinde yaşadığı topluma göre şekillenen bireye etki etme yönüyle kültür, bireyleri kendisine bağlı kılan ve sosyal olana hem etki eden hem de kendi değişimi ile toplumu değiştiren bir özelliğe sahiptir.

1.5.4. Teknolojik Faktör

Günümüz dünyası teknolojik gelişmelerin zirve boyuta ulaştığı bir dünya haline gelmiştir. Artık dünyanın bir köşesinde oluşan bir akım veya meydana gelen bir olay anında duyulabilmektedir. Dünya kamuoyu değişme oluşturabilecek güçteki bir teknolojik faaliyete hemen ayak uydurabilmekte ve değişmeyi geçmiş asırlara göre çok daha çabuk kabul edebilmektedir. Bu bağlamda sanayileşmesini tamamlayamamış topluluklar sanayileşmiş toplulukların ürettikleri teknolojik aygıtların esiri hâline gelmiştir. Üretilen her ne kadar aygıt olsa da ihraç edilen ana unsur sanayileşmiş uygarlıkların değerleridir. Bu açıdan denebilir ki, teknolojik faktörler dünya yüzeyinde önemli bir sosyal değişme aracıdır.

Dünya tarihine bakıldığında sosyal değişmeyi oluşturan ve hızlandıran önemli icatların varlığı gözümüze çarpmaktadır. Pusulanın, matbaanın ve buharlı makinanın icadı ile telefon, elektrik ve bilgisayarın kullanımı dünya yüzeyinde sadece bu aygıtların icat edildiği toplumlarda değil, bu aygıtları kullanan tüm toplumlarda bir değişme oluşturmuştur.

Sosyal değişmede teknolojik faktörü tek yönlü bir faktör olarak görmemek gerekir. Zira televizyon ve internet gibi teknolojik aygıtlar aynı anda farklı enformasyonları bir arada taşımaktadır. Örnek olarak, bazı insanlar eğlence programlarına yönelirken bazıları da dünya görüşüne yakın olduğuna inandıkları programları izlemeye yönelirler. Bu nedenle teknolojinin bizatihi kendisinin kültürel olarak inşa edilmiş bir unsur olduğu da dikkati çekmektedir.⁷⁵ Ayrıca günümüzde değişimin anlatılabilmesi için en temel bileşenin değişimin bütün süreçlerinde yer alan ve merkezi bir rol oynayan iletişim ve haberleşmenin olduğuna da vurgu yapılmaktadır.⁷⁶

⁷⁵ Veysel Bozkurt, *Değişen Dünyada Sosyoloji*, Bursa: Ekin Kitabevi, 2006, ss. 336-337.

⁷⁶ Edward W. Finn, "Global Leadership In a Changing World", *Insight to a Changing Journal*, issue: 4 (2012), s. 21.

1.5.5. Dinî Faktör

Sosyal değişimde dinî faktöre değinmeden önce değişme olgusunun sosyolojinin sınırlarında tartışıldığını ve buradan hareketle sosyolojinin bahsettiği değişme olgusunun nesnel alanının modern batı toplumu olduğunu⁷⁷ belirtmemiz gerekiyor. Modern batı toplumunda sosyal değişme açıklanırken en çok dikkati çeken husus dinin sosyal hayatta artık yerinin olmadığı şeklindeki kabuldür. Modernliğe eşlik eden maddeci araştırmaların çoğunda gözlemlenen ise toplumsal yapıya önerilen dini, sosyal yapının dışına itme tavsiyesidir.⁷⁸ Bu nedenle batı toplumunun sosyal değişme dinamikleri içerisinde din yer almamakta özellikle sanayi inkılabı, Fransız ihtilali gibi hadiseler ile kentleşme, göç, bilimsel ve teknolojik alandaki yeniliklerle sosyal değişme açıklanmaktadır.

İnsanlık tarihinde batıda başlayan rönesans ve reform hareketleri, coğrafi keşifler, sanayileşme, kentleşme, hızlı nüfus artışı, eğitim-öğretim ve kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması gibi olgular tüm dünyaya yaptıkları etki bakımından muazzam sonuçlar doğurmuştur. Gerçekleşen toplumsal değişmeler, farklılaşma, iş bölümü, uzmanlaşma, geleneksel toplumun yanı sıra müesseseleşmiş dinler, dini organizasyonlar, kültür ve dindarlık için de önemli uyum süreçlerini ortaya çıkarmıştır. Geleneksel toplum ve kültür içerisinde din son derece önemli bir yere sahiptir. Modernite ise kutsalla-kutsal dışı arasında net bir ayırım çizerek onu bir anlamda sosyal hayatın dışına veya bir kafese koymak amacını taşıyordu.⁷⁹

Dini toplumsal sistemin dışına itmek veya teori ve pratikte iyice sınırlandırarak gözetimde tutmak için onca teşebbüse rağmen, insanlar günlük yaşamlarında kutsala yer vermeye devam ediyorlar. Din zamanımızda belki daha az göze çarpılmaktadır ancak bu durum onun asla bulunmadığı manasına gelmemektedir. Din hiç beklenmedik şekillerde görünmeye devam etmektedir.⁸⁰ İkinci dünya savaşından sonra dünyanın hemen her yerinde görülen dini

⁷⁷ Yıldırım, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*, s. 37.

⁷⁸ Roman Williams, "Space For God: Lived Religion at Work, Home, and Play", *Sociology of Religion: A Quarterly Review*. (Sociology of Religion: A Quarterly Review, (September 2010) 71(3), s. 257.

⁷⁹ Ünver Günay, Birey-Toplum Dikotomisinin Dini Tecrübe Alanındaki Yansımaları: Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutları, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, [Prof. Dr. Şaban Kuzgun'un Anısına], sy: 11 (2001), s. 16.

⁸⁰ Roman Williams, "Space For God: Lived Religion at Work, Home, and Play", s. 258.

canlanmalarla birlikte sosyal değişmede dinin bir faktör olarak oynadığı roller üzerinde yeni yaklaşımlar da söz konusu edilmektedir. Bu yaklaşımlardan biri sivil din anlayışı ile sosyal değişmeye vurgu yapan sosyolog Robert Bellah'a aittir. Sivil din toplumsal tahayyülün dinsel değişimini sosyal değişme içerisinde açıklayan önemli modellerden biridir. 1960 sonrası Amerikan toplumunun ortaya çıkardığı bir tasarım olan sivil din kurumsal olmaması, mezhep ve dinler üstü olması, belirli bir kutsal metinden bağımsız olması yönüyle sosyolojik bir realitedir. Ayrıca Amerika'nın insanlara karşı sevgi dolu tanrı ile çok özel bir ilişkiye sahip olduğu şeklindeki inanç da sivil din kavramının karakteristik özelliğidir.⁸¹

Modern toplumlarda sosyal hayatın dışına itilmesine rağmen etkisini kaybetmeyen din geleneksel toplumun merkezinde yer almaktadır. Modern öncesi dönemde batı toplumu da dâhil olmak üzere tüm dünya toplumlarında din sosyal değişmede birinci faktör olarak karşımıza çıkar. Sosyal değişmede din her zaman toplumu değiştirici etki yapmaz. Kimi zaman değiştirmeye üzerine sosyal değişmeye engel olur. Bu nedenle sosyal değişmede dinî faktör dendiği zaman karşımıza dinin etkili olduğu sosyal değişme, dinin yavaşlatıcı veya engelleyici bir güç olarak değişmenin karşısında yer aldığı sosyal değişme gibi yaklaşımlar çıkar. Tersinden düşünülduğünde sosyal değişmenin de dini etkilediği, dini, içeriğine yönelik değişmelere zorladığı görülmektedir. Bu nedenle dinin sosyal değişmeyi gerçekleştirmesi ve sosyal değişmenin de dini etkilemesi gibi kavramsallaştırmaların veya olgusal gerçekliklerin ifade ettiği anlam, din veya sosyal değişmenin, övülmek veya yerilmek istenmediğidir. Dinin sosyal değişmeyi etkilemesinden kastedilen, dinin sosyal değişmeyi olumlu yönde etkileyebileceği gibi olumsuz yönde de etkileyebileceğidir.⁸² Bu nedenle dinî faktör, coğrafi, kültürel, teknolojik ve demografik faktör kadar sosyal değişmede önemli ve etken bir faktördür.

⁸¹ Yıldırım, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*, s. 49.

⁸² Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 177.

1.6. Sosyal Değişme Kuramları

Kuramlar hem sosyal hayatın hem de sosyal dünyanın açıklanması için modeller sunar. Sosyal dünya içerisinde insanların birbiriyle ilişki içerisinde olmasını sosyologlar sosyal etkileşim kavramıyla ifade etmektedir. Bu durum aynı zamanda kuramın klasik tanımına imkân vermektedir. Kuramlar sosyologların toplumu incelerken kullandığı temel araçlardır. Kuramlar kullanılmadan olgular, anlaşılmaz ve parçalı kalacaktır. Bu nedenle toplumsal analizde kuramsal bir yaklaşımın benimsenmesi toplumsal araştırma yoluyla topluma dair bir anlayış oluşturma yolunda önemli bir adım sayılmaktadır.⁸³ Ancak bu adım kuramların kullanımını reddeden empirist yaklaşımın eleştirilerine de maruz kalmıştır.

Sosyolojik etkileşimden bahsetmek aile ve okul gibi işlevsel olarak birbirinden farklılaşmış sosyal sistemlerden bahsetmek demektir. Bu bağlamda kuramlar soyutturular. Gerçek dünyadaki fenomenlerin nasıl olduğunun anlaşılıp kavranması, bir sosyolojik kuramın mimarı olan sosyologlar için son derece zordur. İnşası son derece zor olan kuramların sadece gerçekliği resmeden bir model olduğu anlaşılmalıdır. Onlar aynı zamanda sosyal oluşturan parçaların nasıl bir araya getirilebileceğini anlatan kuralların kılavuzlarıdır.⁸⁴

Sosyal değişme kuramı ifadesinin çoğu sosyal bilimciyi savunmacı, şüpheli, kabahati gizleyen ve korkak kişiler yaptığı iddia edilmiştir. Dahası bu huzursuzluğun sebebi, teori sözcüğünün giderek çıkar sağlayıcı bir araç haline getirilmesi ve nesnellikten uzaklaştırılması neticesinde ortaya çıkan kısmen saygıyla karışık bir korkuya tutulmuşluk olarak da görülebilir. Ekonomi ve sosyolojide dikkat çeken bir kaç sosyal bilim disiplininin sosyal değişme ile ilgili empirik temelli, birbirine bağımlı, yüksek seviyede önermeler ortaya koyarak teoriye katkı sağladıklarını görmekteyiz.⁸⁵

Sosyal değişme karmaşık olaylara dayandığı için bu karmaşık olayların aydınlatılabilmesi, değişme olayına çok yönlü bakış açısını gerektirmektedir. Bu bağlamda bakış açılarının geniş tutulması sosyal realiteye açılan pencerelerin

⁸³ Berch Berberoğlu, *Klasik ve Çağdaş Sosyal Teoriye Giriş*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s. vii.

⁸⁴ Rudolf Ritzer, *Sosyolojik Paradigmalar*, İstanbul: Küre Yayınları, 2012, s. 9.

⁸⁵ Wilbert Ellis Moore, "A Reconsideration of Theories of Social Change", *American Sociological Review*, Volume: 25, Number: 6 (December 1960), s. 810.

tespiti adına önemlidir. Model veya modeller olarak da isimlendirebileceğimiz bu pencereler sosyal değişmeyi belirli açılardan değerlendirmekte olup birçok modelin dikkate alınması sosyolojik bir ihtiyaç olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁶

Sosyal değişme kuramlarının temel varsayımları ile yaklaşımlarındaki önemli farklılıkların göz önünde bulundurularak sosyal değişme modellerinin farklı isimlendirmelerle kategorize edildiği görülmektedir. Sosyal hayatta olayların karmaşıklığı neticesinde çeşitli kuramların birbirinden ayrılması tamamen analitiktir. Bu tür bir ayırım kuramların sınıflandırılıp kategorize edilmesine yardımcı olur.⁸⁷ Araştırma konumuz sosyal değişme kuramlarının bizatihi kendisi olmadığından bu modellerin nasıl kategorize edildiğine ve kuramların özelliklerine kısaca bir değinmek gerekmektedir.

Sosyal değişme teorilerini üç aşamada değerlendiren yaklaşıma göre teoriler büyük boy, orta boy ve küçük boy kuramlar olarak isimlendirilmektedir. Bütün insanlık tarihini kapsayan evrensel kuramlar⁸⁸ olarak isimlendirilen büyük boy kuramlar organizmacı, evrimci ve diyalektik model olarak üçe ayrılmaktadır. Toplumun değişiminin birimi olarak ele alan ve büyük boy kuramların sosyal değişmeyi açıklamada başarısız olduklarını savunan⁸⁹ orta boy kuramlar kendi içerisinde yapısal-fonksiyonel ve çatışma modelleri olarak ikiye ayrılmaktadır. Etkileşimci modeller olarak isimlendirilen ve sosyal değişimi grupsal süreçlere ve psikolojik öğelere bağlayan sosyal psikolojik ve psikolojik kuramlara ise küçük boy kuramlar adı verilmektedir.⁹⁰

Sosyal değişme kuramlarını ad-hoc kuramlar, meso kuramlar ve makro kuramlar şeklinde ayırma tabi tutan üçlü yaklaşımlara göre kuramlar değişkenlerin mantıksal bağlantısını, cümleleri ve kavramları içermektedir. Ad-hoc kuramlar belli bir davranış veya tutumun aceleci bir biçimde açıklandığı günlük hayatla ilgili kuramlarla pek çok ortak özelliğe sahiptir. Ad-hoc kuramlar tespit edilenler üzerinden doğrudan makul yargılara ulaşırlar. Bu bağlamda ad-hoc

⁸⁶ Erkal, *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, s. 219.

⁸⁷ Ritzer, *Sosyolojik Paradigmalar*, ss. 19-20.

⁸⁸ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s. 58.

⁸⁹ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 88.

⁹⁰ Kongar, *age.*, s. 58.

kuramlar küçük ölçekli kuramlardır. Meso kuramlar belli bir konu etrafında toplanan pek çok ad-hoc kuramı içermektedir.

Robert Merton tarafından teklif edilen kavram sosyal bilimlerde uzunca bir süre rağbet görmüştür. Orta ölçekli olarak kabul gören meso kuramlar aynı zamanda sosyolojinin alt dallarına dair kuramlar olarak da değerlendirilmektedir. Makro kuramlar ise toplumların gelişimine yönelik kapsayıcı açıklamalar yapma iddiasındadır. Bu kuramların iki kişi arasındaki etkileşimden tüm dünyadaki devletlerin ve organizasyonların ilişkilerine varıncaya kadar çok geniş bir açıklama alanı bulunmaktadır. Makro kuramların çok soyut olmalarının yanı sıra deneysel olarak denetlenebilme ve çürütülebilme ihtimalinin çok zayıf olması gibi dezavantajları bulunmaktadır. Bu özellikleri itibariyle makro kuramlar dinsel bir hava içerisindedir. İnsanlar bu kuramlara inanmak zorundadır.⁹¹ Bu bağlamda ad hoc kuramlar küçük boy, meso kuramlar orta boy, makro kuramlar ise büyük boy teorilerin farklı bir ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer taraftan sosyal değişmeyi açıklayan farklı yaklaşımlar da bulunmaktadır.

Sosyal değişmeyi ve sosyali açıklamak üzere geliştirilen dörtlü sosyal değişme yaklaşımına göre oluşturulan kategoriler birbirlerini dışlamamaktadır. Yaklaşımlar temel varsayımlar ile bunların doğurduğu sosyolojik yaklaşımlardan ortaya çıkan önemli farklılıkları vurgularlar. Sosyal değişme kuramlarının farklı başlıklar altında toplanması onların birbirleriyle irtibatsız olduğunu göstermez. Kuramların içerisinde birbirine benzeyen çoğu yönlerin bulunması onların farklı tipolojileştirmeler içerisinde alınamayacağı anlamına da gelmez. Bu açıdan sosyal değişmenin dörtlü kategorizasyonunu ifade eden yaklaşım, evrimci kuram, denge kuramı, çatışma kuramı ve yükseliş ve çöküş kuramlarından oluşmaktadır.

Evrimci kuramlar, doğrusal bir biçimde daima daha fazla karmaşıklık ve uyma yeteneği doğrultusunda gelişen, düzgün ve birikimsel bir değişim tarafından nitelenir. Denge kuramı, dengeleşim ve kararlılık üzerine oturan koşullar üzerine oturur. Çatışma kuramı, tüm toplumlarda değişimin yaygın olarak varlığı varsayımı üzerine oturur ve her yerde bir yapısal değişme öngörür. Yükseliş ve çöküş kuramları ise toplumların, kültürlerin ve medeniyetlerin aynı yönde hareket

⁹¹ Ritcher, *Sosyolojik Paradigmalar*, ss. 16-18.

etmediklerini, ilerleme söz konusu olduğu gibi gerilemenin de söz konusu olduğunu belirtmektedir. Son tahlilde evrimci kuram düzenli ve birikimli değişimi, dengeli kuram parçaları arasındaki uyumu ve dengeyi, çatışma kuramı ise istikrarsızlığın ve değişimin doğallığını vurgulamaktadır.⁹²

1.7. Geleneksel Topumlarda Sosyal Değişme

Geleneksel toplumlarda sosyal değişme kavramına geçmeden önce gelenek kavramının açıklanması gerekir. Gelenek, süreç olarak uzun bir zaman diliminde toplumda yerleşmiş olan ve nesilden nesile aktararak, kısmen de değişmeye uğratarak gelen inançlar, adetler, değerler ve kabuller bütünüdür. Gelenek, son derece güçlü bir sosyal olgu olduğundan bireyleri kendisine uymaya zorlar ve bunun neticesinde toplumda bir bütünlük anlayışını ortaya çıkarır. Toplumun mevcut yapısını ve değerler sistemini korumada son derece önemli olan geleneğin, toplumun varoluşunda bir sosyal gerçeklik olduğu kadar sosyal geleceğe taşımada ve inşa ettirmede de çok önemli bir hareket noktası olduğu kabul edilmektedir.⁹³

Modernlik öncesi durumu ifade etmek için kullanılan gelenek kavramı, farklı kültürlerde değişik melezlenmelere uğramakla birlikte yine de özünde değişiklik göstermeyen, modernlik kavramının aksine kültürden kültüre büyük farklılıklar gösteren bir kavramdır.⁹⁴

Geleneksel toplum kavramı kentli, kapitalist, modern sanayi toplumunun karşıtı olarak kurgulanan toplum tipini ifade etmektedir. Homojen bir yapısı olan geleneksel toplumların yapılarında genelde farklılıklara rastlanmamakta, kutsallık ve ahlakî ilkeler çok fazla önemsenmektedir. Statüler doğuştan elde edildiği için şeref ve asalet son derece önemli kavramlardır. Toplumsal tabakalaşma açısından eşitsizliğin hâkim olduğu geleneksel toplumda sosyal değişme son derece yavaş olup birkaç nesli kuşatmaktadır.⁹⁵

⁹² Richard P. Appelbaum, *Toplumsal Değişim Kuramları*, çev. Türker Alkan, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, ts., ss. 13-14.

⁹³ Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, 2004, s. 87.

⁹⁴ Vejdî Bilgin, "Din ve Kültür", *Din Sosyolojisi*, Editör: Mehmet Bayyığıt, Konya: Palet Yayınları, 2013, s. 118.

⁹⁵ Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, s. 88.

1.7.1. Geleneksel Toplumda Sosyal Değişmeyi Sağlayan Faktörler

Geleneksel toplumlarda sosyal değişimin merkezinde yer alan din, sosyal değişmeye yön verdiği ve onun öznesi olduğu gibi sosyal değişmeyi engelleyen faktörlerden biri de olabilir. Bu bağlamda sosyal hareketliliği oluşturan ve merkeze yerleşen din bireysel görünümünden uzaktır. Geleneksel toplumlarda değişme gerçeğinin bizzat merkezinde yer alan bir olgu olan din, zaman içerisinde hem kendisi değişmekte, hem değiştirmekte, hem de değişen toplumsal gerçeklikler karşısında etkilenmektedir.⁹⁶

Modern toplumlarda ise dinin hayattaki görünümü bireylerin kendi arzuları çerçevesinde şekillenmektedir. Ancak geleneksel toplum yapılarında bireyler zorunlu olarak din gibi gelenek haline gelmiş normlara uymak durumundadır.⁹⁷ Modern toplumlarda böyle bir zorunluluk söz konusu olmadığından modern toplumda meydana gelen sosyal değişim geleneksel toplumlara göre kıyasla daha kolaydır.

Geleneksel toplumlarda din ile sosyal değişim arasındaki ilişkiyi açıklarken iki aşırı yaklaşımdan kaçınmak gerektiği belirtilmektedir. Bunlar, dinin tamamen bir kültürün ürünü ve parçası olduğu yaklaşımı ile dinin geleneğin tamamını kuşattığı şeklindeki yaklaşımdır. On dokuzuncu yüzyıldaki antropolojik ve sosyolojik yaklaşımların bir neticesi olarak ortaya çıkan dinin tamamen bir kültür ürünü olduğunu iddia eden yaklaşım pozitivist bir yaklaşıma dayanmaktadır. Pozitivizm bilim öncesi düşünme biçimi oldukları gerekçesiyle daha baştan dini ve metafizik açıklamaları kabul etmemektedir. Bu nedenle dinin kaynağının ilahî olduğu reddedilmiş ve bu reddediş beraberinde dinle ilgili diğer öğelerin de inkârını beraberinde getirmiştir. Durkheim dini topluma indirgemiş, Freud ise psikolojik öğelerle dini açıklamıştır. Vahiy, peygamber, kutsal kitap gibi sosyal değişim açısından son derece önemli olan faktörler reddedilerek dinî olarak bilinen her şey bir kültür ürününe dönüştürülmüştür.⁹⁸ Bu bağlamda karizmatik şahsiyetler, yeni ortaya çıkan bir din, zamanla meydana gelen savaşlar, büyük ölümlerle sonuçlanan trajik salgınlar, demografik değişimler ve toplumda

⁹⁶ Ejder Okumuş, "Toplumsal Değişim ve Din", *Din Sosyolojisi*, Editör: Mehmet Bayyigit, Konya: Palet Yayınları, 2013, s. 84.

⁹⁷ Ali Akdoğan, *Dinî Hayatı Anlama ve Yorumlama*, İstanbul: Dem Yayınları, 2008, s. 15.

⁹⁸ Bilgin, "Din ve Kültür", ss. 113-114.

çatışma meydana getiren unsurlar geleneksel toplumlarda sosyal değişmeye yön veren durumlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu unsurlar modern toplumdaki değişmeler için de geçelidir.

Dinin tamamen topluma egemen olduğu şeklindeki görüş özellikle şu iddiayı ortaya koymaktadır: Müesses dinlerin oluşturduğu medeniyetler tamamen mensup oldukları dinlerin şekillendirdiği medeniyetlerdir. Bu iddiaya göre Hıristiyan medeniyeti tamamen Hıristiyanlığın, İslam medeniyeti ise tamamen İslam'ın şekillendirdiği büyük kültürel yapılardır. Dinlerin belirli bir zihniyetle kültürel yapıyı şekillendirdiği doğru olmakla birlikte bunu detaya kadar indirmek mümkün olmamaktadır. Zira medeniyetler uzun bir tarihî süreçten sonra ortaya çıkmaktadır.

Dinin ilk ortaya çıkışı sınırlı bir coğrafya ve zaman dilimindedir. Bu noktada söylenebilecek en doğru yaklaşım din ve kültürün karşılıklı birbirini etkilediğidir. Konuya İslam açısından bakıldığında Cahiliye olarak nitelenen İslam öncesi kültürün bütünüyle reddedilmediği görülmektedir. İlk dönem Müslümanlarının eski Arap toplumunun ailevî, iktisadî ve edebî kalıplarının bir kısmını devam ettirmekte olduğu görülmekte, bir kısmını İslam'ın kendisi dönüştürmekte bir kısmını ise İslam reddetmektedir.⁹⁹ Bu nedenle geleneksel toplumlarda sosyal değişmenin bir faktörü olarak din neşet ettiği bir toplumun kültürünü etkilediği gibi o kültürün bazı öğelerine de dini bir içerik kazandırmaktadır. Sosyal değişmeyi gerçekleştirirken de bu değişmenin içeriğine dinî bir karakter vermektedir.

Geleneksel toplumlarda nüfus sayısının modern toplumlara göre azlığına dikkat çekerek sosyal değişmenin daha kolay olacağını söylemek hatalı olur. Zira yerleşik ve gelenek haline gelmiş kimi adetlerin ve kuralların değişmesine yönelik ciddi bir muhalefet geleneksel toplumların gerçeğidir. Bu nedenle geleneksel toplumlarda sosyal değişmeyi sağlayacak en önemli unsurlardan birinin yine din olduğunu söyleyebiliriz.

⁹⁹ Bilgin, "Din ve Kültür", ss. 114-115.

1.7.2. Sosyal Değişmenin Yönü

Sosyal değişme değer hükmünden bağımsız nötr bir kavram olduğu için meydana gelen sosyal değişimin yön itibariyle nereye doğru gerçekleştiği konumuz açısından önemlidir. Bu bağlamda sosyal değişme ile ilgili kavramlar arasında yer alan tekâmül, evrim, sosyal gelişme, ilerleme, büyüme ve bütünleşme gibi kavramlar sosyal değişimin yönü hakkında fikir verebilen kavramlar olarak görülebilir. Sosyal değişimin ileriye veya geriye doğru gerçekleşebileceğini ifade eden bu kavramların yanı sıra değişimin hızıyla ve aniliği ile ilgili dikey sosyal değişme ve yatay sosyal değişme kavramları son derece önemlidir.

Bireylerin zihin dünyasından başlamak üzere üzerine giydikleri giysilerden özellikle günümüzde yoğun bir şekilde hayatımızın içinde yer alan teknolojiye kadar birçok faktör sosyal değişimin yönüne ve hızına etki etmektedir. Modern zamanlarda son derece hızlı olan bu değişme geleneksel toplumlarda kitle iletişim araçlarının çok fazla yaygın olmaması, haberleşme sistemlerinin ve ulaşım araçlarının modern zamanlardaki gibi olmamasından kaynaklı bir yavaş gerçekleşen sosyal değişme şeklinde olmaktadır. Bu nedenle geleneksel toplumlarda gerçekleşen sosyal değişimin özellikle bir süreci gerektirmesi nedeniyle yatay değişimin, sosyal değişimin yönü itibariyle daha fazla önere çıktığı söylenebilir. Bu bağlamda geleneksel toplumlarda dikey sosyal değişimin olmadığını söylemek de mümkün görünmemektedir. Zira yeni ortaya çıkan ve toplumda yavaş yavaş görünür hale gelen bir din ya da inanç süreci içerisinde gerçekleştirdiği sosyal değişme açısından yatay konumda iken, toplumda yer ettiği ve bireylerin zihinlerinde gerçekleştirdiği inşa süreci açısından dikey sosyal değişmelere yol açmaktadır.

Geleneksel toplumlarda meydana gelen savaşlar, göçler, sık sık rastlanan ve toplu ölümlere yol açan salgın hastalıklar yine dikey sosyal değişimleri neticelendiren sosyal olgular olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede toplumsal hayatın maddî yönünü daha çok etkileyen sosyal değişme nedenlerine karşın bireyin manevî dünyasını etkileyen sosyal değişimler yön itibariyle aslında fikir vermektedir. Bu çerçevede toplumda yer edinmiş adet ve geleneklerin de zamanla değiştiği gerçeğinden hareketle sosyal değişme, toplumu ileriye

götürebileceği gibi geriye de götürebilir. Toplumda ortaya çıkan bütünleşme veya meydana gelen çatışma da sosyal değişimin yönü hakkında fikirler sunar. Son tahlilde sosyal değişimin yönü ne şekilde olursa olsun neticede gerçekleşen sosyal değişimin bizatihi kendisidir.

1.8. Vahiy Dönemi Sosyal Değişmeyi Açıklayıcı Kuramlar

Doğuşu ve gelişimi bakımından din sosyolojisi daha çok Hıristiyan batı toplumlarında ortaya çıktığından din sosyolojisinin öncü ve kurucu düşünürleri doğal olarak bir tür Hıristiyan din sosyolojisi yapmışlardır. Dolayısıyla bu ilk dönem din sosyolojisi teorilerinin doğulu Müslüman toplumlarının dini gerçekliklerini anlama ve açıklama konusunda ne denli işlevsel olacağı da ciddi bir tartışmadır.¹⁰⁰ Ancak bu durum batıda ortaya çıkan din sosyolojisi teorilerinin tamamen bir kenara bırakılmasını da gerektirmemektedir. Her ne kadar modern dönemin ürünü olan düşünceler ve fikirler modern zamanları açıklama noktasında günceli merkeze koysa da kimi verilerin tarihin bir kesitindeki topluma yönelik açıklama yapma ve yeni fikirler oluşturma kapasitesini görmemezlikten de gelemeyiz. Bu nedenle öncelikle İbn Haldun'dan başlayarak Ferdinand Tönnies, Max Weber ve Joachim Wach gibi sosyologların ortaya koyduğu kavramların ilgili dönemdeki sosyal değişmeyi açıklamaya yardımcı olacağı düşünülmektedir.

1.8.1. Asabiyet

Vahiy dönemindeki sosyal değişimin izahında değinilmesi gereken önemli kavramlardan birisini asabiyet oluşturmaktadır. Sosyal değişmeyi tek nedene bağlı kılmadan, ancak asabiyet faktörünü de göz ardı etmeden ele almak son derece önemlidir. Bir nesilden gelenlerin ortak bir ideal etrafında bir araya gelerek bir kuvvet, kudret ve üstünlük sahibi olmalarını¹⁰¹ ifade etmek üzere İbn Haldun tarafından kullanılan bu kavram, terim olarak baba tarafından kan bağı bulunan akrabaların meydana getirdiği topluluk anlamına gelmektedir.¹⁰²

¹⁰⁰ Mehmet Bayyigit, "Din Sosyolojisinin Doğuşu ve Gelişimi", *Din Sosyolojisi*, Editör: Mehmet Bayyigit, Konya: Palet Yayınları, 2013, s. 33.

¹⁰¹ Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, s. 26.

¹⁰² İbn Manzûr, *Lisânu 'l-Arab*, Kahire: Dâru'l-Maarif, 1699, c. XXXIII, s. 2964.

Üyeler arasında hemen her konuda birlikte iş ve eylem yapabilmeyi ifade eden asabiyetin çekirdeği akrabalık bağıdır, yani fitrîdir; ancak din, dil, kültür ya da gelenek birliğinden hareketle de ortaya çıkabilir. Asabiyet, zayıfladığı veya yetersiz kaldığı durumlarda insanlar tarafından yeniden üretilir. Bu yüzden asabiyet aileden devlete kadar her türlü birlikteliğin ve organizasyonun temel ögesidir.¹⁰³

Asabiyet kavramı toplumsal bağlılık duygusu olarak da yorumlanmaktadır. Bu yoruma göre toplumsal bağlılık, bir topluluğun, grubun veya cemaatin üyeleri arasında yardımlaşma ve dayanışmayı sağlamaktadır. Asabiyet aynı zamanda düşmana karşı direnmeyi teşvik eden, ilerleme ve atılım yapabilmeyi sağlayan bir duygudur.¹⁰⁴ Bu duygu neticesinde kabile üyeleri kendi kabilelerini müdafaa eder, diğer kabilelere saldırır ve taarruzda bulunurlar. Her kabile üyesi asabiyet sayesinde can ve mal emniyetine kavuşmaktadır. O halde asabiyet birleşmenin, dayanışmanın, feragatin ve fedakârlığın kaynağı olmaktadır.¹⁰⁵

Asabiyet kelimesi Cahiliye döneminde, bir kimsenin kendi soyundan gelen yakınlarını, daha genel olarak kabile üyelerini -haklı olsun haksız olsun- hemen her meselede savunması ve bu hususta bir araya gelmeleri gerektiği anlamına geliyordu. Cahiliye dönemi asabiyet anlayışında, aralarında baba tarafından kan bağı bulunan akrabanın oluşturduğu topluluğa “asabe” denilmektedir. Böylesi bir topluluğun fertlerini bir araya getirip birbirine bağlayan, dışarıdan gelen bir tehlike karşısında önlem alan veya saldırıya geçen bütün topluluk üyelerinin harekete geçmesini sağlayan birlik ve dayanışma ruhuna da “asabiyet” denilmektedir.¹⁰⁶

Asabiyet, kök itibarıyla soy (neseb) birliğinden kaynaklandığından, aynı soydan olanlar arasında organik yakınlığın arttıkça asabiyetin de güçlendiği görülmektedir. Ancak bu yakınlık aileden başlayarak, aşirete ve kabileye doğru yayıldıkça asabiyet de zayıflamaktadır. Bu durum gerçek asabiyeti simgelemektedir. Gerçek asabiyetin yanı sıra hükme veya itibârî denebilecek bir asabiyet türü de bulunmaktadır. Kan bağına dayanmayan bu asabiyet, herhangi bir

¹⁰³ İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, ss. 352-353

¹⁰⁴ Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, s. 26.

¹⁰⁵ İbn Haldun, *age.*, c. I, s. 94.

¹⁰⁶ Mustafa Çağrıncı, “Asabiyet”, *DİA*, c. III, s. 453.

akit, antlaşma, kefalet vb. uygulamalarla kurulan asabiyettir. Gerçek asabiyete bakıldığında ırk birliğinden neşet eden kavmiyete benzemektedir. Ancak günümüzde anlaşıldığı mana itibariyle ırkçılık kadar geniş kapsamlı değildir. Gerçek asabiyet ırkçılığa nazaran daha dar çerçevede yer almakta ve kabilesel bir görünüm arz etmektedir.¹⁰⁷

İbn Haldun'un asabiyet yaklaşımı yukarıda bahsedilen hususlara göre farklılaşmaktadır. Ona göre toplumda ümrana kavuşmuş medenî halk kesimleri ile bunların yerlerine geçmek isteyen bedeviler arasında büyük mücadeleler olmaktadır. İbn Haldun bu mücadelenin içerisinde galibiyet kazanmada rol oynayan güce asabiyet ismini vermektedir. Asabiyeti ikiye ayıran İbn Haldun akrabalık ilişkilerinden ve kan bağından doğan dayanışma duygusu ve aidiyet hissini nesep asabiyeti olarak adlandırır. Diğer asabiyet türüne sebep asabiyeti ismini veren İbn Haldun, sebep asabiyetinin bir akrabalık bağı gerektirmediğini ve toplumsal hayatta görülen müşterek dini, siyasi veya mefkûre kaynaklı birlik ve beraberlik duygusu oluştuğunu belirtir. Bu bağlamda İbn Haldun Asabiyeti sadece insanlar arasında ortaya çıkan doğal ve organik bağ olarak değerlendirmemekte, onun her türlü dinî ve manevî bağlılığı da içine aldığına vurgu yapmaktadır. Özellikle dinî bağları toplumun bütünleşmesinde son derece önemli gören İbn Haldun'a göre bu bağ toplumun yöneticilerinin de ayakta kalmasına fırsat vermektedir.¹⁰⁸

Asabiyeti bir mülk edinme aracı olarak da gören İbn Haldun asabiyetin gayesinin mülk olduğuna vurgu yapmaktadır. Asabiyet, der İbn Haldun, gayesine ulaştığı zaman imkân ve şartlarının verdiği müsaitlik ölçüsünde ya tam bir bağımsızlık şeklinde ya da destek verme şeklinde kabile için mülk hâsıl olmuş olur.¹⁰⁹

İbn Haldun'un asabiyet teorisi ilk dönem Arap toplumunun oluşumuna yönelik bir izah olmasının yanı sıra süreç içerisinde meydana gelen değişimleri gösterme kabilinden önemli bir kuramdır. Asabiyet gücü kurumlaşma ve devletleşme sürecinde son derece etkindir. Bu güç olmadan dinî davetin de

¹⁰⁷ Çağrıncı, "Asabiyet", s. 453.

¹⁰⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, ss. 348-349.

¹⁰⁹ İbn Haldun, *age.*, c. I, s. 351.

olmayacağını iddia eden İbn Haldun bu yönüyle asabiyetin olumlu yönlerine vurgu yapmaktadır.¹¹⁰ Bu olumlu yönleriyle birlikte asabiyetin olumsuz yönlerinin de bulunduğunu söylemek gerekir.

Cahiliye Arap toplumunun bir sosyal gerçekliği olarak asabiyet daha çok toplumsal çatışmayı ortaya çıkarırken, bu olumsuz özelliğinden dolayı Hz. Peygamber'in asabiyeti tamamen ortadan kaldırmaya çalıştığı veya kaldırdığı düşünülmemelidir. Zira asabiyet Apak'ın da ifadesiyle “kabile hayatının lazım-ı gayr-i mufarıkı, o dönemin coğrafi (çevresel), içtimaî (sosyolojik), ve ruhî (psikolojik) bir gerçeğiydi”¹¹¹ ve tebliğin de coğrafi, içtimaî ve ruhî gerçekliklerin dikkate alınarak yapılması gerekiyordu.

Hız. Peygamber'in asabiyetle ilgili uygulamalarına bakıldığında karşımıza iki farklı yaklaşım çıkmaktadır. İlki asabiyetin Cahiliye mirası olarak değerlendirilmesidir. Hız. Peygamber Cahiliye mirası olarak asabiyet peşinde koşanları kınamış ve onun zararlı etkilerinden inanan zümreyi uzak tutmaya çalışmıştır. İkincisi ise asabiyete karşı sıla-i rahim uygulamasının dinin temel prensipleri içerisinde yer almasıdır. Bu sayede Cahiliye dönemi asabiyet duygusu tesirsiz hale getirilmiş, ıslah edilmiş, yerine göre de ondan faydalanılmıştır. Asabiyet içerisinde çok güçlü bir duygu olan intikam düşüncesi İslam'ın suç-ceza, kısas-diyet uygulamaları ve infazın devlet tarafından yerine getirilmesi prensibince en alt seviyeye indirilmeye çalışılmıştır.¹¹²

1.8.2. Cemaat-Cemiyet

Çalışmalarının merkezine cemaat ve cemiyet kavramlarını koyan sosyolog Ferdinand Tönniestir. O, düzenli ve anlaşılır bir dille cemaat ve cemiyet kavramlarını sosyolojinin kavramsal çerçevesine dâhil etmiştir.

Tönnies'in çalışmalarında ele aldığı dikotomik kavramlar olan cemaat ve cemiyet kavramları modern toplum ile geleneksel toplum arasındaki ayırıcı noktaya işaret etmektedir. Tönnies, kan ve akrabalık bağına dayandığı, modern öncesi geleneksel toplumların yaşayış ve örgütlenme biçimlerini ifade etmek

¹¹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, s. 381.

¹¹¹ Adem Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslam Siyasi Tarihindeki Etkileri*, Bursa: Düşünce Kitabevi, 2004, s. 85.

¹¹² Apak, *age.*, s. 85.

üzere geliştirdiği cemaat kavramını çok geniş tutmuş; bu kavramın içerisine aile, köy ve hatta birbiriyle aynı memleketli insanları ortak bağlarla bir arada tutan şehir topluluklarını da katmıştır.¹¹³ Bu bağlamda Tönnies'in kastettiği anlam içerisinde denilebilir ki, cemaat kelimesi salt mahallî cemaatin çok ötesine uzanan bir şeydir.

Tönnies'e göre en genel anlamda toplumsal ilişkilerin başlıca iki şekli vardır. Bunlar cemaat/topluluk ve cemiyet/toplum kavramlarıdır. Cemaat kavramı yakın aile ilişkileri, aşk, hoşgörü ve koruma kurallarına dayalıdır. Kişiler arası tanınmanın, yerelliğin ve ortak dilin sosyal bağlarına dayanan geleneksel komünal toplumu simgelemektedir. Cemiyet kavramı ise ekonomik ve yapay ilişkilerin yoğunlaştığı artı değer, emek ve tüketim kurallarına dayanmaktadır. Bu süreçte toplumsal sınıflar ve ekonomik sözleşme alışverişi ön planda olduğu için cemiyet kavramı modern sanayi toplumunun tipik özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.¹¹⁴ Bu nedenle Tönnies insanlık tarihini *gemeinschaft* adını verdiği cemaat tipi topluluk şeklinden *gesellschaft* dediği cemiyet tipine doğru seyreden bir evrim sürecinde algılamış ve sosyal değişmeyi bu iki kavram üzerine bina etmiştir.

Cemaat kavramı yüksek derecede şahsî yakınlığın, duygusal derinliğin, ahlakî sorumluluğun, sosyal düzen ve zamanda sürekliliğin ortaya koyduğu bütün ilişki biçimlerini kapsamaktadır. Cemaat kavramı bir toplumsal düzende herhangi bir rolü üstlenen bireyden ziyade bütünlüğü içinde algılanan insana dayanmaktadır. Psikolojik gücünü, salt irade veya çıkarlardan daha derin özellikler arzeden motivasyon düzeylerinden alan cemaat kavramı, bu gücü, onaylamakla veya ikna edilmekle gerçekleşmeyecek bireysel iradelerin bastırılmasıyla gerçekleştirir. Cemaat, duygu ile düşüncenin, gelenek ile bağlılığın, mensubiyet ile iradenin bir araya gelip kaynaşmasıdır. Sembolik ifadesini bir yerde, bir bölgede, dinde, ulusta, meslekte, mücadele ya da dava da bulabilir.¹¹⁵

¹¹³ Ali Bulaç, *Din-Kent ve Cemaat*, İstanbul: Ufuk Kitap, 2008, s. 27.

¹¹⁴ Graham C. Kinloch, *Sosyolojik Teori Gelişmesi ve Belli Başlı Paradigmalar*, Ankara: Birleşik Kitabevi, 2014, ss. 89-90.

¹¹⁵ Robert Alexander Nisbet, *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013, s. 66.

Tönnies'e göre cemaat tipi toplumsal organizasyonlarda sevgi, uyum, yardımlaşma ve dayanışmanın yanında çatışma, otorite ve itaat gibi unsurlar da yer almaktadır. Bu tür unsurları belirleyen ana faktör, topluluklarda ortaya çıkan organik iradedir. Bireylerin iradesinden bağımsız olarak organik irade, topluluktaki ortak yaşayışın, ortak değerlerin, ortak faaliyetlerin ve ideallerin gerçekleşmesini sağlar. Organik irade toplumsal yapıp etmelerin yegâne kaynağıdır.¹¹⁶

Cemaat, geleneksel burjuva ailelerinde olduğu gibi harmonik bir beraber yaşamayı ifadelendirmektedir. Cemiyet kavramı ise aynı düşünceler etrafında bir araya gelmiş bir dernek örneğinde olduğu gibi belli bir oranda uyum eksikliği olarak nitelenir. Bu bağlamda geleneksel toplumların daha çok cemaat tipini yansıttığı, modern endüstri toplumlarının ise cemiyet tipine uygun olduğu belirtilmektedir.¹¹⁷ Buna göre cemaat ve cemiyet şeklindeki ayrım günümüzün post-modern toplum analizlerinde sosyalleşen dünyanın kimi bölgelerindeki cemaatsel özellikler gösteren aşiretler örneğinde olduğu gibi son derece popülerdir.

Cemaat tipi organizasyonlar ile cemiyet tipi organizasyonlar arasında mukayeseler yapan Tönnies, cemaatlerdeki ilişkilerin ardında yatan irade tipinin organik, cemiyetteki ilişkilerin ardında yatan iradenin ise rasyonel irade olduğunu belirtmektedir.¹¹⁸ Bu bağlamda Tönnies, cemaat tipi yaşam tarzının komünal, cemiyet tipi yaşam tarzının ise kamusal olduğu iddiasındadır. Toplum tipi olarak bakıldığında geleneksel toplumun cemaat tipi bir toplum yapısına, endüstriyel toplumun ise cemiyet tipi bir toplum yapısına sahip olduğunu belirtmektedir. Cemaat tipi toplum tipinde grupların aile yapısına dayandığı, cemiyet tipi toplumda ise ekonomik sınıflara dayalı olduğu yaklaşımı cemaat-cemiyet arasındaki önemli ayrımlardan birisidir.¹¹⁹

Cemaat yaşamı, birlikte yaşam için gerçek ve hakiki bir sürekliliği ifadelendirirken, cemiyet hayatı geçici ve yüzeysel ilişkilerin hâkim olduğu bir

¹¹⁶ Kızılcılık, *Sosyoloji Teorileri I*, s. 341.

¹¹⁷ Ritzer, *Sosyolojik Paradigmalar*, ss. 62-63.

¹¹⁸ Ferdinand Tönnies, *Community and Civil Society*, New York: Cambridge University Press, 2001, ss. 17-18.

¹¹⁹ Kinloch, *Sosyolojik Teori Gelişmesi ve Belli Başlı Paradigmalar*, s. 90.

alan olarak karşımıza çıkmaktadır.¹²⁰ Aslında Tönnies özellikle insanî ilişkilerin nasıllığına yönelik bir sorgulama içerisindedir. Geleneksel toplumların en bariz özelliklerinden biri olan sıcak ve samimi ilişkilerin yerini modern toplumlarda tamamen resmi ilişkiler yer almıştır. Uzmanlaşma ve iş bölümünün çok fazla olmadığı geleneksel toplumlarda insanlar yakın ilişki içerisindedir. Ancak şehir ve cemiyet hayatının kimi menfaatlerinden de uzak durumdadır.

Sosyolojinin kurucu babalarından biri olarak kabul edilen Emile Durkheim topluluk kavramına özel bir ihtimam göstermiştir. Durkheim'in ünlü din tanımında vurgu yapılan şey topluluğun bizatihi kendisidir. "Din, kutsal şeylerle ilgili –emredilmiş ve yasaklanmış- bir inançlar ve pratikler manzumesidir. Bu inanç ve pratikler, onları kabul eden kimseleri kilise denen manevî bir topluluk halinde bir araya getirir. Din fikri, kilise fikrinden ayrılamaz".¹²¹ Bu bağlamda Tönnies ile Durkheim arasında topluluk kavramına yaklaşımda farklılıklar bulunmaktadır. Durkheim toplumsal ilişkilere dair yalın ve çekici betimlemeler sunmaktan ziyade topluluğu oluşturan işlevsel nedene dair bir tanım sunmaktadır.¹²² Bu nedenle Brint, Durkheim'in topluluk kavramına ilişkin değerlendirmelerini Tönnies'in tanımlamaya yönelik tipolojik yaklaşımından daha başarılı bulmakta ve Durkheim'in yaklaşımının analitik bir yaklaşıma olanak sağladığını belirtmektedir. Durkheim'in topluluk kavramına ilişkin, dört yapısal ve iki kültürel özellik tespit eden Brint, özel öneme sahip topluluk tipi olarak değerlendirdiği *gemeinschaft*'a ilişkin "yoğun ve titizlik isteyen sosyal bağlar", "toplumsal ilgi", "kurumsal bağlanma", "ritüel mekanlar", "sosyal kimliğe ilişkin bir temel olarak benzerlik algısı" ve "müşterek inançlar" gibi özellikler belirlemektedir.¹²³

Cemaat kavramını sıcak, konforlu ve rahat bir mekân olarak niteleyen Bauman, onu yağmurlu bir günde kendisine sığındığımız ve kendimizi koruma altına aldığımız bir çatıya benzetmektedir. Cemaat tipi organizasyonlar aynı

¹²⁰ Tönnies, *Community and Civil Society*, s. 19.

¹²¹ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of The Religious Life*, Oxford: Oxford University Press, 2001, s. 46.

¹²² Lene Kühle, "Studying Religion and Community: A Critical Perspective", *Social Compass*, London: Sage Publications, 61 (2014), s. 174.

¹²³ Steven Brint, "Gemeinschaft Revisted: A Critique an Reconstruction of The Community Concept", *Sociological Theory*, 19 (1) (2001), ss. 5-8.

zamanda soğuk bir günde ellerimizi ısıtmak için uzattığımız bir şömine gibidir. Cemiyet tipi organizasyonlarda ise tehlikelerin her türlü pusuda bizi beklemektedir. Dışarıya çıkılan her vakit hem biz hem de bizim konuştuğumuz kişiler bir beklenti içerisinde. Bu nedenle cemaat hayatı cemiyet hayatına göre bireyin kendisini daha fazla güvende hissettiği, rahatladığı bir atmosfer sunarken cemiyet hayatının karanlık köşelerine gizlenmiş tehlikelerden uzak olma gibi bir avantaja sahiptir. Cemaat hayatında bireyler birbirlerini daha iyi anlar, duyduklarından da emin olabilirler. Bauman, bireylerin cemaat tipi organizasyonlarda birbirlerine asla yabancı gibi davranmadıklarını da belirtmektedir.¹²⁴

Cemaat-cemiyet dikotomisi modern zamanları geleneksel zamanlardan ayırmak için ortaya konya da, modern zamanlarda da geleneksel yaşam tarzından dışarı çıkmak istemeyen veya en azından modernite içerisinde de gelenekselliği yaşamaya çalışan kimseler veya topluluklar bulunmaktadır. Bu bağlamda topluluk hayatının *gemeinschaft* modernite içerisinde farklı görünümlere sahip olarak en azından varlığını devam ettirmeye çalıştığı söylenebilir. Özellikle son zamanlarda ortaya çıkan ritüel mekânlar, kurumlara yüklenen manevî anlamlar, farklı mekânlar ve ülkelerde yer alsalar bile benzer kimlik taşıyabilen bireylerin varlığı bizlere modernite içerisinde cemaat tipi toplulukların göstergesi olmaktadır.

Cemaat-cemiyet dikotomisine İslam öncesi dönem özelinde bakıldığında dönemin toplumunun hem cemaat hem de cemiyet özelliğini taşıdığını söyleyebiliriz. İslam öncesi dönem kabile topluluklarının yoğun olduğu bir dönem olarak dikkatimizi çekmektedir. Bu bağlamda günümüzdeki gibi bir devlet çatısı altında bir araya gelmiş toplum anlayışından bahsetmek imkânsızdır. Özerk kabileler diyebileceğimiz topluluklardaki biz şuuru kabile bireylerinin kimliklerini ifadelendirmektedir. Bu nedenle modern dünyada biz kimliklerinin en yüksek referans grubu olarak rollerinin terk edildiği devletlerden çok bağımsız yaşam birimleri olarak kabileler gözümüze çarpmaktadır. Ancak son tahlilde bu durum vahiyle başlayan sosyal değişimin cemaatsel özellik gösteren kabile hayatının hâkim olduğu bir coğrafyanın süreç içerisinde cemiyet hayatına dönüştüğü

¹²⁴ Zygmunt Bauman, *Community: Seeking Safety in an Insecure World*, Cambridge: Polity Press, 2001, ss. 1-2.

gerçeğine vurgu yapmamızı engellemez. Cemaat-cemiyet kavramlarının ele alındığı bu başlık altında geleneksel olarak nitelenen bir topluma yönelik değerlendirmelerimiz ilerleyen bölümlerde yer alacağı için her iki kavramın sosyolojik olarak ne ifade ettiğine yer verilmiştir.

1.8.3. Dinî Tecrübenin Boyutları

Din bir yandan yaşadığımız dünyada içkin şekli altında deneysel bir fenomen şeklinde yaşanabilmekte diğer taraftan dinin bizatihi kendisi objektifleşip yaşanan şekilleri altında az çok onu gözlemlemek imkânı elde edilmektedir. Bu dünyada kutsal ve din olaylarını ancak fizikî ve beşerî sübjektif ve objektif şartları çerçevesinde bulabilmek ve yaşayabilmek imkânına sahip olunmaktadır. Dinler ne ölçüde metafizik ve ilahî âlemle ilişki içerisinde olursa olsunlar fizikî ve beşerî şartlar çerçevesinde onlar bireysel, toplumsal ve kültürel fenomenler olarak yaşamakta ve gözlemlenmektedir.

Kutsalın ve dolayısıyla da dinin tabîî, beşerî ve kültürel şartlarda yaşanan tecrübî bir fenomen olması nedeniyle öteki insan ve toplum olaylarında görüldüğü üzere din ve toplum arasında karşılıklı birtakım etki ve tepkilerin varlığı gün yüzüne çıkmaktadır. Bu nedenle özü, kaynağı ve mahiyeti itibariyle din ve özellikle de ilahî dinler beşer üstü, zaman üstü ve tarih üstü olma eğilimlerini ne ölçüde devam ettirirlerse ettirsinler, insan topluluklarında yaşanan beşerî bir fenomen olarak onlar, bir toplumun coğrafî, kültürel ve sosyal şartlarında tezahür ettikleri sürece insan ve toplumla ilgili olaylar, süreçler ve etkileşimlerinin karakteristik özelliklerine bağlı olmak durumundadırlar.¹²⁵

Batıda 18. ve 19. yüzyıllarda dinin yalnızca bireysel bir olgu imiş gibi aşırı bir sübjektivizm anlayışının hâkim olduğu görülmektedir. Bu bağlamda duygu, düşünce ve isteklerin her biri tek taraflı olarak dinî tecrübenin kaynağı olarak görülmektedir. Modern anlamda din psikolojisi biliminin sistematik kurucusu olarak kabul edilen William James, dinin tabiatüstü bir anlam içerdiğini kabul etmekte ancak öz olarak onun sosyal veya müessesevî bir yönünün olmadığına, bireysel ve psikolojik bir olgu olduğuna vurgu yapmaktadır. Şahsî din ve

¹²⁵ Günay, “Birey-Toplum Dikotomisinin Dini Tecrübe Alanındaki Yansımaları: Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutları”, s. 7.

kurumsal din şeklinde bir ayrıma giden James, dinin temellerinin şahsî din anlamına gelen sübjektif dinde aranması gerektiğini, kurumsal dinin ise zamanla onun üzerine eklenen talî bir gelişme olduğunu belirtmektedir.¹²⁶

Dinî tecrübenin kaynağına yönelik yapılan aşırı bireyselci ve psikolojik vurgular beraberinde farklı bir tepkinin ve anlayışın gelişmesine neden olmuştur. Aşırı psikolojizm yerini aşırı sosyolojizme bırakmış bu defa din yalnızca bir toplum olayı ve toplum hayatının bir fonksiyonu olarak görülmüştür. Pozitivizmin din anlayışında daha başlangıçta mevcut olan böyle bir tutum hem Durkheim'ın başını çektiği Fransız sosyoloji ekolünde hem de tarihî maddeciliği temel felsefî alan olarak belirlemiş materyalist din sosyolojisinde görülmektedir.¹²⁷ Bu bağlamda bakıldığında dinin tecrübe boyutlarına yönelik iki yaklaşımın ortaya çıktığı ve bu yaklaşımların tek taraflı yaklaşımlar olsalar da ileriye dönük olarak değerlendirildiğinde her iki yaklaşımın yanlışlarını göstererek doğru olana vurguların yapıldığı aşikârdır. Bu çerçevede dinin ve dinî tecrübenin bireysel ve toplumsal boyutları şeklinde bir ayrıma gidilmiş ancak her iki boyutun da birbirinden tamamen bağımsız değerlendirilemeyeceği ortaya çıkmıştır.

Dini, kutsalın tecrübesi şeklinde tanımlayan¹²⁸ Otto'nun tanımını esas alan Joachim Wach dinî tecrübenin üç önemli boyutu üzerinde durmaktadır. Bunlar; inançlar yani teorik boyut, pratikler ibadet boyutu, sosyolojik boyut cemaat ve inananlar topluluğudur. Din sadece teorik ve pratik boyuttan meydana gelmez. Bir dine inanan bireyler bir topluluk yani cemaat oluştururlar.¹²⁹

Dinî tecrübenin boyutlarına yönelik yaklaşımlar süreç içerisinde daha da genişlemiş ve yer yer bireysel tecrübelerin dahi dikkate alınması gerektiği belirtilmiştir. Bu bağlamda Smart, dinin sadece gözle görebildiğimiz merasimler, ibadethaneler ve sanat eserlerinden ibaret olmadığını belirtmektedir. Bunların öneminin anlaşılmasında bunları yapan ve yaşayan kimselerin derûnî hayatlarının incelenmesi ve değerlendirilmesi gerekir. Bu çerçevede Smart dinin boyutlarından bahsederken onun tecrübe ve duygu, hikaye ve mitsel, öğretisel ve felsefî, etik ve

¹²⁶ Günay, "Birey-Toplum Dikotomisinin...", s. 8.

¹²⁷ Günay, "Birey-Toplum Dikotomisinin...", s. 9.

¹²⁸ Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, translated by J.W. Harwey, Oxford: Oxford University Press, 1950, s. 7.

¹²⁹ Wach, *Din Sosyolojisi*, ss. 45-61.

hukukî boyutlarından ve maddi boyutundan bahsetmektedir.¹³⁰ Kayıklık'a göre Smart dinin boyutları ile dindarlığın boyutlarını birbirinden ayırmamıştır. Dinin boyutları üzerinde durulurken bir anlamda dindarlığın da boyutlarından bahsetmektedir.¹³¹

Dindarlığın boyutlarıyla ilgili üzerinde en çok durulan yaygın görüş Glock ve Stark'a aittir. Bu görüşe göre dindarlığın temel alanları beş boyutta ele alınmaktadır. Dinsel inançları kapsayan *inanç boyutu*, *ibadet boyutu*, *tecrübe boyutu*, *bilgi boyutu* ve *sonul etki boyutudur*.¹³²

İdeolojik boyut olarak da isimlendirilen inanç boyutu bütün dinlerin özünü oluşturmaktadır. Farklı dinlerin içerisinde ortaya çıkan çeşitli mezhepsel akımlarda inançlar farklılaşsa da tüm dinî geleneklerde merkezî konumdadır. Törensel boyut olarak isimlendirilen ibadet boyutu da her dinî geleneğin bünyesinde yer almaktadır. Törensel boyut bir dine mensubiyetin bariz göstergesidir. Bireylerin ibadetleri dinin görünür hale gelmesinde önemli bir etken olmaktadır. Duygusal boyut olarak isimlendirilen tecrübe boyutu ise bireyin yüce varlığı içinde hissettiği ve etkilerini fark ettiği bir durum olarak değerlendirilir. Bu bağlamda Yüce Varlık ile ilişki içerisindeki insanda bu ilişkiye dayalı duygular, algılar ve duyumlar yer alır. Zihinsel boyut olarak isimlendirilen bilgi boyutu dindarlığın ayrılmaz bir vasfını teşkil eder. Dinî bilginin özellikle inançla yakın ilişkisi olduğu için inancı olmayan bir bireyin ne kadar bilgisi olsa da bu bilgi dindarlığın bir göstergesi olarak ele alınamaz. Etki boyutu ise bireyin dindarlığının hem kendisine hem de çevresine yansımaları olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede beden ve ruh sağlığı, kişilik, ahlak ve karakter gelişimi, toplumsal ilgiler ve yaşam biçimi gibi değişkenlerle dindarlık yaşantısı çok yakın ilişki hâlinindedir.¹³³ Bu boyut hayatın diğer alanlarında dinin yaptığı etkiler içerisinde kendisini göstermektedir.¹³⁴ Glock tarafından teklif edilen

¹³⁰ Ninian Smart, *The Religious Experience of Mankind*, Glasgow: William Collins Sons&Co.Ltd., 1982, ss. 11-22.

¹³¹ Hasan Kayıklık, "Bireysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç-Davranış Etkileşimi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. 19, s. 3 (2006), s. 493.

¹³² Hasan Kayıklık, *Din Psikolojisi Bireysel Dindarlık Üzerine*, Adana: Karahan Kitabevi, 2011, s. 27.

¹³³ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisine Giriş*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012, ss. 52-55.

¹³⁴ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005, s. 77.

boyutların sonuncusu olan ve dinî inançtan dolayı meydana gelen sonuçlar üzerine kurulu olan etki boyutu, dini inanç, uygulama, tecrübe ve bilginin birey üzerindeki bütün seküler etkilerini içerisine almaktadır. Bu boyut bireylerin dini inançlarının gereği olarak uymaları gereken bütün dinî emirleri ve ortaya koymaları gereken tutumları kapsamaktadır.¹³⁵



¹³⁵ Faruk Karaca, *Din Psikolojisi*, Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2011, s. 109.

İKİNCİ BÖLÜM: PEYGAMBERLİĞİN MEKKE DÖNEMİNDE SOSYAL DEĞİŞME

Din temelli sosyal değişme paradigması bir dinin ortaya çıktığı ortamı bütünüyle inkâr şeklinde meydana gelmemiştir. İslam'ın başlangıç döneminde tevhidin sosyal düzenin temeline oturtularak meydana gelecek bir sosyal değişme, tevhid dışı anlayışları sosyal düzenin dışına itmeye çalışacaktır.

Bilindiği üzere, Hz. Peygamber Cahiliye dönemi gelenek ve kuralların tamamını değiştirmeye yönelmemiş, tevhid temeline ters düşmeyen ve sosyal hayat için devamlılığında herhangi bir dinî problem teşkil etmeyen kurumları kimi düzenlemelerle sabit bırakmıştır. Bu özellikleri barındırmayanları ise ya tamamen kaldırmış veya zamanla kalkmasını sağlayacak düzenlemelerde bulunmuştur. Bu anlatıma örnek olarak kan davaları tamamen kaldırılan düzenlemelere, kölelik müessesesi ve kadın hakları da zamana bırakılan düzenlemelere örnek olarak verilebilir.¹³⁶ Buna göre İslam öncesi kültürün tümüyle ortadan kaldırıldığı yaklaşımı, doğru bir yaklaşım değildir. Zira bir kültürün diğer bir kültürü bütünüyle ortadan kaldırdığı söz konusu olsa bile dünya tarihinde ender yaşanmış bir durumdur. Örnek olarak İspanya verilebilir. Zira İspanya yaklaşık olarak sekiz asır İslam medeniyetinde önemli bir yeri olan Endülüs'e ve dolayısıyla İslam'a ev sahipliği yapmıştır. Ancak sonrasında İslam kültürünün izleri buralardan silinmiştir. Dolayısıyla burada daha çok kültürün değişmesi söz konusu olduğu için mutlak anlamda bir kültürün tamamen yok edilmesi mümkün görünmemektedir.

Dünya tarihinde değişmelere yönelik tavırlar söz konusu olmuştur. Bu tavır alışların tek taraflı olmayacağı da ortadadır. Eski olana yönelik yeninin tavrı, yeni olana ise eskinin tavrı karşılıklıdır. Yeni olana yönelik eskinin kurumsal tavrı çok daha şiddetli bir ortamda cereyan etmektedir. Yeni olanın ilk zamanlardaki marjinalliği en büyük dezavantajı; eskinin ise güç ve nüfuzunu elinde tutması en büyük avantajıdır. Sosyal değişme, marjinal olanı zamanla güç hâline getirirken

¹³⁶ Resul Öztürk, "İslam Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslam'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. VII, sy. I (2007), ss. 135-136.

eski olanı da marjinal duruma getirmekte ve süreç içerisinde tarihin mezarlığına gömmektedir.

Sosyal değişme, geleneksel Arap toplum düzeni içerisinde öne çıkmış ve neticede gerçekleşmiştir. Burada dikkati çeken sosyal değişimin geleneksel otoriteye meydan okuduğudur. Sosyal değişme şiddeti itibariyle kasırgalar kadar etkili olduğundan geleneksel otorite, bu değişme karşısında aynı şiddette bir tepki ortaya koymakla birlikte, giriştiği rekabete rağmen, sosyal değişmeye teslim olmak durumunda kalmıştır.

Çalışma, geleneksel olarak adlandırılan bir toplumun dokusunda din temelinde meydana gelen sosyal değişmeyi sosyolojik imalarla bir vaka çalışması olarak ele aldığı için bu bölüm, Hz. Peygamber Dönemi Sosyal Değişme olgusunu Mekke özelinde tartışmakta, ilk etapta bir peygamber etrafında şekillenen ve gerçekten de sayısal olarak azınlıkta kalan topluluğun içerisinde yer aldıkları Mekke'deki olgusal gerçekliklerden hareket etmektedir. Buna göre Mekke'deki sosyal değişme, hızı ve yönü itibariyle dikkate alınmakta, sosyal değişmeye etki eden olgular ve toplumsal çatışma ortamı sosyal değişme ekseninde değerlendirilmektedir.

Süreç sosyal değişme ekseninde değerlendirilirken kuşkusuz vahiy öncesi Mekke ortamına değinmek, o dönemin toplum yapısını tanımak için önemlidir. Sosyal tabakalaşmanın nasıllığını ortaya koymak ve toplumsal tabakalaşma sınıflarına özellikle vurgu yapmak, vahiy dönemi sosyal değişiminin 13 yıllık Mekke özelinde nasıl gerçekleştiğini göstermek açısından gereklidir. Bu nedenle vahyin indiği dönemdeki dinî, siyasî ve iktisadî durumu değerlendirmek sonraki dönemdeki sosyal değişimin anlaşılması için bir zemin hazırlamaktadır.

2.1. Vahyin İndiği Dönem: Cahiliye Dönemi

Vahyin indiği dönemde Arap Yarımadası başlıca üç bölgeye ayrılmaktadır: En verimli bölge olan, Kızıldeniz'den Atlas Okyanusu'na kadar uzanan ve meşhur güney sahilleriyle *Yemen*, Suriye'den denize kadar uzanan yüksek ve geniş bölge olan *Necd*, lav vadileri ile kuşatılmış, dağlık ve Kızıldeniz'e paralel olarak

uzanan, güneyde Yemen'e komşuluk yapan Hicaz'dır. Hicaz bölgesinin en önemli şehirleri arasında Mekke, Medine ve Tâif şehirleri yer almaktaydı.¹³⁷

Arap Yarımadası'nın kuzeyinde dönemin iki gücü sayılabilecek Sasânî ile Bizans imparatorluğu bulunmaktaydı. Doğuya hükmeden İran ile Batıya hükmeden Bizans iki büyük devlet ve medeniyet olarak görülmekteydi. Daha doğuda ise Hindistan ve Çin birbirine yakın iki tarihî özelliklere sahipti.¹³⁸

Mekke'de vahyin iniş yılı olan 610 ve önceki yıllar Cahiliye veya Cahiliye çağı olarak anılmaktadır. Buradaki 610 yılı Cahiliye kavramının bittiği anlamına gelmemektedir. Kavram, İslam'ın gelişinden sonra da kullanılmıştır. Örneğin Ebû Zer'in Bilal'i annesinin ten renginden küçümseyip aşağılaması karşısında Hz. Peygamber "Ya Eba Zer! Sen Bilal'i annesinin ten renginden dolayı küçümseyip hakir mi görüyorsun? Bu durumda sen üzerinde Cahiliyeden kırıntıların kaldığı bir kimsesin"¹³⁹ diyerek Cahiliye kavramını kullanmıştır. Diğer taraftan İslam'ın hicret öncesi Mekke dönemi, yeni gelen dine ve Hz. Peygamber'e karşı gösterilen Cahiliye tavırlarıyla doludur.

İslam'ın gelişinden sonra ortaya çıkan Cahiliye terimi, hem Kur'an-ı Kerim'de hem de hadislerde, Arapların İslam gelmeden önceki inançlarını, tutumlarını ve davranışlarını açıklamak için kullanılmıştır. Bu bağlamda İslam'ın gelişinden sonra değişen inanç, tutum ve davranışların, İslam'ın öncesindeki inanç, tutum ve davranışlarla ayırt edilmesi için de Cahiliye kavramının kullanıldığı görülmektedir.¹⁴⁰

Daha geniş bir zaman dilimi olarak Hz. İsa'dan Hz. Peygamber'e kadar geçen zamanı bir isim olarak nitelendiren Cahiliye, kapsamı daha fazla genişletilerek bu dönem Araplarının tefekkür, ilim ve inanç bakımından tam bir karanlık içinde yaşadıkları şeklindeki görüşün kavramsal ifadesi olarak yorumlanmıştır.¹⁴¹ Ancak kavramın bu denli genişletilmesi o dönemde yaşayan

¹³⁷ Şehâbeddin Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1995, c. II, s. 137; Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011, s. 152.

¹³⁸ Şehbenderzade Ahmed Hilmi, *İslam Tarihi I*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010, s. 135-137.

¹³⁹ Müslim, Eymân 38.

¹⁴⁰ Mustafa Fayda, "Câhiliye", *DİA*, c. VII, s. 17.

¹⁴¹ Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi I: Cahiliye Dönemi*, İstanbul: Fenomen Yayınları, 2009, s. 10.

insanların medeniyetten tamamen uzak yaşadıkları şeklinde bir algıyı da ortaya çıkarmaktadır.

Balcı'ya göre, bu dönemle ilgili olumsuz bakış açısının oluşmasında bazı ayetlere yansıyan açıklamaların etkisi söz konusudur.¹⁴² İlgili ayetlerde Cahiliye kelimesi, “Cahiliye düşüncesi”¹⁴³, “Cahiliye devrinin hükmü”¹⁴⁴, “Cahiliye taassubu”¹⁴⁵ ve “önceki Cahiliye kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın”¹⁴⁶ şeklinde olumsuz ifadelerle geçmektedir. Ayrıca cahiliye mefhumunun İslam'ın kendi bütünlüğünü tesis etme bakımından dışlayıcı İslamî bir ayırt etme terimi olarak anlaşılması gerektiğine de vurgu yapılmaktadır. Buna göre, İslam öncesi Araplar kendilerine ait gelecekteki toplumsal düzen olan İslam'ın cahili idiler.¹⁴⁷

Cahiliye kavramı en doğru şekliyle dönemin dinî ve sosyal hayatındaki yanlış âdet ve gelenekleri ifade etmektedir. Bu bağlamda cahiliye kelimesi semantik ve filolojik açıdan tahlil edilmiş, kelimenin bir şeyi bilmemek veya olduğundan başka türlü tanımak, kötü bir şey yapmak gibi manalara geldiği ifade edilerek, kelimenin Cahiliye Araplarının İslam'a yönelik tavır alışlarının bir ifadesi olarak kavram haline geldiği belirtilmiştir.¹⁴⁸ Cahiliye devri Arapları Allah'ı hakkıyla bilmedikleri, O'na şeksiz ve şirksiz iman etmedikleri, hem ferdî hem de toplumsal hayat itibarıyla bilgiden, düzenden, barış ve sükûndan uzak oldukları, güçlü ve soylu sayılanları daima haklı kabul ettikleri ve adaletten yoksun yaşadıkları için bu dönem Cahiliye olarak anılmıştır.¹⁴⁹

Cahiliye dönemi olarak adlandırıldığı için bu dönemin toplumu da Cahiliye toplumu olarak isimlendirilmiştir. Bu bağlamda Cahiliye toplumu olarak adlandırılması aslında ortaya çıkacak sosyal değişmelerin gösterilmesi için anlamlı hale gelmektedir. Zira bir toplumun inanç, zihinsel, ekonomik ve siyasî

¹⁴² İsrail Balcı, *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014, s. 11.

¹⁴³ Âl-i İmran, 3/154.

¹⁴⁴ Maide, 5/50.

¹⁴⁵ Fetih, 48/26.

¹⁴⁶ Ahzab, 33/33.

¹⁴⁷ Hamid Dabaşı, *İslam'da Otorite*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, s. 40.

¹⁴⁸ Nafiz Danışman, “Cahiliye Kelimesinin Mana ve Menşei”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara: Mars Matbaası, c. V, sy. I-IV (1956), ss. 192-193.

¹⁴⁹ Fayda, “Câhiliye”, s. 17.

durumlarında önceki durumlara göre değişme arz eden niteliklerin hepsi sosyal değişimin konusu hâline gelmektedir. Bu nedenle vahiy öncesi dinî, siyasî ve iktisadî durum, sosyal değişme göstergelerini anlayabilmek ve açıklayabilmek için son derece önemlidir.

2.1.1. Dinî Durum

Dünya tarihinde hiçbir topluluğun dinsiz veya inançsız kaldığı bir zaman dilimi görülmemiştir. Din, toplumsal hayat içerisinde en güçlü, derinden hissedilen etkili güçlerden biridir. Bu özelliği ile sosyal hayatın önemli bir boyutudur. Kompleks bir fenomen olması yönüyle din, inançları, ritüelleri, sembolleri ve normlarıyla kültürel bir sistem, sosyal inşa edici rolüyle aynı zamanda yapısal bir sistemdir. Bu yapısal sistemin tesis edilmiş rolleri, arkadaşlık ağları, örgütsel kalıpları ve grup sınırları bulunmaktadır.¹⁵⁰ Bu bağlamda İslam öncesi Arap toplumunun da kimi inançlarının ve ritüellerinin bulunduğu görülmektedir.

İslam öncesi Araplar Allah'ı bilmeyen kimseler değildir. Bu duruma Kur'an işaret etmekte, göklerin ve yerin yaratılması konusunda sorulacak olan soruya o dönemin insanların Allah şeklinde cevap vereceklerini belirtmektedir.¹⁵¹ Dolayısıyla bu dönem insanların zihinlerinde Allah algısının bulunmadığını söylemek doğru değildir. Kur'an bu kimselerin müşrik olduğunu dile getirmektedir. Müşrik ise Allah'a inanmayan kimse anlamına gelmemektedir. Müşrik Allah'a inandığı halde, Allah ile kendi aralarına aracılar koyan, Allah'a ibadet edileceği yerde ibadette Allah'a ortak tanrılar edinen kimse demektir. Bu açıdan bakıldığında Allah'ın varlığı bilinmekte¹⁵² ancak O'na nasıl ibadet edileceği noktasında sorun çıkmaktadır.

Vahyin indiği dönem değerlendirilirken, Kur'an'ın doğduğu toplumun bir nevi ara toplum olduğu yani geçiş toplumu olduğu belirtilmektedir. Dönemin

¹⁵⁰ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 52.

¹⁵¹ Zümer, 39/38; Ankebût, 29/61-63.

¹⁵² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakkâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdulhafiz eş-Şelebî, Mısır: Şeriketü Mektebe, 1955, c. I, s. 78. Ayrıca konu ile ilgili İbnü'l-Kelbî şunları söylemektedir: "Nizar kabilesi telbiye getirirken şöyle derdi: Buyur Allah'ım buyur! Buyur, senin ortağın yoktur! Ancak bir ortağın vardır, o da senin hükmündedir. Sen ona ve onun sahip olduklarına hükmedersin." İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, çev. Beyza Düşüngen, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1969, s. 27.

toplumu sosyo-kültürel açıdan geçmişten izler ve renkler taşımaktadır.¹⁵³ Hz. Peygamber'in temel hedefi, inanç temelinde şirke düşmüş bir toplumu tamamen tevhid merkezli bir topluma dönüştürmektir. Bu hususta da çözüm arayışlarına kılavuzluk ve kaynaklık etmektedir. Dönemin toplumunun ibadet pratiklerinin daha iyi anlaşılması, sosyal değişimin gösterilmesi için önemlidir. Bu durum karşımıza bir takım ritüellerin varlığını çıkartmaktadır.

İslam'ın temel yapı taşları olan ibadetlerin, İslam öncesi Araplar'da var oldukları, örneğin namaz kılıp kurban kestikleri zikredilmektedir. Taberî, bu duruma işaret etmek amacıyla “Bu kavim Allah'tan başkası için namaz kılar, O'ndan başkasına kurban keserdi”¹⁵⁴ demektedir. Namaz ve kurbanın yanı sıra abdest, gusül, hac ve oruç gibi ibadetler de bilinmektedir.¹⁵⁵ Amacımız ibadetlerin önceden var olduğunu göstermek değil, adına din denmese bile birtakım inanç yapılarının İslam öncesi toplumda var olduğunu göstermektir. Dolayısıyla dönemin toplumu her şeyden önce din fikrine yabancı bir toplum değildir.

İslam öncesi Arap toplumunda tevhide dair bazı unsurlar bulunsa da putlara tapıcılık yaygındır. Vahiy öncesi Mekke toplumunun temel özelliği paganist bir toplum oluşudur. Mekke'de putların yayılmasına sebep olan kişinin Huzâa kabilesinin şefi Amr bin Luhayy olduğu zikredilmektedir. Anlatıya göre ağır bir hastalığa tutulan Luhayy, şifa bulmak amacıyla Belkaa denilen yere gitmiş ve orada halkın putlara taptığını görmüştür. Halktan bu putların ne işe yaradığına dair bilgiler alan Luhayy, onların halkı düşmandan koruduklarını ve yağmur yağdırdıklarını öğrenince, kendisine de verilmesini istemiş ve bunları Mekke'ye getirerek Kâbe'nin çevresine dikmiştir.¹⁵⁶

Kâbe'yi tavaf için gelen insanlar zamanla onu da tazim etmeye başlayınca bu uygulama adeta Hac menasikinin bir parçası hâline gelmiştir.¹⁵⁷ Bu durum

¹⁵³ Zeki Tan, “Kur'an Öncesi Arap Toplumunun Örf ve Adetlerini Bilmenin Kur'an'ı Anlamadaki Rolü: Kurban Örneği”, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumunu (1-3 Temmuz 2011)*, İstanbul, 2011, s. 31.

¹⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, Kahire: Dâru'l-Mektebe, 2001, c. XXIV, s. 695.

¹⁵⁵ Detaylı bilgi için bkz. Süleyman Ateş, “Kur'an Öncesi Arap Toplumunda Dini Düşünce ve İbadet”, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumunu (1-3 Temmuz 2011)*, İstanbul, 2011, ss. 19-26.

¹⁵⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 77; Bedreddin Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru İhyâ, ts., c. XVI, s. 16; İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, s. 28.

¹⁵⁷ İbn Hişâm, *age.*, c. I, s. 77.

zamanla, insanların büyük bir saygı gösterdikleri Kâbe'yi, sahte ilahlar panteonu (Tanrılar birliği) haline getirmiştir.

Toplumda paganist (puta tapıcı) kültür zamanla temellerini sağlamlaştırmıştır. Toplumdaki hemen herkesin kendisine ait bir putu bulunmaktaydı. Kendisine ait bir putu olmayanlar da Kâbe'de bulunan putlara tapıyorlardı.¹⁵⁸ Kâbe'den uzaklaşan kimseler ise yanına kutsal saydıkları bu bölgeden bir taş alır ve nerede konaklarsa, o taşı yere koyar¹⁵⁹ ve aynı Kâbe'yi tavaf ettiği şekilde sırf kendilerine uğur ve şans getirsin diye saygı ve sevgilerini göstermek amacıyla o taşı tavaf ederlerdi.¹⁶⁰

Vahyin indiği dönemde Araplar arasında puta tapıcılığın yanı sıra Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dinlere mensup kişiler de bulunmaktaydı. Yahudilerin ticarî bir deha olduklarına işaret edilerek, Medine'ye yerleşen Yahudilerin eski Yemen-Medyen ticaret yoluyla Yemen'e kadar gidip gelmeye başladıkları ve bu suretle Yahudiliğin Güney Arabistan'a sokulduğu belirtilmektedir. Ancak Yahudilik hem Güney Arabistan'a hem de Kuzey Arabistan'a girdiği halde Araplar arasında yayılmamıştır.¹⁶¹

Medine'de Yahudi toplumunun varlığı hakkında bilgi sahibi olmakla beraber Müslüman tarihçilerin kitaplarında Mekke'de bir Yahudi toplumunun varlığına ve bunların akıbetlerine dair bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Ancak bireysel temelde Mekke'ye ticaret için yerleşen Yahudilerden de bahsedilmektedir.¹⁶² Hıristiyanlığın ise Yahudiliğe oranla Mekke'de daha fazla yer edindiğini söylemek mümkündür. Hıristiyanlığın Arabistan'a ne zaman ve nereden geldiği, cevap verilmesi zor bir sorudur. Ancak Hıristiyanlığın Arabistan'ın Kuzey ve Güney kısımlarında yayıldığı da bilinmektedir. İslam'ın ortaya çıkışından evvel Arap Yarımadası'nda Hıristiyan merkezlerinin en önemlileri Tağlib, Gassân, Kudâa, Eyle, Dûmetü'l-Cendel ve Tayy kabilelerinin

¹⁵⁸ Tan, "Kur'an Öncesi Arap Toplumunun Örf ve Adetlerini Bilmenin Kur'an'ı Anlamadaki Rolü: Kurban Örneği", s. 46.

¹⁵⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 83.

¹⁶⁰ İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, s. 26.

¹⁶¹ Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997, s. 87-88.

¹⁶² Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr: et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001, c. I, s. 136.

yaşadığı bölgelerdir. Ayrıca yarımadanın güneyindeki Necran, Hıristiyan merkezlerinin en güçlüsüdür. İslamiyet'in beşiği Mekke'de ise Hıristiyan pek nadirdir. Hz. Peygamber'in yakınlarından Hıristiyan Varaka b. Nevfel¹⁶³ dışındaki Hıristiyanların çoğu kölelerden oluşmaktadır.¹⁶⁴

Vahyin indiği dönemde Hanifler diye anılan bazı kişilerin Hz. İbrahim'in dinini yaşatmaya çalıştıkları, Yahudilik ve Hıristiyanlığa uzak kaldıkları ayrıca putperestlikle de mücadele ettikleri zikredilmektedir. Hanifler hakkında son derece kısıtlı bilgiler ihtiva eden rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla bu kişiler düzenli bir cemaat oluşturmaktan çok münferit bir dinî hayat yaşayan âbid ve zâhit kişilerdi. İnanç ve ibadetleri de az çok birbirinden farklı olmakla birlikte putları ve her türlü şirki reddetmek, mensubu buldukları kavmin yanlış adet ve inançlarına karşı çıkmak, cehaletle mücadele etmek, kavimlerinin baskısından kurtulmak için onlardan uzaklaşarak inzivaya çekilmek ve yaratıcıyı düşünmek¹⁶⁵ gibi ortak özelliklere sahiptiler.

2.1.2. Siyasî Durum

Dünya tarihinde yaşayan hemen her toplumun buhran zamanları olmuştur. Bu sıkıntılı süreçten çıkışı sağlayan şahıslar ortaya çıkmış ve topluma yön vermiştir. Benzer durum toplumların siyasî durumlarıyla da alakalıdır. Dağınık durumdaki siyasî birliğin sağlanmasında insan düşüncesine yön veren, sosyal problemlere odaklanan, sosyal olayların insan üzerindeki nüfuzunu tek başına kendinde toplayan kişiler önem kazanır. Bu kişi/kişiler siyasî otoriteyi kendinde toplayarak topluma belli bir düzen getirebilir.

Vahyin indiği dönemde siyasî anlamda bir birlik söz konusu olmasa da bu durum siyasî olarak tamamen tükenmiş bir topluluğun bulunduğu anlamına da gelmemektedir. Bu bağlamda siyasî durumdan bahsederken önemli şahsiyetlerden, Hz. Peygamber'in baba tarafından dördüncü dedesi olan Kusay b. Kilâb'a kısaca değinmeden geçemeyeceğiz. Vahyin indiği dönemde siyasî olarak Kureyş'in Mekke hâkimiyeti açısından Kusay önemli bir şahıstır.

¹⁶³ Buhârî, Kitâbu Bed'i'l-Vahy 3.

¹⁶⁴ Levent Öztürk, *Asr-ı Saadetten Haçlı Seferlerine Kadar İslam Toplumunda Hristiyanlar*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1999, s. 51-52.

¹⁶⁵ Şaban Kuzgun, "Hanif", DİA, c. XVI, s. 38.

İslam öncesi özellikle çölde yaşayan Arapların kuşkusuz bugünkü anlamda bir yönetimleri yoktu. Ayrıca anlaşmazlıklarda başvuracakları bir adalet teşkilâtı, düzen ve emniyeti sağlayacak bir emniyet teşkilâtı ve dış tehlikeleri uzaklaştıracak bir orduları da bulunmamaktaydı. Ortada bir hükümet bulunmadığı için vergi vermekle de mükellef değillerdi. Zulme ve saldırıya uğrayan, bizzat kendisi intikamını alır, kabilesi de ona yardımcı olurdu.¹⁶⁶ Diğer taraftan yerleşik düzen içerisinde yaşayan Arapların o dönem için en azından işleyen bir sistem kurmaya çalıştıkları görülmektedir. Sistem kurma çalışmalarında önemli isimlerden birisi Kusay b. Kilâb'dır.

Mekke'de siyasî birliğin sağlanması açısından Kusay, Arap yarımadasının çeşitli yerlerine dağılmış olan Kureyşlileri toplayıp bir araya getirmiştir. Bu nedenle ona birleştirici anlamında *mücemmi*' denmiştir.¹⁶⁷ Kendisine itaat eden Arap kabilelerinin yardımıyla Kâbe'nin idaresini Huzââ'lılardan almış ve onları Kâbe'nin etrafından uzaklaştırmıştır. Kusay, Kureyş kabilelerinin bir kısmını Mekke vadisinin iç kesimlerine, bir kısmını da yine aynı vadinin dış bölgelerine yerleştirmiştir.¹⁶⁸ Mekke'nin iç kısımlarında oturanlara Kureyş el-Bitâh, dış kısımlarında oturanlara ise Kureyş ez-Zevâhir adı verilmiş ve bu ayırım Kusay'a dayandırılmıştır.¹⁶⁹ Bu bağlamda Kusay, Mekke Site Devletinin kurucusu olarak görülmektedir.¹⁷⁰

Kusay yönetime geçince ilk iş olarak Mekke'de Dâru'n-Nedve¹⁷¹ denilen toplantı yerini yaptırarak, Kâbe ve Mekke ile ilgili olan Kıyâde, Ukab, Hicâbe,

¹⁶⁶ Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, İstanbul: Kayıhan Yayınları, c. I, 1996, s. 73.

¹⁶⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 53.

¹⁶⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, c. III, 1997, ss. 236-238.

¹⁶⁹ William Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. M. Rami Ayas, Azmi Yüksel, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986, s. 12.

¹⁷⁰ Adem Apak, "İslâm Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. X, sy. I (2001), s. 187.

¹⁷¹ Muhammed Hamidullah Dâru'n-Nedve ile ilgili olarak, "Bilindiği gibi Dâru'n-Nedve, Mekke şehir devletinin parlamentosu niteliğinde idi. Mühim meseleler olunca, burada toplanıyor ve umumi müşavere yapılıyordu. Bu evin daha başka kullanma yönleri de vardı: Dışarıdan Mekke'ye bir kervan gelecek olursa, Dâru'n-Nedve'de durur ve Mekkeliler gelip bunlarla konuşur, alışveriş yaparlardı. Geceleri, yabancılar olsun, Mekkeliler olsun, Dâru'n-Nedve'de toplanırlar ve bugün kulüplerde yapıldığı gibi, orada konuşurlardı" demektedir. Bkz. Muhammed Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, çev. İhsan Süreyya Sırma, İstanbul: Beyan Yayınları, 2007, s. 45

Nedve, Sikâye, ve Rifâde¹⁷² hizmetlerinin tamamını elinde toplamıştır. Mekke'ye gelen hacılara yönelik verdiği hizmetten dolayı Kureyş'ten vergi almıştır.¹⁷³ Hizmetlere bakıldığı zaman bir iş bölümünün yapılması gerektiği görülmektedir. Bu haliyle günümüzün bir nevi bakanlar kurulunu andıran işlerle alakalı Kusay, bir kısım görevleri kendi oğullarına vermiş, bir kısım işleri ise Kureyş'in diğer kollarına taksim etmiştir.¹⁷⁴

Dâru'n-Nedve'nin süreç içerisindeki konumu ve kabileler arasında el değiştirmesi sosyal değişmeye yönelik bir örnek niteliği taşımaktadır. Kusayy'dan sonra Dâru'n-Nedve'nin bakım, onarım ve toplantı yönetimi işi Abduddâroğullarına, sonrasında ise Hakîm b. Hizâm'ın eline geçmiştir. Muaviye'nin Dâru'n-Nedve'yi yüz bin dirheme satın alacağı güne kadar¹⁷⁵ Hakîm b. Hizâm'da kalan kurumla ilgili Muaviye'nin sözleri ile Hakîm b. Hizâm'ın verdiği cevaplar sosyal değişimin yansımalarını göstermektedir. Dâru'n-Nedve'yi satın aldığı Muaviye, Hakîm b. Hizâm'a “babanın şerefini sattın” deyince Hakîm'in “ben onu bir tulum şaraba satın almıştım. İslam geldi, cahiliye şerefini kaldırdı”¹⁷⁶ ifadesi sosyal değişimi ifadelendirmektedir.

Kusayy'ın vefatından sonra siyasî bölünmeler söz konusu olmuşsa da onun yaptığı düzenlemeler varlığını devam ettirmiştir. Ancak bu durum Arap kabilelerin bir araya geldiği ve homojen bir toplum oluşturduğu anlamına gelmemektedir. İşte bu nedenle Arap Yarımadası'nda yaşayan halk bedevi ve şehirli olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Dominant olan düzen kabileciliktir. Kabileler tek toplum potasında erimemiştir. Kabileler birbirine bağlı birlikler halindedir. Bir Arap kabilesi, aralarında kan bağı ve cemaat bağı bulunan insanlardan oluşan gruplardan ibaretti. Bireyin kabiledaki yeri, sıfatı, cesareti, mürüvveti, cömertlik

¹⁷² Görevlerin kavramsal olarak ne ifade ettiklerini gösterme açısından Sikâye, Kâbe'ye gelen hacıların su ihtiyacının giderilmesidir. İmâre, Kâbe adabının muhafazasıdır. Ukab, harbe çıkıldığında sancağa verilen isimdir. Sidâne ve Hicâbe, Kâbe'ye hizmet görevleri ile Kâbe'nin açılıp kapanmasıdır. Rifâde, hacılar için Kureyş'ten gıda toplanıp bunun gerekli yerlere sarf edilmesidir. Bilgi için bkz. Münir Aclânî, *Abkariyyetü'l-İslâm fi Usûli'l-Hüküm*, Beyrut : Dâru'n-Nefâis, 1985, ss. 27-29.

¹⁷³ Ali Osman Ateş, “Kusay b. Kilâb”, *DİA*, c. XXVI, s. 461.

¹⁷⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. III, 1997, s. 244.

¹⁷⁵ Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed Süheylî, *er-Ravzü'l-Ünüf fi Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm*, Beyrut: Dâru İhya, 1991, c. II, s. 35.

¹⁷⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 125.

ve diğerk özellikleri onu kabileye lider yapabiliirdi. Kabile reisi edebî ve maddî bazı haklara sahipti.¹⁷⁷

Kabile Araplarını birbirine bağlayan ve aralarında kalıcı bir bağ kuran en önemli faktör, kan ilişkisi idi. Göçebe hayatı yaşayanlar için siyasî bir organizasyon söz konusu olmayacağından bedeviler için siyasî birlik mümkün değildi. Bedevîlerin yaşantısını tek başına kan ilişkisi belirlemekte ve hayat yörüngelerini bu çizgide oluşturan bedevîler, aileleri aşiretlere, aşiretleri de kabilelere bağlamaktadır.¹⁷⁸

Araplarda toplum düzeninin esasını, bireyleri aileye, aileleri de mensubu buldukları kabileye bağlayan asabiyet oluşturur. Asabiyet kısaca bireyin her durumda kabilesi adına hareket etmesini ifade etmektedir. Ağır çöl şartlarında hayatın devam etmesi için kabile dayanışması zorunludur. Birey hem tabiata hem de hasım kimselere karşı başkalarının yardımına gereksinim duyar.¹⁷⁹ Çöl şartlarında düzenli, merkezî bir devlet teşkilâtı ve sistematik bir hukuk organizasyonu bulunmadığından, Arap toplumunda başkaları tarafından saldırıda bulunulmasını engelleyen ve bir saldırı sonucunda bunun tazminini sağlayan en önemli unsur asabiyettir. Güvenliğin sigortası olarak nitelenen asabiyet yer yer küçük çatışmaların büyük kabile savaşlarına dönüşmesi için de bir sebep olarak görülmektedir.¹⁸⁰

Kabile topluluklarının baskın olduğu Arap Yarımadası'nda her kabile kendine ait bir öz bilince sahip olup kabile üyesi toplum için değil, kabile için bir bireydir. Bireyin benliği kabilenin bizliği içinde eriyip gitmiştir. Kabile bilincinin gelişmesi için kabile içerisinde yer almak yeterlidir. Bu nedenle kabilenin oluşumunda önemli bir etken olan asabiyet, toplumu harekete geçiren motor bir unsurdur. Kabileler aynı zamanda çıkarların çakıştığı bir alan olarak da karşımıza çıkar. Güçle doğru orantılı olan bu çıkarlar kimi zaman bir çatışma unsurudur. Bu

¹⁷⁷ Ali Muhammed Sallâbî, *Siyer-i Nebi I*, çev. Mustafa Kasadar, Sadullah Ergin, Şerafettin Şenaslan, İstanbul: Ravza Yayınları, 2012, s. 33

¹⁷⁸ Carl Brockelmann, *History of the Islamic People*, London: Roulledge and Kegan Paul, 1948, s. 4.

¹⁷⁹ William Montgomery Watt, *Hız. Muhammed Mekke'de*, çev. M. Rami Ayas, Azmi Yüksel, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986, s. 23.

¹⁸⁰ Apak, "İslâm Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu", ss. 179-180.

bağlamda asabiyet aynı zamanda bir kabilenin diğer kabilelerle ilişkilerinde ortaya çıkan toplumsal ve kültürel bir oluşumdur.

Vahyin indiği dönemde otorite açısından ciddi eksikliklerin bulunduğu Cahiliye dönemi, kabileler arasında karşılıklı bir güvensizliğin bulunduğu bir dönemdir. Siyasî otoritenin yokluğu özellikle ticarî ilişkilere yansımakta ve malların korunması için bir müesseseye ihtiyaç duyulmaktadır. Bu ihtiyacı gidermek amacıyla Araplar siyasî otoritenin yokluğunda *himaye* müessesesine büyük önem vermişlerdir. Bu müesseseyi işleten kabileler himaye ettikleri kişi/kişiler ile övünürdü. Himaye edilenlerin korunması ailenin şerefini gösterme açısından da bir ölçüttü.¹⁸¹

İslam öncesi dönemde Arapların siyasî durumlarında birlikteliğin oluşmamış olması ileride meydana gelmesi muhtemel bir siyasî birliktelik için önemli bir sosyal değişme göstergesidir. Yine bu dönemde kabile sistemine bağlı olarak sürdürülen siyaset anlayışı, birlikteliğin önüne geçen bir durum olmuştur. Bu nedendir ki, İslam öncesi Arap topluluklarında değişme ve ilerleme gibi sosyal olguların gerçekleşmesi son derece zor olmuştur. Bu bağlamda denebilir ki, ataların mirasını devam ettirenler, alışılmamış fikirlere, tavırlara, yeni ortaya çıkan akımlara ve sosyal değişmeye karşı bağımsızlık sahibidirler.

2.1.3. İktisadî Durum

Arap Yarımadası'nın geniş ve uzun çöllerden oluşması buralarda yapılacak tarımı engellese de yarımadanın kenar bölgeleri olan Yemen, Şam ve bazı vadi ortalarında tarım alanları bulunmaktaydı. Hicaz'da hurma, Yemen'de buğday, Tâif'de üzüm üretilmekteydi. Yemen'de yağmurun düzenli yağması sebebiyle topraklar oldukça verimliydi. Necid'de arpa ve buğday, Yemâme'de tahıl üretimi meşhurdu.¹⁸² Kırsal alanlarda hayvancılıkla uğraşıldığından, kabileler otlak yerleri bulabilmek amacıyla sürekli göç halinde idiler. Çölde yaşayan bedevilerin hayat standardı veya zenginliklerinin en önemli ölçütü, sahip oldukları deve veya sürüleriydi.¹⁸³

¹⁸¹ Nebi Bozkurt, "Himaye", *DİA*, c. XVIII, s. 56.

¹⁸² Abdülkerim Özyayın, "Arap", *DİA*, c. III, s. 322.

¹⁸³ Balcı, *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*, s. 46.

Arap Yarımadası her ne kadar ziraat nimetlerinden mahrumsa da onun özellikle Afrika ile Güney Asya arasındaki stratejik konumu, yarımadayı devletlerarası ticarete ileri bir merkez haline getirmiştir.¹⁸⁴ Her sene düzenli olarak yapılan ticaret faaliyetleri farklı yerlerden insanların katılmasına sebep olmakta ve bu durum farklı lehçelerin bir araya gelmesini sağlamaktadır. Diğer taraftan ticarî faaliyetlerin belli bir düzene göre yapılması aynı zamanda ticarî farklılaşmaların da önüne geçmiştir. İnsan katılımı yönüyle değerlendirildiğinde bu ticarî faaliyetler sosyal mobilitenin gerçekleşmesine yardımcı olmuştur.¹⁸⁵

Kültür düzeyi yüksek toplumların odak noktası başlangıçta tapınaklar, sonrasında saraylar ve nihayetinde de çarşı yani ticarî merkezler olmuştur.¹⁸⁶ Geleneksel toplumlarda din ve ticareti birbirinden ayrı alanlar olarak görmek mümkün değildir. İslam öncesi dönemde Mekke ahalisinin dinleriyle ilişkilerinde geçim kaynakları olan ticaretin belirleyiciliği vardır. Bu bağlamda Batı ve Orta Arabistan'ın en önemli ticaret merkezi Hicaz bölgesindeki Mekke şehri, Allah'ın evi olarak nitelenen Kâbe'nin bulunduğu yerdir. Ticarî faaliyetlerde bu ev, onu sahiplenen Kureyşlilere saygınlık katıyordu. Örneğin Hac ibadeti, bu saygınlıkla birlikte Hicaz'ın en önemli ticarî etkinliklerinin yapılmasını mümkün kılmaktaydı.¹⁸⁷ Kâbe bir mabet olmanın yanı sıra burada yaşayan Arapların önemli gelir kaynağıydı. Hac yapmak için bölgeye gelen diğer Araplarla yapılan ticarî faaliyetlerde pazarların/panayırların önemli bir rolü bulunmaktaydı.¹⁸⁸ Bu pazarlar/panayırlar Cahiliye dönemi Arapların dinî, kültürel, ekonomik ve sosyal hayatlarında önemli bir yere sahipti.

Bölgede çeşitli zaman dilimlerinde kurulan panayırlar günümüzdeki uluslararası ticaret fuarlarını anımsatmaktadır. Başta Hicaz tüccarları olmak üzere Medine, Tâif, Şam, Basra, Yemen, Hindistan, Habeşistan, Fars, Rum ve Çin

¹⁸⁴ Sallâbî, *Siyer-i Nebî I*, s. 35.

¹⁸⁵ Ahmet Turan Yüksel, *İslâm'ın İlk Döneminde Ticarî Hayat*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1999, ss. 27-28

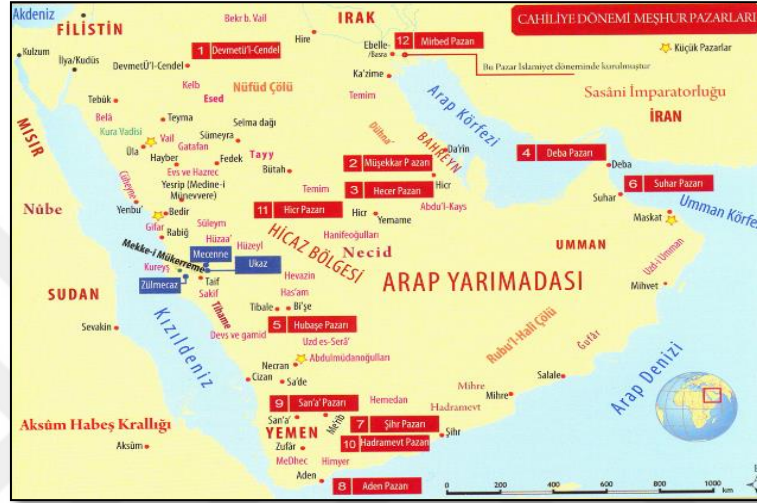
¹⁸⁶ Marshall Hodgson, *İslam'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, İstanbul: İz Yayıncılık, c. I, 1993, ss. 39-40.

¹⁸⁷ Corcî Zeydân, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, İstanbul: İletişim Yayınları, c. I, 2012, s. 49.

¹⁸⁸ Adnan Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Topluluklarına*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2009, ss. 79-80.

tüccarları çok sık bu pazarlara gelir ve hatırı sayılır derecede alışverişler yaparlardı.¹⁸⁹

Arap pazarlarının bir kısmı köylerde, belirli yerleşim yerlerinde kurulan sabit pazarlar şeklindedir. Bir kısmı ise Arap Yarımadası'nın belli merkezlerinde kurulan, fuar/panayır havasında geçtiği belirtilen pazarlardır. Bu pazarlar aynı zamanda edebiyatçıların ve şairlerin de buluştuğu yerlerdi.¹⁹⁰



Şekil 1: Panayırlar¹⁹¹

Şekil 1'de gösterildiği üzere Mekke ve civarında kurulan Ukâz, Mecenne ve Zülmecâz panayırları dönemin en önemli panayırlarıdır. Burada dikkati çeken bir husus panayırların Arap Yarımadası'na yayıldığı şeklindedir. Bu durum aslında bölgenin bir cazibe merkezi hâline getirilmesi açısından son derece önemlidir. Cazibenin sürdürülmesi için de pazarların yıl boyunca farklı yerlerde devamlılığı önem kazanır. Bu nedenle dönemin pazarlarının yerleri ve kurulduğu aylar farklılık göstermektedir. Ticaretin yıl boyunca devamlılığının sağlanmasında sürekliliğin sağlanmış olması gelir kaynaklarının artması bakımından da son derece önemlidir.

Dûmetü'l-Cendel Panayırı Rebiülevvel ayının ilk 15 günü *Cevfe* şehrinde, *Müşekkar Panayırı* Cemaziyelahir ayında Bahreyn'de *Hecer* Şehrinde, *Hecer*

¹⁸⁹ Muhammed Emin Yıldırım, *Asr-ı Saadet'te Ticaret ve Tüccar Sahâbiler*, İstanbul: Siyer Yayınları, 2014, s. 29.

¹⁹⁰ Sâmî b. Abdullah el-Mâğlus, *Siyer Atlası*, çev. Abdullah Karakaş, İstanbul: Siyer Yayınları, 2013, s. 86.

¹⁹¹ el-Mâğlus, *Siyer Atlası*, s. 87.

Panayırı Rebiülahir ayında *Bahreyn'de* kurulmaktadır. Cemaziyelevvel ayının sonuna kadar açık olan *Deba Panayırı* Arapların *Hecer Panayırı* kapandıktan sonra geldikleri pazardır ve *Umman'dadır*. *Hubaşe Panayırı* kadim *Tihâme Panayırı* olup Recep ayında düzenlenirdi. *Suhar Panayırı Ummân'da* Recep ayında, *Şihr Panayırı Aden* ile *Umman* arasında Şaban ayının ortalarında düzenlenirdi. *Yemen* bölgesinde kurulan *Aden Panayırı* Ramazan ayının ilk on gününde, *San'a Panayırı* Ramazan ayının ortalarından sonuna kadar, *Hadramevt Panayırı* ise Zilkade ayının ortalarında düzenlenirdi. *Hicr Panayırı* Muharrem ayı boyunca *Yemâme'de* düzenlenen bir pazardı. Adını bir çeşit hurmadan alan, aynı zamanda deveyi yakalayan, onu bağlayan şey olarak da isimlendirilen *Mirbed Panayırı* ise *Basra* şehrinde kurulmaktaydı.¹⁹²

Vahyin indiği dönemde Arap Yarımadası'ndaki zengin kervan ticaretini elinde bulunduran Kureyşliler hem mal hem de para ticareti yapıyorlardı. Borç ve kredi işlemleri ticaret için zorunlu görüldüğünden Kureyşliler arasında tekellilik yoluyla servetlerini artırmaya çalışan, kudret ve nüfuzlarını malları aracılığıyla gösteren aristokrat bir sınıf oluştu.¹⁹³ Velîd b. Muğîre, Ebû Süfyân, Osman b. Affân ve Ümeyye b. Halef gibi kimseler zengin sınıfa mensup iken, Mekke'de fakir, zayıf ve muhtaçların yaşadığı geniş bir kitle de bulunuyordu.¹⁹⁴

Konuyu geleneksel bir toplumda ticaret-ferdiyetçilik ikileminde değerlendiren Watt, ticari yaşayışın ferdiyetçiliği geliştirdiği ve bu bağlamda Mekke'deki büyük servet birikimlerinin ferdiyetçiliğin belirtisi olduğu kanaatinde.¹⁹⁵ İslam'dan önce Kâbe etrafında düzenlenen panayırlar mal ve ticaretin geleneksel hâlini simgelemektedir. Uzun ve yorucu kervan yolculukları önemli kârlarla geri dönülmesinin ve zenginliğin artmasının sebepleri arasındadır.

Modern dönemde sosyal değişimin en önemli göstergeleri arasında yer alan iktisat veya bir diğer ifadeyle ekonomi, geleneksel bir toplumun yapısında sosyal değişimin temel göstergesi olamaz. Ancak sosyal değişim faktörlerinden birisi olarak kabul edilebilir. Zira geleneksel toplumda ekonomi dinin hizmetine

¹⁹² el-Mâğlûs, *Siyer Atlası*, s. 87.

¹⁹³ Abdulaziz Durî, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman, İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991, ss. 20-21.

¹⁹⁴ Hakkı Dursun Yıldız, *Büyük İslam Tarihi*, İstanbul: Çağ Yayınları, c. I, 1989, s. 158.

¹⁹⁵ Watt, *Hiz. Muhammed Mekke'de*, s. 80.

verilmiştir. Dinî alan, belirleyici olarak öne çıkmaktadır. Tanrıların varlığı ticaretin şekillenmesinde önemli bir etkidir.

Özetle vahiy öncesi dönemde dinî, siyasî ve ekonomik duruma bakıldığında Arap Yarımadası'nın ekonomik faaliyetlerine yansıyan canlılığın inançlarıyla bir o kadar doğrudan orantılı olduğunu söyleyebiliriz. Ekonomik faaliyetler dinî faaliyetlerle birlikte yürütülürken siyasal anlamda birlikteliğe vesile olabilecek bir canlılığın olmadığı görülmektedir. Vahiy öncesi dönem ekonomik faaliyetlere sosyal değişme bağlamında bakılacak olursa bu durum, sonrası için değişme olgusunun gerçekleşmesine yönelik hazırlık kapsamında değerlendirilmelidir. Bu durum aynı zamanda vahiy öncesi dönemde sosyal tabakalaşmanın ne şekilde olduğuna yönelik değerlendirme yapılmasını gerekli kılmaktadır.

2.2. Vahiy Öncesi Dönemde Sosyal Tabakalaşma

Jeolojiden alınmış bir kavram olan tabakalaşma, hemen her toplumda rastlanan bir olgudur. Yeryüzünün farklı tabakalardan oluşması gibi toplumlar da tabakalardan oluşmaktadır. Bu tabakalar arasında yapısal değişimler söz konusu olabilir. Tabakalar toplum içerisinde birbirleriyle temas halindedir. Birey, yaşamı boyunca toplumun farklı tabakalarında yer alabilmektedir. Bu nedenle toplumsal tabaka insan hayatı boyunca birbirine benzeyen avantajlar ile dezavantajların paylaşıldığı insan grubu olarak tanımlanmaktadır.¹⁹⁶

Sosyal tabakalaşma toplumdaki bireyleri gördükleri saygıya göre en yüksekten en aşağıya doğru sıraladığı için aslında kendine mensup olanları niteler.¹⁹⁷ Bu bağlamda bireyin statüsü, konumu, zenginliği, saygın bir iş yapması gibi hususlar ön planda olduğundan sosyal anlamda eşitlikler önem kazanır. Ancak eşitlik kavramı doğuştan itibaren toplumsal olarak farklılaşabilir. Neticede kız veya erkek olup olmayacağımıza, çoğu kimsenin büyük bir özen duyduğu zengin bir hayatın içerisinde doğup doğmayacağımıza karar verenler biz değiliz. İster istemez sosyal tabakanın bir yerinde bulunacağımız aşikârdır. Bu nedenle sosyologlar, bireyler ve gruplar arasındaki varolan eşitsizlikleri tanımlamak

¹⁹⁶ James Fulcher, John Scott, *Sociology*, Oxford: Oxford University Press, 1999, s. 601.

¹⁹⁷ Fichter, *Sosyoloji Nedir*, s. 50.

maksadıyla toplumsal tabakalaşmadan söz ederler. Genellikle malvarlığı ve mülkiyet bakımından değerlendirilen tabakalaşma, modern dönemde toplumsal cinsiyet, yaş, dinî ilişkiler ya da askeri rütbe gibi diğer özellikler temelinde de açığa çıkabilir.¹⁹⁸

Tarihsel olarak bakıldığında kölelik, kast, toplumsal konum ve sınıf olmak üzere dört ana toplumsal tabakalaşma sisteminden söz edilmektedir. Kölelik, aşırı bir eşitsizlik biçimi olarak modern öncesi toplumlarda oldukça yaygındır. Kast, sınıflar arası akışkanlığın bulunmadığı bir sistemdir. Toplumsal konumlar ise Avrupa feodalizminin bir parçasıdır. Feodal toplumsal konumlar birbirlerine karşı farklı hak ve yükümlülükleri olan tabakalardan oluşmaktadır. Avrupa’da en yüksek toplumsal konum aristokrasi ve soylu toprak beyliğinden oluşmakta idi. Rahipler ve din adamlığı sınıfının yanı sıra serfler, tüccarlar ve zanaatkârlar da bir başka toplumsal konumu oluşturuyordu. Sınıf sistemleri ise daha çok modern dönemde yoğun bir şekilde tartışılan ve diğer sistemlere göre farklılıkları olan sistemdir. Kısaca sınıf, sürdürebildikleri yaşam tarzı türünü çok güçlü etkileyen, ortak ekonomik kaynakları paylaşan büyük ölçekli insan grupları şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁹⁹

Modern toplumlar, sosyal tabakalaşmanın akışkanlığı açısından bireye farklı olanaklar sunabilir. Örneğin fakir birey, sosyal tabakalaşma piramidinin alt seviyelerinde iken aldığı eğitim neticesinde piramidin üst sınıflarına doğru geçebilir. Tersinden düşünüldüğünde zengin bir birey de bütün mal varlığını kaybedip toplumsal piramidin alt katmanlarına doğru geçiş yaşayabilir. Sosyal tabakalar arasında bu akışkanlık günümüzde halen varlığını devam ettiren bir gerçektir.

Geleneksel toplumlarda modern toplumlara göre tabakalar arası geçişliliğin çok fazla yaşandığına şahit olunmaz. İnsanların ırk, renk, din, dil, cinsiyet, zekâ, kabiliyetin yanı sıra güç ve servet gibi değişkenlerle sosyal statü ve mevkilerini belirlemesi geleneksel toplumlarda yaygındır. Bu durumda tabakalaşma değişik eşitlik anlayışları ve bunlara bağlı olarak adalet, hak ve

¹⁹⁸ Anthony Giddens, *Sosyoloji*, çev. Cemal Güzel, Ankara: Ayraç Yayınları, 2005, s. 287.

¹⁹⁹ Giddens, *age.*, s. 287.

hürriyet telakkilerinde bir farklılaşmayı beraberinde getirmektedir.²⁰⁰ Buna göre güç ve kuvvet sahibi bireyler toplumsal tabakanın üst katmanlarında yer alırken, adalet kavramı da bu güce göre işlemektedir. Güç ve kuvvete sahip olamayan bireyler, adalet sistemi işlemediğinden ezilmektedir. Toplumsal tabakalaşmanın adil olmayan bu özelliği vahiy öncesi dönemde toplumda hürler, köleler ve mevâlî şeklinde üç tabaka olarak kendini göstermiştir.

2.2.1. Hürler

Hürler sözcüğü toplumsal hayatta birçok özgürlüğü elde etmiş modern zaman insanlarına çok da anlamlı gelmeyebilir. Ancak bir kavram olarak hürler, geleneksel toplumlarda önemli bir toplumsal tabakayı ifade etmektedir. Kavram, toplumsal hayatta kabilesel bağlılığı bir kenara koyarsak, birinci sınıf vatandaşlığı, aşağılanmamayı ifade eder.

Bireyin kabileye bağımlılığı hür olma noktasında oldukça değerlidir. Hür olmanın en önemli vasfı bir kabileye mensubiyettir. Kabile nüfusunun önemli bir bölümünü mensubu bulunduğu kabileye kan bağıyla bağlı olan hürler meydana getirmektedir. Maddî ve siyasî güçlerine bağlı olarak hürler hem etkinlikleri hem de saygınlıkları itibariyle farklıdır.²⁰¹

Toplum içerisinde farklılıkları ile birlikte kendilerine yönelik bakış açıları da konumlarına, servetlerine ve nüfuzlarına göre farklılık arz etmektedir. Bireyin saygınlığı daha çok mensup olduğu kabilenin şerefine ve toplumsal statüsüne bağlıdır. Bireysel meziyeti olmayan bir hürün sadece kan bağı nedeniyle toplumda saygınlık görmesi mümkün değildi. Vahiy öncesi dönemde toplumsal bir tabaka olarak hürlerin içerisinde kâhinlerin, savaşçıların, şairlerin ve gücünü ispat etmiş kimselerin saygınlığı diğer hürlere göre fazlaydı.²⁰² Komutanlar ve günümüzün ifadesiyle entelektüeller de saygınlığı fazla olan kimselerdi.²⁰³

Toplum içerisinde hürlerin avantajlı konumu, onların bir dram yaşamadığı anlamına gelmez. Arap toplumunda hür olmanın toplumsal dramı, maddi durumu

²⁰⁰ Er, *Din Sosyolojisi*, s. 184.

²⁰¹ Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Topluluklarına*, s. 33.

²⁰² Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957, s. 119.

²⁰³ Balcı, *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*, s. 38.

kötü olan bir kabileye mensubiyetle birlikte kötü yaşam koşullarıdır. Tek başına hür olmak anlamlı değildir. Aynı zamanda güçlü bir kabileye de bağlı olmak gerekir.²⁰⁴

Geleneksel toplumlarda sosyal hayat içerisinde aktif olmayan kadının konumu her zaman ikincil olmaya mahkûmdu. Erkek egemen bir toplumun içerisinde hür erkek ile hür kadın birbirinden tamamen farklıydı. Şehirde yaşayan güç ve nüfuz sahibi kadınları hariç tutarsak hür kadınların durumlarının pek de iyi olmadığı söylenebilir. Saygı duyulan kadınlar ise daha çok ailenin yaşlı kadınlarıdır.²⁰⁵

Hürler için en önemli güç göstergelerinden biri erkek çocuktur. Çok fazla erkek nüfusa sahip aile bireyleri için bu durum günümüz iş hayatı ve emeğin simgesi olan çekiç ve orak anlamındaydı. Erkek çocuk yoğun bir çalışma ve kabilenin çatışma gücü için önemli bir göstergedir.

Hürler tabakası sadece doğuştan gelen bir takım imtiyazlarla toplumsal katmanda iyi bir yer edinmemektedir. Aynı zamanda hums²⁰⁶ statüsü verilen kabilelerin reisleri ve asilzadeleri, Kureyş'in kızlarıyla evlenen diğer kabilelere mensup damatlar ve onların çocukları da hür tabakasını oluşturmaktadır. Hürlerin yazılı anlaşma ile eman verdikleri kimseler de yine hürler kategorisinde yer almaktadır.²⁰⁷

İslam öncesi Arap toplumunda her hür birey ahlakî yönden eşit özelliklere sahip değildi. Yüksek mevkiler, eşit bireyler arasındaki rekabete dayalı bir süreçten sonra elde edilmemektedir. Aksine bu mevkilere aristokrat bir tabakadan

²⁰⁴ Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Topluluklarına*, s. 33.

²⁰⁵ Demircan, *age.*, s. 33.

²⁰⁶ Hums, Fil vakasından sonra Mekkelilerin ticari, sosyal ve siyasi konumlarını güçlendirmek amacıyla ihdas ettikleri bir müessesedir. Hac münasebetiyle ayaklarına kadar gelen yabancıardan ekonomik çıkar sağlayabilmek amacıyla o döneme kadar bulunmayan bazı kurallar ortaya koydular. Bu şekilde hums, ticaretin devamını sağlamak amacıyla kendilerinden başkasını ikinci sınıf gören ve çoğu zaman onur kırıcı olan kuralları hafifleterek Mekke'ye gelen insanların tepkilerinin isyana dönüşmesini engellediler. Bu durumda hums, Mekke'ye gelenlere bir nevi vatandaşlık statüsünün verildiği ve hürlerle eşit konuma gelmeyi ifadelendiriyordu. Bkz. Ünal Kılıç, "Dini İçerikli Ekonomik Bir Kavram: Hums (İslâm Öncesi Mekke'nin Ticarî İlişkileri Yönüyle)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. VIII, sy. I (2004), s. 87. İhsan Süreyya Sırma, "Asr-ı Saadet Öncesinde Mekke Toplumu", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam*, edit. Vecdi Akyüz, c. I, 2007, s. 88.

²⁰⁷ Hüseyin Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke ve Arabistan*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2014, ss. 240-241.

doğarak gelmektedir. Bu nedenle toplumda eşitlikçi ve rekabetçi bireycilikten ziyade her kabilenin diğer kabilelerin mutlak tahakkümünü reddederek itibar ve şerefini korumayı planlayan bir kabile anlayışı hâkimdi. Birey için önemli olan mensubu bulunduğu kabilenin devamlılığı idi. Kabilenin devamlılığı toplumsal bir tabaka olarak hürlerin de devam etmesi anlamına geliyordu.

2.2.2. Köleler

İstibdat ruhu insanoğlunun yaratılışında bulunan bir karakter olduğundan güçlüler zayıfları ezerek hâkimiyetlerini kurmaktadır. Kölelik kavramı, zulüm ve adalet mefhumu ile birlikte insanlık tarihi kadar eski bir gelenek olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk uygarlıkların düşmanlarını mağlup ettiklerinde esir aldıkları kişileri köle olarak kullanmaktan ziyade daha çok onları idam ettikleri görülmektedir. Ancak değişen dünya şartları, çiftçilik ve hayvancılık gibi işlerde insana olan ihtiyacın artması gibi sebeplerle kölelere toplumsal bir tabaka olarak sosyal hayatta yer verilmiştir.²⁰⁸

Vahiy öncesi dönemde toplumda adalet ve eşitlik esaslarına dayalı bir toplum düzeni söz konusu olmadığından köleliğin bir sosyal olgu olarak varlığı yadigarlanmamalıdır. Konu ile ilgili İslam'ın yaklaşımı kölesiz bir toplum ortaya koymayı amaçladığıdır.²⁰⁹ Günümüz insanı için kölelik kabul edilemez bir durumdur. Ancak dönem itibarıyla dünya yüzeyindeki hemen her toplulukta aynı toplum tabakasına rastlamak mümkündür. Toplumsal tabakada hür ve köleler arasındaki eşitsizlik ise ciddi boyutlardadır.

Toplumsal bir tabaka olarak köleler hürlerin sahip oldukları haklardan mahrumdular. Köleler savaşlarda yakalanır veya esir pazarlarından satın alınır. Ficar savaşında Kureyş'in lideri olan Abdullah bin Cüd'ân et-Teymî, cahiliye devrinin en ünlü köle tacirlerinden birisidir.²¹⁰

Borçlunun borcunu ödeyememesi gibi durumlarda borçlu köleliğe mahkûm edilebiliyordu. Babanın çocukları üzerindeki otoritesi çocukların köle

²⁰⁸ Corcî Zeydân, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, İstanbul: İletişim Yayınları, c. II, 2012, s. 229.

²⁰⁹ Hamza Aktan, "Hz. Peygamber Döneminde Kölelik Olgusu ve İnsan Özgürlüğüne Kur'anî Yaklaşım", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. XVI (2001), s. 61.

²¹⁰ Mes'ûdî, *Mürûcû'z-Zeheb ve Maâdinü'l-Cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1973, c. II, s. 293.

gibi satılmasına imkân verebiliyordu. Bunların yanı sıra bireyin kendi özgürlüğünden feragat ederek bir süreliğine kendini köle gibi satması söz konusuydu. Baba hür olsa bile, köle anneden doğan bir çocuk yine köleydi.²¹¹ Köleler bir sonraki nesle miras olarak kalırdı. Kölelerden biri kölelik bağından kurtulmak istediğinde efendisinden kendisini satmasını isterdi. Sahibi razı olursa onu bir başkasına satardı.²¹²

Toplumsal bir tabaka olarak kölelerin vahiy öncesi toplumdaki konumları üçüncü sınıf vatandaşlıktır. Yaşam hakkı dâhil olmak üzere hiçbir hakka sahip değillerdir. Efendinin köleyi öldürmesinin toplumda herhangi bir hukuki yaptırımını söz konusu değildi. Bu bağlamda merhamet bir köle için geçerli değildi.²¹³

Toplumdaki sosyal değişme göstergelerinden birini oluşturan tabakalar arası geçişgenliğin bu dönem için söz konusu olmaması sosyal değişmenin geleneksel bir topluluk için zorluğuna ve aynı zamanda yavaşlığına işaret edebilir. Zira toplumsal tabaka olarak yerleşmiş bir unsurun hem zihinsel anlam dünyasında hem de toplumsal anlam dünyasında değiştirilip bir sosyal değişme unsuru haline getirilmesi gerekecekti.

Modern dönemde toplumsal arenada çok da göremediğimiz köleliğin bir olgu olarak geleneksel toplumda varlığı ferdiyetçilik söz konusu olduğunda bir anlam ifade etmeyecektir. Kölenin benliği, efendisinin arzu ve isteklerinde eriyip gittiğinden sosyal hayatın içerisindeki varlığı sadece yaşamsaldır. Karar mekanizmalarında ve toplumsal hayata yön vermede herhangi bir varlığından bahsedilememektedir.

2.2.3. Mevâlî

Vahiy öncesi dönemde önemli toplumsal tabakalardan biri de mevâlîdir. Mevâlî aynı zamanda kabilenin hür unsurlarından birini teşkil etmektedir. Mevâlînin en önemli özelliği kabileye kan bağıyla bağlı olmamasıdır. Mevâlînin toplumsal tabaka içerisinde yer edinmesini sağlayan temel faktör, kabileler ve şahıslar arası ilişkilerden ve köleliğin varlığından kaynaklanmaktadır.

²¹¹ Ali Abdu'l-Wâhid Wâfi, “İslâmiyete Göre Kölelik”, çeviren: Kemal Işık, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. IX, 1961, s. 208.

²¹² Zeydân, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, c. I, s. 232.

²¹³ Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, ss. 119-120.

Kavram zamanla değişmiş ve Müslümanlığı kabul etmiş Arap olmayan kimseler için de kullanılmıştır. Mevâlînin toplumsal konumuna bakıldığında köleler ile hürler arasında bir yerde bulunduğu görülmektedir.²¹⁴ Mevâlînin durumu hür kadar iyi olmamakla birlikte köleyle kıyaslandığında son derece iyi durumdadır.

Mevâlî kelimesi İslam'dan önce Araplar arasında kullanılmakta ve mevâlî olmanın çeşitli yolları bulunmaktadır. Akralık velâsı olarak isimlendirilen Velâu'l-Karâbe, başlangıçta aynı kabile fertleri arasındaki akrabalık bağına işaret etmektedir.²¹⁵

Anlaşma velâsı olarak isimlendirilen Velâu'l-Hilf, kabileler arasında yardımlaşma ve birbirlerine destek olmak için yapılan velâdır. Kabileler arasındaki çekişmelerin yaygınlığı ve siyasî dengelerin gözetilmesi gibi sebeplerden dolayı bu vela çeşidi yoğun bir şekilde kullanılmaktaydı. Bu velâ çeşidinin yapılmasında Arap olma veya aynı dinden olma şartı aranmazdı. Hilf mevlalığı, kişi ile kabile ya da bireyler arasında olabileceği gibi kabileler arasında da olurdu. Hilf yapan tarafla, taraflardan öldürülen birisinin öcünü almak veya diyetini istemek hususunda yardımlaşarlardı. Medine'de Evs ve Hazrec arasında meydana gelen savaşlar, Evs'lilerden birinin Hazrec'in haliflerinden (anlaşmalılarında) birisini öldürmesi üzerine vuku bulmuştu. Kişilerin kendi aralarında yaptıkları anlaşmalarda, birbirlerine varis olabilme gibi durumlar da söz konusuydu.²¹⁶

Velâu'l-İtâka olarak isimlendirilen azatlık velâsı esir veya köle iken azat edilen şahıs için kullanılırdı. Buna göre bireyin mülkü altındaki köleyi azat etmesi (i'tâk) veya mülküne geçen kölenin doğrudan azat olması (ıtk) neticesinde kölenin efendisi ile azatlı (atık) arasında doğan velâdır. Bir kölenin doğrudan azat olması demek kişinin köle olan bir yakınına miras, satın alma veya hibe gibi bir yolla

²¹⁴ Corci Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, İstanbul: İletişim Yayınları, c. II, 2012, s. 232.

²¹⁵ Adnan Demircan, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996, s. 25.

²¹⁶ Cemal Cevde, *el-Avda'u'l-İctimâiyye ve'l-İktisâdiyye li'l-Mevâlî fi Sadri'l-İslam*, Amman, 1989, ss. 31-33'den naklen Adnan Demircan, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi*, ss. 25-27.

sahip bulunması üzerine söz konusu edilir.²¹⁷ Burada kölelikten kurtulan mevlanın sanki toplumsal hayatta yeni bir hayata başladığı görülmektedir.

Komşuluk velâsı olarak isimlendirilen Velâu'l-Civâr, bir kimsenin bir kabileye komşu olarak bağlanması halinde kullanılıyordu. Buna göre bir taraf başka bir tarafı himayesi altına almakta ve zayıf olan taraf böylece güçlü olan taraftan koruma ve emniyet almış olmaktaydı. Bir kimseye civâr hakkı verildiğinde bunun ilan edilmesi gerekiyordu.²¹⁸ Örneğin Mut'im b. Adiy, Hz. Peygamber'e komşuluk hakkı verdiği zaman çocuklarını ve akrabalarını çağırarak onlara "silahlarınızı kuşanın ve Kâbe'nin yanında olun. Çünkü ben Muhammed'e eman verdim" diyerek O'nu korumalarını söylemişti. Kureys'e de "Ey Kureys Topluluğu! Muhammed'e eman verdim. Sizden herhangi biri ona dokunmasın" diyerek bunu ilan etmişti.²¹⁹ Komşuluk velâsının bozulması da yine ilanla olurdu.

Bunların haricinde son bir velâ türü daha vardı ki, o da, evlilikle gerçekleşirdi. Buna göre bir kabileye mensup erkeklerin mevâlîden eş almaları sonucu gerçekleşen bu velâ türüne Velâu'r-Rahm adı verilirdi.²²⁰

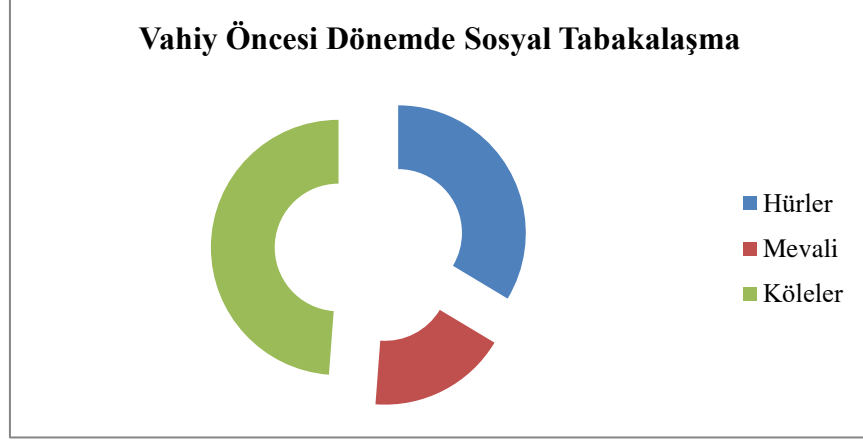
Özet olarak vahiy öncesi dönemde sosyal tabakalaşmanın en üst katmanında hürler bulunmaktadır. Hürlerin bir alt katmanında mevâlî, onların altında da köleler bulunmaktadır. Aşağıdaki tablo bu anlamda bir fikir vermesi için hazırlanmıştır. Bu çerçevede sosyal değişimin gerçekleşmeye başlayacağı zaman dilimi olan vahyin indiği döneme giriş yapmak ve o dönemdeki dini sosyal tabakalaşmaya özellikle vurgu yapmak istiyoruz.

²¹⁷ Şükrü Özen, "Velâ", *DİA*, c. XLIII, s. 12.

²¹⁸ Demircan, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevali İlişkisi*, ss. 31-32.

²¹⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 181.

²²⁰ Demircan, *age.*, s. 32.



Şekil 2: Vahiy Öncesi Dönemde Sosyal Tabakalaşma

2.3. Vahyin İndiği Dönemde Dinî Sosyal Tabakalaşma

Şimdiye kadar anlatılanlar vahyin inmeden önceki zamana kısa bir bakış yapmayı ve en azından toplumdaki tabakalaşmayı göstermeyi amaçlamıştı. Bundan sonra yapılacak değerlendirmeler artık tezimizin ana konusunu oluşturan sosyal değişme olgusunun vahiy temelinde nasıl gerçekleştiği ve bu değişimin temel faktörlerini vurgulama açısından önem arz edecektir.

Karizmatik tiplere, dehalara, sosyal hayata yön veren ve dünya toplumlarını sürükleyen şahıslara tarihin her döneminde rastlamak mümkündür. Locky, tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkmış dehaları örnek vererek aynen dehalar gibi çağların ahlakî şartlarını belirleyen insanların ortaya çıktığını vurgular. Bu kişiler kendilerinden sonraki çağların ahlakî şartlarını çok önceden tahmin eder, kendi zamanlarıyla ilgisiz gibi görünen fazilet, insan severlik ve feragat gibi kavramları yayarlar. İnsanların çoğuna hayal gibi gelen sorumluluklar yükler ve eyleme ilişkin güdüler verirler. Bir şevk ortaya çıkar ve tabiler zümresi oluşur.²²¹ Benzer bir durum Weberyen ifadeyle ideal tip olarak peygamberler için de geçerlidir.

Tabiler zümresi oluşunca artık toplumda yeni bir şekillenme kendini gösterir. Açıktan da olsa gizli de olsa artık yeni tabakalar söz konusu olur. Topluluk o zamana kadar duyulmamış bir isim olarak toplumsal arenada kendine

²²¹ Dabaşî, *İslam'da Otorite*, s. 15.

yer bulur. Öyle ki kendini ifade ettiği kavram ötekine de yeni bir kavram kazandırır.

Geleneksel toplumun dine dayanan özelliği toplumsal tabakaların da dinî yönüne vurgu yapar. İnsanların statüsü, zenginliği veya fakirliği bu tabakalaşmanın önüne geçmez. Konuşulan, artık tabakalaşmanın içerisinde yer alan kavramlardır. Bu bağlamda vahyin indiği dönem artık sosyal değişimin başlayacağı dönemdir. İlk olarak da gerçekleşeceği zemin dinî sosyal tabakalaşmadır. Bu bağlamda vahyin indiği dönemde gerçekleşen dinî sosyal tabakalaşmanın tipolojisi Müslüman, Ehl-i Kitap ve Müşrikler şeklinde olmuştur.

2.3.1. Müslümanlar

İnsanlık tarihine bakıldığında toplumdaki âdil ve âdil olmayan düzenler arasında diyalektik bir hareket ve değişme eğilimi vardır. Birçok peygamber adalet yörüngeli bir sistem kurmak için eyleme geçtiğinde yoğun bir muhalefet ve ölüm tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Sorun, sağlanan düzenin peygamberden sonra devam edip etmeyeceği ile ilgili olmuştur. Genel görüntü peygamberlerin getirdikleri mesajla birlikte sağlanan toplumsal adalet ve düzenin kendilerinden sonra parçalandığı şeklindedir.

Dağılan parçaların tekrar bir araya getirilip yeni bir düzen şeklinde ortaya konulması sosyal değişme dinamiklerinin harekete geçirilmesi ile etkinlik kazanmıştır. Dağılan parçaların bir araya getirilmesi için insanlık yeryüzüne inen son din İslam ile yüz yüze gelmiştir.²²² Bu bağlamda inanan ve inanmayan diyalektiği yeni bir sosyal tabakanın varlığını ortaya çıkarmıştır. Ortaya çıkan tabakanın artık özel bir ismi vardır. Bu kavram İslam'ı benimsemiş ve onun kabullerini kendi kabulü hâline getirmiş bireyin adı olarak ifade edilen Müslüman kavramıdır.

Mekke'de görünür hâle gelene kadar gizemli bir döneme tanıklık eden Müslümanlar belki de bu gizem sayesinde en azından bir topluluk oluşturacak ana değin birlikteliklerini sağladılar. Hz. Peygamber'e ilk tabiler gizlilik hâlinin ortadan kalkacağı ana kadar bir araya gelişlerini gizlilik hâlinde sürdürdüler. Bu

²²² İlyas Ba-Yunus, Ferid Ahmed, *İslam Sosyolojisi Bir Giriş Denemesi*, ss. 66-67.

gizlilik halinde bir sosyal değişimin gerçekleşeceğini beklemek olanaksızdır. Ancak her sosyal değişimin de bireyle/bireylerle başlayacağı göz ardı edilmemelidir.

Kuran'da, "bir toplum kendinde olan durumu değiştirmedikçe, hiç şüphe yok ki, Allah da o toplumda olan hali değiştirmez" ayeti²²³ toplumdaki değişme isteğine temelde bireyin yerleştirileceğini göstermektedir. Bu bağlamda yürürlükte olanın toplumun beklentisine göre değişeceğine vurgu yapılmaktadır. Bireyin değişme beklentisinin önce içte gerçekleşmesinin gerektiği, bir diğer ifadeyle, bireylerde gerçekleşmediği müddetçe toplumsal değişmeye yönelik beklentinin veya bekleyişin asla bitmeyeceği belirtilmektedir.²²⁴ Bu nedenle değişimin öznesi bizatihi bireyin kendisidir. Birey sosyal değişimin gerçekleşmesi için gizlilik halinin sona ermesini bekleyecektir.

Kamusal alanda görünür hale gelineceğine dair işaret alındıktan sonra Müslümanlar kendilerini görünür kıldılar. Vahiy inmeye başladığı andan itibaren üç yıl boyunca bir gizliliğin sürdüğü kaynaklarda nakledilmektedir.²²⁵ Ancak bu gizlilik tebliğin gizliliği anlamında değildir. İbadetlerin ve bir araya gelişlerin gizliliği söz konusudur. Bu gizemli yılların sosyolojik yorumu, güç hâline gelmeden veya en azından insanların kendilerini savunabilecekleri, koruyabilecekleri bir ana kadar gizliliğin esası şeklindedir. Bu gizlilik en azından sayıları çok az bir topluluğu birbirlerine kenetlemiştir.

Gizlilik döneminde kuşkusuz bir dinin tabilerinin sayısının fazla olmayacağı aşikârdır. Gizlilik döneminden sonra Müslümanların sayısı da artmaya başladı. Özellikle gençler, toplumdaki zayıf ve gücü olmayan kimselerin davete icabet ettikleri belirtilir. Ancak bu durum toplumun üst katmanlarından katılımın olmadığı anlamına gelmemektedir. Örneğin, refah seviyesi bakımından üst seviyelerde yer alan Ebu Bekir ve Osman gibi kimseler de yapılan davete olumlu karşılık vermişlerdir. Diğer taraftan yeni dine kimlerin girdiğine dair

²²³ Ra'd, 13/11.

²²⁴ Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişimin Yasaları*, çev. İlhan Kutluer, İstanbul: İnsan Yayınları, 1994, ss. 13-14.

²²⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 262; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 168-169; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, Mısır: Dâru'l-Maârif, 1996, c. I, s. 115.

Yahudilerin Kureyşlilerden aldığı “en geride olanlarımız” cevabı²²⁶ da yeni dine girenlerin sosyolojik özelliklerini göstermektedir. En geride olanlarımız ile kastedileni İslam’ın ilk yıllarında Müslüman olan ve kaynaklarda isimleri geçen 46 sahabe biyografisini inceleyerek ele alan Kurt, ilk Müslümanların çoğunluğunun (% 64) 31 yaşın altında olan gençlerden oluştuğunu belirtmektedir. Konu cinsiyet açısından bakıldığında Hz. Peygamberin ailesi ve cariyeler de dahil olmak üzere kadın oranının % 28, erkek oranının ise % 72 olduğu gösterilmekte, sosyal statüleri açısından % 16’sının cariye % 29’unun ise köle olduğu ifade edilmektedir. Bu bağlamda en geride olanlarımız ile kastedilen zayıflığın Mekke’nin ileri gelenlerine kıyasla ilk Müslümanları toplumun alt tabakasına itmediği onların daha çok orta tabakayı temsil ettiği şeklinde yorumlanmaktadır. Ayrıca bu ilk Müslüman gençlerin ailelerine bağımlı oldukları gerçeğinin de unutulmaması gerekmektedir.²²⁷



Şekil 3: Mekke Toplumu

Medine’ye hicretin gerçekleşeceği ana kadar Müslümanlar 13 yıl Mekke’de kaldılar. Bu dönemde gerçekleşen ve olgusal değeri olan hadiselerle çalışmanın ilerleyen bölümlerinde değinileceğinden burada sadece bir dinî sosyal tabaka olarak bahsetmeyi uygun gördük. Şekil 3’te de gösterildiği üzere Müslümanlar artık Mekke’de bir dini tabaka olarak sosyal varlık haline geldiler. İslam gelmeden önce Mekke’de putperestler (müşrikler), Medine’de ise Ehl-i Kitap toplumunda dini tabakayı oluştururken, vahyin gelmesiyle birlikte dini sosyal tabakada bir değişme meydana gelmiş ve bu değişimde Müslümanlar toplumsal tabaka olarak yerlerini almıştır.

²²⁶ İbn Sa’d, *Tabakât*, c. I, s. 139.

²²⁷ Kurt, *İslam’ın İlk Döneminde İmanın Toplumsal Yansıması*, s. 185.

2.3.2. Ehl-i Kitap

Ehl-i Kitap kavramı, herhangi bir kutsal kitaba sahip bütün din mensuplarını kapsayan bir kavram olarak değerlendirilmemektedir. Kavram daha çok İslam'ın peygamberlik geleneği içerisinde bulunan Hz. Musa ve Hz. İsa'nın taraftarları durumundaki Yahudileri ve Hıristiyanları ifade etmektedir.²²⁸

Vahyin indiği dönemde dinî sosyal tabaka olarak Ehl-i Kitap yoğun bir nüfusa sahip olarak Medine'de yaşamaktadır. Medine'ye hicret öncesinde yoğun bir Yahudi nüfusunun yaşadığı bilinmekte ve bu sayının Araplarla hemen hemen aynı sayıda olduğu ifade edilmektedir.²²⁹ Buna göre Medine toplumu dinî tabaka bakımından homojen bir topluluk değildir. Hicret gerçekleşikten sonra belli bir döneme kadar da bu şekilde kalmaya devam edecektir.

Vahyin indiği dönemde Ehl-i Kitap olarak Hıristiyanlar Mekke'de bulunmaktadır. Bu yönüyle Hıristiyanlık, Yahudiliğe göre farklı bir durumdadır. Kureyş, onların varlıklarından dolayı rahatsız değildir. Hıristiyanların Kâbe içerisindeki Hz. İsa ve Meryem portrelerinin boyanmasına izin verilmektedir.²³⁰ Kureyş için ise onların anlamı yoktur. Zira netice de putlara eklenen iki yeni put anlamını ifade etmektedir.²³¹ Diğer taraftan Arapların özellikle kendilerine kitap verilen insanlara karşılık gösterdikleri saygı²³² Kâbe içerisindeki portrelerin neden rahatsızlık uyandırmadığına cevap teşkil etmektedir.

Hem Yahudilik hem de Hıristiyanlık Arap Yarımadası açısından yayılma istidadı gösteren özellikler ortaya koymamıştır. Yahudilik seçkin bir toplumun dini olarak kalmıştır. Arapların Yahudiliğe girmesi, onları İsrail Yahudileriyle eşit haklara sahip kılmayacaktı. Bu nedenle Araplar kendilerini aşağılayan bir dine girmeyi kabul edemezlerdi. Hıristiyanlıksa Arap zihninin alamayacağı inançlarla, din aleyhtarlığına yol açan ve kabul etmeye eğilim gösterenleri ürküten çelişkilerle doluydu.²³³ Her şeye rağmen denilebilir ki Medine'deki yoğun Yahudi

²²⁸ Osman Güner, *Resulullah'ın Ehl-i Kitapla Münasebetleri*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1997, s. 56.

²²⁹ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi I*, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993, s. 183.

²³⁰ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, Beyrut: Dâru'l-Endülüs, 1969, s. 165.

²³¹ Yaşar Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013, s. 185.

²³² Karen Armstrong, *İslam Peygamberinin Biyografisi Hazreti Muhammed*, İstanbul: Koridor Yayıncılık, 2005, s. 94.

²³³ Ahmet Çelebi, *İslam Öncesi Mekke ve Tarih Anlayışımız*, Bursa: Seriyeye Yayınevi, 1997, s. 187.

nüfusa karşılık Mekke’de kısmi bir Hıristiyan nüfus söz konusuydu. Vahyin indiği dönemde her iki grupta Ehl-i Kitap olarak isimlendirildiğinden bir dinî tabaka olarak sosyolojik varlıkları söz konusudur.

2.3.3. Müşrikler

Müşrikler ifadesi ilk bakışta bu satırların yazarını, değer yüklü olduğu şeklinde bir eleştiriyi karşı karşıya bırakabilir. Geleneksel bir toplumdaki sosyal değişmeyi çalışan birey için dinî literatürün bir kenara bırakılması söz konusu olamaz. Kur’an’ın pek çok yerinde müşriklerden, onların özelliklerinden ve eylemlerinden bahsedilmektedir.²³⁴ Müşrik ifadesi o dönem itibariyle bir sosyal gerçekliği ifade etmektedir. Bu bağlamda yeni gelen dinin teorik alt yapısını oluşturan tevhidi kabul etmeyen, eskinin ve yerleşik olanın devamını savunan topluluğun ismi olarak müşrikler, Mekke toplumunun çoğunluğunu oluşturmuyordu.

Yapısal özellikleri itibariyle bakıldığında müşrikler Mekke toplumunun aristokrasini oluşturan kişilerden müteşekkildir.²³⁵ Bu kişiler yönetim ve ticaret gibi konularda toplumun önde gelen isimleri arasında yer almakta idiler. Bu çerçevede değerlendirildiğinde Müşrikler güç ve nüfuz sahibi kimselerdir. Mekke toplumuna yön veren ve ciddi bir baskı unsuruna sahip olan bu topluluk her şeyden önce Müslümanlar için ciddi bir toplumsal çatışma kaynağıdır. Mekke dönemi sosyal değişimin yavaş olmasında bu topluluğun ciddi etkileri bulunmaktadır. Hatta denebilir ki, sosyal değişimi engelleyici faktörler arasında birinci sıraya konulması gereken ana faktör müşriklerin sosyolojik varlıklarıdır.

Mekke fethedilinceye kadar Mekke’de varlıklarını devam ettiren müşrik topluluk sosyal değişimi yansıtan bir özelliğe sahiptir. Zira İslam’ın Mekke’ye hâkim olmasıyla birlikte dinî toplumsal tabakadaki büyük değişimlerden birisini müşrik topluluğun Mekke’deki sosyal varlığının ortadan kalkması oluşturmuştur.

²³⁴ Örnek olarak bkz. Bakara, 2/220, Al-i İmran, 3/20, En’am, 6/114, 123.

²³⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 265.

2.4. Mekke Dönemi Sosyal Değişmede Etkili Olan Faktörler

Yedinci asırda önceleri çok az bilinen bir ülke olan Arabistan'da o ana kadar hiç rastlanılmamış bir kuvvetin çıkıp dağılık olan toplulukları bir araya getireceği ve dünyanın iki büyük devletinin karşısına çıkarak bir sosyal değişmeyi gerçekleştireceği kimsenin aklına gelmezdi. Öyle ki Hitti, böyle bir durumdan söz etmenin kişinin aklını kaçırmakla ithamına sebebiyet vereceğinden bahseder.²³⁶ Bir kimsenin delilikle itham edilmesine sebebiyet verecek sosyal değişme, Mekke döneminde İslam'ın gelişiyile birlikte başlamış ve süreç içerisinde mekân değiştirerek devam etmiştir.

Süreci iyi analiz etmek ve geleneksel bir toplumda gerçekleşen sosyal değişmeyi açıklayabilmek için sosyal değişimin tek nedenli faktörlerle izah edilmesinin sınırlandırıcı bir yaklaşım olacağı âşikârdır. Bu nedenle vahiy döneminin sosyal değişme temelli izahını yaparken, temel olguları tespit etmek ve bu olgular üzerinden açıklama yapmak gerekmektedir. Bu bağlamda sosyal değişimin olgusal temelli değerlendirilmesi nedensel çoğunluğu dikkate almamızı zaruri kılmaktadır. Aksi bir yaklaşım bizi tek nedene bağlı bir izaha ya da indirgemeci bir yaklaşıma hapsedecektir.

Konu İslam olunca sorumluluk duygusundan hareketle, anlam dünyamızın tam da merkezinde yer alan bir dini, sosyal değişme ölçütlerine tabi tuttuğumuzda, yapılan artık tamamen sorumlu bir yazım faaliyetidir. Bu yazım faaliyetinin ne denli önem taşıdığı kaynakların mevcudiyetinde gizlidir.

Yeni filizlenen bir dinin 23 seneye sığan vahiy dönemi diğer dinlerde olmayan bir özelliği, rivayetlerle kayıt altına alınan ve dönemi hakkında eşsiz malumatın olduğu bir peygamber hayatını bizlere sunar. Benzer şekilde, diğer dinler arasında hakkında en çok tarihsel bilginin verildiği bir dini, sosyal değişme ekseninde değerlendirme imkânı sunar.

Vahiy döneminin sosyal değişmeyi gerçekleştirirken bireyi önceleyen yaklaşımı bir din için tarihsel arka planında bıraktığı ve geleceğe yönelik kurulacak planlarda muhtemelen en önemli avantajıdır. Modern dünyanın sosyal değişimleri kitlelerin yok olmasına neden olup insan haklarına yönelik

²³⁶ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 204.

tecavüzlerle dolu iken, Hz. Peygamber dönemi sosyal değişimin, her ne kadar acı ve ıstırap olsa da, sosyal sabırla gerçekleşen ve bireye değer katan yönü, açıklanması gereken değişme dinamikleridir.

Değişmeler çok hızlı gerçekleşebilir. Dahası kökleri derinlerde olan yapılar bile aniden bir gecede değişebilir. Ancak bu değişme sürecinin ne anlama geldiğini ifade edebilmek için bu tarz olaylar daha uzun perspektife yerleştirilmek zorundadır.²³⁷ Bu bağlamda Hz. Peygamber döneminin vahiy sürecinde meydana gelen değişimin ne anlama geldiğini ifadelendirmek, 23 yıllık sürecin ele alınmasını, bu sürecin aktörlerine ve bu süreçte meydana gelen sıradan olayların dahi sosyal değişme yönlerine işaret edilmesini gerekli kılmaktadır.

2.4.1. Sosyal Değişimin Lokomotifi Olarak Vahiy-Tevhid

Lügat manası itibariyle hızlı işaret, kitabet, risalet, ilham ve gizli kelam²³⁸ gibi anlamlara gelen vahiy, Allah'ın dilediği şeyi, peygamberlerine dilediği tarzda bildirmesi²³⁹ olarak ifade edilmektedir. Vahyin sosyolojik anlamı kutsal-insan etkileşimidir. Bu, kutsalın insanlarla iletişime geçmek için görevlendirdiği veya kendisinin görevlendirildiğini söyleyen kişiye bildirimlerde bulunmasıdır. Etkileşim neticesinde ortaya bazen kutsal bir metin, kimi zaman da toplumda değişimler gerçekleştirecek bireyler ortaya çıkar. Bu nedenle kendisine kitap verilse de verilme de vahiy tecrübesi Kur'an'da da belirtildiği üzere Hz. Peygamberden önce yaşanmış bir durumdur.²⁴⁰

Vahiy alma tecrübesinin Hz. Peygamber'in bilincindeki kesin şeklini bir tarihçinin göz önünde tutması gerekmektedir. Bu nedenle tarihçi, vahyin peygambere nasıl görüldüğünü, onu nasıl tasvir ettiğini belirterek konuya odaklanabilir. Ancak vahyin kökenini ve çeşitlerini araştırmaya çalışmasının sosyolog için bir anlamı bulunmamaktadır. Zira gelen vahyin kendisinin bir fenomen olarak sosyal değişimde ne gibi görüntüler ortaya çıkaracağı problemi sosyoloğu ilgilendiren kısım olarak değerlendirilmelidir. Vahyin oluşturduğu

²³⁷ Elisabeth Özdalga, "Bir Tasavvur ve Ustalık Olarak Tarihsel Sosyoloji", s. 10.

²³⁸ Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru's-Şâmiyye, 1992, s. 858.

²³⁹ Şura, 42/51.

²⁴⁰ Nisa, 4/163-164.

toplumsal ilgi, insanlara hâkim olan merak, endişe ve beklenti içerisindeki atmosfer, vahyin neticesinde ortaya çıkan bir din, tabileri, tabilerin artan sayıları, ona gösterilen muhalefet, tepkiler, baskılar, şiddet ortamı, göçler, acılar, ıstıraplar ve de değişen şartlar sosyoloğun bir sosyal değişme için vazgeçemeyeceği ve bakışını belirleyeceği ilgi alanıdır.

Kaynaklar vahyin inmeye başlamasından hemen önce Hz. Peygamber'in Hira mağarasında geçirdiği ve uzun zamana yayılan yalnızlığını anlatır.²⁴¹ Anlatı toplumsal hayattan kendini tecrit etme anlamında ele alınması gereken bir yalnızlık olduğunu başlangıçta zihinlere getirir. Ancak durum sosyolojik olarak hiç de öyle değildir. Yerleşik olana muhalefet neticesinde bir yalnızlık söz konusu olsa da bunun ifadesi ancak topluma muhalefetin neticesinde tercih edilen bir yalnızlık olabilir. Mağara tek başına bir maddesel isimdir, ancak sosyolojik ifadesi Mekke'ye ve dolayısıyla Kâbe'ye kuş bakışı bir nazar, oradaki toplum üzerine düşünme, kaygı taşıma, nedeni, niçini, nasıllığı, kaynağı sorgulama ve insanlığın gidişatı üzerine projeler üretmedir.

Tamamlanmaya kadar 23 yıl²⁴² devam edecek vahyin sosyal değişimin Mekke dönemi için ortaya çıkardığı sosyal gerçeklik öncelikle bir dinin ve o dine tabilerin varlığı şeklinde olmuştur. Vahyin en somut yansıması burada kendisini göstermektedir. İnen ayetler sosyal değişme kaynağıdır. Hifzedilen ve okunan ayetler toplumda bir merak ve beklenti uyandırmaktadır. Toplumsal hafıza coşkulu bir şekilde ne dendiğine ilgi duymaktadır. Bu ilgi o kadar fazlalaşmıştır ki, örneğin Hz. Peygamber'e muhalefetin ana temsilcileri olan Ahnes, Ebû Süfyân ve Ebû Cehîl gibi elitler gece vakti birbirlerinden habersiz Kur'an dinlemek için Hz. Peygamberin evinin yanına gelmekten çekinmemişlerdir.²⁴³ Bireyler vahye inansa da inanmasa da, toplumsal zihin merkeze tek bir Yaratıcıyı koymuştur. Bu bağlamda vahyin sosyal değişimde ortaya çıkardığı fenomenleri süreç içerisinde değerlendirmek gerekecektir.

²⁴¹ Abdurrezzak, *Musannef*, Beyrut: el-Mektebü'l-İslamî, 1982, c. V, s. 321; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 164; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIII, 112; Buhârî, *Bed'ü'l-Vahy* 3; Müslim, *Bed'ü'l-Vahy*, 73; Tirmizî, *Sünen*, 5/596; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, s. 105; Taberî, *Târîhu't-Taberî: Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, Beyrut: Dâru't-Turâs, 1967, c. II, s. 298, Ebû Nuaym, *Delâilü'n-Nübüvve*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986, c. I, s. 213.

²⁴² Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1957, c. I s. 232.

²⁴³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 315.

Vahyin sosyal değişmede bir diğer somut yansıması Kur'an'ın kendisidir. Sosyal değişmenin neticesinde "toplumun elinde ne vardı?" şeklindeki bir sorunun somut cevabı Kur'an'ın kendisidir. Soyut bir şekilde ilk önce Hz. Peygamberin, sonrasında ise Hz. Peygamber aracılığı ile sahabenin zihnine yerleştirilen ayetler Hz. Peygamber'in gözetiminde vahiy kâtiplerince hurma dalları, düz, yassı taşlar, kürek kemikleri ve yazı yazmaya müsait başka nesnelere üzerinde somutlaştırılıyordu.²⁴⁴

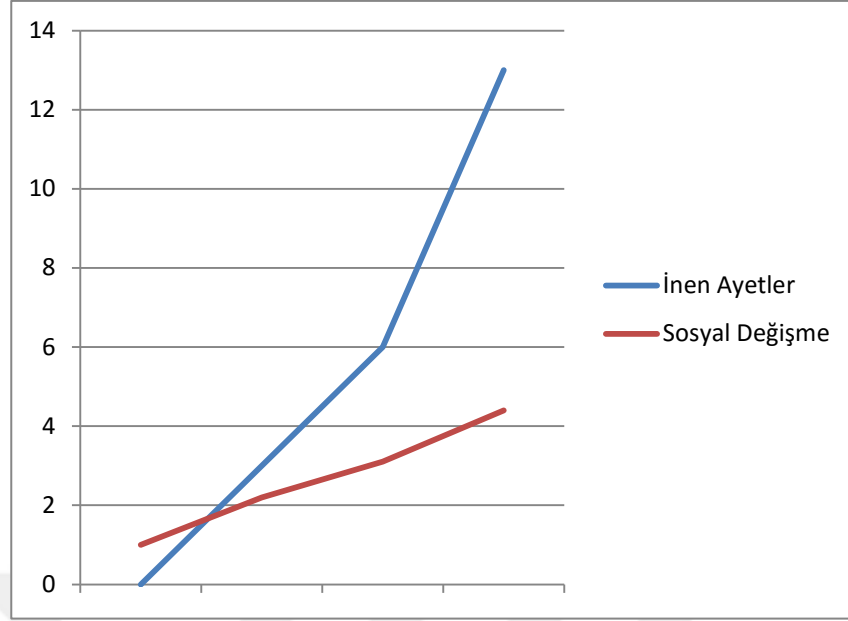
Mekke dönemi sosyal değişmenin göstergesi olma bakımından 23 yıllık sürede inen 6236 ayetin 4613 ayeti Mekke döneminde inmiştir.²⁴⁵ Buna göre Kur'an ayetlerinin yaklaşık % 74'lük kısmı Mekke'de inmiştir. Yer yer Kur'an surelerinin Mekke veya Medene konusundaki ihtilaflara rağmen²⁴⁶ Kur'an'da yer alan 114 surenin 85'i Mekke'de 29'u ise Medene'de inmiştir.²⁴⁷ Sure açısından incelendiğinde Kur'an'daki surelerin % 75'i Mekke'de inmiştir. Hem ayet hem de sure açısından bakıldığında oranlar birbirine yakındır. Kur'an'ın büyük bir kısmının Mekke döneminde nazil olması sosyal değişme açısından bir dinin temellerinin sağlam bir şekilde atıldığını göstermektedir. Ayrıca Mekke döneminde fazla ayet ve surenin inmesi aynı zamanda yeni dine tabilerin bir arada tutulması ve yeni katılımların sağlanarak dinî evrenin genişletilmesi için imkân sağlamıştır.

²⁴⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. IV, s. 197; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXV, 112.

²⁴⁵ Sayıları tespit ederken Suyûtî'nin *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an* ve Zerkeşî'nin *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an* isimli eserlerinden istifade etmeye çalıştık. Sayıları hesaba katarken şu sure Medene ancak şu iki ayet Mekke'dir şeklindeki ifadeleri hesaba katarak ulaştığımız rakam 4613 şeklinde oldu. Bilgi için bkz. Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, c. I, ss. 187-205; Suyûtî, Ebu'l-Fadl Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye, 1974, c. I, ss. 36-72.

²⁴⁶ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, c. I, s. 38. Sure sayısı konusunda ihtilaflar olmakla birlikte İbn Abbas'a ait bir rivayete göre Übey b. Ka'b'a kaç surenin medene olduğunu sormuş o da cevaben 27 sure şeklinde cevap vermiştir. Sayılar konusunda büyük bir farklılık söz konusu olmadığı için yukarıda verdiğimiz yüzdelik dilimlerde büyük oynamalar söz konusu olmayacaktır. Ayrıca bu konu Kur'an'ın büyük kısmının Mekke döneminde nazil olduğu gerçeğini de değiştirmemektedir.

²⁴⁷ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, c. I, s. 194.



Şekil 4: İnen Ayetler-Sosyal Değişme İlişkisi

Şekil 4'e bakıldığında Mekke'de sosyal değişme hızının yavaş olduğu dikkate alınırsa inen ayet ve sure sayısının fazlalığı ile bir doğru orantının olmadığı sonucu ortaya çıkar. Bu durumda diyebiliriz ki, Kur'an'ın çoğunluğunun Mekke'de inmiş olması sosyal değişimin başlangıcına işaret etmektedir. Ancak bu durum sosyal değişimin hızına çok da etki etmemiştir. Diğer taraftan başlangıç aşamasındaki bir sosyal değişimin içe ve dışa bakan yönleri yine bu dönemin en önemli özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sosyal değişimin içe bakan yönü İslam'ın tabilerinin korunması ve gelişmesinin sağlanmasıdır. Dışa bakan yön ise Müslüman olmayan bireyleri hedef alan tebliğdir. İçteki hedef, tabilerin hayatta kalmasını ve yeni dinle birlikteliğinin devamlılığını sağlarken; dış hedef tabilerin sayılarının artmasını sağlamaktır. Bu bağlamda yeni gelen bir dinin tabilerinin, inançlarını sağlamlaştıracağı ana kadar git gel yaşamaları mümkündür. Arapların, atalarının dinlerine bağlılıkları²⁴⁸ karşısında yeni Müslümanların bir ikilem yaşamaları dikkate alınmalıdır. Bu bağlamda Kur'an'da ataların durumlarını²⁴⁹ gösteren ayetler inancın sağlam bir şekilde yerleşmesi açısından önemlidir.

²⁴⁸ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1978, s. 97.

²⁴⁹ En'am, 6/91; Yunus, 10/78; Hud, 11/62, 87,109; Şuara, 26/74,76; Lokman, 31/21.

Kuran, vahiy ile sosyal değişmeyi mümkün kılarken dinin müntesiplerinin zararına olabilecek bir sosyal değişmenin önüne geçmektedir. Bu nedenle din temelli sosyal değişme, dinin önünü açarken dinin ve müntesiplerin aleyhine olabilecek uygulamaların önüne geçmektedir. Mekke döneminde Müslümanlara savaş izni verilmemesini bu bağlamda değerlendirebiliriz. Zira sosyal şartlara bakıldığında Müslümanların Mekke döneminde güç ve kuvvete ulaştıklarını söyleyemeyiz. Kaldı ki savaşlar, Medine döneminin sosyal değişme özelliği olarak değerlendirilmelidir. Mekke dönemindeki sosyal değişme daha çok Müslümanların sosyolojik varlıklarını korumaları şeklinde cereyan etmektedir.

Sosyal değişmede Hz. Peygamber'in görevi olarak nitelenen tebliğın olgusal bir değeri vardır. Bu olgusal değer tevhidin toplumun merkezine yerleştirilmesidir. Bir olgu olarak tevhid sadece dini temel değildir. O inşa edilecek bir toplumun hem temeli hem de binayı ayakta tutacak olan beton bloğudur. Politeist bir toplumu tek bir ilah etrafında toplayarak inanç birliğine götüren bir sosyal değişmenin teorik alt yapısıdır. Tevhidin sağlanması için de gerekli olan sosyal olana ilahî mesajın iletilmesiydi. Bunu sağlayacak olan da Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin yaptığı daha sonra ise Müslümanların yapageldikleri tebliğdi.

Sosyal değişmede tebliğın boyutları da zamanla değişiyordu. Bireysel bir emirden başlayan tebliğın yakın akrabaları uyar emriyle toplumsallık kazandığı görülmektedir. Puta tapan bir topluma tevhidi aşıl原因an ayetler indi. Bireylerin zihninde tevhid yer ettikçe de iman kavramıyla ilgili ayetler inmeye başladı. Zamanla işin ibadet boyutunu öne çıkaran ayetlerin de inmesi sosyal değişme karşısında tebliğın boyutlarını göstermesi açısından önemliydi.

Geleneksel bir toplumda özellikle de kabile sisteminin geçerli olduğu bir toplumda günümüzdeki şehirlerle kıyaslandığında nüfus çok da fazla olmadığından²⁵⁰ hemen her kabilenin birbiriyle akrabalık bağları kurduğu ve üst bir şemsiye etrafında toplandıkları görülmektedir. Bu bağlamda Mekke'deki üst

²⁵⁰ Chelhod, Mekke nüfusunun yirmi bin veya yirmi beşbin olabileceğini iddia etmektedir. Bilgi için bkz. Joseph Chelhod, "Hicret Öncesi Mekke'de Kapitalizm", çev. İzzet Er, *Din Sosyolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1998, s. 131.

şemsiye Kureyş'tir. En yakın akrabalarını uyar²⁵¹ emri gelince, Hz. Peygamber'in "Ey Kureyş topluluğu" diye seslenmesi bu üst şemsiyeyi göstermektedir. Hz. Peygamber'in daveti üst şemsiyede muhalefetle karşılaştı. En yakın akrabaları en ciddi muhalefeti gösterdiler. Kureyş'i açıkça kızdıran ve hiddetlendiren şey ise tebliğ faaliyeti oldu.²⁵²

Şimdi sen ne ile emrolunuyorsan onu yerine getir²⁵³ emri geldiğinde Hz. Peygamberin, Safa tepesinde Fihri'nin çocuklarından başlayarak, kabile isimlerinin sayılması şeklinde halkayı daralttığı görülmektedir. Bu çerçevede en son "Haşim hanedanı"nın zikredilerek "sizler bana Kureyş'ten en yakın olanlarsınız" hatırlatmasıyla²⁵⁴ tebliğ manevi bir çağrı ile başlamış sonu ise maddi bir çağrı ile bitmiştir. Bu söylem tevhid cümlesi ile başlayan nihayetinde de herkesin inanmakta zorlanacağı Arapların kendilerine itaat edeceği ve acemlerin de kendilerine boyun eğeceği sözüdür. Bu söylemin sosyal değişimdeki karşılığı Tevhidin, eninde sonunda gerçekleşen sosyal değişimde merkezde yer alacağıdır. Bir diğer karşılık ise Arapların süper güç hâline geleceği ve devrin süper gücü ve köklü bir medeniyete sahip olan İran'ı dize getireceğidir.

Mekke dönemi sosyal değişimde tebliğ yakın akrabadan başlamış, "Şimdi sen ne ile emrolunuyorsan apaçık bildir! Müşriklere aldırış etme!"²⁵⁵ ayetiyle de toplumun bütününe doğru ivme kazanmıştır. Hz. Peygamber hac mevsimlerinde özellikle halkın topluca bulunduğu yerleri dolaşmak suretiyle karşılaştığı herkese tebliğde bulunarak tevhidin toplumsal düzende yerleşmesine çalışmıştır.²⁵⁶

Sosyal değişimde toplumsal düzenin içerisine öncelikle tevhidin yerleştirilmeye çalışılması onun sosyal değişimde lokomotif olma özelliğine işaret etmektedir. Geleneksel bir toplumda sosyal değişimin teorik alt yapısındaki asıl unsur tevhidin bizatihi kendisidir. Bu nedenle tevhid zihinsel dünyanın tek ilah anlayışına getirilmesi ve buradan hareketle de bu birliğin toplumsal zemine yerleşip toplumsal bütünleşmeyi sağlaması adına vahiy dönemi

²⁵¹ Şuara, 26/214.

²⁵² İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, ss. 179-180.

²⁵³ Hicr, 15/94.

²⁵⁴ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, c. I, ss. 119-120.

²⁵⁵ Hicr, 15/94.

²⁵⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. III, ss. 40-41.

sosyal değişme yaklaşımımızda *değişmenin lokomotifi (locomotive of change)* olarak isimlendirilmektedir.

Vahyin sosyal değişmede önemli göstergelerinden birisi de eskatolojik yani ahiretle ilgili değerlerdir. Vahiy tamamen bu dünyalık (this worldly) hareket eden ve zihinlerini buna göre kodlamış bir toplumun zihnine “hesap verme, ölüm sonrası, yok olup gitmeme” gibi kavramları yerleştirmiş ve toplumsal değişmenin zihni boyutuna önemli etkilerde bulunmuştur. İnsanların ötelere ve yeniden diriltilmeye yönelik ısrarlı soruları²⁵⁷ bu zihinsel değişmeye işaret etmektedir.

Vahyin ve onun neticesi olarak tebliğin etkisiyle tevhid düşüncesi sadece iman boyutunda kalmamış aynı zamanda sosyal birlikteliğin sağlanması ve bu birlikteliğin devamında bir sosyal güç olarak kendini göstermiştir. Mekke döneminde sosyal değişmeye direnç gösteren güçler karşısında Müslüman beraberliği tevhidin sosyal güç olarak yansıması şeklinde yorumlanabilir. Ancak resmin bütününe bakıldığında 13 yıllık Mekke dönemi sosyal değişmede tevhidin, toplumsal birlik hedefini, baskı gruplarının yoğun muhalefeti neticesinde gerçekleştiremediğini görmekteyiz.

2.4.2. Sosyal Değişmede Karizmatik Bir Unsur: Peygamber

Geleneksel yapılar birçok bakımdan birbirine benzemektedirler. Sosyale yön veren ana unsur din olduğu için geleneksel yapılar, özellik olarak en çok bu alanda birbirine yakınlaşırlar. Bu yapıların farklılaşabileceği temel nokta ise karizmatik bir şahsiyetin varlığıdır. Dünyaya bir mesaj vermeye çalışan bu kişi, yeni olanı insanlara sunmakta ve statik değil dinamik bir hareket tarzıyla yavaş yavaş otoritesini kurmaktadır. Geleneksel otoritede karizmatik birey olarak isimlendirilebilecek peygamber tiplmesi kimi zaman devrimci, kimi zaman ıslah edici, kimi zamanda yenileyici bir tipte karşımıza çıkmaktadır.

Peygamber tiplmesinin devrimci yönü günümüzdeki tepeden inmece, baskıcı ve insan hayatını hiçe sayan devrimlerle karıştırılmamalıdır. Örneğin devrimci yön kastedilirken bir inanç sisteminin bütünüyle Arap coğrafyasından silinmesi ve yerine Tevhid’in getirilişi ifade edilmektedir. İslah edicilik geçmişten

²⁵⁷ Yâsin, 36/78.

tevarüs eden bir adetin biraz değişiklik yapılarak devam ettirilmesidir. Kölelik müessesesinin devamı buna örnek verilebilir. Diğer taraftan yenileyicilik ise eski uygulamanın kaldırılması ve yerine yeni bir uygulamanın getirilmesidir. Miras ile ilgili hükümler de bu duruma örnektir.

İslam geldiğinde kuralların tasavvur edilen bir düşünce sisteminden türetilmesi söz konusu değildir. Zira ortada henüz bir düşünce sistemi yoktur. Ancak karşı konulması mümkün olmayan bir karizmatik otorite vardır. O karizmatik otorite Hz. Peygamber'in kendisidir. Sosyal sistemi düzene sokan kurallar, bazen direk olarak emredilirken bazen de insan davranışlarının veya sosyal olgu haline gelen olayların neticesi olarak gelmektedir. Bu durum ilahî olanı sosyal alana taşımaktadır. Bazen de sosyal olanı düzenlemek için ilahî olan ortaya çıkmaktadır.

Modern zamanlardaki yorumlarla dinlerin en azından sosyal psikolojik yönlerini göstermeye çalışanlardan biri, din sosyolojisinin sistematik hale gelmesinde öncü olan Weber'dir. Weber'in tipolojik olarak isimlendirdiği peygamber, gücünü sadece Allah vergisi kişisel kabiliyetlerine dayandırır. Misyonu itibariyle vahyi topluma aktarır ve yasa koyucu, ahlak öğretmeni gibi kavramlarla ifade edilen özelliği ile bir anlam içerisinde dünyaya değer kazandırır.²⁵⁸ Bu bağlamda denilebilir ki otoritesini kuramadığı Mekke dönemi içerisinde Peygamber karizmasını konuşturur. Vahiyle beslenen bu karizma insanlar arasında *seçilmişlikle* farklı bir boyut kazanır.

Kamusal alanda bir onayla görünür hale gelmeye başlayan bireyler için Peygamber tiplemesi, Tevhid bayrağını açan ilk Müslüman olarak kendini göstermektedir. Bu nedenle Peygamber sosyal değişimin karizmatik unsurudur. Toplumsal alanda gösterilecek bütün uğraşı, Peygamberi sosyal değişimde başat aktör konumuna getirecektir.

Geleneksel bir toplumda sosyal statünün kazanılmasında doğuştan elde edilen statüler öne çıkmaktadır. Bu çerçevede soydan elde edilen statü aynı zamanda karizmatik bir birey olmayı ifadelendirir. Karizmayı ifadelendirmek amacıyla Hz. Peygambere bakıldığında soyu itibariyle yer yer kendini tasvir ettiği

²⁵⁸ Max Weber, *Din Sosyolojisi*, çev. Latif Boyacı, İstanbul: Yarın Yayıncılık, 2012, ss. 143-156.

görülmektedir. Örneğin, Hz. Peygamber'in Nadr. b. Kinane'ye ulaşınca kadar nesebini sayması²⁵⁹ karizmatik bir soydan geldiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu bağlamda geleneksel bir toplumda sosyal değişme açısından soy ağacı karizmanın oluşmasına katkıda bulunmaktadır.

Karizmatik otorite aynı zamanda bireysel bir farklılığı da ifade eder. Hz. Peygamberin "Emin" sıfatıyla tavsif edilmiş olması, o zamanki toplum içerisindeki bireylerin hayat tarzlarını yaşamayan, içki içmeyen, kumar oynamayan, tefecilikle uğraşmayan, yalan söylemeyen ve putlara tapmayan, topluma farklı davranış kalıpları getirerek değişimini sağlayan birey olması karizmasını göstermektedir.

Hz. Peygamber'in peygamberlik geldikten sonra on üç senesini geçirdiği Mekke'de vahyin topluma aktarılmasını sağlamak amacıyla insan gücünü aşan bir gayretine şahit olunmaktadır. Peygamber'in bireysel gayreti diğer Arap kabileleri arasında yeni dine eklemlenen bireysel kabuller dışında ilk başlarda fazlaca kabul görmemiştir. Hz. Peygamber'in Minâ'ya gidip oraya gelen kabilelere "Aranızda beni memleketine davet edip, dinleyecek olan var mı? Çünkü çok yakın bir zamanda beni dinleyecek olan, Bizans'ın, İran'ın efendisi olacaktır" söylemi²⁶⁰ sosyal değişme açısından bakıldığında o dönem için inanılması güç bir söylemdir. Çoğu kimseye ütöpik gelecek böyle bir söylemin gerçekleşmesi ise çok fazla zaman almayacaktır. Ancak söyleme bakılırsa, yeni dinin sosyal değişmede dünyanın iki büyük gücünün zikredilerek bir *dünya efendiliği* söylemi getirdiği görülmektedir. Bu durum sosyal değişmede peygamber faktörünün dünya yürüncesinde bir çizgide söylem geliştirdiğini göstermektedir. Topluma duygu ve düşüncede yeni bir anlam dünyası kazandırması itibarıyla Peygamber, vahiyle birlikte maddi zihinlere dünya efendiliği gibi dünyevi bir faktörü sunmaktadır.

Dünya efendiliği söylemi Hz. Peygamber'e tabiler açısından değerlendirildiğinde önemli bir motivasyon kaynağıdır. Zira beklentiler bireysel

²⁵⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 7; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi's-Şerî'a*, thk. Abdülmü'ti Kal'acî, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988, c. I, s. 174; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. II, ss. 255-256.

²⁶⁰ Muhammed Hamidullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, 2007, s. 34.

açından olduğu kadar toplumsal olarak da gün yüzüne çıkar. Aceleci²⁶¹ yapıdaki insan beklentileri için de acele eder. Bir beklenti söz konusu ise toplum harekete geçer. Diğer taraftan söylemi kabul etmeyen kimselerin tavrı ise söyleme inanmamaktan kaynaklanır. Söylemin ütopyikliği muhtemelen böyle bir tavrı açığa çıkarır. Netice de topyekün bir hareket ortaya çıkmaz. Toplum değişenler ve değişmeye karşı çıkanlar şeklinde ikili bir yapıya bürünür. Bu durumda değişenlerin motivasyonunun sağlanması ve değişmeye karşı çıkanların ikna edilmesi için topluma yönelik bir söylem gerekebilir.

Toplumun yüceltmesi ve olumlu anlamda motivasyonun sağlanması sosyal değişimin gerçekleşmesini sağlayan bir metodolojidir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in bizatihi kendisi bu metodolojiyi kullanmış ve hem Kureyş'i hem de kendisini işaret eden söylemler de bulunmuştur. Onun "Allah bir peygamber göndermek istediği zaman yeryüzünün en hayırlı kabilesine nazar eder ve onların en hayırlı adamını peygamber olarak gönderir"²⁶² sözü bu söyleme işaret etmektedir. Toplum içerisinde mensubu bulunan kabilenin (Kureyş) yüceltilmesi ve farklılığın ortaya konulması sosyal değişimde motivasyon amacını güder. Kabile içerisinde bireye (Peygamber) işaret eden yüceltme söylemi ise bireyselleşmenin hemen hemen hiç olmadığı bir toplulukta aslında yine kabileye işaret etmektedir. Bu bağlamda en hayırlı birey ifadesi kabileyi de karizmatik hâle getirmektedir.

Hz. Peygamber'in bazı isimleri vardır ki bunlar toplumda gerçekleşecek sosyal değişmeye delâlet eden isimlerdir. Hâşir, Mâhî, Âkib²⁶³ gibi isimlere bakıldığında, Hâşir ismi insanları etrafında toplayan anlamında toplumsal bütünleşmeyi gösterir. Bu aynı zamanda kendisine uyan bir tabiler/taraftarlar zümresini de ifade etmektedir. Mâhî ismi küfrü silen anlamında küfür/akide örnekleminde bir devrime işaret eder. Puta tapıcılığın kökünden silinmesi bir devrimin gerçekleşmesine işaret ettiğinden Mâhî ismi, sosyolojik olarak yerleşik bir düzenin değişmesi durumunu da örneklendirir. Âkib ismi ilahî bir müessese

²⁶¹ Enbiyâ, 21/37.

²⁶² İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 9; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, c. I, s. 175.

²⁶³ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, s. 142; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 84.

olarak, topluma yansıyan yönleri itibariyle peygamberliğin son halkasına işaret eder.

Hız. Peygamber'in Kâbe'nin inşasında Hacer-i Esved'i yerleştirirken Kureyş'in her hanesinden bir adamın ridanın bir köşesinden tutup kaldırmasını istemesi²⁶⁴ toplumsal çatışmanın kıyısından dönen bir topluluk için Hız. Peygamber'in sosyal bütünleşme unsuru olduğunu göstermektedir. Bu durum aynı zamanda onun daha peygamberlik öncesinden toplum içerisinde bir karizmaya sahip olduğuna ve toplumsal kabulüne de işaret etmektedir. Bu durumda karizmanın ifadesi *güven temelinde toplumu bütünleştiren birey* olarak ifade edilebilir.

Sosyal değişimde Peygamber karizmasına işaret edilirken kimi kavramların oryantalistlerce kullanıldığı da görülmektedir. Bu bağlamda Watt, sosyal değişim karşısında Hız. Peygamber'in rolüne temas ederken "yaratıcı patlama" kavramını kullanmaktadır. Sosyal değişimi seküler olarak izah etme gayretindeki bu kavrama göre dönem insanının kesinlikle çözülmesi gereken problemleri vardır. İnsanların rahatlamak istedikleri gerginlikleri bulunmaktadır.²⁶⁵ Ancak Mekke dönemi sosyal değişimde bu gerginliklerin giderilemediği görülmektedir. Aksine gerginlikler giderek artmıştır. Artan gerginlikler baskılara, şiddete ve ambargolara sebep olmuştur. Burada belki yaratıcı patlamadan ziyade "yumuşak esen önlenemez rüzgar" kavramını kullanmak daha yerinde olacaktır. Buradaki yumuşaklıktan kast edilen Müslümanların şiddete hiçbir zaman prim vermemeleridir. Kendilerine yapılan ve can yakıcı saldırılara rağmen Mekke döneminde Müslümanlar sertliğe başvurmamışlardır. Önlenemez rüzgardan kastedilen ise din temelli meydana gelen sosyal değişim rüzgarıdır.

Hız. Peygamber'in zamanının ve ülkesinin iktisadî, toplumsal, siyasî ve dinî hastalıklarının farkında olmasına rağmen, toplumun dinî yönünü temel olarak görüp sorunlara din temelinde eğildiği kanaatinde olan ve sosyal değişimi buna

²⁶⁴ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, c. 1, s. 104; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 122; Ebü'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992, c. II, s. 327.

²⁶⁵ Watt, *Hız. Muhammed Mekke'de*, s. 88.

göre şekillendiren²⁶⁶ Watt'ın burada kaçırdığı nokta geleneksel bir toplumda dinin toplumsal hayattaki konumudur. Elbette ki Hz. Peygamber konunun dinî yönünü ortaya çıkaracaktı. Toplumsal problemin ana kaynağı zaten inançların kendisi idi. Bu nedenle sosyal değişimin ana unsuru olarak Peygamber, dini alanda sahada olacak ve tebliğini onca engellemelere, baskılara ve şiddet olaylarına rağmen yerine getirecekti. Mekke dönemi sosyal değişim için Peygamber'in görevi zaten dinîdir. Peygamber, ekonomik, toplumsal ve siyasî bir görevle karizma unsuru olmamıştır.

Bir Peygamber'in geleceğini haber veren kişilerin anlattıkları aslında bir karizmanın varlığına delalet eder. Bu çerçevede insanların zihinlerinde yer etmiş olan bir peygamber karizması sosyal değişmeye teşvik eden bir faktör olarak görülmelidir. Bu bağlamda kaynaklarda yer alan İslam'a giriş anlatıları (es-Sâbıkûn el-Evvelûn)²⁶⁷ bir Peygamber'in karizması olarak değerlendirilmelidir. Bu karizma tabilerin sayısında artış yapmaya matuf genişlemeye sebebiyet vermektedir.

Mekke dönemi sosyal değişimde Hz. Peygamber'in diğer kabileler için ifade ettiği anlam onun toplumu bozup dağıtan bir kişi olarak lanse edilmesidir. Bu bağlamda panayırarda toplanan kabilelerin Hz. Peygamber'in çağrısına olumlu cevap vermemeleri²⁶⁸ onun toplumsal çözülmeye sebebiyet veren bir kişi algısının zihinlere yerleştirilmesinden kaynaklanmaktaydı. Bu bağlamda Mekke dönemi sosyal değişimde Peygamber'in karizmasını muhalifler, toplumsal bütünlüğü bozan bir unsur olarak görmektedir. Utbe b. Rebîa'nın Hz. Peygamber'e yönelik sözleri sosyal değişimin göstergeleri arasında değerlendirilebilir. Utbe, Hz. Peygamber'in kavminin başına büyük bir iş ve gaile açtığını, toplulukları dağıttığını, kamusal alanda yerleşik olan ilâhları ve dinleri ayıpladığını, toplumun elit kesimlerini akılsızlıkla itham ettiğini ve toplumsal

²⁶⁶ Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, ss. 107-108.

²⁶⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. X, ss. 10-39; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, s. 112; Ebü'l-Ferec Nureddin Ali b. İbrahim b. Ahmed Halebî, *İnsânü'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006, c. I, ss. 381-401.

²⁶⁸ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Târîhü'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhir ve'l-A'lâm*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1993, c. I, s. 282.

otorite konumundaki atalara olumsuz sözler söylediğini dile getirmektedir.²⁶⁹ Dikkat edilirse Utbe'nin muhalefet ederek Hz. Peygambere eleştiri getirdiği sözlerin hepsi sosyal değişmeyi gösteren tespitlerden ibarettir.

Özetle, Mekke dönemi sosyal değişimde Peygamber karizmatik bir unsurdur. Bu karizma Peygamberlik öncesinden toplumdaki en önemli ama bulunmayan bir değer olan doğruluk ve güven ile başlamıştır. Sonrasında ise ilk Müslüman olarak sosyal değişimin fitilini ateşleyen, tabileriyle birlikte toplumda yeni bir topluluğun ortaya çıkmasını sağlayan bir sosyal değişim unsuru olmuştur. Tepki gösteren muhalifler için Hz. Peygamber, toplulukların inanç dünyalarını dağıtarak ve onlar arasına huzursuzluk tohumu atarak toplumda değişim meydana getirmiştir. Bu bağlamda her iki durumda da sosyal değişimde karizmatik bir faktör olarak Hz. Peygamber'in anlamını biz “*yumuşak esen önlenez rüzgar*” şeklinde ifade ediyoruz.

2.4.3. Sosyal Değişimde Bir Ölçüt Olarak Statüsü Güçlü Bireylerin Katılımı

Toplumun üyeleri tarafından bir sosyal gruba veya kişiye verilen toplumsal saygınlık ve itibar anlamındaki statü, modern dönemde özellikle sembolik etkileşimci gelenekle yakın ilişkideki sosyolojinin temel bir kavramı olarak görülmektedir. Statü toplumsal farklılıkların ifadesidir. Modern dönemde statü, daha çok yaşam şekilleriyle veya yaşam şekillerinin nasıl ifade edildiğiyle ilişkilendirilmektedir. Bu çerçevede oturlan konut, konutun iç mimarisi, kıyafet markaları, konuşma biçimi ve meslek gibi statüye dayalı yaşam sembollerinin tümü başkalarının kişiye bakışında önemli statü göstergeleri olarak değerlendirilmektedir. Bu durum aynı zamanda kişinin daha sonra ortak kimlik duygusuna sahip gruplar oluşturmasına da olanak sağlamaktadır.²⁷⁰

Geleneksel toplumlarda statünün belirlenmesi modern dönemlerdeki statü yaklaşımlarından farklılıklar arz eder. Geleneksel toplumlarda statünün belirleyicisi konumunda bulunan en önemli niteleme öncelikle soydur. Toplum

²⁶⁹ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, c. I, s. 148; İbn Seyyidinnâs, *Uyûnü'l-Eser fi Funûni'l-Megâzi ve 'ş-Şemâil ve 's-Siyer*, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1993, c. I, ss. 124-125.

²⁷⁰ Anthony Giddens, Philip W. Sutton, *Sosyolojide Temel Kavramlar*, çev. Ali Esgin, Ankara: Phoenix Yayınları, 2014, s. 220.

içerisinde aile üyelerinin sayısı ve özellikle de erkek çocuklarının sayıca fazlalığı önemli bir statü göstergesi olarak görülmektedir. Aile genişliğinin yanı sıra servet sahibi olma ve bireysel güç ve kuvvete sahip olma da geleneksel toplumda önemli statü göstergesidir. Geçmişte meydana gelmiş hadiselerde rol almış kişilerin soy ağacında bulunma ve onların yaptıklarıyla övünen akrabalarından olma da önemlidir.

Geleneksel bir toplumda sosyal statünün gösterilmesi ve bu statüye sahip bireylerin sosyal değişimde bir ölçüt olarak ele alınabilmesi için sosyal değişme, hareket ve tecrübe üç önemli kavramdır ve bu kavramlar birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Hareket ve tecrübe olmadan sosyal değişimin gerçekleşebileceğini düşünemeyiz.

Hareket kabiliyeti insan ömründe belli bir dönemi ifade eder. Aynı şekilde tecrübe de o zamana kadar yaşanan hayatta karşılaşılan durumlarla birlikte üst yaş limitlerinde kendini anlamlı hale getirir. Hareketliliğin ifadesi olan gençlik her toplumda gerçekleşen sosyal değişimde en önemli faktördür. Din temelinde meydana gelen bir sosyal değişimin Mekke döneminde ilk Müslümanların gençlerden oluşu²⁷¹ değişimin basit ve tesadüfî olmadığını göstermektedir. Dinin ilk mensupları ve devamında ona tabi olan zümrelerin hiç biri aylak sınıftan değildir. Bu nedenle sosyal değişimin Mekke döneminde, sıkıntılı bir sosyal değişme süreci olsa da, ilk müslümanlar, bir bezginler topluluğu ya da toplulukta işe yaramaz kimseler değildir. İslam, desteğini toplum seviyesinin sadece alt katmanlarından değil, kendileriyle statü sahibi bireyler arasındaki toplumsal eşitsizliklerin farkına varan ve din temelinde bir sosyal değişimin gerçekleşmesi arzusundaki gençlerden almıştır. Onlara yön veren ise Hz. Peygamber'in tecrübesi olmuştur.

Statüsü güçlü bireylerin katılımının sosyal değişme açısından önemine geçmeden önce geleneksel toplumda sosyal değişimin gerçekleşmesinde yavaşlatıcı bir sebep olabilecek durumu açıklamak gerekir. Bilindiği üzere İslam'ın başlangıç dönemi büyük bir gizlilik dönemidir. Açıktan tebliğ yapılmamakla birlikte eş-dost tavsiyesi olarak ifadelendirilebilecek tekliflerle

²⁷¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, ss. 240-261.

Müslüman halkının genişlediği görülmektedir. Bu durum sosyal değişme için yavaşlatıcı bir sebep olduğu gibi Müslümanların sosyal arenada görünür hale gelmesi için de bir dezavantajdır.

Geleneksel bir toplumda statü sahibi olmanın bazı olgusal değerlerle yakın ilişkisi bulunmaktadır. Bu bağlamda hem İslam'dan önce hem de İslam'dan sonra Araplarda cömertlik olgusunun bir değeri vardır. Bu değer toplumsal olarak kabilenin şeref ve payesini yükselten ve hem bireye hem de kabileye toplumsal saygınlık katan bir özelliğe sahiptir.

Kur'an cömertlik davranışları üzerinde ısrar ederek bu olgunun sosyal devamlılığını sağladı.²⁷² Cömertlik olgusunun devamını sağlayan sosyal etkenlerin, cimriliğin yerilen ve eleştirilen bir davranış olması ile sosyal bütünleşmenin sağlanması için fakir ve güçsüzlerin desteklenmesi olduğu dikkate alınmalıdır. Konunun özellikle ahiret temalı işlenişi ise yeni bir ahlak mefkûresini ortaya koymaktadır. Bu nedenle Mekke döneminde hızlı, son derece yavaş olan sosyal değişimin cömertlik temelinde gerçekleşen ahlâk mefkûresi ile ilişkisi vardır. Bu ilişki Mekke döneminde toplumsal statüsü güçlü ve zengin bireylerin tüm cömertliklerini ortaya koyarak eziyet gören kölelerin hürriyetlerine kavuşturulmasında kendini göstermiştir.

Statüsü güçlü bireylerin Müslüman oluşlarının sosyal değişmeye yönelik etkilerinden birisini, Müslümanlar üzerindeki baskının hafiflemesi oluşturmaktadır. Bir diğer etkisi toplumda oluşan çalkantıdır. Toplum, statüsü güçlü bireylerin Müslüman olmasıyla güç kaybı yaşayacağını farkındadır. Ayrıca statüsü güçlü olan bireyler topluma etki yönüyle değerlendirildiğinde, bireylerin vereceği kararların gidişatına yön verme özelliklerinden dolayı sosyal değişmeye ciddi etkilerde bulunmaktadır.

Statüsü güçlü olan kişilerin Müslüman oluşu, Müslümanların ibadetlerinin toplumsal varlık alanına çıkmasına imkân tanımıştır. Bu bağlamda Abdullah b. Mes'ud'un "Ömer Müslüman oluncaya kadar Kâbe'nin yanında açıktan namaz

²⁷² Al-i İmran, 3/180; Nisa, 4/37; Tevbe, 9/76; İsrâ, 17/29, 100; Furkan, 25/67; Muhammed, 47/38.

kılmadık”²⁷³ ifadesi o zamana kadar ibadetlerini gizli yapan bir topluluğun kamusal alana çıkışını göstermesi bakımından önemli bir sosyal değişmeye işaret etmektedir. Ayrıca bu durum Müslümanların belli bir güce ulaştığını ve en azından toplum içerisinde söz hakkına sahip olmaya başladıklarını göstermektedir.

Statüsü güçlü bireylerin sosyal değişmeye etkisi olarak değerlendirilebilecek bir diğer husus ise statü sahibi bireylerin Müslüman olmasıyla birlikte gerçekleşen farklılıklardır. Bu farklılık o zamana kadar olmayan bir şeyin gerçekleşmesinden ibarettir. Özellikle Hz. Hamza ve Hz. Ömer’in katılımlarıyla birlikte Müslümanlar gizlendikleri yerden (Dâru’l-Erkam) çıkmış ve Kâbe’ye doğru bir yürüyüş gerçekleştirmiştir.²⁷⁴ Sosyal değişme açısından değerlendirildiğinde yapılan bir güç gösterisidir. Bu durum Müslümanların Mekke toplumu içerisinde belli bir güce ulaştıklarını göstermektedir. Diğer taraftan yukarıda bahsi edilen gizliliğin dezavantajlı durumu ortadan kalkmış, aşikâr hale gelmenin dezavantajları ortaya çıkmaya başlamıştır.

Yakın akrabalara yönelik tebliğ hareketine bakıldığında yine toplumsal statüsü güçlü bireylerin hedef alındığı görülmektedir. Özellikle kabilesel sistemin egemen olduğu bir coğrafyada kabile reisinin din değiştirmesi sosyal değişme açısından oldukça anlamlıdır. Bu bağlamda sözü dinlenen bir kimsenin tavır değişikliği kabileye mensup yüzlerce kişinin tavır değişikliği anlamına gelmektedir. Bu durumda denebilir ki statüsü güçlü bireyler o dönemdeki güncel ilginin üzerlerinde toplandığı kişilerdir.

Statüsü güçlü bireyler yeni dine katılınca Mekke’de bir toplumsal çalkantı kendini ister istemez göstermektedir. Bu çalkantının ana kaynağında ise muhalefet yer almıştır. Bu nedenle muhalefet değişmeye direnç gösteren bir tavır sergilemiştir.

²⁷³ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, c. I, s. 342; İbn Kesîr, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Abdulvahid, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1976, c. II, s. 32.

²⁷⁴ Ebû Nuaym, *Delâilü’n-Nübüvve*, c. I, ss. 241-242.

2.4.4. Muhalefetin Sosyal Değişmedeki Yeri

Hz. Peygamber dönemi sosyal değişmeyi araştıran birey ilk önce sosyal değişme eyleminin anlamını kavrayabilmek için aktörlere bakmak durumundadır. Araştırmacı bir taraftan sosyal değişmeyi araştırırken, diğer taraftan sosyal değişme üzerinden anlaşılacak istenen toplumun iç dünyasını yansıtan davranışlar ve toplumsal değerler dünyası ile ilgilenmektedir. Sosyal değişmeden amaçlanan o dönemin toplumunda meydana gelen değişikliğin özellikleri ve daha sonraki toplumsal alana yönelik bıraktığı mirasın ne olduğudur. Kuşkusuz böyle bir sosyal değişimin bir gerilim alanı oluşturması kaçınılmazdır. İslam'ın vahiy dönemindeki bu gerilim alanı Weber'in ifadesiyle "toplumların bilinçsiz mantığı"²⁷⁵ değil, aksine toplumu bilinçlendiren bir mantık alanıdır.

Vahiy dönemi toplumu hem aklını kullanan hem de duygularını öne çıkaran bir toplumdur. Mekke toplumunun yeni gelen dinle tehdit edilen değerleri, inanışları ve algıları toplumsal arenada yeni bir muhalefet anlayışını çıkaracaktı. Sorunun tam da odak noktası aslında burasıdır: Muhalefet, Mekke toplumu mu, yoksa Müslümanların bizatihi kendileri mi? Ortada kamusal bir durumdan söz edilecek olursa, putların bizatihi kendisi kamusaldır. Bu alan dokunulmazdır ve kutsaldır. İslam'ın getirdiklerine ise muhalefet edilmeli ve kamuya müdahalesi önlenmelidir. Bu bağlamda Mekke döneminde muhalefet edenler topluluğa göre değişmektedir. Modern dönemin siyasî dengeleri açısından bakılacak olursa, sayıca az olanın muhalefet olarak isimlendirildiği görülmektedir. Bu bağlamda Müslümanlar sayıca az oldukları için muhalefet ismini daha fazla hak ettikleri düşünülebilir. Ancak konuya Kur'an açısından bakılırsa, tevhid tecrübesinin karşısında yer aldıkları için Mekke toplumu muhaliftir. Netice olarak kastedilen, yeni dinin çağrısına verilen olumsuz yanıtlarla, Müslümanlara baskı ve şiddeti meşru gören Mekke muhalefidir.

Bir din yeni ortaya çıktığında kültürel bir sistemde ortak bir inanç sağlamış olmakta mıdır? Kuşkusuz böyle bir soruya evet cevabının verilmesi zor olacaktır. Geleneksel toplum tipinin baskın olduğu bir kültürel sistemde din, kendini kabul

²⁷⁵ Enver Tanyaş, *Weber'de Kapitalizmin Ruhu ve İslam Üzerine Sosyo-Psikolojik Bir Değerlendirme*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007, s. 26.

ettirinceye kadar toplum birbirinden grupsal olarak bağımsızlaşan bireylerden oluşacaktır. Diğer bir ifadeyle, kültürel sistem içerisinde bütünleşmiş gruplardan ziyade çatışan grup ve kişilerden oluşan bir toplum yapısıyla karşılaşılacaktır.

Muhalefet olgusuna kullandıkları söylemler ve eylemler yönüyle bakıldığında, hem söylemlerin hem de eylemlerin şiddeti zamanla değişmektedir. Örneğin, erken zamanlarda Müslümanlara muhalif olan kimseler Hz. Peygamber'in Kâbe'de namaz kılmasına karşı çıkmamışlardır.²⁷⁶ Başlangıçta çok tepkiyle karşılaşmayan Müslümanlar ne zaman ki yeni gelen din, Allah'tan başka ilah olmadığını söyleyip, küfür üzere ölen ataların helâk olduğunu söyleyince işler değişmiştir. O andan itibaren baskı ve şiddet kendini yavaş yavaş göstermeye başlamıştır. Baskı ve şiddet din temelli gerçekleşecek bir sosyal değişimin önünde duran bir baraj bendi haline gelmiştir.

Watt, Hz. Peygamber'e yönelik muhalefetin yumuşak olduğunu belirtmektedir. Muhalefetin Kureyş'in ileri gelenleri tarafından yapıldığını vurgular.²⁷⁷ Watt, muhalefetin Kureyş tarafından gerçekleştirildiği noktada doğru bir yaklaşım sergilemektedir. Ancak muhalefetin yumuşaklığı noktasında hataya düşmektedir. Burada bizi ilgilendiren asıl husus muhalefetin sertliği veya yumuşaklığından ziyade sosyolojik olarak varlığıdır.

Watt'ın yumuşak muhalefet yorumu tebliğin yakın akrabaya yapıldığı ilk başlarda bir anlam ifade edebilir. Ancak Hz. Peygamber'in, toplumun can damarları olarak nitelendirilebilecek putlara yönelik derin eleştirileri, bu putlara taparak ölmüş ataların cehennemde olacakları söylemleri²⁷⁸ başlayınca sözlü ve yumuşak muhalefet, şiddet uygulayan muhalefete dönüşmüştür.

Aslında Hz. Peygamber çevreye yönelik tebliğ faaliyetine başladığında bu işin sert bir muhalefetle karşılaşacağını farkındadır. Yakın akrabaların uyarılması hususunda ciddi bir kaygı taşınmaktadır.²⁷⁹ Bu durum Mekke dönemindeki sosyal değişimin sancılı bir süreçte ilerleyeceğinin daha başlangıcındaki işarettir.

²⁷⁶ Taberî, *Târîh*, c. II, s. 311; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. II, s. 35.

²⁷⁷ Watt, *Hiz. Muhammed Mekke'de*, s. 142.

²⁷⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 342; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, ss. 168-171; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, c. I, s. 116; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 322.

²⁷⁹ Taberî, *Târîh*, c. II, s. 320.

Hız. Peygamber'in verdiği davetlerde yaptığı konuşmalar neticesinde yakın akrabalar, yaptıkları eleştirilerle ilk muhalefeti oluşturmakta idiler. Hız. Peygamber'in çağrılarını iki ana temel davet üzerine kurulmaktaydı. Bunların birincisi yemeğin bizatihi kendisiydi. En önemli işlerin dahi yemek masalarında halledildiği gerçeği göz önünde bulundurulursa, mesajın kutuplaştırıcı etkisini azaltacak olan bir yemek davetinin toplumsal yönünün sosyal değişmede dikkate alındığını söyleyebiliriz. İkinci husus ise yeni gelen dine davetti. Burada zaman zaman Hız. Peygamber'in konuşturulmadığı, zaman zaman da davete karşı ciddi bir muhalefet söylemi oluşturularak karşılıklı verildiği görölmektedir.

Hız. Peygamber'e yapılan muhalefetin sosyal bir nedeni bulunmaktadır. Abdulmuttaliboğulları eğer yeni dini kabul ederse, bu durumun diğer Arap topluluklarına karşı savaş açma anlamına geleceği ve Ebû Leheb'in de sözlerinden anlaşılacağı üzere "bütün Arap topluluklarına karşı konulacak bir güce sahip olunmadığı" şeklinde bir toplumsal gerçeklikten söz edilmektedir.²⁸⁰ Bu çerçevede denebilir ki, Abdulmuttaliboğulları yeni dini kabul etmekle azınlık hale geleceklerinin bilincindedir. Bu dini kabul etmek topluma muhalefet etmek demektir. Buna göre, ilk muhalefet edenlerin özelliği gücün yanında yer almak istemeleri ve karşılarına Arap topluluklarını almak istemeyişleridir. Bu durumun sosyal değişme için anlamı Mekke'nin fethinde daha iyi anlaşılacaktır.

Müslümanlar görünür hâle geldiklerinde ve sayıca genişlemeye başladığında muhalefetin ana temsilcileri Ebû Tâlib'in yanına gittiler.²⁸¹ Muhalefetin rahatsızlıkları bireysel olmaktan öte toplumsaldır. Çünkü kullandıkları söylem toplumu işaret etmektedir. Mekkelilerin dikkati çeken söylemi, Hız. Peygamber'in toplumsal bütünlüğü bozduğu ve kavmini parçalayacağı şeklindeydir. Bu bağlamda toplumsal muhalefet, söylemlerini sosyal değişme üzerinde temellendirmektedir. Örneğin, Müslümanlara yönelik en büyük iddiaları, onların kavimlerinin başlarına büyük bir gaile getirdikleri, toplulukları

²⁸⁰ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, c. I, s. 118; Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Eşîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997, c. I, s.662.

²⁸¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 264; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 171; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, c. I, s. 118; Taberî, *Târih*, c. II, ss. 324-325.

dağıttıkları ve toplumsal huzuru bozduklarıdır.²⁸² Medine'ye hicret ettiğinde sosyal değişmeyi gerçekleştirip toplumsal bütünleşmeyi sağlayacak bir Peygamber Mekke'de toplumsal bütünlüğü bozmakla suçlanıyordu.

Mekke dönemi sosyal değişimde muhalefet, tavrını sosyal değişimin engellenmesinden yana koymuştur. Sosyal değişimin ana faktörü olan karizmatik şahsiyet Hz. Peygamber'e gösterilen muhalefet, alaya alma,²⁸³ cevabın gelip gelmeyeceği ile ilgili sorular sorma, maddesel olarak olması muhal şeyleri isteme,²⁸⁴ Medine'de yaşayan Yahudilerden bilgi alıp sorular sorma,²⁸⁵ incitme, iftiralar atma, faaliyetten vazgeçirme için dünyalıklar sunma, başka bir Kur'an isteme²⁸⁶ dinde senelik değiş-tokuş²⁸⁷ gibi söylemlerle devam etti.

Her türlü zorluğa rağmen Hz. Peygamber'in ve etrafındaki sayıca fazla olmayan Müslümanların gayretleri neticesinde Müslümanların sayısı giderek artmaya başlayınca toplumsal muhalefetin elit temsilcileri sözlü şiddeti fiziksel şiddete dönüştürdüler.²⁸⁸ Meydana gelen din temelli sosyal değişim muhalefeti oldukça rahatsız etti. Mekke'nin ileri gelenlerinin soluğu, Hz. Peygamber'in hamisi Ebû Tâlib'in yanında almaları ve durumdan şikayet etmeleri²⁸⁹ bunu göstermektedir. Muhalefetin Hz. Peygamber için kullandığı sihirbaz, şair, kâhin gibi söylemler içerisinde sihirbaz²⁹⁰ şeklinde bir söylem birliğine giderek hac mevsiminde gelen kişilerin Hz. Peygamber'in söylemleri karşısında etkilenmemeleri için mücadeleye giriştikleri de görülmektedir.

²⁸² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 293; İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser fî Funûni'l-Meğâzi ve 'ş-Şemâil ve 's-Siyer*, c. I, s. 124; Halebî, *İnsânü'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn*, c. I, s. 428.

²⁸³ Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb: et-Tefsîrû'l-Kebîr*, Beyrut: Dâru İhya, 1999, c. XIII, s.117.

²⁸⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 199.

²⁸⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, ss. 201-202; Halebî, *İnsânü'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn*, c. I, s. 439.

²⁸⁶ Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdâdî, *Tefsîrû'l-Hazîn: Lübâbü't-Te'vil fî Meâni't-Tenzîl*, tsh. Muhammed Ali Şâhin, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995, c. II, s. 482.

²⁸⁷ Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, c. IV, s. 565.

²⁸⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, c. I, s. 663.

²⁸⁹ Taberî, *Târîh*, c. II, s. 323.

²⁹⁰ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, c. I, s. 133.

Mekke dönemi sosyal değişimde Müslümanlar sıkıntılı, sancılı gün ve yıllarla karşı karşıya kaldılar. Kureyş'e mensup her kabile hapsedmek, aç bırakmak, dövmek, su vermemek ve sıcak Mekke güneşinin altında tutmak gibi şiddet halleriyle, içlerinden Müslüman olanları kabul ettiklerinden vazgeçirmeye çalıştılar.²⁹¹ Zorbalıkla insanlar inanç hürriyetinden mahrum bırakılmaya çalışıldı.

Mekke elitlerinin baskı ve şiddet uygulamalarına karşın Müslümanlar toplumsal kimliklerinden taviz vermediler. Aksine baskı ve şiddetin sosyolojik olarak bakıldığında kimlik oluşturma ve bu kimliği korumada önemli işlevlere de sahip olduğu görülmektedir. Zira toplumsal sıkıntı zamanlarında toplulukların birbirlerine daha fazla kenetlendikleri söylenebilir. Bu çerçevede Mekke dönemi baskı ve şiddetin Müslümanlar üzerinde kimlik oluşturmada etkili olduğu ve sosyal değişimde yenilikler ortaya çıkaracağı da düşünülebilir. İnanca bağlılığı da bu şekilde değerlendirmek mümkündür. Zira baskı ve işkence neticesinde bireylerin İslam'a bağlılıklarında bir azalmanın söz konusu olmadığı, aksine inançlarının daha da güçlendiği görülmektedir.

Muhalefetin sosyal değişmeye yönelik etkilerinden biri de kavramsal miras olarak ifadelendirilebilir. Muhalefetin baskı ve şiddetlerinin neticesinde sosyal değişme için iki önemli kavramın ortaya çıktığını görmekteyiz. Bunlar, azîmet ve ruhsat kavramlarıdır. Toplumsal şiddetin ciddi boyutlara ulaştığı bir esnada Ammâr b. Yâsîr'in işkenceden kurtulmak için din ve peygamberi inkârı²⁹² ruhsat kavramını, İslam'ın ilk şehitleri olan Yâsîr b. Âmir ve eşi Sümeyye Hatun'un şehadetleri ise azîmet kavramını ortaya çıkardı. Bu çerçevede sosyal bir hadisenin neticesinde ortaya çıkan kavramlar olarak azîmet, özürle ilişkisi bulunmayan asıl hükümleri,²⁹³ ruhsat ise Allah'ın hükümlerinde bireylerin özürlerinden dolayı gösterilen kolaylık ve genişliği ifade etmektedir.²⁹⁴

Mekke dönemi sosyal değişimde muhalefet toplumun imkânlarını elinde bulunduran ve elitlerden oluşan bir sosyal gruptur. Bu sosyal grup aynı zamanda

²⁹¹ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, s. 158.

²⁹² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 199; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, s. 159; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, c. I, s. 664.

²⁹³ Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983, s. 150.

²⁹⁴ Mecduddin Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kub bin Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîr*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2005, s. 620.

varlıklı kişilerden oluştuğu için zenginliklerini ve toplumsal statülerini kaybetme korkusu bu kişilerin yeni gelen dine tavır almalarına neden olmuştur. Diğer taraftan genişleyen ve etkili olan muhalefetin sosyal değişmeye yönelik en büyük katkısı muhalefet ettiklerinin birbirlerine yakınlaşmasını sağlamak olmuştur. Kuşkusuz bu durum muhalefetin istediği ve beklediği bir sonuç değildir. Mekke aristokrasisinin yoğun muhalefeti aynı zamanda akrabayı savunan bir topluluktan din kardeşini savunan bir topluluğa doğru değişim şeklinde sosyal değişmeye yansımıştır.

2.4.5. Sosyal Değişmede Mekân Değişimi: Habeşistan'a Hicret

Göç olgusu hemen bütün toplumlarda rastlanan bir sosyal gerçektir. Modern dönemde bakıldığında göçe bağlı olarak mekân değiştirme sürecinin ekonomik, kültürel, siyasî ve sosyal yönleri²⁹⁵ bulunmakla birlikte geleneksel toplumlarda mekân değiştirme sürecine özellikle dinin ve ekonomik şartların etki ettiği görülmektedir. Buna göre yukarıda değinilen muhalefetin tavrı toplumsal bir çevreyi ve buna bağlı olarak da meydana gelen eylemi nitelendirir. Eylemsel tavır topluluk içerisindeki bireylerin gereksinimlerine engel teşkil edecek bir hal aldığı anda göç kaçınılmaz bir hale gelir.

Göç, eğer dini arka plan söz konusu ise, zamanla isim değişikliğine uğrar ve dini bir eylem haline gelir. Tamamen dünyalık olan bir konu dinin konusu haline gelebilir ve göç kutsallaşır. Hem isim değişikliği hem de kutsallığı onun neticede bir mekân değişimi olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Modern dönemde olduğu gibi geleneksel bir toplumda da ekonomik faktörler mekân değişiminin nedenleri arasında yer alır. Özellikle bâdiyedeki Arap kabilelerin sık sık yer değiştirmeleri bu çerçevede değerlendirilebilir. Bu bağlamda göçün bir sosyal mobilite meydana getirdiği gerçeği göç olgusunun en can alıcı noktalarından birini oluşturmaktadır.

Mekke dönemi sosyal değişmede mobilitenin gerçekleşmesi açısından Habeşistan'a yönelik hicretin en önemli nedeni Müslümanlara gösterilen ve şiddeti²⁹⁶ barındıran toplumsal muhalefettir. Özellikle modern dönemde evrensel

²⁹⁵ Özer İnan, *Kentleşme, Kentleşme ve Kentsel Değişme*, Bursa: Ekin Kitabevi, 2004, s. 11.

²⁹⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 173.

hale gelen ve en temel insan haklarından birisi olan yaşama ve inanma hakkı insanların kararlarına bırakılmamış ve neticede inanmayan bir topluluk, inanan bir topluluğa yönelik karşı çıkışlara başlamıştır. Başlangıçta sözlü şiddet yerini fiziksel şiddete bırakınca Hz. Peygamber, kendi kabilelerinden eziyet gören Müslümanların Habeşistan'a gitmelerini tavsiye etmiştir.²⁹⁷

Bugüne kıyasla bir şehirde göç eden bireylerin farkına varılması ancak oturdukları site açısından dikkat çeker. Ancak Habeşistan'a gerçekleşen bir göçün nüfusun fazla olmadığı ve kabile mensubiyetinin olduğu bir toplumda fazlasıyla dikkat çektiği görülmektedir. Bu çerçevede vahyin inişinin beşinci yılında ve Recep ayında²⁹⁸ gerçekleşen bu ilk göçte kadın ve erkek 17 kişi²⁹⁹ yer almıştır. Mekke'nin elitlerinin Müslüman oldukları şeklindeki yanlış bir haber kendilerine ulaşınca kısa bir süre sonra heyet Mekke'ye geri dönmüştür³⁰⁰ Mekke'ye geri dönenlere ve diğer Müslümanlara yapılan işkenceler had safhaya ulaşınca Müslümanlar bu defa ilkinden daha kalabalık bir toplulukla Habeşistan'a göç etmişlerdir.³⁰¹

Göçler tarihsel süreçte önemli sosyal değişme göstergelerinden birini oluşturmaktadır. Bu çerçevede Habeşistan'a yapılan her iki göçün güvenlik problemleriyle birlikte gerçekleştiğini öncelikle belirtmek gerekir. Modern dönemde daha çok ekonomik nedenlerle gerçekleşen göç olgusuna karşılık olarak, Mekke dönemi Habeşistan göçleri inanç hürriyetinin kısıtlanması ve yaşam hakkının elden alınması gibi nedenlerden kaynaklanmıştır. Sosyal değişme açısından değerlendirildiğinde bu göçler Mekke'deki Müslüman topluluğun nüfus sayısını azaltmıştır. Göç neticesinde baskılar giderek artacak ve kişiler bazında değerlendirildiğinde artık yön değiştirecektir.

Baskılara rağmen insanların kararlarını ve fikirlerini değiştirmemesi, Mekke toplumu karşısında bireylerin başlarına gelmesi muhtemel tehlikeleri de göze aldıkları anlamına gelmektedir. Habeşistan'a göçün baskılar neticesinde

²⁹⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü 'n-Nebeviyye*, c. I, s. 321; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 330; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, c. I, s. 673; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. III, s. 84.

²⁹⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, ss. 173-174; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, s. 228; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 329.

²⁹⁹ Taberî, *Târîh*, c. II, s. 330.

³⁰⁰ Taberî, *Târîh*, c. II, s. 340.

³⁰¹ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, ss. 198-227.

meydana geldiğini söylemek ne kadar doğru ise benzer şekilde göç eden kimselerin Allah'a yönelik ödevlerini meydana getirmeye yönelik zorluklar da bir o kadar doğrudur. Bu bağlamda çekilen uhrevî bir çiledir. Bu çile Mekke'den uzaklaşma ile sona ermiş de değildir. Zira göç hadisesi uzaklaşılan bir çileden arzu edilen bir çileye doğru ivme kazanmaktadır.

Sosyal değişme açısından bir diğer yapılabilecek değerlendirme ise Mekke toplumdaki kabilelerle ilgilidir. Bu göçler dönemin adetleri açısından kabilelerin kendileri için utanç kaynağı niteliğindedir. O dönem itibarıyla kendi kabilesine mensup bir kişiye sahip çıkamamak kabilenin şerefine leke sürmek anlamı taşımaktadır. Bu çerçevede Mekke muhalefatinin Habeşistan'a giden kişileri eski dinlerine döndürmek ve kendilerine teslim edilmelerini sağlamak gayesiyle Necâşî'ye elçiler ve hediye göndermeleri³⁰² kendileri ve kabileleri için toplumsal saygınlığın kaybedilmemesi manasını da taşımaktaydı. Bu bağlamda sosyal değişme açısından bakıldığında göç eden kimselerin mensup oldukları kabileler değer kaybına uğramışlardır.

2.4.6. Toplumsal Dışlanma: Boykot

Boykot ve ambargonun sosyal değişmedeki ismi toplumsal dışlanmadır. Toplumsal hayattan soyutlanan Hâşim ve Muttaliboğullarının dışlanmaya maruz kalmalarının sebebi karizmatik otorite Hz. Peygamber'e sahip çıkmalarıdır. Bu çerçevede Mekke'nin çoğunluğunu oluşturan topluluklar Hâşim ve Muttaliboğullarına şefkat gösterilmeyeceği, kız verilip alınmayacağı, alış veriş yapılmayacağı, bir araya gelinmeyeceği, görüşülmeyeceği, konuşulmayacağı ve evlerine gidilmeyeceği şeklinde toplumun tüm kesimlerinin uymak zorunda olduğu bir ultiatom yayınladılar.³⁰³ Toplumsal bağların tamamen koparılması şeklinde de ifade edilebilecek bu duruma göre anlaşma Hâşim ve Muttaliboğullarının sosyal varlık alanında ölüme terkedilmesi anlamına gelmektedir.

Mekke muhalefeti Müslümanları Ebû Tâlib'in evinin çevresinde teşekkül eden Ebû Tâlib mahallesine hapsedtiler. Her türlü toplumsal etkileşim kesilince

³⁰² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 333.

³⁰³ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 178; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, c. I, s. 234.

Müslümanların yaşadığı hayatın hapis hayatından farkı kalmadı. Ebû Tâlib Mahallesi açık cezaevi hâline geldi. Toplumsal bağlar da bütünüyle koparılnca toplumun bir kesimi hayati risklerle karşı karşıya kaldı. Tam üç yıl süren toplumsal dışlanma Müslümanların önemli bir kısmını kendi toplumlarına karşı yabancılaştırdı. Toplumsal arenada bir grubun boykot edildiği yıllarda Mekke toplumunun tamamı yerin ve doğanın boykotuna maruz kaldı. İrâdî boykotun yerini Mekke’de yaşanan kuraklık nedeniyle toplumun her kesiminin zararlı çıktığı tabiat boykotu aldı.³⁰⁴

Sosyal değişme açısından bakıldığında boykot beraberinde bir ekonomik dışlanmayı getirmiştir. Ekonomik dışlanmada Mekke muhalefeti Müslümanlarla ekonomik ilişkileri bitirmiş, çarşı ve pazarların karantina altındaki Müslümanların mahallelerine giden yollarını kesmişlerdir.³⁰⁵ Bu bağlamda eldeki mevduatın zamanla erimesi ve Müslümanların birikimlerinin bitmesi önemli bir toplumsal değişme olarak değerlendirilebilir. Diğer taraftan modern dönemlerde toplumsal dışlanma, iş gücü piyasasında değişim, gelir dağılımındaki adaletsizlik, toplumsal korumanın yetersizliği ve eşitsizlikler³⁰⁶ gibi sosyal dışlanma nedenlerinin geleneksel bir toplumda fazla öne çıkmadığı ancak din ve inanç nedenli bir toplumsal dışlanmanın öne çıkarıldığı görülmektedir.

Sosyal değişmede boykot olgusunun Müslümanlar için ifade ettiği anlam yabancılaşma kavramıyla da izah edilebilir. Sosyal değişimin gerçekleşmesini istemeyen ana gövde öncelikle boykotu, Müslümanların kendi inançlarına yabancılaşması için kullandılar. Buradaki durum daha çok elitlerin kararları çerçevesinde çizilen bir yol haritasından ibarettir. Yol haritasına göre insanoğlunun en temel ihtiyacı olan beslenmeden mahrum bırakılan bireyler, inançlarına yabancılaşacak ve böylelikle dışlanan bireyler tekrar bünyeye dâhil edilecektir.

Buldukları toplumun değerlerini yeni gelen dinle bir kenara bırakan bireyler için yabancılaşma aslında inanca yönelik gerçekleşmedi. Boykotla birlikte topluma yönelik yabancılaşma daha da hızlandı. Bu durum Mekke

³⁰⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. III, s. 107.

³⁰⁵ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, c. I, s. 234.

³⁰⁶ Özlem Çakır, “Sosyal Dışlanma”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. IV, sy. III (2002), ss. 89-95.

muhalefetinin beklediği bir sonuç değildir. Toplumsal tahammülsüzlüğün bir neticesi olan boykotla birlikte Mekke içerisinde ileriye yönelik bir plan yapmanın ve din temelinde bir sosyal değişme hedefinin gerçekleşmeyeceği anlaşıldı. Bu bağlamda topluma yabancılaşan bireyler için bir çıkış kapısı bulmak gerekli hale geldi.

2.4.7. Örgütlü Toplumsal Muhalefet: Tâif

Hız. Peygamber öncelikle bir çıkış kapısı bulmak amacındaydı. Bu çıkış aynı zamanda kamusal alanda Müslümanları da rahatlatarak bir durumdu. Boykotun sona ermesinden sonra iki önemli hadise meydana geldi. Hız. Peygamber'in hâmisî ve aynı zamanda Kureyş'in en büyük eliti olan Amcası Ebû Tâlib ve Hız. Peygamber'in eşi Hız. Hatice vefat etti.³⁰⁷ Devam eden Kureyş'in işkenceleri ise bitmek bilmedi. Peygamber'e yapılan öldürme girişimleri ise ister istemez bir mekân değişikliğini gerektiriyordu. Bu çerçevede Hız. Peygamber Tâif'e bir ziyaret gerçekleştirdi. Mekke döneminde hemen herkesin artık bu yeni dinden haberi olmuştu.³⁰⁸

Yeni dinin yayılmacılığında gösterilen çabalar ne kadar yoğun ise genişlememesine yönelik engeller de bir o kadar fazladır. Bu bağlamda Mekke muhalefetinin etkili söylemleri yarımada'daki diğer kabilelerin İslam'a ve Peygamber'e bakışını şekillendirmektedir. Diğer taraftan Hız. Peygamber'in sunmuş olduğu doğru yaşantı modelinin sağladığı hakikate yönelik beşere yol gösterme ihtiyacı sadece Mekke halkına yönelik değil, herkese yöneliktir.³⁰⁹ Bu açıdan bakıldığında Hız. Peygamber ilk defa dışarıdan bir arayış içerisindeydi. Bu çerçevede sosyal değişimde merkezden çevreye doğru bir şekillenme, yeni bir

³⁰⁷ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, c. I, s. 236.

³⁰⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. 1, s. 419; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 180; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, c. I, s. 237; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 344; Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub b. Sa'd Şemseddin İbn Kayyım el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1994, c. I, s. 95; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. III, s. 166; Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Târîhu İbni Haldun: Kitâbü'l-İber ve Divânü'l-Mübtede ve'l-Haber fi Eyyâmî'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve Men Âsârahum min Zevi's-Sultâni'l-Ekber*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988, c. II, s. 415; Ebu'l-Abbas Şehâbeddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdi'l-Melik el Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye*, thk. Sâlih Ahmed Şâmî, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 2004, c. I, s. 267.

³⁰⁹ Michael Kirwan, "Girard, Din, Şiddet ve Modern Şehitlik", *Din Sosyolojisi Çağdaş Gelişmeler*, çev. Birsan Banu Okutan, Ali Coşkun, edit. Peter Clarke, Ankara: İmge Kitabevi, 2012, s. 487.

merkez bulma veya merkezi değiştirme söz konusudur. Bu değişme toplumun, bir kesim üzerine olumsuz imajlar oluşturmasının neticesinde ortaya çıkmaktadır. İnsanların zihinsel anlam dünyasına kazınan bir din ve peygamber tasavvurunun nasıl olumsuz imajlarla doldurulduğuna Hz. Peygamber, Tâif ziyaretiyle şahit olacaktı.

Hz. Peygamber Tâif'te herkesle görüştü. Ancak olumlu bir sonuç alamadı. Gelen misafiri ağırlamak bir yana yönlendirilmiş zihinlerin aynen Mekke'deki gibi toplumsal bir muhalefeti ortaya çıktı.³¹⁰ Hz. Peygamber'e karşı gösterilen eylem organizeli bir hal aldı. Mekke'de bir olgu haline gelen paganist şiddet, Tâif topluluğunda organizasyonel bir motivasyon aracı haline getirildi. Bu motivasyonla birlikte paganist şiddet, kutsal olarak addedilen putların meşruiyetini yok eden bir din karşısında, Tâif örneğinde organizeli bir toplumsal şiddete dönüştü.³¹¹ Hz. Peygamber'e ve dolayısıyla İslam'a gösterilen tepki ikinci bir toplumsal dışlanma olarak görülebilir.

Hz. Peygamber'in Tâif ziyaretinin sosyal değişme açısından anlamı dinin şehir ötesileşmesidir. Buradaki şehir ötesileşmesi kavramı dinin belli bir alandan dışarıya taşmasını ifadelendirir ki, bu durum sosyal değişme açısından önemli bir faktördür. Diğer taraftan şehir ötesi haline gelen bir dinin müntesiplerinin, dinî inanç ve uygulamalarını gittikleri yerlere taşıyacakları³¹² ve misafir oldukları toplumda büyük bir değişmeye yol açacakları anlamına gelmektedir. Toplumsal bir kabulleniş söz konusu olsaydı muhtemelen Müslümanların yeni mekânları Tâif olacaktı ve sosyal değişmenin yönü buraya doğru kayacaktı. Ancak durum beklenen şekilde olmadı. Tâif toplumu kendini sosyal değişmeye karşı daha baştan kapatmıştı. İslam mutlak güç haline gelinceye kadar da din temelli bir sosyal değişme burada gerçekteşmeyecekti. Hz. Peygamber'in Tâif seyahati bir topluluk için mekân arama faaliyetinin neticesi olarak görülebilir. Ancak sosyal değişme açısından Tâif örgütlü bir toplumsal muhalefettir ve sosyal değişmenin önünde bir engeldir.

³¹⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 419; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 344; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. III, s. 166; İbni Haldun, *Târîh*, c. II, s. 415.

³¹¹ İbn Kayyim, *Zâdu'l-Meâd*, c. I, s. 95; Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye*, c. I, s. 267.

³¹² Caroline Plüss, "Göç ve Küreselleşen Din", *Din Sosyolojisi Yaşadığımız Dünya*, çev. İlkay Şahin, edit. Peter Clarke, Ankara: İmge Kitabevi, 2012, s. 305.

2.4.8. İsrâ ve Mi'racın Sosyal Değişmedeki Yansımaları

Gece yürüyüşü, yola çıkmak gibi manalara gelen İsrâ, sosyal değişme açısından yatay yükselişi, yükseğe çıkış aracı anlamına gelen Mi'rac ise dikey yükselişi simgelemektedir. Kaynaklar isra ve mi'racın bir gece içinde yatsı ve sabah namazı arası vuku bulduğunu belirtmektedir.³¹³

İsrâ ve Mi'rac konusu muhtevası itibariyle tartışmalara sebep olan bir konudur. Geleneksel algı İsrâ'nın hemen akabinde Mi'racın gerçekleştiği şeklindedir. Bu nedenle modern çalışmaların çoğunda bu algının devam ettiği görülmektedir.³¹⁴ Ancak geleneksel algının aksine farklı yaklaşımlar da söz konusudur. Tartışmalar, İsrâ ve Mi'racın birbiri ardına gerçekleşip gerçekleşmediği, onun bedenlen mi, ruhen mi veya hem bedenlen hem de ruhen mi gerçekleştiği, Mi'rac olayının tarihsel süreç içerisinde İsrâ hadisesinin önüne geçirilip geçirilmediği, Mescid-i Aksa tartışmaları, Süleyman Mabedi, Mi'rac rivayetlerine israiliyat etkisinin olup olmadığı, Mi'raca delil getirilen Necm suresinin delil özelliği taşıyıp taşımadığı, Sidretü'l-Münteha ve Cennetü'l-Me'va kavramları özelinde yapılmaktadır.³¹⁵

Çalışmamızın özel ilgi alanı sosyal değişme olduğu için biz bu tartışmalara girmekten ziyade İsrâ ve Mi'racın sosyal değişmeye ne denli etkide bulunup bulunmadığına odaklanacağız. Ancak konunun İslamî ilimlerin çeşitli disiplinlerince de tartışılmakta olduğunu özellikle belirtmek istedik. Diğer taraftan İsrâ ve Mi'racın özellikle günümüzde toplumsallığı ortadadır. Bugün anısına yâd edilen Mi'rac kandili toplumsal olarak oturmuş, geleneksel bir hal almış ve dinî bir gece olarak kurumsallaşmıştır. Bu nedenle biz de tartışmalar içerisine girmeyerek İsrâ ve Mi'racı birlikte değerlendireceğiz.

Mi'rac'ın sosyal değişmedeki en önemli yansımalarından birisi, oluşturduğu toplumsal çalkantıdır. Toplumun gündemini belirleyen ana unsur

³¹³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 396; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 181; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. III, s. 136.

³¹⁴ Örnek çalışmalar için bkz. Bekir Tatlı, *Ayet ve Hadisler Işığında İsrâ ve Miraç Olayı*, Adana: Çukurova Üniversitesi Basımevi, 2008. Süleyman Mollaibrahimoğlu, *Mi'rac Gerçeği*, İstanbul: Eldim Ofset, 1991.

³¹⁵ Konuyla alakalı yapılan çalışmalar geleneksel algıyı yansıtan çalışmalardır. Örnek olarak bkz. Salih Sabri Yavuz, *İsrâ ve Mirac*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2011. İsrâ ve Miraç Hadisesinin birbirinden ayrı olaylar olduğu iddiası için bkz. İsrâfil Balcı, *İsrâ ve Miraç Gerçeği*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.

dindir. Gelen vahiylerin yanı sıra olağanüstü durumların toplumun zihninde oluşturduğu bir merak söz konusudur. Toplum kabul etmediği ve onaylamadığı bir olgu karşısında ister istemez kayıtsız kalamamaktadır. Muhalefetin zihninde dinin getirdiği şeylerin oluşturduğu algının Müslüman zihinlerdeki karşılığı merak konusudur. Ayları alacak bir yolculuğun bir anda gerçekleşmiş olmasına toplum inanmadığı için inanan cemaatin bu durumu yadırgayacakları şeklinde bir yaklaşımları söz konusudur.³¹⁶

İsrâ ve Mi'rac boykot yaşamış, asimile edilmeye çalışılmış ve dışlanmış bir topluluğun kamusal alanda toplumsal baskıdan psikolojik bir rahatlama kavuşmasıdır. Geleneksel bir toplumda ilahî olanın sosyal yalnız bırakmadığının göstergesidir. Değişme aşamasındaki bir topluluğunun inanç dünyasının güçlü ve kuvvetli hale gelmesidir. Bireysel gerçekleşen bir dikey yükselişin verilen ilahî hediyelerle toplumsal yükselişi de gerçekleştirebileceğinin göstergesidir. Bu nedenle mi'racın sosyal değişmedeki en önemli yansıması bireysel özelliğinden daha çok toplumsal özelliği olan ve toplumun bütünleştirici bir unsuru olan sistematik namaz³¹⁷ ibadeti oluşturmaktadır. Bu bağlamda mi'racın sosyal değişmedeki yansıması dinin pratiğinde yaşanmıştır. Bu durum her ne kadar dindeki bir değişme olarak görülebilirse de namaz ibadetinin önce teheccüd³¹⁸ şeklinde daha sonra ise belli vakitlere göre sistematik bir tanzime tabi tutuluşu, ibadetin bireyselleşmeden toplumsallaşmaya doğru bir değişme gösterdiğine işaret etmektedir. Diğer taraftan belli bir vakit tanzimine göre planlanmış bir namazdan önce farz olan gece namazının (teheccüd) nafîeye çevrilmiş olması³¹⁹ sosyal hayatta bir değişmeye işaret etmektedir.

Kurumsal eylemler sosyal değişmede bireylerin motivasyonunu ve birlikteliğini sağlamıştır. Namaz bu bağlamda kurumsal eylemlerden bir tanesidir. İnanan topluluklar ile inanan topluluklar arasındaki sosyolojik farklılığın göstergesidir. Dolayısıyla ibadet aynı zamanda toplumsal kimliğin oluşmasına da katkı sağlamakta ve bireylerin aidiyet duygularının pekişmesine vesile olmaktadır. Bu bağlamda İsrâ ve Mi'rac'ın toplumsal değişmede inanan bir topluluğa kimlik

³¹⁶ Zehebî, *Târîh*, c. I, s. 243.

³¹⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 181.

³¹⁸ Müzzemmil, 73/2-4.

³¹⁹ Müzzemmil, 73/20.

kazandırdığını, toplumsal bütünleşmeyi inananların içerisinde sağlarken inanmayan toplulukta da toplumsal farklılıkları ortaya çıkardığını söyleyebiliriz.

2.4.9. Sosyal Değişmede Eğitim Faaliyetleri

Eğitim faaliyetleri yeryüzündeki bütün dinlerin doğasında bulunmaktadır. Din sosyolojisinde yüksek tipli dinler olarak isimlendirilen, kitabı, peygamberi, ilk cemaati, din cemaati, papazı, hahamı, imamı, fırkası, mezhebi, ayrılıkçı grupları ve dini grupları olan dinlerin en önemli olgularından birisi olan vahiy bir bilgilendirme ve davranış kazandırma sürecidir. Vahiy öncelikle inanç ve bu inanca dayalı eylemlerin bir bilgilendirme işi olduğu için, bu olgunun eğitimle çok yakın ilişkisi bulunmaktadır.³²⁰ Bu bağlamda eğitim neticesinde toplumda meydana gelen zihinsel ve davranış değişiklikleri sosyal değişimde oldukça önemli bir yere sahiptir.

Sosyal değişimin Mekke boyutundaki eğitim faaliyetlerinin İslam'ın başlangıcındaki gizlilik, Mekke toplumunun çoğunluğunu oluşturan müşriklerin soykırımı varan işkenceler gibi nedenlerle önce Safa tepesi'nin hemen yanında yer alan³²¹ Erkam'ın evinde yürütüldüğü görülmektedir. Bu bağlamda modern anlamda bir okul binasından veya eğitim yerinden bahsetmek mümkün değildir. Ancak Erkam'ın evi bugünkü anlamda bir okuldur. Müslüman olanların gizlilik nedeniyle toplanma yeridir.³²² Gizlilik hali eğitimi sekteye uğratmamıştır. Yeni gelen ayetlerin okunduğu ve yeni Müslüman olan kişilere öğretildiği yerdir. Ayrıca toplu bir şekilde ibadetin yapıldığı yer yine burasıdır.³²³

Mekke dönemi eğitim faaliyetlerinin sosyal değişmeye etkisi açısından Erkam'ın evinin ayırıcı bir özelliği bulunmaktadır. Üç yıl süren gizlilik döneminde Müslüman olanların sosyolojik özellikleri dile getirilirken kişinin açık davet başlamadan önce gizlilik döneminde bu evde Müslüman olduğu belirtilerek³²⁴ bir evde yapılan eğitimin sosyal değişmede önemine işaret edilmektedir. Bu bağlamda Erkam'ın evi eğitim yönüyle değerlendirildiğinde bir

³²⁰ Mustafa Aydın, *Sistemik Din Sosyolojisi*, İstanbul: Açılım Kitap, 2014, s. 201.

³²¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. III, s. 224.

³²² Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî İbn Hazm, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983, s. 143.

³²³ Halebî, *İnsânü'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn*, c. I, s. 402.

³²⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. III, s. 224.

okul, bireyin ne zaman Müslüman olduğunu belirleme açısından tarihe düşülen bir not, İslam nüfusunun sayısının artarak toplumsal arenada varlık kazanma ve netice de sosyal değişmeye hazırlanması adına sosyolojik bir gerçekliktir. Erkam'ın evinde yapılan eğitim faaliyetleri neticesinde birçok insan İslam'la tanışmış ve İslamiyet Mekke'de toplum arasında konuşulmaya başlayan bir sosyal gerçeklik haline gelmiştir.

Hz. Peygamber'in gizil dönemdeki eğitim faaliyetleri neticesinde İslam'a meyilli olan kişilere tebliğ yapılmış ve onların dine girmeleri sağlanmıştır. Yeni dine girenlerin eğitim faaliyetleri sadece teorik bilgi düzeyinde kalmamış aynı zamanda dindeki uygulamaların nasıl olacağı bizzat Hz. Peygamber tarafından gösterilmiştir.³²⁵ Bu bağlamda faaliyet bir okuma yazma seferberliğinden daha çok yeni gelen dinin bildirilmesi ve hafızalara aktarılması şeklindedir. Bu faaliyetin bir sonraki aşamasını Müslüman olan kişilerin çevrelerine yeni öğrenilen bilgileri aktarma oluşturmaktadır.

Eğitim faaliyetleri olarak değerlendirilmesi gereken bir diğer husus Hz. Peygamber'in özellikle modern anlamdaki ifadesiyle fuar denilebilecek, hac mevsimlerinde düzenlenen, Arap kabilelerin katıldığı panayırarda yaptığı eğitim faaliyetidir. Buradaki eğitim faaliyetlerinde daha çok öne çıkan şey, Hz. Peygamber'in kendini tanıtmayı ve yeni gelen dinle ilgili bilgiler vermesi şeklinde olmuştur.

Mekke dönemindeki eğitim faaliyetlerinde Hz. Peygamber toplumda eğitimci kişiliği ile temayüz etmiş ve bir anlamda muhataplarına bilgiyi en güzel şekilde aktarabilecek şahıslardan da istifade etmiştir. Örneğin, Mus'ab bin Umeyr'in Medine'ye gönderilişi Mekke döneminde birinci akabe biatinden sonra olmuştur. Evs ve Hazrec kabilesinin elitlerinin Hz. Peygamber'den isteği üzerine³²⁶ Medine'deki ilk eğitim faaliyetini yürüten kişi Mus'ab bin Umeyr'dir. Hicret gerçekleşmeden evvel onun Medine'deki gayretleri neticesinde birçok

³²⁵ İlhan Yıldız, "Hz. Peygamber'in Mekke Dönemi Yaygın Eğitim Çalışmaları -Din Eğitimi Açısından Bir Temellendirme Denemesi", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, c. II, sy. II, ss. 311-312

³²⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 434; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, c. I, s. 239; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 357.

insan Müslüman olmuştur. Bu nedenle Medine'deki sosyal değişme daha hicret olmadan gerçekleşmeye başlamıştı.

Mekke dönemindeki eğitim faaliyetleri kurumsal olmaktan ziyade bireyseldir. Modern anlamda bire bir eğitimin yapıldığı söylenebilir. Sosyal değişme açısından değerlendirildiğinde Mekke dönemindeki eğitim sosyal hayatın merkezinde yer alacak ve topluma dinî anlamda şekil verecek bireylerin yetişmesine olanak sağlamıştır. Yeni dinin aktarımı önemli ölçüde eğitimlidir. Ancak bu aktarımın sistematik olmadığını da belirtmek gerekir.

2.4.10. Sosyal Değişmeyi Hızlandıran Bir Faktör Olarak Akabe

Biatları

Akabe Biatlarını sosyal değişmeyi hızlandırıcı bir faktör olarak ele almadan önce öncelikle kabilelerin Hz. Peygamber'in görüşme talebine yönelik değerlendirmelerinin sosyal değişme açısından dikkat çekici olduğunu vurgulamak gerekir. Burada kabileler arası görüşmeler de detaya inecek değiliz. Hz. Peygamber'in bütün görüşme taleplerine verilen cevaplar olumludur. Yani görüşmeler gerçekleşmiştir. Hatta yer yer görüşmeler olumlu bir hava içerisinde geçmektedir.

Görüşmeler seyir itibariyle olumlu olsa da netice itibariyle içerikle ilgili talepler olumsuz sonuçlanmaktadır. Bazen olumsuz sonuçlanmalar kibar bir şekilde aktarılmaktadır. Biz burada iki örneğe değinmek istiyoruz. İlk olarak, Şeybân b. Sa'lebe oğullarıyla yapılan görüşmede kibar bir reddediliş söz konusudur. Red sebebi ise tamamen sosyolojiktir. Gerçekleşecek olan sosyal değişimin sonuçları hesaba katılarak hareket edilmiştir. Kabilenin savaş işlerine bakan Müsennâ isimli şahsın söyledikleri buna işaret etmektedir. Karadan Irak topraklarına bakan yüksek Arap toprakları ile İranlıların ırmak ağzları ve Kisra'nın ırmakları iki su olarak ifade edilmektedir. Kabile de bu iki su arasında yer almaktadır. Kisra, kabileden bir bozgunculuk çıkarmayacaklarına dair söz almıştır. Kabile Hz. Peygamber'in davet ettiği şeyin Kisra'yı kızdıracığı düşüncesindedir.³²⁷ Böyle bir talebi kabulün sonuçları anında tahmin

³²⁷ Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rîfetü Ahvâli Sâhibi's-Şerî'a*, c. II, s. 426; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. III, ss. 176-177.

edilmektedir. Bu bağlamda sosyal değişimde risk faktörüne kabilenin dikkat çektiği görülmektedir.

Bir diğer örnek ise Kelboğullarına yapılan davettir. Neticesi itibariyle olumsuz sonuçlanan bu davette de kavmin içerisindeki yaşlı bir kişinin toplum mühendisi olduğunu görmekteyiz. Modern dönemlerin sosyal teorilerindeki geleceğe (futurist) yönelik tahminlerde olduğu gibi yaşlı kişi kavmine, verdikleri olumsuz cevaptan dolayı ileride Arapların kendilerine tabi olma gibi bir fırsatı kaçırdıklarına dair tahminde bulunmaktadır.³²⁸ Talep olumsuzlukla sonuçlanmakla birlikte yaşlı bilgenin geleceğe yönelik tahmini risk-kazanç denklemini hatırlatmaktadır. Riskin büyük olması kazancın veya kaybın da büyüklüğüne işaret edebilir. Bu çerçevede bilgi, sosyolojik tahminini kazançtan yana kullanmakta ve talebin kabul edilmeyerek fırsatın kaçırıldığını ve zarara girildiğini belirtmektedir.

Bu her iki örnek birer sosyal değişim örneğidir. Kabileler İslam'ı kabul ettikleri zaman ileride başlarına gelmesi muhtemel sıkıntıları, reddettikleri zaman da kaçırılan fırsatları aslında bilerek hareket etmektedirler. Bu açıdan denebilir ki, İslam'ın bir güç olarak algılanmadığı Mekke dönemindeki sosyal değişimde kabilelerle görüşmeler, gerçekleşecek sosyal değişmeye göre şekillenmektedir. Burada bizim dikkatimizi çeken husus ise değişimin hem yapıcı hem de yıkıcı taraflarının kabilelerce göz önüne alındığıdır.

Akabede bir araya gelen ve Hz. Peygamber'in Müslüman olma tekliflerini kabul eden Hazrec kabilesine mensup altı kişi sosyal değişmeyi hızlandıracak ilk adımı attılar ve teklifi kabul ettiler. Daha önce ifade ettiğimiz zihinlerdeki hazır bulunuşluluk burada da kendini göstermektedir. Medine'de yaşayan Yahudilerin bir peygamber geleceğine dair vurgulu söylemleri bu kişilerin zihinlerinde yer etmiştir. Sosyal bir söylem bireylerin hareket ve kararlarına yön vermiştir.

Akabedeki altı kişilik heyet Hz. Peygamber'den süre isteyerek en azından kendi kabilelerini bu işe davet etmek için zamana ihtiyaç duyduklarını ifade ettiler.³²⁹ Müslüman olan bu kişiler gelecek yıl tekrar gelmek üzere Hz.

³²⁸ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, s. 238.

³²⁹ Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye*, c. I, ss. 277-278.

Peygamber'e söz verdiler. Bir yıl sonra gelen kişi sayısı on iki idi. Hz. Peygamber'le geceleyin gizlice buluştular. Hz. Peygamber onlardan biat aldı.

Alınan biatın içeriğine bakıldığında konunun hem dinî hem de toplumsal yönleri bulunmaktadır. Allah'a şirk koşulmaması, hiçbir şey çalınmaması, çocukların öldürülmemesi, insanların birbirleri hakkında iftirada bulunmaması, ahde vefa gösterilmesi, haksız yere cana kıymama³³⁰ gibi hususlar gerçekleşecek olan sosyal değişimin ilk adımlarını oluşturmaktaydı. Din temelli bir sosyal değişimde toplumun inanç yapısının yanı sıra pratik yapısı diyebileceğimiz amel boyutlarında da değişiklikler olmaktadır. Bu çerçevede yukarıdaki maddelere bakıldığında hem teorik boyutun hem de pratik boyutun biatın içeriğinde yer aldığı görülmektedir. Bu bağlamda sosyal değişme sadece teorik plandaki bir değişmeden ibaret değildir. Değişme aynı zamanda pratik alandaki bir değişme olarak da topluma yansımaktadır.

Birinci akabe biatından sonra Mus'ab b. Umeyr'in Medine'ye gidişi oradaki sosyal değişimin fitilini ateşlemiş ve bu durum ikinci akabe biatına yansımıştır. Toplantı bir gece vakti³³¹ gizlice yapılmıştır. Gizliliğin hâkim olması bize İslam'ın ilk dönemlerindeki gizlilik ortamını hatırlatır. Gizlice gerçekleşen görüşmenin sosyal değişmeye yönelik yansımaları olacaktır. Bu toplantıda konuşan kişilerin söyledikleri durumlar sosyal ortamı en güzel şekilde yansıtmaktadır.

Sosyal ortamı yansıtan birinci örnek Es'ad b. Zürrâre'nin söyledikleridir. Es'ad b. Zürrâre ikinci akabe biatının sosyolojik ağırlığının olacağına vurgu yapar. Öncelikle şimdiye kadar varolan yerleşik bir düzenin terkedileceği vurgulanmakta, yapılacak olan çağrının insanlara ağır geleceğinden söz edilmektedir. Medine'deki insanlar arasındaki sosyolojik bağların kopmasa bile akrabalık ve komşuluk bağlarının kopabileceğini ve Hz. Peygamber'e sahip çıkmakla tüm Arapları karşılına alacakları belirtilmektedir.³³² Cümleler gerçekleşecek olan sosyal değişmeye işaret etmektedir. Bu bağlamda Medine döneminde gerçekleşen sosyal değişimin adımları Akabe Biatlarında

³³⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 434; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sahibi's-Şeri'a*, c. II, s. 435; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 356; Zehebî, *Târîh*, c. I, s. 292.

³³¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 434.

³³² Ebu Nuaym, *Delâilü'n-Nübüvve*, c. I, s. 301.

atılmaktadır. Es'ad b. Zürâre konuşmasında toplumsal bütünleşmeden ziyade toplumsal çatışmayı öne çıkarmaktadır.

Sosyal ortamı yansıtan ikinci örnek ise Ebü'l Heysem Malik b. Teyyihân'ın sözleridir. Hz. Peygamber kendisini ve arkadaşlarını koruyacaklarına dair onlardan biat almak istedi. Biatten hemen önce gerçekleşen konuşmalar içerisinde Ebü'l Heysem Malik b. Teyyihân'ın sözleri bize göre sosyal değişmeye olan inancı göstermektedir. Ebü'l Heysem Malik b. Teyyihan ilk önce Yahudilerle anlaşmaları olduğuna vurgu yaparak biatla bu anlaşmanın sona ereceğini, sosyal değişme gerçekleştikten sonra Hz. Peygamber'in Medine'de kalıp kalmayacağını sorar. Hz. Peygamber de kendi kanının onların kanı olduğunu belirterek, zimmetinin onların zimmeti olduğu, savaşılan kişilerle savaşılacağı ve barışılan kişilerle de barışılacağı noktasında onlara güvence verir.³³³ Burada dikkati çeken noktalardan biri sosyal değişimin gerçekleşmesinden sonra karizmatik otoritenin varlığını nerede devam ettireceği hususudur. Daha başlangıçta insanlar geleceğe dair tahminlerini sıralamaktadır. Bu bağlamda modern dönem yaklaşımları arasında yer alan eleştirel ve sorgulayıcı yaklaşım dönemin topluluğu içerisinde de yer almaktadır. Ebu'l Heysem Malik b. Teyyihan'ın sözleri bu sorgulayıcılık içerisinde değerlendirilebilir. Metodik bir sorgulayıcılıktan ziyade bireysel ve yer yer sosyal sorgulayıcılık söz konusudur.

Görüşmede kabilelerini temsil etmek üzere Medineli Müslümanlar 12 temsilci çıkardılar.³³⁴ Biat gerçekleşmeden önce bazı kişilerin kavimlerine yönelik hatırlatma/uyarı veya köprüden önce son çıkış mukabilinden sözlerine rastlanmaktadır.³³⁵ Sosyal değişimle oluşacak sosyal ortama vurgu yapılan söylemlerde kabile temsilcilerine “ne yaptığımızı bilerek hareket ediyorsunuz, değil mi?” denmektedir. Diğer taraftan verilen sözün kutsallığına ve geri dönülemezliğine de işaret edilerek toplumsal sahiplenmenin önemi vurgulanmaktadır.

³³³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 442; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 359; Ebû Nuaym, *Delâilü'n-Nübüvve*, c. I, s. 301; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, c. I, s.692; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. III, s. 196.

³³⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, ss. 443-444; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 364; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, c. I, ss. 692-694; Zehebî, *Târîh*, c. I, s. 305.

³³⁵ Taberî, *Târîh*, c. II, s. 364; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, c. I, ss. 692-694.

Gece vakti gerçekleşen ve biat ile sonuçlanan görüşmelerin seyri gizlilik içerisinde sürdürülse de sabah olduğunda Kureyş'in görüşmeye ilişkin Medinelilere sorular sordukları görülmektedir. Olan bitenden haberi olmayan Medineliler böyle bir şeyin olmadığını söyledilerse de, Mekke'nin bu durumdan çok da tatmin olmadığı görülmektedir.³³⁶ Neticede böyle bir görüşmenin varlığına dair kanaat oluşunca bu durum Mekke dönemi sosyal değişme için oldukça anlamlı bir hâle gelecekti. Zira bu aşamadan sonra Medine'ye doğru bir göç dalgası oluşacaktı. Mekkeliler artık Müslüman olanların dinine engel olmak için değil göçlerine engel olmak için çalışacaklardı.

Akabe Biatlarında toplumsal sözleşmenin sözlü olarak ilk adımı atıldı. Bu durum aynı zamanda Medine dönemi sosyal değişimin de başlangıç kısmını oluşturmaktadır. Bu nedenle akabe biatları sosyal değişimin ivme kazanmasına yönelik bir faktör olarak değerlendirilebilir.

2.4.11. Medine'ye Hicretin Sosyal Değişmedeki Yansımaları

Hicret gerçekleşmeden evvel Mekke elitleri, insanların yavaş yavaş Mekke'yi terk ettiklerini gördüler. Hz. Peygamber'in de gideceğini anladılar. Bunu engellemek için elitler bir araya geldiler. Medine'ye hicret hazırlığındaki Peygamber'in gittiği zaman bir sosyal değişme gerçekleştireceği ve bir güç oluşturacağı çok iyi bilinmektedir. Zira toplantıya katılanların Hz. Peygamber'in gitmesini önlemek için ne yapılmasını konuşurken ortaya attığı fikirler bu iddiamızı desteklemektedir.

Toplantıya katılan elitlerden kaynaklarda Ebu'l-Bahteri³³⁷ veya Ebu'l-Esved Rebia b. Amr³³⁸ olduğu belirtilen kişinin "onu yurdumuzdan çıkaralım, yurdumuzdan sürelim, nereye giderse gitsin" şeklindeki fikrine karşılık olarak, bu görüşün çok da uygun bir görüş olmadığı vurgulanmış, Hz. Peygamber'in şu ana kadar ki söylemlerinde insanları etkilediği ve bundan sonra da etkilemeye devam edeceği belirtilmiştir. Hz. Peygamber'i şehir dışına çıkarmanın faydasızlığı, onun

³³⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 442; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 190; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 365.

³³⁷ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, s. 259.

³³⁸ Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed Süheylî, *er-Ravzü'l-Ünüf fi Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm*, Beyrut: Dâru İhya, 1991, c. IV, s. 201.

her hâlükârda bir güç hâline geleceği, Mekkelilerin işlerini ellerinden alacağı ve bir sosyal değişimin gerçekleşeceği gibi geleceğe dair tahminlerle başka bir tedbirin alınması gerektiği fikri öne çıktı.³³⁹ Nihayetinde son gelinen nokta Hz. Peygamber'in öldürülmesi fikri oldu.

Ebû Cehil'in ortaya attığı bu fikir o dönem itibarıyla her kabilenin cesaret edebileceği bir kalkışma değildi. Bir kabileden bir kişinin öldürülmesi demek, kabileye bir can alma hakkı veriyordu. Öldürme için kabile dayanışması olarak isimlendirebilecek bu durum yerleşik adete yönelik karşı bir tavidir ve aynı zamanda sosyal değişme yönünde bir göstergedir. Her kabileden birer kişinin seçilip öldürme fiili gerçekleşince ölen kişinin kanı kabilelere dağılacak ve öldürülen kişinin kabilesi ise diğer kabilelerle savaşmaya güç yetiremeyeceği için diyete razı olacaktı. Öldürme hadisesini gerçekleştiren kabileler ise her hâlükârda diyeti ödeyeceklerdi.³⁴⁰

Mekke'nin elitleri Hz. Peygamber'i öldürme planında başarısız oldular ve onun hakkında en azından Medine'ye ulaşmadan yakalama kararı aldılar. Netice de hicret gerçekleşti ve Hz. Peygamber Medine'ye ulaştı.

Hicret gerçekleşikten sonra Mekke'de artık Müslümanların kalmadığını söyleyemeyiz. Zira Müslümanlığını gizleyen kimseler bulunduğu gibi hicretini gerçekleştirememiş kimseler de bulunmaktaydı. Ancak Müslümanların büyük çoğunluğu Medine'ye göç etmişti. Bu nedenle diyebiliriz ki, Mekke on üç sene önceki toplumsal yapısına geri dönmüştür. Şehirdeki dini toplumsal yapıda artık Müslümanlar yer almamaktadır.

Medine'ye hicretin sosyal değişimdeki bir diğer yansıması akrabalık bağlarında yaşanmaktadır. Mekke'deki her bir kabileden Müslüman olanlar, Medine'ye göç ettiği için akrabalık bağlarından kaynaklanan yakınlıklar arasına uzun mesafeler girmiştir.

Hicretin ardından Mekke'deki sosyal değişimin yansımalarından biri de Müslümanların ekonomik varlıkları ile ilgilidir. Kuşkusuz bir taşınma işleminde

³³⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 481; Ebû Nuâyem, *Delailü'n-Nübüvve*, c. I, s. 200; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. III, s. 215.

³⁴⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 482; Taberî, *Târîh*, c. II, ss. 371-372; Ebû Nuayem, *Delâilü'n-Nübüvve*, c. I, s. 200; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. III, s. 216.

ancak taşınabilir malların götürülebildiği gerçeğinden hareketle taşınmazların hepsi Mekkelilerin eline geçti. Mekke sakinleri hiçbir bedel ödmeden Müslümanların varlıklarına el koydular.

Mekke'deki sosyal yapıda büyük bir değişiklik meydana gelmiştir. Müşriklerin kendilerini muhalif olarak adlandırdıkları Müslümanlar artık yoktu. Görünüşe bakılırsa toplumsal çatışma yerini toplumsal birlik ve beraberliğe bırakacaktı. Artık karizmatik otorite de Mekke'de değildi. Bu durum aslında onlar için avantajlı bir durum değildir. Arap adetleri açısından kendi kabilelerine mensup bir kişiye sahip çıkamama onursuzluğuna düşmüşlerdi. Bu durum Medinelileri baş düşman haline getirecekti.

Müslümanların göç etmesi sebebiyle Mekke'nin kutsalları da bir süreliğine rahatlamıştır. Putlar rahatsız edici bir şekilde sorgulanmayacak, kutsallara artık söz dokundurulmayacaktır. Bu durum Mekke'de muhtemel bir inanç birliği sayılabilir.

2.5. Mekke Dönemi Sosyal Değişmenin Değerlendirilmesi

Mekke dönemi sosyal değişme inanç temelinde değerlendirildiğinde toplumsal gruplar ve kimlikler için sıkıntılı bir süreci ifade etmektedir. Yeni din ve ortaya koyduğu tevhid inancı toplumda yeni bir tabakanın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Mekke dönemi sosyal değişmenin en önemli yansıması budur. Bu durumun neticesi olarak zihinsel bir değişme de söz konusu olmuştur. Kutsallara bakış açısında değişiklikler yaşanmış, toplumsal hafıza tanrılarla dolu iken en azından toplumun bir kesimi için tek tanrı fikrine geçiş yaşanmıştır. Ayrıca ahiret düşüncesi ve hesap verme duyguları da toplumsal hafızada yer etmiştir.

Sosyal değişimin Mekke boyutunda öne çıkan olgulardan birisi bireyin inanç dünyasının yeniden tanzim edilmişidir. Kur'an, Allah'ın varlığını bilinmeyen bir şeymiş gibi topluma sunmamaktadır. Arapların inanç dünyalarında bulunan Allah düşüncesinin yeniden düzenlenmesi için gereken şey toplumdaki beşerî ilişkilerde Allah'ı merkeze koyacak bir düzenleme idi. Bu nedenle toplumun inanç dünyasında bir düzenleme gerçekleştirecek ana unsurlar vahiy, vahyin aktarıcısı Hz. Peygamber ve vahyin ana muhatabı Mekke toplumdur.

Diğer taraftan vahyin gelişiyle birlikte on üç senelik Mekke döneminde doğan yeni nesil, ilahî kitap, peygamber ve kutsal bir din gibi söylemlerin olduğu bir çevrede büyümüştür. Bu bağlamda kendi atalarının inançlarını tamamen bir kenara bırakmasalar da, kendilerinden bir önceki neslin yeni olana gösterdikleri sert tutumun zaman içerisinde değişmesine öncülük etmişlerdir. Bu durum sosyal değişimde kuşak farklılıklarının önemli bir neticesi olarak değerlendirilebilir.

Mekke dönemi ekonomik durum açısından bir değişme söz konusu edilecek olursa bu durumun en önemli yansımasını boykot sürecinde aramak gerekir. Toplumun çoğunluğunu oluşturan elitler ve onların yanındaki kimseler azınlığın ekonomik faaliyetlerini sifıra indirerek ekonomik olarak bir çöküş yaşatmak istemişlerdir. Buna göre boykotun bir neticesi olarak toplumun bir kesimi için ekonomik bir darboğazın yaşandığı ifade edilebilir.

Mekke dönemi siyasî durum açısından değişimin en önemli yansıması bir Peygamber'in ortaya çıkışıdır. Konu aslında beklenen bir durumdur. Ancak kabileler arası mücadelelerin etkin olduğu toplumda Peygamber karizmasıyla hareket eden bir topluluk için Peygamber'in varlığı övünme kaynağıdır. Bu durum ister istemez toplumda bir muhalefeti ortaya çıkarmakta, Peygamber karizması ölçüsünde onunla mücadele etmek de toplumda karizma sahibi olunmasına sebep olmaktadır. Bu bağlamda Mekke siyaseti için bir değişme siyasal elitlerin tavırlarında söz konusu olmuştur. Bu tavırlar topluma da etki etmiş ve yeni dinin karşısında etkin bir siyasal söylemi ortaya çıkarmıştır.

Mekke döneminde vahyin başlamasıyla birlikte topluma yansıyan görüntü Kur'an'ın kendisidir. Sosyal değişim açısından önceden var olmayan bir şey vahiyle gün yüzüne çıkmaktadır. Kur'an'ın dörtte üçlük $\frac{3}{4}$ kısmının tamamlandığı zaman dilimi Mekke dönemidir. Bu bağlamda sosyal değişimde dinin teorik yapısının Mekke döneminde inşa edildiği söylenebilir.

Mekke dönemi sosyal değişim ortamı bir çatışma ortamıdır. Ancak çatışma ortamının şiddete dönüşen boyutu tek taraflıdır. Şiddet Müslümanlara yöneliktir. Müslümanların şiddetin öznesi oldukları bir durum söz konusu değildir. Toplumsal hadiseler karşısında Müslümanların gösterdikleri tavır sosyolojik ifadesi *faal sabır*dir. *Faal sabır* kavramı sosyolojik olarak şiddet ve

benzeri hadiseler karşısında sağduyuyla hareket eden, şiddete prim vermeyen, hareket tarzını belirlerken sosyal şartları dikkate alan toplumsal tavidir.

Sosyal değişimde Mekke toplumu için tevhid temelli bir toplum inşa etme hedefi güdülmüş, ancak 13 yıllık dönemde başarılamamıştır. Buna rağmen tevhid *sosyal değişimin lokomotifidir*. Aynı dönemde din temelli bir sosyal değişim mekân değişikliği sebebiyle akamete uğramıştır. Ancak sağlam karakterli ve inancına son derece bağlı insanlar ortaya çıkarmıştır.

Statüsü güçlü bireylerin katılımı sosyal değişimin Mekke döneminde gizem halindeki bir dinin toplumsal görünürlüğünü sağlamıştır. Mekke’de oluşan muhalefet sosyal değişimin önünde en büyük engeldir. Muhalefetin fiziksel şiddetinin neden olduğu Habeşistan göçleri sosyal değişim açısından nüfus yapısının değişmesine, dönemin adetleri açısından bakıldığında göç eden bireylerin kabilelerinde toplumsal saygınlığın azalmasına neden olmuştur.

Mekke’de Müslümanlara uygulanan boykotun sosyal değişimdeki ismi *toplumsal dışlanmadır*. Boykotun sosyal değişmeye yönelik en önemli etkisi de Müslüman toplumun kendi toplumuna yabancılaşması şeklinde olmuştur. Hz. Peygamber’in bir çıkış yolu bulmak amacıyla yaptığı Tâif ziyaretinin sosyal değişim için anlamı *şehir ötesileşmedir*. İsrâ ve Mi’racın toplumsal değişmeye yansımaları dinin pratikleri bazında olmuştur.

Akabe biatları sosyal değişimin mekân değiştirmesini ifadelendirmektedir. Bu bağlamda Mekke’de başlayan ama hızı son derece yavaş olan sosyal değişimin hem mekânı hem de hızı değişecektir. Bu nedenle sosyal değişimi hızlandırıcı bir etken olarak Akabe Biatları, Müslümanlar için bir toplumsal farkındalık oluşturmaktadır.

Mekke dönemi sosyal değişimi asabiyet ekseninde değerlendirecek olursak asabiyetin varlığı sosyal değişim için avantajlı bir durumdur. Himaye sisteminin varlığı neticesinde Müslümanların hayatlarının devamı sağlanmıştır. Aynı şekilde Hz. Peygamber’in de Mekke toplumunun olanca muhalefetine rağmen hayatta kalması yine himaye ve asabiyet neticesinde olmuştur. Akrabalık ve kabilesel bağlar neticesinde oluşan asabiyet bir dinin varlığının devamına

yardımcı olmuştur. Bu bağlamda İlahî olan ile sosyal olanın uyumuna dikkat çekilebilir.

Mekke'de sosyal değişimin gerçekleşmesinde zorluklar yaşanmıştır. Şehir olarak tüccar bir şehrin ve bu şehrin zenginlerinin lüks hayattan vazgeçmesi ve yaşam limitlerini sınırlandırması beklenmeyecek bir durumdu. Mekke dönemi sosyal değişim fikir bazında *sosyal bölünme* şeklinde cereyan etmiştir. Fikir bazında diyoruz zira sosyal hayatta bir toplumsal beraberlikten bahsedebilmemiz mümkün görünmemektedir.

Mekke dönemi sosyal değişim, sosyolojik teorinin önemli bir yaklaşımı olan yapısal-işlevselci yaklaşım açısından değerlendirildiğinde öncelikle yaklaşım, toplumu, ayrı ayrı işlevlerin birbirlerine bağımlı olduğu alt yapılardan oluşan bir yapı olarak görmektedir. Buna göre bir alt yapının işlevinde meydana gelen değişimler otomatik olarak diğer alt yapılarda değişimlere yol açmaktadır. Diğer taraftan, dışarıdan bakıldığında zararlı olsa dahi her oturmuş alt yapının sosyal sistem içerisindeki diğer etkinlikleri veya alt yapıları devam ettirme yönünde bir işlevi vardır. Aile, ekonomi, siyaset, din, eğitim ve hukuk gibi alt yapılar bunlara ait rollerle varlıklarını devam ettirmektedirler. Bu nedenle sistem içerisinde uzlaşma (consensus) kavramı önemli bir yere sahiptir.³⁴¹ Bu yaklaşıma göre Mekke döneminde bir uzlaşmadan bahsedilmesi mümkün değildir. Din var olan sistemi tehdit eden bir unsur olarak görülmektedir. Din temelli meydana gelecek sosyal değişimin, oluşan muhalefetin de etkisiyle toplumun diğer alt birimlerinde değişmeye yol açması mümkün olmadı. Yapısal işlevsel yaklaşımın ikinci yaklaşımı ise daha çok modern dönemin değişim modelini açıklamaktadır. Geleneksel toplumda merkezde din yer aldığı için aile, siyaset, eğitim, hukuk ve ekonomi gibi kurumlar dinin etkisi altındadır.

³⁴¹ Ba-Yunus, Ahmed, *İslam Sosyolojisi Bir Giriş Denemesi*, ss. 23-24.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: PEYGAMBERLİĞİN MEDİNE DÖNEMİNDE SOSYAL DEĞİŞME

Mekke döneminin hemen ardından hicretle artık yeni bir dönem başlar. Mekke'nin ele geçirileceği ana kadar sekiz yıllık dönem, Mekke döneminde başlayan ancak hızı yavaş olan sosyal değişimin Medine'de devam ettiği ve hızının artış gösterdiği bir zaman dilimidir. Bu dönem, Mekke döneminin aksine Müslümanların dinlerini yaşarken atmosfer değişikliğine dolayısıyla emniyete kavuşacakları bir ortamdır. Bu bölüm özellikle sosyal değişimin hızının zamanla nasıl değiştiğini göstermesi açısından dikkate değerdir. Ayrıca sosyal değişim gerçekleşirken ilâhî olan ile sosyal olanın uyum içerisinde olduğunu örneklendirmesi bakımından da çarpıcıdır.

Medine toplumunun sosyal değişim ekseninin din yörengeli olmasına itiraz edilemez, zira dinlerin zaten gerçekleştirmeye çalıştığı şey bizatihi toplumun dönüşümüdür. İslam'da idealize edilen Asr-ı Saadet, ne rüyalarda görülmüş bir düş, ne de dünya tarihinde hiç yaşanmamış bir olgudur. Asr-ı Saadet toplumu olarak ifade edilen toplum, sonraki toplumların merkeze koyduğu bir toplumdur ve kesinlikle bir geçiş toplumu değildir. Eğer bir geçiş toplumundan bahsedeceksek bu durum muhtemelen Mekke dönemi için söz konusu edilebilir. İddia geçiş toplumlarının ideal toplum olamayacağı şeklinde olmakla birlikte³⁴² biz bu iddiaya karşı çıkarak Asr-ı Saadet olarak isimlendirilmiş ve sonraki İslam toplumlarının bütün karakteristik özelliklerinin temelinde yer alan bir toplumun geçiş toplumu olarak ifade edilemeyeceğini belirtmek istiyoruz.

Sosyal değişimin ana unsurlarından birisinin insan tercihleri olduğu unutulmamalıdır. Bu bağlamda Mekke dönemi toplumsal tercih yeni gelen dini dışlayan bir karakter arz etmektedir. Dışlanan sadece dinin kendisi olmamış aynı zamanda dinin müntesipleri de bu toplumsal dışlanmadan paylarını fazlasıyla almıştır. Toplumsal dışlanma neticesinde gerçekleşen hicretin karakteristik özelliği, Medine toplumunun eski dinlerini bir kenara bırakarak İslam'ı tercihleri ve Mekkeli Müslümanlara sahip çıkışlarıdır. Burada da insan tercihlerinin önemi bir kez daha görülmektedir. Hicret sonrası muhtemelen önemli bir sosyal

³⁴² Ramazan Uçar, *Güç ve Değer İlk Dönem İslam Toplumu Üzerine Sosyolojik Bir Çözümleme*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2014, s. 137.

değişmeyi imleyen merkezi konulardan birisi, Mekke döneminde baskıcı bir toplum etkisindeki Müslümanların Medine döneminde özgürleşen ve özgürleştiren bir toplum haline geldikleridir. Dolayısıyla Medine toplumu sosyal değişmeyi arzulayan bir toplumdur. Medine toplumunun tamamı bu değişmeden nasibini almakla birlikte toplumun bir kısmı dinlerini değiştirmiştir. Bu bağlamda Medine dönemini Mekke döneminden ayıran önemli bir özellik olarak yeni oluşan sosyal tabakaları değerlendirmek gerekir.

3.1. Sosyal Değişme Açısından Yeni Sosyal Tabakalaşma

İslam, grup dayanışmasının güçlü olduğu ancak bu dayanışmanın kabileler arası ilişkiye bütünleşme anlamında yansımadağı bir zaman diliminde ortaya çıkmıştı. Araplar arasında bir birliğin söz konusu olmaması ve dağınık yaşayan kabilelerin varlığı gibi sebepler aslında İslam'ın gerçekleştireceğı toplumsal bütünleşme için sosyal ortamın müsaitliğini göstermektedir. Birlik ve beraberliğin hâkim olduğu bir zeminde ortaya çıkan İslam'ın neyi düzelteceğı sorusu muhtemelen sosyal değişme için cevaplanması zor bir soru olabilirdi. Dolayısıyla bu durum sosyal değişmenin gerçekleşmesi açısından aslında önemli bir fırsattır. Toplumsal çatışmaların hâkim olduğu bir zeminde getirilen birlik mesajının sosyal değişme açısından güçlü bir söylem olduğunun vurgulanması gerekmektedir.

Medine'ye hicret gerçekleşmeden evvel iki kabilenin Evs ve Hazrec'in toplumsal arenada önemli bir mücadelenin içerisinde olduğu ve bu mücadelenin neticesinde toplumsal birliğin hiçbir zaman oluşmadığı bir sosyal ortamla karşılaşmaktadır. Bu bağlamda iki kabilenin bir araya gelmesi önemli bir sosyal değişmedir. Bu değişmeyi sağlayan güç ise dinin kendisidir. Bu nedenle ortaya çıkan sosyal tabakalar da dinîdir.

3.1.1. Dinî Sosyal Tabakalaşma

Medine döneminin dinî sosyal tabakaları Mekke dönemine göre farklılık arz etmektedir. Bu farklılık sosyal değişmenin önemli bir özelliğini gösterir. Toplumsal eylemin engellenmesine yönelik Mekke tavrı Medine'de artık Müslümanları bütünleşmiş bir unsur hâline getirmekteydi. Baskıların beraberinde

getirdiği mekân değişikliği sosyal değişme açısından sonraki zaman dilimlerinde önemli bir din ölçütü olarak sunulmaktadır. Bu ölçüt iman etmenin şartlarına aynı zamanda hicreti de koymaktaydı. Mekke fethine kadar devam edecek bu süreçte iman etmenin bir parçası hâline gelen mekân değişikliği dini sosyal tabakanın sosyal değişme açısından değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Dinî sosyal tabakalar dinden kaynaklı tabakalardır. Din geleneksel bir toplumun taşıyıcısı olduğundan oluşan sosyal tabakalara rengini vermektedir. Toplumsal yapı içerisinde yer alan dinî sosyal tabakalar sosyal yaşam içerisinde kendi kalıbına çekilmiş, toplumun ayrı unsurları değildir. Aynı toplum içerisinde ancak sosyal tabakanın dini ne ise o dini önceleyen bir din merkezci bir bakış söz konusudur. Bu bağlamda modern dönemde paylaşılan kültürel değerler ve normların³⁴³ aksine dinî sosyal tabakaların kendine has bir kültürel değerler ve normları bulunmaktadır. Bu farklılık açısından dinî sosyal tabakaların Medine döneminde Mekke dönemine göre farklılık arz etmesi hem Müslümanların kendi içerisinde hem de Müslümanların dışında cereyan etmiştir.

3.1.1.1. Müslümanlar-Sahabe

Medine döneminde Müslümanların toplum içerisinde artık karakteristik özellikleri bulunmaktadır. Müslümanlar bir taraftan toplumun yapısal olarak bir parçasını teşkil ederken diğer taraftan toplumsal olarak idealize edilmiş özelliği ile diğer Müslümanların elinden ve dilinden zarar görmediği kimsedir.³⁴⁴ Müslümana zarar vermediği gibi toplumun diğer inanç grupları da ondan zarar görmez. Bu bağlamda toplumun bütünleşme ve gelişme unsurlarından biridir.

Vahiy döneminin Müslümanları dinî bakımdan özel bir unvana sahiptir. Bu durum aynı zamanda sosyolojik bakımdan da değerlendirilebilir. Medine’de yer alsın veya almasın Hz. Peygamber’in sohbetine iştirak etmiş her kişi sahabi olarak anılmış ve bu kişilerden müteşekkil kişilere Sahabe veya Ashab ismi verilmiştir. Toplumsal özellikleri itibariyle Sahabe, Hz. Peygambere bağlılığı ve teslimiyeti, Hz. Peygamber daha hayatta iken din için gösterdikleri gayret

³⁴³ Yunus Yoldaş, *Sistem Kuramı*, İstanbul: Derin Yayınları, 2013, s. 43.

³⁴⁴ Buhârî, İman 4; Müslim, İmân 64; Tirmizî, İmân 12; Ebû Dâvûd, Cihâd 2; Nesâî, İmân 9.

itibariyle ve sonrasında dinin taşıyıcıları olarak İslam'da önemli bir yerdedir.³⁴⁵ Kavram aynı zamanda o dönem itibariyle Hz. Peygamberi görmüş tüm Müslümanları ifade etmesi bakımından yeni bir kavramdır.

Sonraki dönemlerde sahabe kavramı derecelerine göre sıralamaya tabi tutulmuş ve derecesine göre ön sırayı Râşid Halifeler ile cennetle müjdelenen sahabiler olarak isimlendirilen ve Râşid Halifeler dışında kalan altı sahabi almaktadır. İkinci tabakayı Hz. Ömer'in Müslüman olmasına kadar Erkam'ın evinde toplanan Müslümanlar oluşturmaktadır. Üçüncü tabakada Habeşistan'a hicret etmiş olanlar, dördüncü tabakada birinci Akabe biatına katılanlar, beşinci tabakada ikinci Akabe biatına katılanlar, altıncı tabakada Hz. Peygamber Medine'ye ulaşmadan önce onunla Kuba'da karşılaşan ilk Muhâcirler, yedinci tabakada Bedir savaşına katılanlar, sekizinci tabakada Bedir savaşı sonrası Hudeybiye'ye kadar hicret edenler, dokuzuncu tabakada Rıdvan biatına katılanlar, onuncu tabakada Hudeybiye ve Mekke'nin fethi arasında hicret edenler, on birinci tabakada Mekke'nin fethinde Müslüman olanlar ve son olarak on ikinci tabakada Hz. Peygamberi, fetih günü, veda haccı ve başka yerlerde görmüş olan çocuklar yer almaktadır.³⁴⁶ Sıralamaya dikkat edilirse zamansal faktörün önemsendiği görülmektedir. Bu zamansal faktörde meydana gelen sosyal olayların derecelendirmede etkisi bulunmaktadır. *Zaman-Mekân-Olay-İnsan* dörtlüsü derecelendirmede vurgulanmış gibidir. Ayrıca bahsedilen derecelendirme noktaları aynı zamanda sosyal değişimin meydana geldiği mekân ve zamanları göstermesi bakımından da önemlidir. Bu durumda sosyal değişim sahabe tabakalarında da kendini göstermektedir.

Medine'de Müslümanların varlık alanına çıkması ve Hz. Peygamber'in hicret etmesi neticesinde artan Müslüman nüfus değişimi ifade etmektedir. Pagan bir toplumun bir kısmının inanç dünyasında meydana gelen değişiklik zihinlerde kalmamış aynı zamanda sosyal ortamı da dizayn etmiştir. Bu çerçevede Mekke döneminde olmayan, ancak Medine döneminde ortaya çıkan iki kavramın hem sosyolojik hem de dini bir nitelik kazandığı görülmektedir.

³⁴⁵ Mehmet Efendioğlu, "Sahabe", *DİA*, c. XXXV, s. 491.

³⁴⁶ Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi Muhammed Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rîfetü Ulûmi'l-Hadîs*, thk. Muazzam Hüseyin, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1977, s. 22-24.

Bu kavramlar Müslüman topluluğun sosyolojik özelliklerini göstermesi açısından önemlidir. Sonraki dönemler içinde toplumun hafızasında kurumsal bir yere sahip olması bakımından karizmatik bir hüviyete sahiptir. Bireysel eylemde ve toplumsal eylemde eylemi meşrulaştıran ve ruh oluşturan bir güce de sahiptir. Diğer taraftan toplumsal özellik olarak farklılığı, üst şemsiyedeki kavramı (Sahabe) kesinlikle bozmamaktadır. Bu nedenle kavramlar bölücü bir nitelikte değildir. Aksine bütünleştirici ve adapte edici bir niteliğe sahiptir. Bu kavramlar Muhâcir ve Ensâr kavramlarıdır. Her iki kavramın toplamı sahabe üst kimliğinde birleşmektedir. Muhâcir ve Ensâr kavramları aynı zamanda Müslümanları oluşturan topluluk isimleridir.

3.1.1.1.1. Muhâcir

Muhâcir kavramının İslam öncesi dönemde özel bir kullanıma sahip olduğu bilinmemektedir. Kavram özellikle Medine'ye göç eden kimseleri açıklayan özel bir isim olmuştur. Bir topluluk ismi olarak kullanımı ise göçle birlikte başlamıştır. Muhâcir kavramı toplumda oluşan bir sınıf değildir. Zira onu topluluktan ayrı bir varlık olarak görmek mümkün değildir. Ancak bir dinî sosyal tabaka olarak değerlendirmek isabetli olacaktır. Muhâcirler sosyolojik olarak bakıldığında yeni gelen dini Ensâr'dan önce kabul eden, geldikleri yerde ölümle burun buruna bir hayat yaşamış, mal ve mülklerini kaybetmiş ve yeni bir yaşama yeni bir yerde adım atmış topluluğun adıdır.

İşin maddî boyutu zamanla manevî tarafa doğru evrilmiştir. Bir yerden bir yere göç etmek hicret olarak ifade edildiği ve bunun da hicretin maddî tarafını gösterdiği gibi Allah'ın haram kıldığı şeylerden kaçınmanın³⁴⁷ da hicret sayılacağı ifade edilmiş ve böylesi bir durum hicretin manevî tarafı olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda Muhâcir kavramı sosyal değişim açısından bir yerden göç etmekten dinin emirlerine göre yaşam sürdürmeye doğru evrilmiştir. Tarih açısından olmuş bitmiş ve insanları çok etkilemiş bir hadisenin neticesinde oluşan bir kavramın dinin emir ve yasakları boyutunda devam ettirilmesi kavramın canlılığının sosyolojik olarak muhafaza edilmesinden

³⁴⁷ Buhârî, İmân 4, Rikak 26; Ebû Dâvûd, Cihâd 2; Nesâî, İmân 9.

kaynaklanmaktadır. Bir başka açıdan mekân değişimi ile birlikte ortaya çıkan kavram sosyal değişimin bedensel boyutunu ifade ederken, ibadet ve ahlak boyutunun da dikkate alınması zihinsel boyutu ortaya çıkarmış ve bireyin iki yönlü değişimi sosyal değişimde kendini göstermiştir.

Muhâcir ismi altında göç eden kişiler sosyal değişimde yerleşilen yerin özelliklerine etki ederken aynı zamanda göç eden kişilerin kendileri de bu durumdan ziyadesiyle etkilenirler. Her ne kadar yerleşilen mekân Arap Yarımadası'nda bir yer olsa da söz konusu olan, dinin Mekke dışına çıkması olmuştur. Burada da etkin rolü Muhâcirler oynamıştır. Özellikle günümüzde *kültürel bağdaşıklık* ve *kültürel ayrışıklık*³⁴⁸ şeklinde ifade edilen kavramsal çerçevede sosyal değişme değerlendirildiğinde ayrı coğrafi bölgelerde yaşayan kimselerin bir araya gelmeleri neticesinde dindaşların dinî inanç ve uygulamaları paylaşır hale geldikleri görülmektedir ki, kültürel bağdaşıklık bu durumu ifade etmektedir. Diğer taraftan Muhâcirler de elbette göç ettikleri yere kendi yaşadıkları yerin bir takım özelliklerini ve bilgi tecrübelerini götürmektedirler. Bu bağlamda Medine'ye göç eden, Ensâr'la bütünleşen ve yeni bir toplumsal durum ortaya koyan bir Muhâcir topluluğu aynı zamanda kültürel ayrışıklık kavramını karşılamaktadır. Netice itibariyle sosyal değişme açısından durum bir çeşitliliğe işaret etmektedir.

Muhâcirlerin aynı zamanda bir dinî sosyal tabaka oluşturması, Ensâr'ın bu tabakaya sahip çıkışı dinî teslimiyetin yanı sıra Muhâcirlerin Ensâr'a yönelik sosyal teslimiyetini de akla getirir. Ancak böyle bir teslimiyet köleleştirme anlamında değildir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde imkânlarını sonuna kadar sunan Ensâr cömertliği karşısında geçimlerini sağlamak için böyle bir teklife değil de, daha çok Ensâr'ın topraklarında çalışıp üründen hisse alan ve bu şekilde ekonomik hayata katılan Muhâcir tevazusu ile de karşılaşılmaktadır. Sosyal değişme açısından bakıldığında bu durum McGown'un ifadesiyle dokunulmazlığı olan kimlikler³⁴⁹ de sağlamaktadır. Diğer taraftan bu tabakanın toplumda herhangi bir eşitsizliğe sebebiyet verecek durumu söz konusu değildir. Aksine göç eden

³⁴⁸ Caroline Plüss, "Göç ve Küreselleşen Din", *Din Sosyolojisi Yaşadığımız Dünya*, çev. İlkey Şahin, edit. Peter B. Clarke, Ankara: İmge Kitabevi, 2012, s. 296.

³⁴⁹ Rima Berns, McGown, *Muslim in the Diaspora: The Somali Communities of London and Toronto*, Toronto: University of Toronto Press, 1999, s. 233.

kimseler, dışarıdan gelmeleri itibariyle yerleştikleri yerlerde bir yabancı gibi davranılmaya her zaman müsait kişilerden müteşekkil tabakadır. Toplumsal tabaka olarak Muhâcirlere yabancılik duygusunu hissettirmeyen tabaka ise Medine'nin yerlileri olan Ensâr'dır.

3.1.1.1.2. Ensâr

Medineli Evs ve Hazrec kabilesinden Müslüman olanların özel ismi olarak Ensâr, kelime olarak Arapçada yardım etmek manasına gelen ne-sa-ra fiilinden türemiştir. Nâsir kelimesinin mübalağalı çoğul sigası olan Ensâr, ziyadesiyle yardım ediciler anlamına gelmektedir.³⁵⁰ Bir dinî sosyal tabaka olarak Ensâr, Medine'de oturan ve inançlarından dolayı göç etmek zorunda bırakılan kimselere yakınlık gösteren, onları kucaklayan ve onlara sahip çıkan kimseler anlamında dinî ve sosyolojik bir terimdir. Aynı zamanda kavram Mekke döneminde yer almayan, Medine döneminde ortaya çıkan dinî sosyal tabakanın da adıdır. Bu yönüyle değerlendirildiğinde vahiy döneminin Medine aşamasında sosyal değişme, göç eden kimselere sahip çıkmalarından dolayı, toplumda dinî sosyal tabakayı Ensâr adı altında bir topluluk haline getirmektedir.

Sosyal değişme açısından Ensâr'ın oldukça önemli bir yeri bulunmaktadır. Ensâr yapmış oldukları sahip çıkma eylemiyle bir dinin yerleşmesine ve devamlılığının sağlanmasına yardım ederek sosyal değişimin aktörlerinden biri olmuştur. Dünya yüzeyinde birçok sosyal mobilite yaşanmıştır ancak muhtemelen Ensâr'ın gösterdiği sahiplenme eylemi örneği yaşanmamıştır. Sosyal değişimde risk unsuru hesaba katıldığında Ensâr ciddi risk almıştır. Bu risk o dönem itibariyle diğer Arap topluluklarının tüm düşmanlık oklarını üstüne çekmek demektir. Bu bağlamda Müslümanlar hedef haline geldiği için toplumsal bir korku da yer yer kendini göstermektedir.³⁵¹

Vahiy dönemi sosyal değişimin öznesi olan Ensâr ve Muhâcir arasında toplumsal zıtlasmalar çok nadirdir. Zor şartlar altında yardımlaşma eyleminden yüz çevirme gibi toplumsal çöküşe sebebiyet verebilecek faaliyetlere kesinlikle girilmez. Hz. Peygamber'in vermiş olduğu görevlerin bir toplumsal görev olduğu

³⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. XLIX, s. 4439.

³⁵¹ Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi Muhammed Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Ata, 1990, c. II, s. 434.

ve kime verilirse verilsin hedefin sosyal bir çatışmaya yol açmamak olduğu görülmektedir.

Sosyal değişimin gerçekleşmesinde önemli unsurlardan biri de ekonomik fedakârlıklardır. Toplumsal bir fedakârlık söz konusudur ve sadece sıkıntı zamanlarına da ait değildir. Örneğin, Medine toplumunun ev sahipleri olan Ensâr Benî Nadîr Yahudilerinden kalan malların bölüşürülmesinde Hz. Peygamber'in seçenekler arasındaki teklifine bir üçüncü seçenekle cevap vermişlerdir. Hz. Peygamber Muhâcirleri rahatlatıp, Ensâr'ın evlerinden artık kendi meskenlerine geçirme arzusunda iken Ensâr, malların hem Muhâcirlere verilmesini teklif etmiş hem de misafirlerini ağırlamaya devam etme teklifinde bulunmuşlardır.³⁵²

Özetle hem Ensâr hem de Muhâcir kavramları ve onların tamamını oluşturan sahabe kavramı, sosyal değişimin ortaya çıkardığı kavramlardır. Oluşan yeni tabakalarda bu kavramlar yer almaktadır. Ancak Medine toplumu sadece Müslümanlardan müteşekkil bir topluluk değildir. Müslümanların Mekke'de muhalifleri oldukları gibi Medine'de de muhalifleri bulunmaktaydı. Muhalifler Mekke'ye nazaran farklılaşmıştır. Mekke'nin inanmayan, inanmadığını açıkça duyuran topluluğuna karşın Medine'de inanmış gibi gözükten ve ikiyüzlü tavırlarıyla bilinen bir tabaka ortaya çıktı. Bu tabaka Münâfıklar kavramıyla ifade edilmektedir.

3.1.1.2. Münâfıklar

Münâfık kelimesi dinî bir terim olarak bireyin dışarıdan bakıldığında imanını açıkladığından dolayı Müslüman olarak isimlendirilmesi ancak içerisinde küfrünü gizlemesi anlamını taşımaktadır. İslam'dan sonra³⁵³ özellikle de hicretten sonra ortaya çıkan bir kavram olarak sosyal değişme göstergesi olma açısından önemlidir. Bu bağlamda kavram, İslam'ın Mekke döneminde bir dinî isimlendirme veya topluluk adı olarak kullanılmamaktadır. Kavram Medine döneminde ortaya çıkmış ve Kur'an'da da topluluk/kimseler olarak ifade

³⁵² Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, thk. Marsden Jones, Beyrut: Dâru'l-A'lemi, 1989, c. I, s. 379; Ahmed b. Yahya el-Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1988, s. 29-30.

³⁵³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. L, s. 4509.

edilmiştir.³⁵⁴ Bu çerçevede birçok ayet, bir topluluk olarak Münâfıklara ve toplumdaki eylemsel yönlerine işaret etmektedir.

Bakara suresinin Medine yıllarının ilk dönemlerinde peyderper nazil olması sosyolojik olarak anlamlıdır. Surenin ilk ayetleri Medine'deki dinî sosyal tabakalara işaret etmesi bakımından önemli bir kaynaktır. Bu surenin ilk beş (5) ayeti bir dinî tabaka olarak inananların (Muhâcir-Ensâr) toplumsal özelliklerine vurgu yapmaktadır.³⁵⁵ Sonraki iki (2) ayet dinî toplumsal tabaka olarak inananlara,³⁵⁶ daha sonra gelen on üç (13) ayet ise Mekke döneminde olmayan fakat Medine döneminde ortaya çıkan yeni bir sosyal tabaka olarak Münâfıklara işaret etmektedir.³⁵⁷

Peygamberliğin Mekke dönemi Müslümanlar için zorluk dönemi olmuştur. Bu süreçte Müslümanlar etkili bir güce sahip olmadıkları için, bir anlamda da Müslüman olmanın toplum içerisinde saygınlığı kaybetmenin ifadesi olduğu için, bu sınıfın varlığı gün yüzüne çıkmamıştır. Ancak Medine dönemine gelindiğinde sosyal değişimin etkili izleri görülmektedir. Öncelikle artık Müslümanlar yönetimde güç ve iktidar sahibi olmuşlardır. Evs ve Hazrec kabilelerinin Müslüman oluşu ve tarihsel seyir içerisinde bütünleşme sağlayamamış iki topluluğun ilk defa bir araya gelişleri önemli bir sosyal değişimdir. Bu bağlamda Müslümanlar Medine'de önemli bir güç hâline geldiler. İşte tam da bu noktada Müslümanların önceden bilmedikleri, inançları itibariyle Mekke'deki müşriklere benzemeyen bir topluluk ortaya çıktı. Bu topluluğun dinî literatürdeki ismi Münâfik kavramıyla ifade edilmektedir. Sosyolojik olarak bu topluluğa biz *Mış Gibi* yapan topluluk adını vermekteyiz. Bu topluluk toplumdaki nüfuzlarını korumak, ayıplanmamak, maddi çıkarlar elde etmek ve güçten çekinmek amacıyla³⁵⁸ *inanmış gibi* görünüyordular.

Sosyal değişim açısından Medine döneminde bu sınıfın ortaya çıkmış olması toplumsal bütünleşmenin önündeki en büyük engellerden birini oluşturmuştur. Sonraki bölümlerde bahsedilecek olan olgusal hareketlerin hemen

³⁵⁴ Tevbe, 9/56-57.

³⁵⁵ Bakara, 2/1-5.

³⁵⁶ Bakara, 2/6-7.

³⁵⁷ Bakara, 2/8-20.

³⁵⁸ Adnan Demircan, *Hz. Peygamber Döneminde Münafıklar*, İstanbul: Işık Yayınları, 2014, s. 26.

hepsinde bu topluluğun olumsuz izlerini görmek mümkündür. Şimdilik sadece sosyal arenada artık bir varlık olarak gün yüzüne çıkan bu sınıfın Mekke dönemi sosyal değişme ile Medine dönemi sosyal değişme arasındaki bir farklılık olduğunu söylemekle yetinelim.

Medine dönemi sosyal değişmede Münâfıklar muhalefetin öznesi konumunda olmuşlardır. Mekke dönemindeki muhalefet şiddeti bir araç olarak kullanırken; Medine döneminde Münâfıkların şiddete başvurmadıkları ancak toplumsal birlik ve beraberliğin bozulması açısından değerlendirildiğinde toplumsal bütünleşmenin önünde önemli bir engel oldukları görülmektedir. Toplumsal sıkıntı zamanlarında yapmış oldukları stratejik eylemler toplumda güç ve motivasyon kaybına neden olmuştur.

Münâfık topluluğun faaliyetleri Medine döneminin en önemli özelliğidir. Farklı zaman dilimlerinde farklı tavırlar içerisine giren bu topluluk sık sık kendi aralarında konuşmalar yapmakta ve toplumsal çatışmayı gerçekleştirmek için çaba sarf etmekteydiler. Örneğin, Kur'an Münâfık topluluğun Peygamber'in söylediklerini onayladıklarını, ancak onun yanından ayrıldıklarında söylemiş olduklarının tam tersini yaptıklarını belirtmektedir.³⁵⁹ Savaş emri verildiğinde savaşa gitmemek için mazeretler sunup evde oturmayı tercih ettikleri görülmektedir.³⁶⁰ Gerçek duygularını içinde gizleyen ve *Mış Gibi* yapan bu topluluk Müslüman topluluk içerisinde değerlendirildiğinden toplumun inanç dünyası ikiye bölünmüş durumdadır. Bir tarafta inançlar görünür bir durumda iken diğer tarafta özellikle Münâfık topluluğun inançları gizil bir vaziyete bürünmektedir.

Münâfıklara bakıldığında vehim içinde oldukları söylenebilir. İçlerindeki bu şüphe ile birlikte inançla ilgili hususlarda onları ikna etmek son derece zorlaşmaktadır. Bununla birlikte inançla ilgili açıklamalarla en azından imanî bir oturaklaşma söz konusu edilebilir. Kur'an aslında bu şüpheyi açıklar ve insanların da anlamasına yardımcı olur.³⁶¹

³⁵⁹ Nisa, 4/81.

³⁶⁰ Tevbe, 9/86.

³⁶¹ Bkz. Münafikûn, 63/1-11.

İnen surelerin isimlerine bakıldığında toplumdaki dinî sosyal tabakaların isimleri Kur'an'da sure olarak yer almaktadır. Mü'min suresi, Mü'minûn suresi, Münâfikûn suresi ve Kafirûn suresi o dönem içerisindeki sosyal tabakaların vahye konu olduğunu göstermektedir. Bu durum aynı zamanda ilâhî olan ile sosyal olanın uyumuna da işaret etmektedir.

Medine döneminde Mekke elitlerinin Mekke'de yaptıkları muhalefetin Medine'deki karşılığının Münâfiklar olduğu zikredilmişti. Ancak Mekke elitleri hicretten sonra da Müslümanları boş bırakmamışlardır. Devam ettikleri eylemlere bu çerçevede Münâfikları da eklemek istemişlerdir. Bu bağlamda Mekke müşrikleri ile Medine Münâfikları arasında tek fark, düşmanca söylemin gizliliği ve açıklığı noktasındadır. Mekke elitleri düşmanlıklarını açıkça ortaya koyarken, Medine Münâfikları düşmanlıklarını gizleyerek Müslümanların içerisinde onlardan gibi görünmeye çalışmışlardır. Bedir savaşından önce Mekkeli elitlerin özellikle Medineli Münâfikların lideri Abdullah b. Übeyy b. Selûl'e mektup gönderip tehditler karşısında Medineli müşriklerin bir araya gelip Müslümanlarla savaşma ihtimaline binaen Peygamber'in onlara yönelik uyarısı³⁶² bu ihtimali ortadan kaldırmıştır.

Özetle bu topluluk hem kavram olarak hem de sosyolojik varlıkları itibariyle yeni bir topluluktur. Münâfiklar, Medine döneminde ivme kazanan sosyal değişimin hızına etki eden, yer yer toplumsal motivasyonu olumsuz etkileyen, toplumun inşasından daha çok gerilemesi ve çöküşünü önceleyen, çıkarları o an için neyi gerektiriyorsa ona göre davranan (*Mış Gibi*) topluluğun adıdır.

3.1.1.3. Müşrikler

Mekke döneminde olduğu gibi Medine döneminde de müşriklerin toplumda varlıkları söz konusudur ve Mekke müşrikleri ile organik bağlarını devam ettirmektedirler. Mekke ile Medine arasındaki sosyal farklılıklardan birisi Medine müşriklerinin Yahudiler ile toplumsal zemindeki birlikteliğidir. Bu durum günümüzde son derece önemli olan ve eğitimi dahi verilen bir arada yaşam

³⁶² Muhammed b. Muhammed Avâcî, *Merviyyâtü'l-İmam ez-Zührî fi'l-Megâzî*, Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 2004, c. I, s. 313.

konusunun tarihsel tecrübe içerisinde ilk dönem İslam toplumunun bir sosyal gerçekliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Medine'deki müşriklerin sosyal değişmeden etkilendikleri ve zamanla Müslüman toplumun içerisinde sayılarının azaldığı görülmektedir. Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiğinde, Mekke müşrikleri, göç eden Muhâcirlerin kendilerine tekrar verilmesi ve Medine'den çıkartılması için Medine Müşriklerine mektuplar göndermiş ve daha da ötesine geçerek Hz. Peygamberi öldürmelerini istemişlerdir. Kaynaklar ayrıca Mekke müşriklerinin, Abdullah b. Übeyy b. Selül ile Evs ve Hazrec kabilesinin müşriklerine ultiमतom verdiklerini belirtmektedir.³⁶³

Mekke müşriklerinin Müslümanlar üzerinde kurdukları baskı Medine müşriklerinde görülmez. Zira sosyal değişme beraberinde güç potansiyelini ortaya çıkarmış ve Müslümanlar Medine toplumunun önemli bir gücü hâline gelmiştir. Bu güç karşısında Medine müşriklerinin baskı oluşturabilecek bir eyleme girmekten kaçındıkları görülmektedir. Ayrıca onlar Münâfıklar gibi inançlarını içte gizlememiş, inanmadıklarını izhar etmişlerdir.

Medine müşriklerinin netice itibariyle Medine'de yaşayan Evs ve Hazrec kabilelerinden oluşları, kabilesine asabiyet bağı ile tutkun bireyler için bir diğer sosyal değişme olarak değerlendirilebilir. Din değiştirse bile kendi kabilesinden olan bir bireye baskı kurmak gibi bir tavır içerisinde girilmemiştir.

3.1.1.4. Ehl-i Kitap

Toplumsal açıdan Medine'yi Mekke'den ayıran özelliklerden birisi Medine'de Ehl-i Kitap'ın özellikle de Yahudilerin varlığıdır. Nüfus olarak bakıldığında da ciddi bir nüfusa sahiptirler. Hamidullah, Medine'de İslam'daki ilk nüfus sayımından hareketle 1500 Müslümanın yanı sıra henüz Müslüman olmamış Arap kabilelerinin bulunduğunu belirterek Yahudi nüfusun bu Arap nüfusa neredeyse denk olduğunu belirtmektedir.³⁶⁴ Müslüman nüfus sayısında

³⁶³ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm Abdürrezzâk es-San'ânî, *Musannef*, thk. Habiburrahmân A'zamî, Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1983, c. V, s. 358

³⁶⁴ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. I, s. 183.

kaynaklar farklı rakamlar verirler.³⁶⁵ Kaynaklarda rivayet farklılıklarını inceleyip, sayıların farklılığının önemli olmadığını belirten Okiç'e göre vurgu yapılması gereken şeyin Medine'de nüfus sayımının yapılması ve Hz. Peygamber'in istatistiğe önem vermesi olduğunu ifade etmektedir.³⁶⁶ Hristiyan nüfus ise hemen hemen yok denecek kadar azdır.

Medine'de yaşayan bir dinî topluluk olarak Yahudiler zengin elit kimselerden oluşmaktadır. Özellikle Medine'nin ticaret hacmini ellerinde bulunduruyorlardı. Hamidullah, Yahudilerin öncelikle servet sahibi olduklarını, sonra ödünç para vermeye ve faizciliğe başladıklarını, bu yolla insanların ellerindeki mülk ve arazileri ele geçirerek zenginleştiklerini vurgular.³⁶⁷

Hz. Peygamber Medine'ye gelince, Yahudiler muhtemelen varlıklı olmaları, soylarıyla övünmeleri, kendilerine münhasır bir din ve kitaba sahip olmaları gibi nedenlerle yeni gelen bir din karşısında kendi dinlerini bırakmaya istekli davranmamışlardır. Ancak Hz. Peygamber'e kayıtsız kalmadıkları da görülmektedir. Yahudi elitlerin Medine'ye hicret eder etmez Hz. Peygamber'i ziyaret etmeleri bunu göstermektedir. Ziyaret bir hoş geldin havasından ziyade sosyolojik olarak o ana kadar Yahudi algısında yer etmiş peygamber özelliklerinin merak edilmesi sonucunda gerçekleşmiştir. Medine Yahudileri bu bağlamda öze yönelik herhangi bir değerlendirme yapmayıp, Hz. Peygamber'in peygamberliğini kabul noktasında fikir birliği içerisindeydi.³⁶⁸ Ancak Hz. Peygamber'e karşı çıkışları ve kendi topluluklarının yeni dine girmelerini engellemek isteyişleri sosyolojik konumlarını kaybetmek istemeyişlerinden kaynaklanmaktadır.

Yahudilerin Hz. Peygamber'in peygamberliğini bilmelerine rağmen bunu ifade etmekten çark etmeleri günümüz siyasetinin söylem değişikliklerini hatırlatmaktadır. Sosyal değişimin söylem yönüne bakıldığında Yahudiler için her ne kadar bir peygamber beklentisinin kendi içlerinden gerçekleşmemiş olması hayal kırıklığı olsa da kendi âlimlerinin din değiştirmeleri daha büyük hayal kırıklığı oluşturmuştur. Bu bağlamda peygamberlik-hükümdarlık ikilemini

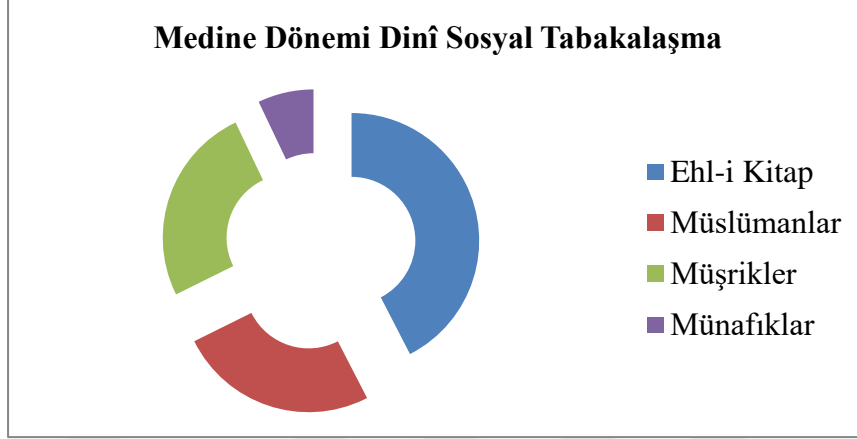
³⁶⁵ Buharî, Cihad 181; Müslim, İman 235.

³⁶⁶ M. Tayyib Okiç, "İslâmiyette İlk Nüfus Sayımı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. VII (1958-1959), s. 19.

³⁶⁷ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. I, s. 572.

³⁶⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve 'n-Nihâye*, c. III, s. 258.

yaşayan Yahudi topluluğu peygamber kavramını inkâr edince hükümdar³⁶⁹ kavramını öne çıkarmıştır. Bu durum sosyal değişimin söylem üzerindeki etkisine işaret etmektedir.



Şekil 5: Medine Dönemi Dinî Sosyal Tabakalaşma

Bir dinî tabaka olarak Yahudilerin zaman içerisinde nasıl bir toplumsal değişim geçirdikleri olgular üzerinde değerlendirileceğinden burada sadece bir dinî tabaka olarak varlıklarına işaret edilmektedir. Şekil 5'e bakıldığında Medine döneminde Ehl-i Kitap'ın Medine'nin çoğunluğunu oluşturduğu görülmektedir. Tablo 3 ile kıyaslandığında Medine'nin Mekke'den farkı yeni oluşan dinî tabakalardır. Bu bağlamda Ehl-i Kitap ve Münâfıklar bir toplumsal farklılık olarak değişmeye işaret etmektedir. Müslümanlar, Münâfıklar, Müşrikler ve Ehl-i Kitap dörtlüsünden oluşan bir toplumsal tabakada yeni gelen ve teorik yapısının büyük bir bölümünü Mekke'de tamamlamış bir dinin pratiğinin yansımaları sosyal değişimin en önemli göstergesidir. Bu nedenle hicretten sonra toplum üzerindeki etkisi bakımından devamlılık kazanmış olgulara sosyal değişim ekseninde bakmak gerekmektedir.

3.2. Medine Dönemi Sosyal Değişimde Temel Olgular

Medine döneminde din, tüm toplumun entelektüel hayatının merkezinde yer almaktadır.³⁷⁰ Bu nedenle temel olgulara geçmeden önce Hz. Peygamber'in

³⁶⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1943, c. I, s. 225.

³⁷⁰ Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, Edinburg: Edinburg University Press, 1973, s. 7.

hicret sonrasında gerçekleştirdiği ve sosyal değişmeye etki eden bazı eylemlere değinmeden geçemeyeceğiz.

Bahsedilecek ilk eylem Hz. Peygamber'in hicret yolunda uğradığı Kuba ile ilgilidir. Medine dönemi sosyal değişmenin önemli göstergelerinden biri mabedir. Örneğin, Kuba'da ilk mescitlerin yapılmış olması, toplumsal bütünleşme ve dayanışmanın sağlanmasında önemli bir etkisi olan Cuma namazının ilk defa Kuba ile Medine arasındaki Rânûnâ³⁷¹ vadisinde kılınmış olması, bir ibadetin organizasyonel hâle gelip devam etmesi açısından önemli bir sosyal değişmedir.

Medine'ye hicret gerçekleşince en önemli işlerden birisi bir mabedin yapılması oldu. Mescidin inşa edilmesinde Medine'deki Müslümanların görev alışı³⁷² toplumsal bir eylemi göstermektedir. Sosyal değişme isteği olan bir toplumun eylemi dünyevî bir eylemdir, ancak bir mabedin inşasında bu eylem tamamen dinileşmektedir. Bu durum modern zamanlarda ifade edilen sekülerleşme kavramının tam da zıddına bir durumu ifadelendirmektedir. Dünya ile ilgili olan bir şey, bir kimsenin bakış açısına göre şekillenmekte ve objenin mahiyeti değişebilmektedir. Kerpiçten üretilen tuğla, sadece maddi bir obje olarak kalmamakta, onun ağırlığı bile uhrevî bir ifadeye konu olabilmektedir.³⁷³

Medine'de bir mescit inşasının sosyal değişme açısından ifade ettiği anlam merkez-çevre kavramlarıyla açıklanabilir. Merkez kavramı bir yerin jeopolitik önemini ifade etmenin yanı sıra o yerin kutsallığına da vurgu yapan bir kavramdır. Merkezin etrafında yer alan mekânların ise çevre olarak isimlendirilmesi merkez-çevre münasebetlerindeki yakın ilişkiyi göstermektedir. Bu bağlamda Mescid-i Nebvî olarak isimlendirilen mekânın merkez olarak ifade edilmesi o yerin aynı zamanda siyasal ve kültürel özelliklerinin bulunduğu da işaret etmektedir. Bu çerçevede mescit, toplumun bir araya geldiği bir merkez, toplumsal problemlerin konuşulduğu, önemli kararların alındığı modern anlamda bir parlamentodur. Psikolojik açıdan içerisinde ruhani bir atmosferin oluşu, sosyolojik açıdan sınıf farklılıklarının ortadan kalktığı mekânlar yönüyle mescid aynı zamanda

³⁷¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 494; Belâziürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, c. I, s. 264.

³⁷² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 496.

³⁷³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. III, s. 263.

günümüzdeki devlet aygıtının güçler ayrılığını temsil eden yasama, yürütme ve yargının tek bir merkezde toplandığı yerdir.³⁷⁴ Bu durum aynı zamanda geleneksel toplumun mabed etrafında şekillenişini ifade etmesi açısından önemlidir.

Toplumsal ihtiyaçlar inşa edilen mescidin şekillenişinde önemli rol oynamaktadır. Örneğin, yağmur yağdığı zaman mescidin çamurla dolması buna yönelik bir önlem alınmasını gündeme getirmektedir.³⁷⁵ Cuma namazlarında Hz. Peygamber'i yerden daha yüksek bir yerde herkesin görebileceği tarzda bir minber yapılma isteği³⁷⁶ bu anlamda toplumsal istekler karşısında oluşan değişmelere örnek olarak verilebilir. Buradan hareketle değişimin engellenmemesi ve toplumsal ihtiyaçların dikkate alınması vahiy döneminin sosyal değişme özelliğini göstermesi açısından dikkate değerdir.

Hz. Peygamber değişimde teknoloji konusuna olumlu yaklaşmaktadır. Değişimin sosyal yönden yararı söz konusu ise Hz. Peygamber bunu özellikle teşvik etmektedir. Örneğin, Temimü'd-Dârî Şam'dan Medine'ye geri dönerken, yanında altın kandil ile altın bağları getirmişti. Kandilleri mescide astırarak içine fitil ve zeytinyağı koydurmuş, akşam olunca da kandilleri yaktırmıştır. Hz. Peygamber mescide geldiğinde mescidin kandillerle aydınlandığını görmüş ve bunu kimin yaptığını sormuştur. Mescidi aydınlatan Temimüd-Dârî'ye hitaben "sen islamiyeti nurlandırdın, Allah da seni dünyada ve ahirette nurlandırsın" demiştir. Mescidin kandille aydınlatılması karşısında Hz. Peygamber'in İslamiyet'in nurlandırıldığını söylemesi ve kandili getiren Temimüd-Dârî'yi övmesi³⁷⁷ değişme yönünde yeniliğe açıklık bağlamında önemli bir ayrıntıdır.

Toplumun ibadete çağrılması konusu bütün dinlerde yer alan bir konudur. Mekke döneminde konunun gündeme gelmeyişi, ancak Medine döneminde bir çağrı aracının gündeme gelmiş olması önemli bir sosyal değişmeyi göstermektedir. Bu çerçevede İslam'ın belli bir güce ve mekâna kavuşmuş olması Müslüman toplumun da ihtiyaçlarını artık gün yüzüne çıkarmaktadır. İhtiyaçlara

³⁷⁴ Asr-ı Saadette mescidin işlevselliği hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Ahmet Önkal, "Asr-ı Saadet'te Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler", *Diyanet İlmî Dergi*, c. XIX, sy. III (1983), s. 49-55.

³⁷⁵ Ebû Dâvûd, *Salât* 15.

³⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI, 173.

³⁷⁷ Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Abdullah b. Ahmed Semhudi, *Vefâü'l-Vefâ bi-Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999, c. II, s. 249.

yönelik getirilen çözümler sosyal değişimin yansımaları olarak değerlendirilebilir. Buna göre Müslümanların ibadete çağrı meselesinin gündeme getirilişi ve çözüm olarak da ezanın³⁷⁸ okunmaya başlanması önemli bir sosyal değişimdir. Ezan aynı zamanda toplumda yer alan din grupları arasında farklılıkları da ortaya koyan bir değişim aracı haline gelmiştir.

Hız. Peygamber Medine'ye geldiği zaman ekonomik faaliyetlere de bir kural getirdiği görülmektedir. Sosyal değişim açısından oldukça önemli olan ekonomik faaliyetler kimi araştırmacılar tarafından dinsel bir hareketin kaynağı gibi görülmektedir.³⁷⁹ Dinsel bir hareketin kaynağını ekonomik faktörlerle açıklamak yerine göre faydalı olabilir. Ancak bizim buradaki temel gayretimiz dinsel bir hareketin ekonomik faktörleri ortaya çıkardığıdır. Ekonomik temelli meydana gelen bir sosyal değişimin dinî bir hareketi etkileyeceğinden ziyade, geleneksel bir toplumda din temelli gerçekleşen bir sosyal değişimin ekonomik faktörleri değiştirdiğini vurgulamak istiyoruz. Bu bağlamda Medine döneminde Hız. Peygamber'in Yahudi pazarına paralel olarak bir Müslüman pazarı oluşturması³⁸⁰ paranın en azından Müslümanlar arasında dönmelerini sağlamak ve pazar fiyatlarının en azından Müslümanlarca yürütülmesini sağlamaya yöneliktir. Ayrıca sosyal değişim açısından bakıldığında bu durum aynı zamanda Müslümanların sosyal arenadaki görünürlüklerinin sadece din temelli olmadığını göstermesi bakımından anlamlıdır. Zira din temelli bir hareket neticesinde meydana gelen sosyal değişimin ekonomik değişmeye de tesir ettiği ve bu tesirin etkisiyle kamusal alanda İslam'ın dolayısıyla da Müslümanların artık güçlü bir varlık haline geldiği görülmektedir.

Bahsedilen örnekler Hız. Peygamber'in daha Medine'ye gelir gelmez uygulamaya koyduğu ve toplumsal değişim meydana getiren örneklerdir. Dar çerçevedeki bu örneklerden Medine döneminin sosyal değişim olguları diyebileceğimiz olgusal gerçekliklere geçmek istiyoruz. Mekke döneminde olduğu gibi Medine döneminde de Vahiy-Tevhid sosyal değişimin lokomotifidir.

³⁷⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, ss. 508-509.

³⁷⁹ William Montgomery Watt, *Islam and The Integration of Society*, London : Routledge and Kegan Paul, 1966, s. 4.

³⁸⁰ Semhudî, *Vefâü'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, c. II, s. 257.

3.2.1. Sosyal Değişmenin Lokomotifi Olarak Vahiy-Tevhid

Sosyal değişme din ilişkilerinde dikkatimizi çeken hususlardan birisi geleneksel bir toplumda dinin sosyal değişme üzerindeki etkisidir. Bu durum sosyal değişmenin din üzerinde herhangi bir etki göstermeyeceği anlamına gelmemektedir. Hz. Peygamber dinin en temel unsuru olan tevhide zarar verecek düşüncelerin önüne geçerek toplumda oluşan sosyal değişmenin dinin temel karakteristiğini bozmaya yönelik yaklaşımlarını daha baştan engellemektedir. Örneğin, oğlu İbrahim'in vefat ettiği gün güneş tutulması olmuş ve toplum güneş tutulma ile İbrahim'in vefatı arasında bağlantı kurmuştur. Hz. Peygamber ise güneş ve ay tutulmasının Allah'ın ayetlerinden biri olduğunu dile getirerek tevhidin canlı ve dinamik tutulmasını sağlamak için böyle bir hadise karşısında camilere koşulmasını tavsiye etmiştir.³⁸¹ Hem söylem hem de gösterilen tavır dinin temel ve aktif dinamiği olan tevhidin korunmasıdır.

İslam sosyal değişmedeki belirleyici rolünü devam ettirmekle birlikte Medine döneminin toplumsal yapısına meşruiyet sağlayıcı bir araç olma işlevini sürdürmüştür. Mekke döneminin aktörleri toplumsal alandaki belirleyiciliklerini kaybederken, kendi putları için oluşturdukları alan ve sınırların yok olup gitmesine engel olamamışlardır. Bu nedenle Medine dönemi sosyal değişmede kabilelere ait putların kırılması³⁸² tevhidin sosyal zemine yerleştirilmesini kolaylaştırmıştır. Bu bağlamda İslam, başından beri tevhidi öne çıkararak bireysel alandaki etkinliğini giderek artırmış ve neticede sosyal değişmenin gerçekleşmesini sağlamıştır.

İçinde bir Peygamber'in bulunduğu geleneksel bir toplumda vahiy ve tevhid toplumsal değişmenin objektif ve evrensel sebebidir. Vahiy ve tevhid toplumun manevî kuvvetini perçinleyerek müntesiplerini eyleme yönlendirmiş, bağlılık, himaye ve zorluklara dayanma duygusunu ön plana çıkarmıştır. Bu bağlamda toplumu ortaya çıkaran, devamlılığı sağlayan, sosyal değişmeyi Mekke dönemindeki teorik düzeyden Medine dönemindeki amelî boyuta taşıyan da vahiy ve tevhiddir. Bu durum toplumun eylemsel yönünün açığa çıkmasını ve harekete geçmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla sosyal değişme ancak toplum harekete

³⁸¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 118.

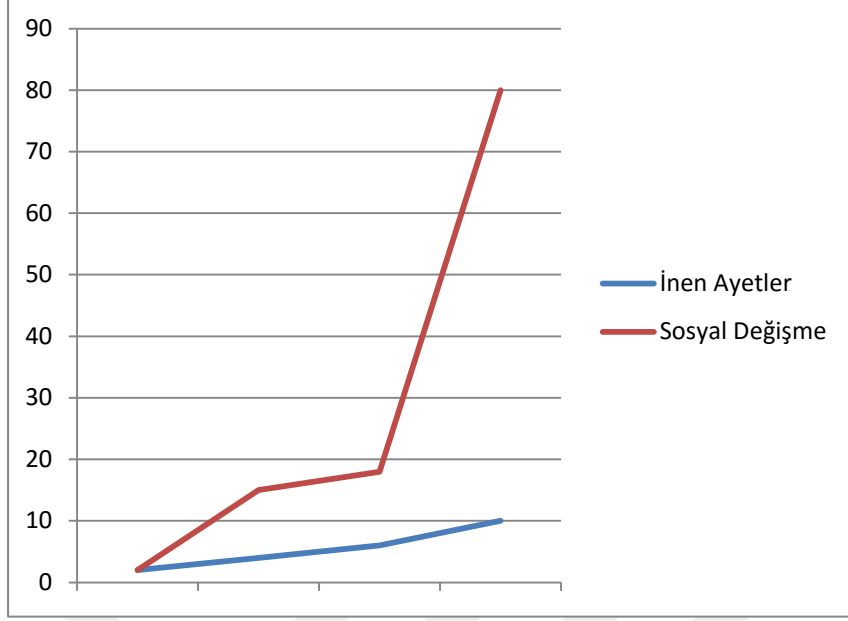
³⁸² İbn Sa'd, *Tabakât*, c. III, s. 451, 563.

geçerse gerçekleşmektedir. Durağan bir toplumda değişimin gerçekleşmesini beklemek olanaksızdır. İşte vahiy ve tevhid, toplumu oluşturan bireyleri hep birlikte harekete geçiren, kendi varlığının farkındalığını sağlayan bir faktördür. Bu bağlamda din temelli sosyal değişme Medine toplumuna hâkim olan dinî atmosferin eylemsel gücüne işaret etmektedir. Eylemsel güce inen ayetler de eşlik etmektedir.

Medine dönemi vahyin önemli bir özelliği inen ayetler ile sosyal ortam arasındaki münasebettir. Bu münasebete bakıldığında ilâhî olan (vahiy) ile sosyal olanın uyum içerisinde olduğu görülmektedir. Örneğin, Mekke döneminde inen ayetlerde Münâfiklardan hiç bahsedilmemektedir. Münâfik sınıf Medine toplumunun bir özelliği olduğu için bu sınıfa medenî ayetlerde rastlanılmaktadır. Diğer bir husus Âli İmran suresinin 60 ayetinin Uhud savaşı ile ilgili olmasıdır. Uhud savaşı ile bilgi istendiği zaman Abdurrahman b. Avf, Ali İmran suresinin 120. ayetinden sonrasının okunmasını söylemiş ve ilgili ayetler okunduğunda bireyin kendisini Uhud'da imiş gibi hissedeceğini belirtmiştir.³⁸³

Vahiy toplumsal arenada cereyan ettiğine göre aktörler değişme konusunda aslında tercih yapma eğilimindedirler. Mekke toplumu değişmeye direnç gösterme şeklinde tercihte bulunurken, Medine toplumu değişimin gerçekleşmesi yönünde tercihte bulunmuştur. Tercihlerle birlikte vahiyle şekillenen değişme anlamları, normları ve gücü de etkilemektedir. Medine döneminin toplumsal gücünün bir parçasını Müslümanlar oluşturduğuna göre Hz. Peygamber'in tebliği artık toplumun tüm alanlarını kapsamaktadır. Bu çerçevede bireysel alandan toplumsal alana kadar hiçbir şey boş bırakılmamıştır. Hayatın tüm alanı vahiyle doldurulmuştur.

³⁸³ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, c. I, s. 327.



Şekil 6: İnen Ayetler Sosyal Değişme İlişkisi

Şekil 6'ya bakıldığında Medine'de oldukça hızlı bir sosyal değişimin olduğunu görmekteyiz. İnen ayet sayısı ikinci bölümde vurgulandığı üzere Mekke dönemine göre yaklaşık üçte birdir. Sosyal değişim hızının ivme kazandığı dikkate alınır, ayet ve sure sayısının fazlalığı ile sosyal değişim arasında bir doğru orantının olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan Kur'an'ın çoğunluğunun Mekke'de inmiş olması sosyal değişimin Medine döneminde ivme kazanmasına işaret etmektedir. Dönem olarak ele alınır Medine dönemi sosyal değişim ve inen ayetler arasında ters orantı bulunmaktadır.

Sosyolojinin başlangıç yıllarındaki inşacı rolün aynısı vahiy ve tevhid için de söz konusudur. Mekke dönemi için sosyal değişimin inşacı yönü ortaya çıkarken, Medine dönemi için ise daha çok bu inşanın pratiğinin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu çerçevede hem ilâhî gerçekler hem de kâinat gerçekleri arasındaki dengeyi korumada vahiy ve tevhid, Mekke döneminde sosyal değişime endeksli olarak bir taraftan toplumun bir bölümünü şevklendirirken, inanmayanları sakındırma ve korkutma ifadeleriyle toplumu dönüştürmeye çalışmaktadır. Diğer taraftan Medine dönemindeki sosyal değişime bağlı olarak pratiğin öne çıkması beraberinde korku ve ümit eksenli ifadelerin yer almasıyla birlikte sosyal değişimin vahiy ve tevhid ekseninde devamını sağlamaktadır.

Mekke döneminde olduğu gibi Medine döneminde de vahiy ve tevhide sosyal değişimin olgusal gerçekliği olarak değinilmesi, yapılan tebliğ faaliyetiyle birlikte toplumsal zemini oluşturmaktadır. Bu toplumsal zeminin inşa ve pratiğinin temel dinamiklerinden birisi de Mekke döneminde karizmatik bir unsur olan Hz. Peygamberin, Medine döneminde de karizmasının artarak devam etmesidir.

3.2.2. Sosyal Değişmede Karizmatik Bir Unsur: Peygamber

Hz. Peygamber'in sireti zaman, mekân ve şahısları içermektedir. Bu nedenle o, sürekli yenilenen ve tekâmül eden bir programdır. Dolayısıyla insanlar, Nebî'nin siretinden bir numuneyi üzerinde taşımaktadır. Bu bağlamda siret yazarları, Hz. Peygamber'in şahsî ahvâlini ve hayatındaki olayların akışını yazma hususunda gayret göstermişlerdir. Onun kişiliğinin karizmasından dolayı sosyolojik olarak değerlendirmeler yapma ve sosyal değişmede yerini gösterme son derece önem taşımaktadır. Zira sosyal değişmede toplumun önünde lider olarak gözüken ve Weber'in karizmatik otorite olarak isimlendirdiği şahısların büyük rolü bulunmaktadır.

Hz. Peygamber'in sosyal değişmeyi sağlamak için gerçekleştirdiği en önemli vazifelerden birisi toplumdaki iş bölümüdür. Bu bağlamda “Ben Ebü'l-Kasım'ım. Allah veriyor ben de dağıtıyorum”³⁸⁴ ifadesi toplumsal hayat içerisinde yaptığı iş ile künye arasında uyumluluğu göstermektedir.

Sosyal değişmede peygamber tarihsel bir birey olarak aslında bir toplumsal olgu öznesidir. Bu özne, sosyal değişmeyi gerçekleştiren bir aktör olarak elçisi olduğu dinin değerlerini önce kendi içselleştirmekte ve daha sonra topluma sunmaktadır. Bu bağlamda tebliğin muhatabı toplumdur. Tebliğin aktörü olarak peygamber, karizmasını söylemsel olarak da ifadelendirmektedir. Bu çerçevede “bütün insanlara peygamber olarak gönderildim. İcabet etmezlerse Araplara, onlar icabet etmezse Kureyş'e, onlar icabet etmezse Benî Hâşim'e, onlar

³⁸⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 86.

da icabet etmezse kendi kendime tebliğ ederim”³⁸⁵ ifadesi söylemsel olarak peygamber karizmasını güçlendirmektedir.

Hız. Peygamber kendini topluluğa tanıtırken söylemsel bir dil kullanarak peygamberliğinin ne zaman başladığını kimlerin kendisini müjdelediğini hangi noktada ilk ve hangi görevde son olduğunu belirtmesiyle birlikte yaşadığı tecrübelerin hepsi³⁸⁶ onun karizmasını destekleyen söylemlerdir. Bu durum onun aynı zamanda bir sosyal değişme aktörü olduğunun da bir göstergesidir.

Karizmatik otorite sadece 40’lı yaşlarda vahyin gelmesiyle ortaya çıkan bir durum değildir. Karizma Allah vergisi olduğu için doğuştan gelir. Daha çocuk yaşlarda kendini göstermeye başlar. Çevrenin ilgisi karizma sahibinin üzerindedir. Ya geçmişten gelen bir kısım gizemli haberlerle ya da yıldızlara bakarak farklılıklardan doğan gelişmelerle bir takım iddialar ortaya atılır. Bu bağlamda Hız. Peygamber’in daha çocukluğundan başlayan karizması Medine’ye annesi ile yaptığı seyahatte açığa çıkmıştır. İçlerinden bir peygamber bekleyen Yahudi topluluğundan kimi kimseler ile Necran papazlarından birtakım kişiler³⁸⁷ onun peygamberlik karizmasının en başından farkına varmışlardı.

Sosyal değişmede peygamber karizmasının bir diğer göstergesi, hakkında önceden bilinenlerin sosyal ortamda cereyan ediyor oluşudur. Örneğin, Hız. Peygamber’in Medine’ye hicret edeceği Yahudiler tarafından çok önceden biliniyordu. İbnü’l-Heyyeban hasta yatağında iken Yahudi topluluğuna önemli uyarılarda bulunmuştur. Onlara kendilerini varlıktan yokluk ve fakirliğe iten şeyin gelecek olan peygambere uymamak ve ona direnmek olduğunu belirtmektedir. İfadelerine bakıldığında Medine’nin gelecek olan Peygamber’in hicret mekânı olduğunu özellikle bildiği görülmektedir. Günümüzdeki toplum mühendislerinin geleceğe dair bir takım tahminlerde bulunması gibi İbnü’l-Heyyeban’da gelecek olan Peygamber’in muzaffer olacağını belirterek Yahudilerin ona tabi olması gerektiğini belirtmiştir. İlginç olan peygamber karizmasına yönelik uyarıya

³⁸⁵ İbn Sa’d, *Tabakât*, c. I, s. 162.

³⁸⁶ İbn Sa’d, *Tabakât*, c. I, ss. 124-125.

³⁸⁷ İbn Sa’d, *Tabakât*, c. I, s. 95.

rağmen İbnü'l-Heyyeban'ın sözlerinin göz ardı edilmesidir.³⁸⁸ Bu bağlamda peygamberi haber veren anlatılar onun söylemsel karizmasına işaret etmektedir.

Sosyal değişimin peygamber faktöründe toplumun bir kesimi Hz. Peygamber'in peygamberliğini bilmesine rağmen, toplumsal kin ve nefreti, inkâra dönüşmüştür. Kurayza, Fedek, Nadîr ve Hayber Yahudileri onu özellikleri ile bilmelerine rağmen inkâr etmişlerdir.³⁸⁹

Hız. Peygamber'in Medine döneminde sosyal değişimin karizmatik bir unsuru olarak değerlendirilmesinin en önemli göstergelerinden birisini onun devrimci yanı oluşturmaktadır. Gelen dinle birlikte Hz. Peygamber, insanların zihinsel dünyasında inşa edilen tevhidle topluma coşkulu bir devrim yaşatmıştır. Bu devrim spekülâtif bir tarzda yorumlanmaktan da uzaktır. Gerçek olan Hz. Peygamber'in Medine dönemi topluma ait gelenekselleşmiş görüşlerin köklü bir biçimde yeniden gözden geçirildiği bir dönem olarak karşımıza çıkmıştır.

Karizmatik bir hareket genellikle geleneksel bir otorite biçimine karşı ifade edilir. Gerçekte bu yükleme de karizmatik şahsiyetler temelde devrimci bir karaktere sahiptir. Burada sadece sosyal ve ekonomik kavramlarla kalmamak üzere karizmatik bir hareket geleneksel bir toplumun öz dokusunu devrime uğratar. Gerçekleşen sosyal değişim söz konusu toplumun ahlâkî temellerini dönüştürme ve tazeleme arayışı içerisinde olur. Bu arayış sürecinde de yer yer men edici, bağışlayıcı ve günah motiflerinden oluşan yeni bir hiyerarşik yapı ortaya koyar.³⁹⁰

Sosyal değişimde karizmatik bir unsur olarak ele alınan Hz. Peygamber'in Medine dönemindeki farklılığı onun artık hayatın her alanında bir lider oluşudur. Kuşkusuz böyle bir durum Mekke dönemi için geçerli olmamıştır. Liderlik sadece dinî alanda Müslümanların bir kısmı için söz konusu olmuştur. Diğer taraftan Hz. Peygamber idaresindeki Medine dönemi, sosyal değişim açısından toplumda adalet, iyilik ve fazilet sisteminin açığa çıktığı bir dönemdir. Bu bağlamda

³⁸⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, ss. 134-135.

³⁸⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 134.

³⁹⁰ Dabaşî, *İslam'da Otorite*, s. 36.

karizma sahibi lider topluma -renk, ırk ve inanç ayrımı gözetmeksizin- adalet ve eşitliği garanti etmektedir.³⁹¹

Sosyal değişimin bir aktörü olarak peygamber tiplmesi eylemsel olarak toplumu harekete geçirici bir güce sahiptir. Bu çerçevede Medine'ye gelen Hz. Peygamber'in en önemli faaliyeti, toplumsal huzurun sağlanmasında önemli bir yeri olan aynı zamanda toplumsal bütünleşmeyi, özellikle de yabancı bir memlekette sağlamanın zorunluluğuna işaret eden bir müesseseyi toplumsal olarak inşa etmektir. Bu müessese Muâhât (kardeşlik) müessesesidir.

3.2.3. Sosyolojik Sahipleniş Örneği: Kardeşlik (Muâhât)

Arapça uhuvve kelimesinden türemiş Muâhât, bir kimsenin bir kimseyle kardeş olması veya birini kardeş edinmesi anlamına gelmektedir.³⁹² Sözlükte anlamı dar olan Muâhât'ın sosyolojik yansımaları özellikle de sosyal değişimdeki yeri son derecede önemlidir. Bu bağlamda Muâhât, sosyolojik olarak fiilî bir örnek, Asr-1 Saadet olarak ifade edilen dönemde pratikte uygulanmış ve başarıya ulaşmış, Hz. Peygamber sonrası toplumlar içerisinde her birey için uygulanabilir bir hedef olarak teorik olarak var olan müessesenin adıdır.

Sosyal değişimde kardeşlik projesi “hepimiz kardeşiz, bu kavga ne diye” türünden teorik ve sloganik bir söylem değildir. Söylem hayatın bizzat içerisinde, pratiğe yansımış bir söylemdir. Medine toplumu göç edenlere sadece evlerini açmakla kalmamış aynı zamanda ev, arsa, arazi ve hurmalıklarını paylaşmışlardır.³⁹³ Modern dönemlerin kapitalist ruhuna tamamen zıt bu tavrın karşılığını ilk dönem İslam toplumu tarihsel süreçte bizzat pratiğe dökerek göstermiştir. Sosyal değişim açısından toplumsal çatışmanın böyle bir toplumda oluşma ihtimali azdır. Bu bağlamda toplum hem manevî dinamiklerini hem de maddî dinamiklerini sağlamlaştırmaktadır.

Müslümanlar Medine'ye hicret ettiklerinde onları bekleyen en büyük tehlikelerden birisi adaptasyon sorunu idi.³⁹⁴ Zira göç edilen toprakların kültürel

³⁹¹ Afzalur Rahman, *Siret Ansiklopedisi*, trc. Yusuf Balcı vd., İstanbul: İnkılab Yayınları, 1996, c. I, s. 354.

³⁹² Hüseyin Algül, “Muâhât”, *DİA*, c. XXX, s. 308.

³⁹³ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, s. 270.

³⁹⁴ Durmuş Tatlıhoğlu, *Göç Sosyolojisi Açısından Hicret*, Sivas: Asitan Kitap, 2013, s. 343.

birikimi, adet, gelenek ve göreneklere farklı olabilir ve dışarıdan gelenleri yerlilerin kabul etmesi toplumsal sıkıntılara sebebiyet verebilirdi. Bu çerçevede Hz. Peygamber gerçekleşmesi imkân dâhilindeki tehlikenin önüne geçmek ve toplumsal bütünleşmeyi sağlamak adına Ensâr ve Muhâcir arasında bir kardeşlik (Muâhât) kurdu. Bu durum gerçekten de yerli halkın göç edenleri kabulü ve göç edenlerin de uyum sorununa yönelik önemli bir sosyolojik çözümdü. Bu kardeşliğin temeline bakıldığında din kardeşliğinin yanı sıra, maddi ve manevi yardımlaşma, Ensâr ve Muhâcirlerin birbirlerine çocuklarından önce mirasçı olma gibi sosyolojik temeller bulunmaktadır.³⁹⁵ Hem uyum problemini gidermesi hem de toplumsal bütünlüğü sağlaması açısından sosyolojik sahiplenme olarak ifade edilen kardeşliğin sosyal değişme açısından en önemli yansıması Müslümanların birlik ve beraberliğinden ortaya çıkan toplumsal güç şeklinde kendini göstermiştir.

Muâhât müessesesi Cahiliye dönemi adetlerinden olan hilf'in yerine getirilen bir uygulama olarak da görülmektedir. Hz. Peygamber İslam'da hilf diye bir adetin yerinin olmadığını belirterek cahiliye adetini kaldırmış, onun yerine din kardeşliğini koyarak bir değişme meydana getirmiştir.³⁹⁶

Muâhât müessesesinin sosyal değişme açısından yansımaları söz konusu olmuştur. Bu yansılardan birisi ekonomiktir. Muâhâtla birlikte ekonomide önemli yer tutan ve insanın en temel ihtiyaçlarından olan barınma ve beslenme probleminin giderildiği görülmektedir. Zamanla ticârî faaliyetlerin gelişmesiyle birlikte, Medine Müslümanları ekonomik faaliyetlerinde Yahudi etkisinden kurtularak iktisadi olarak söz sahibi olmuşlardır. Böylesi bir ekonomik değişimin gerçekleşmesi nedeniyle dönemin Arap adetleri içerisinde yeri olmayan bir miras uygulamasının Muâhâtla oluşturulduğu görülmektedir. Kurulan bu kardeşliğin miras hükmü Muâhât'a dayandığından sosyolojik açıdan bakıldığında önemli bir yeniliktir. Değişimin getirdiği bir durum olarak Muâhât'a dayalı miras hükmünün uzun süreli olmadığı görülmektedir. Bu bağlamda Muâhât neticesinde varislik durumu Bedir savaşından sonra inen Enfal suresinin 75. ayeti

³⁹⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 204; Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir Makrîzî, *İmtâü'l-Esmâ' bimâ li'n-Nebî mine'l-Ahvâl ve'l-Emvâl ve'l-Hafede ve'l-Metâ'*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999, c. I, s. 69.

³⁹⁶ Kasım Şulul, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber (A.S.) Devri Kronolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2013, s. 434.

gereğince kaldırılmıştır.³⁹⁷ Dolayısıyla geçerliliği sosyolojik şartlara bağlı kılınan miras hükmünün Muhâcirlerin ekonomilerini düzeltmeleri neticesinde toplumsal geçerliliği kalmayınca muâhât, kardeşlik, yardım, yedirip içirme ve nasihat çerçevesinde sınırlandırılmıştır.

3.2.4. Sosyal Değişmede Toplumsal Barışa Sağlanan Katkılar: Medine Vesikası

Sosyal değişmede Medine Vesikası Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretiyle birlikte Müslümanlar, Müşrikler ve Yahudiler arasında, bir diğer ifadeyle toplumu oluşturan dinî sosyal tabakalar arasında imzalanan, eşit haklar temelinde siyâsî katılımı öngören bütün zamanların ilk yazılı hukuk sözleşmesidir. Bu sözleşmenin en belirgin özelliği çoğulcu bir model geliştirmesi ve içinde dinî, hukukî ve kültürel bir özerkliğin bulunmasıdır. Bu özerklik ve çoğulculuk yasayla teminat altına alınmaktadır.³⁹⁸

Vesikanın ortaya çıkardığı en önemli sosyal değişme devletin kurulmasıdır. Medine, vesikaya kadar kabile rejiminin hayat sürdüğü bir atmosferdir. Güce dayanan aristokrat oylarla seçilen kabile reisliği³⁹⁹ vesikayla birlikte artık sona ermiş ve Medine'de Hz. Peygamber'in önderliğinde bir devlet ile toplumsal barış sağlanmıştır.

İlk defa müsteşrik Wellhausen⁴⁰⁰ tarafından kırk yedi madde⁴⁰¹ şeklinde tanzim edilen ve Hamidullah'a göre gerçekte 52 maddeye ayrılmaya müsait⁴⁰² olan vesika⁴⁰³ Medine'de yaşayan tüm toplulukların bir araya gelmesini sağlayan ve Hz. Peygamber'i toplumsal sorunların çözümünde yegâne merci haline getiren bir anayasadır. Bu bağlamda Hz. Peygamber Medine'de tek otorite hâline gelmiştir.

³⁹⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 204.

³⁹⁸ Ali Bulaç, *İslam ve Demokrasi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1995, s. 11.

³⁹⁹ Mustafa Kelebek, "İslam Hukuk Felsefesi Açısından Medine Vesikası", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 4 (2000), s. 337.

⁴⁰⁰ Hamidullah, *İslam Peygamberi I*, s. 190.

⁴⁰¹ Wellhausen tarafından kırk yedi madde olarak sistematize edilmesinin problemleri olduğuna dair bir tartışma için bkz. Mehmet Erdem, "Medine Vesikası'nın Maddelendirilme Şekli ve Türkçe Çeviriler Üzerine Bazı Mülâhazalar", *The Journal of Academic Social Science Studies*, c. V, sy. 8 (2012), s. 528.

⁴⁰² Hamidullah, *age.*, s. 190.

⁴⁰³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, ss. 501-504.

Vesikanın ikinci maddesinde yer alan ümmet (topluluk) kavramı Medine’de yaşayan Yahudileri de içine almakta, sosyal değişme açısından kabile yönetimini esas alan Arap düzenini değiştirmekte ve geleneksel bir dönem içerisinde toplumu ileri bir boyuta taşımaktadır. Geline aşamada ümmet, ileri toplum düzeni sayılmakta ve karşılıklı anlaşmaya dayalı siyasî organizasyon olarak da ifade edilmektedir.⁴⁰⁴

Medine Vesikası Medine’de bir yeniliği de ortaya çıkarmaktadır. O güne kadar savaştan ve aralarında bir birliğin meydana gelmediği Evs ve Hazrec’i Müslüman kimliği altında bir araya getirmektedir. Diğer dinî tabakaları da anlaşmaya dâhil ederek toplumsal bütünleşmenin sağlanmasında önemli bir görevi yerine getirmektedir.

Medine Vesikası bir anlaşma metni olarak söylem ortaya koymakta, eyleme geçerek toplumsal taleplerin gerçekleştirilmesine olanak tanımaktadır. Bu özelliği ile katılımcıları topluma dâhil olmaya zorlamakta ve karşılaşılan problemlerin çözümünde ortak bir konsensüs sağlamaktadır. Bu bağlamda sosyolojik olarak vesikanın kendisi bağlayıcıdır.

Medine vesikası sosyal değişimin savaşız bir ortamda, barış ve huzur içerisinde gerçekleşmesi için atılan bir adımdır. Hariçten gelebilecek tehlikelere karşılık olarak içte meydana gelebilecek kargaşanın önünü almak ve toplumsal davranışın iyilik temelinde yürütülmesini sağlamak için yazılmış bir metindir. Vesika içeriği itibarıyla bakıldığında küreselleşmenin egemen olduğu günümüz toplumlarında bir arada yaşam problemlerine etkili çözümler sunabilen bir örnek niteliği taşımaktadır.⁴⁰⁵

Medine vesikası diğer inanç tabakalarına yönelik içerdiği maddelerle, maddelere bağlı kalındığı müddetçe, barış ve huzur ortamının devam edeceği bir sosyal değişme imkânı sunarken, maddelere uyulmadığı takdirde farklı sosyal değişmelere imkân veren bir karakter arz etmektedir. Medine vesikasının uyulmayan maddeleri neticesinde oluşan sosyal değişmelere ileride değinilecektir.

⁴⁰⁴ Ali Bulaç, *Tarih, Toplum ve Gelenek*, İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2007, s. 132.

⁴⁰⁵ Ahmet Güneş, *Medine Vesikası ve Ehl-i Kitab, Kur’an-ı Kerim’de Ehl-i Kitab- Tartışmalı İlmî Toplantı* (2007), s. 253.

Vesikanın bir toplumsal sözleşme olması hasebiyle ilgili her bir maddesinin sosyal değişme açısından önemli olduğunu vurgulamak gerekir.

Medine vesikası o döneme kadar devlet düzeninin ne olduğunu bilmeyen bir topluma devletin kuruluşuna yönelik bir yaklaşım kazandırması bakımından sosyal değişme göstergesidir. Mekke döneminde dinî hürriyetten yoksun bir topluluğa dini hürriyetini, toplumdaki diğer dini tabakalarla birlikte tümünden kazandırması açısından bir değişme sürecine işaret eder. Vesikanın askerî nitelikteki özelliği geçmişte Arap toplumunda fazla görülmeyen bir toplumsal yönü göstermesi bakımından da dikkat çekicidir. Bu bağlamda vesika bir yurdun korunmasında asgari ölçütler ortaya koymakta ve Medine yurttaşlarının bir askerî müdafaada⁴⁰⁶ müşterek hareket etmesini sağlamaktadır.

Medine vesikası yatay sosyal değişmenin bir sonucu olarak değerlendirilmelidir. Vesikayla birlikte oluşan sosyal değişme de yataydır. Dikey değildir. Vesika, yukarıdan aşağıya doğru dayatılan bir anlaşma metni olmaktan ziyade Medine’de yatay bir değişme sonucunda güç hâline gelen İslam’ın ilk önce bireysel bazda meydana gelen ve sonrasında bir topluluğun oluşması neticesinde ortaya çıkan değişmeye dayalı bir metindir.

3.2.5. Sosyal Değişmede Eğitim Faaliyetleri

Medine döneminde toplumun zihniyet dünyasının inşa edilmesinde ve sosyal değişmenin zamanla gerçekleşmesinde eğitim faaliyetlerinin önemli bir etkisi bulunmaktadır. Toplumsal düzenlemelerin biçimlendirilmesinde ve toplumsal yapının belirlenmesinde eğitimin her zaman bir araç olgu olduğu vurgulanmaktadır.⁴⁰⁷ Bu olgunun önemine işaret eden Turhan, toplumda yer alan eğitim kurumlarının toplumun görüş, düşünüş ve davranışlarında eğitimsiz insanlara göre büyük farklılıklar ortaya çıkardığını belirtmektedir. Bu farklılıklarla birlikte eğitim faaliyetlerinin yaygınlaşması zamanla bir medeniyet ve kültürün ortaya konulması anlamına da gelmektedir.⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ Muhammed Hamidullah, *İlk İslam Devleti*, çev. İhsan Süreyya Sırma, İstanbul: Beyan Yayınları, 2007, s. 65.

⁴⁰⁷ Doğan Ergun, *Sosyoloji ve Eğitim*, İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 2005, s. 24.

⁴⁰⁸ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, ss. 236-238.

Eğitim faaliyetleri bir toplumda toplumu Şekillendiren bir karaktere sahiptir. Bu bağlamda eğitim yatırımlarının sosyal değişmeye imkân sağladığına vurgu yapılmaktadır.⁴⁰⁹ Eğitimi önceleyen bir anlayışın beraberinde bir gelişmeyi sağlayacağı da muhakkaktır. Bunun önemli göstergelerinden bir tanesi sınıflar arası geçiŐtir. Modern toplumlarda sınıflar arası geçiŐin eğitimle sağlanabildiği görülmektedir. Geleneksel toplumlarda ise eğitim, bir sınıf atlamaktan ziyade toplumsal bir takım özelliklerin kazanılmasına işaret etmektedir. Bu bağlamda İslam'ın ilk dönemleri için eğitim, bir sınıf atlamaktan ziyade daha çok toplumsal bir saygınlığa ve otorite oluşa delalet eder.

Gökalp, bir takım yüksek duyguları ve inanç sistemlerini bireye kazandırdığından hareketle dinin, maddi alemde bulunmayan fazilet, hürriyet ve adalet duygusunu bireye eğitimle vereceğini vurgulamaktadır.⁴¹⁰ Bu bağlamda eğitim Medine döneminde bireylerin fazilet, hürriyet ve adalet duygusunu kazanmasında önemli iŐlevler görmüştür. Bireye değerleri kazandırmasının yanı sıra eğitim faaliyetlerinin Medine dönemi için en büyük amaçlarından birisi dinin taşıyıcılarını ortaya çıkarmaktır. Dinin sonraki yüzyıllara taşınması için fertlerin yetişmesi gerekecektir.

Medine dönemi eğitim faaliyetleri, Mekke dönemine kıyaslandığında daha sistematik, programlı ve hedefe götürücü niteliktedir. Medine'ye hicret daha gerçektemeden önce Hz. Peygamber'in eğitmenlikle görevlendirdiği Mus'ab b. Umeyr'in Medine'deki eğitim faaliyetlerine Mekke dönemi sosyal değişmeyi anlatırken deđinmiŐtik. Burada onun faaliyetlerine bir kez daha temas ederek sosyal değişmede eğitim faaliyetlerinin bireysel çabadan gerçekteŐen sosyal değişme yönüne ve sonrasında Medine dönemi eğitimin kurumsal ifadesi olan Suffa'ya sosyal değişme ekseninde değinmek istiyoruz.

Sosyal değişmede bir eğitim gönüllüsü olarak Mus'ab⁴¹¹ bireysel özellik olarak öncelikle faal bir sabır örneği sergilemektedir. Bir müddet Es'ad b.

⁴⁰⁹ Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Eğitim Yolu İle Kalkınmanın Esasları*, İstanbul: Faklterler Matbaası, 1972, ss. 127-131.

⁴¹⁰ Hikmet Yıldırım Celkan, *Ziya Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi*, İstanbul: MEB Yayınları, 1990, s. 78.

⁴¹¹ İbn Hişâm, *es-Sıret 'n-Nebeviyye*, c. I, s. 434.

Zürare'nin⁴¹² evini⁴¹³ eğitim yeri olarak kullanan Mus'ab'ın konuşmasında gösterdiği tatlılık, hışımla kendisine gelenleri yumuşatan sözlerin kullanımı, muhataplarına değer veren yönü karakteristik özelliğidir. Hakaretvari cümlelerle kendisine yaklaşan Üseyd b. Hudayr'a gösterdiği tavır ve onu kazanışı bireyden başlayan sosyal değişmeye yönelik bir örnektir. Bu yönüyle değerlendirildiğinde İslam'daki sosyal değişmenin anahtar kavramlarından birisi *faal sabır* ve *yumuşak söz*dür. Bireyin değişmesi çevresini de değiştirmektedir. Örneğin, Es'ad b. Zürâre Mus'ab ile birlikte Üseyd'i ziyaret eder. Üseyd bu ziyareti hoş karşılamaz. Ancak Mus'ab sabır ve yumuşak ifadelerle "oturup da dinlemez misin" şeklinde teklifte bulunur. Eğer razı olursa kabul edeceğini, hoşuna gitmezse uzak durabileceğini söyler. Üseyd teklifi kabul eder ve Mus'ab, Üseyd'e İslâm'ı anlatır ve Kur'an okur. Üseyd Müslüman olur ve "arkamda bir adam var. Bu adam Müslüman olursa onun kavminden hiçbir kimse ondan ayrılmaz" der.⁴¹⁴ Bu örneğe dikkat edilirse yeni dini kabul eden Üseyd, Mus'ab'a sosyal değişme açısından yol göstermekte ve eğer Sa'd b. Muaz gibi kavminin efendisi olan bir kişinin Müslüman olması halinde topluluk halinde bir dine girişin söz konusu olacağından bahsetmektedir.

Mus'ab, Üseyd'e gösterdiği aynı yaklaşımı Sa'd b. Muaz'a da göstermiş ve neticede Sa'd Müslüman olmuştur. Sa'd kavminin yanına giderek kendisini nasıl bildiklerini sormuş ve kendisinin lider olduğu kavmince belirtilmiştir. Sa'd bunun üzerine Allah'a ve Hz. Peygamber'e iman etmeden kavminden hiç kimseyle konuşmayacağını ifade etmiştir. Mus'ab ve Es'ad b. Zürare bu tavır karşısında o gün, Sa'd'ın kavminin tamamının Müslüman olduklarını ifade etmişlerdir.⁴¹⁵ Bu tavır o dönem itibarıyla hızlı gerçekleşecek bir sosyal değişimin göstergesidir. Bir liderin gelen teklifi kabul etmesi demek ona tabi olanların da teklifi kabul etmesi anlamına gelmektedir.

⁴¹² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 435; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 357.

⁴¹³ Medine döneminde başka sahabilerin de evleri kullanılmıştır. Sa'd b. Hayseme, Külsûm b. Hidm ve Mahreme b. Nevfel evleri eğitim amaçlı kullanılan kişiler arasında yer almaktadır. Geniş bilgi için bkz. Şakir Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Târîhi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2002, ss. 125-127.

⁴¹⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, ss. 435-438; Taberî, *Târîh*, c. II, ss. 357-358.

⁴¹⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, ss. 435-438; Taberî, *Târîh*, c. II, ss. 357-358.

Oluşmasında Mus'ab'ın da etkisi olan akabe atmosferleri ve gerçekleşen hicretle birlikte eğitim faaliyetlerinin de farklılaştığı görülmektedir. Mekke dönemindeki sosyal değişmeden farklı olarak Medine dönemi en azından kurumsal olarak diyebileceğimiz eğitim faaliyetinin yapıldığı bir atmosferi karşımıza çıkarmaktadır. Bu çerçevede özellikle Suffa ve burada yetişen öğrencilerin topluluk adı olarak Ashab-ı Suffa, sosyal değişimin eğitim açısından bir neticesi olarak görülebilir.

Medine dönemi eğitim faaliyetlerinin sosyal değişme için değerlendirilebilecek yönlerinden birisi okuma ve yazma bilen kişi sayısındaki artıştır. Okuma ve yazma öğretiminin yanı sıra dine dair uygulamaların öğrenilmesi ve daha sonra toplumun dinî ihtiyaçlarına cevap verme yönüyle Suffa, İslam'ın ilk üniversitesi olarak da isimlendirilmektedir.⁴¹⁶

Sayıları yaklaşık yüz civarı⁴¹⁷ olan bu kişiler geceleri eğitim görmekte gündüzleri ise bir takım işlerle uğraşıp en azından yiyeceklerini tedarik ederlerdi. Ayrıca Hz. Peygamber kendisine gelen sadakaları fakir Suffa öğrencilerine gönderir ve hediyeleri de onlara pay ederdi.⁴¹⁸ Buradaki öğrenciler eğitimle meşgul oldukları için onlara *kurra* adı verilmekte ve diğer kabileleri eğitmek üzere gönderilecek olan eğiticiler bunlar arasından seçilmektedir.⁴¹⁹

Medine döneminde aktif rolü olan Suffa ehli, sadece öğrenci olarak kalmamış, aynı zamanda öğrendiklerini toplumun farklı kesimlerine (kabileler) aktararak din temelli meydana gelen bir sosyal değişimin aktörlerinden biri olmuştur. Suffa ehli otoriteden öğrendikleriyle dinin taşıyıcısı konumuna gelmiş, maddeten zayıf durumda, ancak bilgileriyle o dönemin bir entelektüel sınıfını oluşturmaktadır. Entelektüel sınıfın modern dönemde toplum üzerinde yön göstericisi olduğu vurgulandığında, toplumdaki bilgi ve malumatın artırılması, okuma ve yazma faaliyetinin geliştirilmesi ve genişletilmesi gibi durumlarda

⁴¹⁶ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, c. II, s. 768.

⁴¹⁷ Ashab-ı Suffa'da kalan şahıslar için bkz. Mustafa Baktır, *Ashab-ı Suffa*, İstanbul: Timaş Yayınları, 1990, ss. 48, 51-225. Farklı zamanlarda kalanlarla birlikte bu sayının 400'ü aştığı da belirtilmektedir. Mustafa Baktır, "Suffe", *DİA*, c. XXXVII, s. 470.

⁴¹⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 334; Buhârî, Rikak 17.

⁴¹⁹ Müslim, Mesâcid 55.

Suffa mektebindeki öğrencilerin toplumun değişmesinde yol göstericilik yaptıkları söylenebilir.

3.2.6. Savaşların Sosyal Değişmeye Etkisi

Savaşlar hem İslam öncesi dönemin hem de İslam sonrası dönemin önemli sosyal gerçekliğidir. İslam öncesi dönemde kabilelerin birbiriyle savaşması hayatlarını sürdürebilmeleri için gerekliydi. Dönemin şartları içerisinde vazgeçilmez olan savaş durumu, İslam sonrası dönemde asabiyet kaynaklı olmaktan dini kaynaklı olmaya doğru bir sosyal değişim geçirmiştir. Su kaynaklarına sahip olma ve hayvancılığın devamı için gerekli olan elverişli otlakları ele geçirmek gibi nedenler savaşı kaçınılmaz kılıyordu. Bu bağlamda güçlü olanın hayat imkânına karşılık olarak zayıfın onurlu bir hayat sürme fırsatı kalmamaktadır. İslam'ın gelmesine kadarki olumsuz şartların sosyal değişme açısından Arapların gücünün tükenmesine ve bir medeniyet ortaya koyamamasına neden olduğu belirtilmektedir.⁴²⁰ İslam'ın Medine döneminde gerçekleştirilen önemli sosyal değişme bir medeniyete doğru gidişatın adımlarının atılması şeklinde cereyan etti. Savaşlar ise, bu dönemde İslam dinamizminin azalmasından daha çok bu dinamiğin giderek yaygınlaşmasına ve İslam'ın toplumsal alana yerleşmesine imkân tanımıştır.

Savaş ortamları geleneksel toplumda dinî düşünceden doğan bir karakter arz eder. Bu bağlamda savaşları dinlerden ayrı tutmak mümkün değildir. Yoğun bir duygusal atmosfere, kullanılan dini söylem eşlik eder. Bireylerin içerisindeki duygusal yoğunluk aşırı bir şekilde uyarılmıştır. İnsanlardaki savaşma tutkusu canlı ve diridir. Durkheim'ın kolektif coşku⁴²¹ olarak isimlendirdiği bu durum, sadece ayinlerde değil, savaş ortamlarında da ortaya çıkar. Toplumsal hayatta istisnai zaman dilimleri olarak savaş zamanları katılımcıları toplumsal zeminde değerli kılar.⁴²² Savaşlara katılan kişiler, sonraki zaman dilimlerinde o ana kadar kendilerinde toplumsal olarak bulunmayan bir takım özelliklere sahip olurlar. Geçmiş zamanlarda toplumsal zeminde kullanılmayan kavramları (Ashab-ı Bedir,

⁴²⁰ Ahmet Çelebi, *İslam Öncesi Mekke ve Tarih Anlayışımız*, Bursa: Seriyeye Yayınları, 1997, s. 78.

⁴²¹ Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, s. 218.

⁴²² Buhârî, Meğâzi 11.

Uhut Şehitleri) üretir. Bu bağlamda profan bir hayatın cereyan ettiği reel bir dünyada atmosfer dinîleştirilir. Dolayısıyla sosyal değişimde savaşlar reel dünyaya dinî bir hüviyetin kazandırılmasına aracılık eder.

Durkheim, ideal toplumun reel toplumdan ayrı olamayacağına vurgu yaparak toplumun bizzat icat ettiği fikirlerle meydana geldiğini belirtir.⁴²³ Ancak din temelli bir sosyal değişimde toplumun fikir icat etmesinden ziyade ilahî olanı benimseyip buna göre bir eylem oluşturduğu görülmektedir. Eylem, toplumun varlığını ortaya koyan bir unsurdur. Bu çerçevede savaşlar bu eylem pratiğinin sosyal değişimdeki yerine işaret etmektedir.

Medine döneminde yapılan savaşları bir sosyal müessese olarak değerlendiren bir yaklaşıma göre savaşlar toplumsal etkileşim sağlamaktadır.⁴²⁴ Mekke dönemine kıyasla bu durum önemli bir sosyal değişme göstergesidir. Mekke döneminde izin verilmeyen savaşa, Medine döneminde İslam'ın sosyal güç haline gelmesi ve Mekke şehir muhalefetinin artan tehditleri karşısında bir savunma aracı olarak izin verilmiştir. Bu bağlamda Medine döneminde ilk olarak meydana gelen savaşlar katılımcılar yönüyle değerlendirildiğinde toplumsal bütünleşmenin öne çıktığı zamanlardır. Katılmayanlar için değerlendirildiğinde ise toplumsal ayrışmanın gün yüzüne çıkacağı zaman dilimleri olarak değerlendirilebilir.

3.2.6.1. Azınlığın Çoğunluğa Galebesi: Bedir

Bedir savaşı Müslümanların ilk büyük ve organizeli savaşı olarak görülebilir. Sosyal değişme açısından bir ilk olma özelliğindeki savaşın öncesinde sosyal bir endişenin toplumda hâkim olduğu görülmektedir.⁴²⁵ Savaş sonrasında inen ayetler aynı zamanda maddesel nedenlerle toplumda ortaya çıkan bir tartışma ortamına atıfta bulunması açısından önemlidir. Bu durum ilâhî olan ile sosyal olanın uyumu olarak da değerlendirilebilir.

Savaş başlamadan önce Mekke ticaret kabilelerinin Şam ticareti için Medine'ye yakın yerlerden geçmeleri Mekkeliler için en büyük dezavantajdır.

⁴²³ Durkheim, *Avustralya Totem Sistemi'nde Dini Hayatın İlk Şekilleri*, s. 428.

⁴²⁴ Ali Murat Daryal, *İslamın Doğuş ve İlk Yayılışının Psiko-Sosyal Açısından Tahlili*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989, s. 64.

⁴²⁵ Enfal, 8/10.

Medine'nin coğrafi konum itibariyle Şam ticaret yolunun üzerinde bulunuşu Mekkeli ticaret erbabını tedirgin etmiş gözükmetedir. Bu durum sosyolojik açıdan toplumsal eylemin amaç-rasyonel yönelimli olmasını izah eder. Rasyonel hareket kâr amacını gütmektedir. Kuzeye doğru yapılan kârlı ticaret, yol güvenliği probleminin yanı sıra can düşmanları olarak gördükleri Müslümanlar tarafından engellenme riskini de doğurmuştu. Amaç ise kervanın güvenli bir şekilde götürölüp getirilmesini sağlamaktı.

Diğer taraftan kafiide bulunan malların Müslümanların Mekke'de bırakmak zorunda kaldıkları mallar olduğu göz önünde tutulursa Mekke ticaret kafiilelerinin bu malları Şam ve Yemen'e götürüp satmaları karşısında Müslümanların bir eylem içerisine girmeleri gerekecekti. Amaç-rasyonel eylem Müslümanlar için de söz konusuydu. Muhâcirlerin kendi mallarını ele geçirmek isteyişleri Kur'an'da da belirtilmektedir.⁴²⁶ Ayetler savaş öncesi toplumsal durumu maddesel faktörlerden dinî faktörlere doğru yönlendirmektedir.

Bedir savaşının öncesinde oluşun yol güvenliğinin Mekkeliler için riskli duruma gelmesi sosyal değışme açısından değerlendirildiğinde Medineli Müslümanların Mekkeliler karşısında bir güç hâline geldiklerini göstermektedir. Bu çerçevede Mekke'den hareket eden bir ticaret kervanının Medine topraklarından hiçbir otorite tanımadan geçebilmesi artık mümkün gözükmemektedir. Bu otorite tanımazlık beraberinde bir çatışmayı getirecekti.

Sosyolojide geleneksel bir toplumda ortaya çıkan savaş ortamını izah edebilecek önemli yaklaşımlardan birisini, modern dönemin bir yaklaşımı olsa da, Marks'ın sınıf çatışması kuramında görmek mümkündür. Her ne kadar ekonomik karakterli bir durum olarak yansımakta ise de patron ve işçi arasındaki çatışmanın bir benzeri bu dönemin savaşlarında mevcuttur ve din menşelidir. Çatışma ortamı, oluşun dinsel sınıfların çatışma potansiyelleri ile açıklanmalıdır. Bu potansiyel de sınıfın kendi farkındalığı ile söz konusudur. Marks bu bağlamda sınıf bilincinin sınıfların çatışan ilişkilerinin farkına vardıkları zaman söz konusu olduğunu

⁴²⁶ Sizler, silah ve savaşçı gücü zayıf olan ticaret kervanını ele geçirmek istiyordunuz. Oysa Allah vaadi ve hükmü uyarınca hak ve hakikat davasını zafere ulaştırmak, kâfirlerin de belini kırmak ve böylece o müşrikler hiç hoşlanmasalar da tevhid inancını yüceltip şirki de çökertmek istiyordu. Enfal, 8/7-8.

belirtmektedir.⁴²⁷ Bu durumda kervanların yollarının kesilmesi bu sınıfların farkındalıkları bağlamında önemli bir çatışma vesilesi olmakla birlikte yukarıda da bahsi geçen konunun dinî faktörlere doğru meyli, dinî sınıf bilincinin farkındalığı ile ilgili bir durumdur. Bu durumda geleneksel bir toplumda çatışma teorisi, üretilen emek üzerinden değil, daha çok var olan kimlikler ve çıkarlar üzerinden meydana gelmektedir.

Günümüzde insanlığın ulaştığı düşünce özgürlüğü fikrinin savaşımsız bir ortamda toplumsal zeminde yer edinebilmesi gibi, geleneksel bir toplumda savaşlar olmadan bir düşünce veya dinin toplumda yer edip edinemeyeceği sorusu, savaşımsız bir sosyal değişimin mümkün olup olamayacağını akla getirmektedir. Mekke döneminde aktif bir savaş hâlinin olmayışı ancak Medine döneminde savaşların meydana gelmiş olması önemli bir sosyal değişimi göstermektedir. Bir otorite çekişmesinin ister istemez yansıması savaşlar şeklinde cereyan edecektir. Bu bağlamda üzerine gelinen bir toplumun kendini savunmaktan başka bir çaresi kalmamakta, savaş istenilen ve arzu edilen bir olgu olmasa da kaçınılmaz hale gelmektedir. Medine İslam toplumunun savaşlarına bakıldığında üzerine gelinen bir toplumun varlığıyla karşılaşılır. Buna göre İslam toplumu savaşın öznesi (savaş açan-özne, savaş açılan-nesne) konumunda olmamış, nesnesi konumunda kalmıştır. Bize göre bu durum sosyal değişim açısından değerlendirildiğinde İslam'ı dünya fatihi savaşçıların dini⁴²⁸ olarak tanımlayan Max Weber'in hatalı tanımına da bir cevap niteliği taşımaktadır.

Savaş öncesinde ticaret kervanının kurtarılmasına rağmen Ebû Cehîl'in Mekke elitlerinden biri olarak savaşıma noktasındaki kararlılığı⁴²⁹ Mekke'nin bölgedeki konumunu muhafaza etme, gücü hissettirme ve bu gücün devamını sağlama gayretinden kaynaklanmaktadır.

Medine döneminde meydana gelen savaşlar yerleşik bazı uygulamaların değişimine yol açmıştır. Örneğin, asabiyet akrabaların birbirlerine karşı savaşmasına engeldir. Ancak bu dönemdeki savaşlarda asabiyetin ortadan

⁴²⁷ George Ritzer, *Klasik Sosyoloji Kuramları*, çev. Himmet Hülür, Ankara: De Ki Basım Yayın, 2013, s. 173.

⁴²⁸ Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 358.

⁴²⁹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. I, ss. 43-44.

kalktığını⁴³⁰ görmekteyiz. Bedir savaşı akrabaların birbirleriyle karşılaştığı ve vuruştugu bir savaştır. Kendi bireyine dokunulmama kutsallığı değişmeye maruz kalmıştır. Kan kardeşliği yerini manevî kardeşliğe bırakmıştır.

Medine döneminde artık Müslümanlar bir toplum haline geldikleri için toplum hürriyetinin zedelenmemesi için toplumsal bir çaba göstereceklerdi. Bireyin hürriyetini kısıtlayacak herhangi bir dış müdahale *mutlak hürriyet, ölçülü benlik* ve *kardeşini düşünme* gibi değerleri yıkacağından artık bedevî tavır bir kenara bırakılacak ve yerleşik olan savunulacaktı.

Bedir savaşının sonucunda zafer kazanan Müslümanlar, Medine’de yeni bir sosyal değişme havası ortaya çıkaracaklardır. Bedir savaşının neticesinde müşrik cepheden yetmişten fazla ölü⁴³¹ ve bir o kadar da esirle⁴³² birlikte Medine’ye yansıyan hava toplumsal grupların (Müşrikler, Münâfıklar ve Yahudiler) hayal kırıklıklarıdır. Toplumun bir kesimi (Yahudiler ve Müşrikler) İslam’ın galibiyetine inanmak istemediler. Bu durum Müslümanların bir güç hâline geldiğini açık bir şekilde gösterdiğine göre kararsız sınıfı (Münâfıkları), gönülden arzu etmeseler de, İslamiyet üzere bey’at etmek zorunda bırakmıştır.⁴³³

Sosyal değişme sadece Medine için değil, Mekke için de söz konusudur. Savaş sonrası Mekke’deki en önemli değişme Mekke elitlerinden bir kısmının savaşta ölmesi neticesinde toplumsal hayata yön verecek şahısların farklılaşması şeklinde olmuştur. Utbe b. Rebîa, Şeybe b. Rebîa, Ebû Cehil ve Ümeyye b. Halef⁴³⁴ gibi şehrin önde gelen ve Hz. Peygamber’e muhalefet oluşturan kişiler artık toplumsal hayatta yoktur. Bu durum sosyal değişme açısından değerlendirildiğinde liderlerinden mahrum bir toplumun geleceği açısından ciddi riskler içermektedir. Seçkinlerini kaybeden bir toplumun yeni seçkinlerini ortaya çıkarması için muhtemelen zamana ihtiyaç duyulacaktır. Ancak bu zamanın uzun bir süreyi kapsamadığı zira toplumda Hâlid b. Velid, Amr b. Âs ve Ebû Süfyân gibi seçkinlerin savaşta ölen seçkinlerin yerini aldıkları görülmektedir.

⁴³⁰ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. I, ss. 44-45.

⁴³¹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. I, s. 144.

⁴³² Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, s. 302.

⁴³³ Buhârî, Cihâd 127.

⁴³⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 709.

Esirlerden fidye alınması savaşın bir neticesi olarak değerlendirilebilir. Sosyal değişme açısından fidye, Mekke toplumunun çevre kabilelerdeki ağırlığına yönelik önemli bir güç kaybıdır. Diğer taraftan Medine açısından bakıldığında savaşın kazanılması ve fidye alınması hem çevre kabilelere yönelik önemli bir toplumsal güç mesajıdır hem de kuzey ticaret yolunda otorite oluşa işaret etmektedir. Fidyeye ödeyemeyenlerin fidye olarak çocuklara okuma ve yazma öğretilmeleri⁴³⁵ ileride genç bilginlerin ve dinin taşıyıcılarının yetişmesi için önemli bir sosyal değişme adımıdır.

İslam geleneğinde son derece önemli yeri olan Bedir savaşı sonrası Medine'nin toplumsal yapısında önemli sosyal değişimler meydana gelmiştir. Bedir savaşından sonra Müslümanların gücü daha iyi anlaşılmıştır. Bu çerçevede Medine Vesikasıyla hareketle toplumsal huzurun bozulmasına en ufak bir prim verilmemektedir. Bedir savaşından sonra Medine vesikasındaki anlaşmanın bozulması anlamına gelecek eylemleri⁴³⁶ sebebiyle Medine'deki dinî toplulukların bir kısmını oluşturan Kaynuka Oğulları Yahudileri Müslümanlarla karşı karşıya geldiler ve Medine vesikasının maddelerini ihlâl eden ilk topluluk oldular.

Anlaşma şartlarına aykırı hareketleri⁴³⁷ ve Hz. Peygamber'in birlik ve beraberliğin devamı çağrısına⁴³⁸ olumlu anlamda karşılık vermemeleri⁴³⁹ neticesinde kalelerine sığınan Kaynuka Oğulları yenilgiye uğrayarak Medine'yi terk etmek durumunda kaldılar.⁴⁴⁰ Bedir savaşı sonrasında Kaynuka Oğulları'nın Medine dışarısına çıkarılması vesikayla çerçevesi çizilen vatandaşlıktan bir kopuşu simgelemektedir. Bu durum Medine'de iki önemli sosyal değişmeye işaret etmektedir. Bunlardan birisi geleneksel toplumların önemli bir özelliği olan inanç birliğidir. Medine'deki toplumsal yapının heterojenliği homojen bir yapıya doğru evrilmektedir. Diğer taraftan önemli bir sosyal değişme de ekonomik anlamda yaşanmaktadır. Kaynuka Oğulları'nın yer değiştirmesi neticesinde geriye kalan mallar⁴⁴¹ Müslümanların ekonomisine yönelik önemli katkılar sağlamıştır. Bu

⁴³⁵ Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV, 92.

⁴³⁶ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. I, s. 176.

⁴³⁷ Enfal, 8/53.

⁴³⁸ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, ss. 308-309.

⁴³⁹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. I, ss. 176-177; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 47.

⁴⁴⁰ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. I, s. 179; Belâzürî, *age.*, c. I, s. 309.

⁴⁴¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 49.

durum Medine’de Pazar ekonomisinin yanı sıra savaşlardan elde edilen ganimetin zor durumdaki Muhâcirlerin ekonomik durumlarının düzeltilmesi için bir imkân da sağlamaktaydı.

İslam’ın gelmesiyle birlikte soy, sop, zenginlik veya başka bir nedenden dolayı toplumsal üstünlüğün kabul edilmediği şeklindeki teorik anlayışın pratiğe yansması Bedir savaşında görölmüştür. Takva yörüngeli bir toplumda sosyal adalet ilkesini hâkim kılmak isteyen bir anlayışın öncelenmesi hiyerarşı tartışmalarına imkân tanımamıştır. Bu nedenle Bedir savaşı Mekke döneminde başlayan, pek kolay olmayan “ideallere bağlılığın”⁴⁴² Medine’de devam ettiğini göstermektedir.

3.2.6.2. Galibiyet Ruhuyla Mağlubiyeti Yaşama: Uhud

Günümüzde Uhud sadece bir dağ olarak değil aynı zamanda geçmişe dair izleri, hatırlattıkları ve çağrıştırdıkları ile bilinmektedir. Dönemin İslam toplumunun en çok şehit verdiği savaşlardan biri olarak Uhud sosyolojik olarak etrafında dağların bulunmaması ve yalnız başına kalmış bir dağ olması gibi coğrafi nedenlerle bir yalnızlığa itilmiş değildir. Aksine çevresinde yatan Uhud şehitleri ile birlikte belli bir karizmaya sahip olmuş ve bu karizmayı da bizzat Hz. Peygamber’in “Uhud bizi sever, biz de onu severiz”⁴⁴³ sözünden almıştır.

Uhud savaşı için Mekke’de toplumsal bir uzlaşma sağlanmıştır. Dâru’n-Nedve’de tutulan ticaret mallarının savaşa hazırlık için kullanılması ve Kureyşli elitlerin bu yöndeki kanaatleri en önemli konsensüs göstergesidir.⁴⁴⁴ Bu uzlaşma sadece Mekke içinde sağlanmadı. Mekke’nin kuzey ve güney bölgelerinde yaşayan Adel, Diş, Düil, Hâris b. Abdümenat b. Kinane, Hevn b. Huzeyme’den Kare, Huzâa’dan Mustalik ve Haya kabilelerinden oluřan⁴⁴⁵ aynı zamanda Mekke’nin müttefikleri olan Ehâbiş kabileleriyle bir uzlaşma sağlandı.

Bedir’e karşılık olarak bir galibiyet arzusu toplumda öylesine yer etmiştir ki, toplumun önde gelen kimseleri bütün Arabistan’ın kabilelerini dolaştılar ve

⁴⁴² Charles Lindhom, *İslam Toplumlarında Gelenek ve Değişim*, Ankara: Elips Kitap, 2004, s. 111.

⁴⁴³ Buhârî, *Meğâzi* 29.

⁴⁴⁴ Vâkıdî, *Kitâbü’l-Meğâzi*, c. I, ss. 199-200.

⁴⁴⁵ Mehmet Ali Kapar, “Ehâbiş”, *DİA*, c. X, s. 496.

onları bir sosyal değişmeye (İslam tehlikesi) karşı açıkça uyardılar.⁴⁴⁶ Bu bağlamda Mekke'de savaş için bir toplumsal bütünlük hali göze çarpmaktadır. Bedir'den geriye kalan toplumsal hüznün halinin Uhud savaşının hazırlık safhasında kolektif bir coşkuya dönüştüğü söylenebilir. Sosyal değişme açısından bakıldığında ise Bedir'de Mekke, elitlerini kaybetmiştir. Uhud'a hazırlık safhasında ise Mekke elitlerinin yerini Bedir'de ölenlerin yakınları almıştır. Uhud savaşı aynı zamanda dinî sosyal değişmeye karşılık olarak Arap güç birliğinin sağlanmaya çalışıldığı bir olgudur.

Mekke bu hazırlıkları yaparken Hamidullah'ın Hz. Peygamber'in Mekke'deki gizli ajanı olarak isimlendirdiği⁴⁴⁷ aynı zamanda amcası olan Abbas, Mekke'de gelişen durumları bütün detaylarına kadar Hz. Peygamber'e haber verdi.⁴⁴⁸ Haber Medine'deki dinî sınıflar için bir endişe ortamını ortaya çıkarmıştır.⁴⁴⁹ Savaş hazırlıkları için sahabeyi toplayan Hz. Peygamber sonraki dönemlerde İslam siyaset geleneğinin şekillenmesinde önemli yeri olan meşvereti gerçekleştirdi. Sosyal değişme açısından bakıldığında meşveret (şura) müessesesi hem kurumsallaşmaya hem de toplumsal bir eylemin muhataplarıyla belli bir karara varılmasına işaret etmektedir. Meşveretten çıkan karar Medine dışında Mekke ordusunu karşılamak şeklinde oldu.⁴⁵⁰

Savaş öncesinde Hz. Peygamber orduya yönelik bir konuşma yaptı.⁴⁵¹ Hz. Peygamber'in konuşması içerik olarak savaş hâlini yansıtan bir konuşmadan daha çok sosyal hayatta birlik ve beraberliğe yapılan vurgunun, iç çatışmaların ortaya çıkaracağı olumsuzlukların ve dini merkeze alan bir sosyal hayata yapılan manevi göndermelerin yer aldığı bir konuşmadır.

Uhud savaşı öncesi bin kişilik ordudan⁴⁵² üç yüz kişilik bir kopma meydana geldi.⁴⁵³ *Toplumsal kırılma* veya *toplumsal kopuş* olarak isimlendirilebilecek bu olayın öznesini Medine dönemi sosyal değişmede önemli

⁴⁴⁶ Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2002, s. 55.

⁴⁴⁷ Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, s. 56.

⁴⁴⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, ss. 33-34.

⁴⁴⁹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. I, s. 204.

⁴⁵⁰ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. I, ss. 209-213; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 63; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, ss. 34-35.

⁴⁵¹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. I, ss. 221-223.

⁴⁵² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 63.

⁴⁵³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 64; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 37.

bir sınıf olan Mûnâfiklar oluşturmaktaydı. Savaş ortamının bu kopuş hadisesi ister istemez Müslüman topluluğun moraline etki edecekti. Moral bozucu atmosfere rağmen Müslümanlar sayıca kendilerinin dört katı olan⁴⁵⁴ Mekke ordusu üzerinde savaşın başlarında başarı sağladı. Ancak Uhud'da stratejik bir yeri olan Ayneyn tepesinde bulunan okçuların Hz. Peygamber'in uyarısına rağmen yerlerini bırakmaları⁴⁵⁵ başarıyı tersine çevirdi. Halid b. Velid bu durumu değerlendirerek Ayneyn tepesinin doğusundan ilerledi ve İslam ordusunun arkasına sarktı. Bu aşamada ganimet toplamakla meşgul olan Müslümanların arkasından ani bir baskın düzenledi. Mekke ordusu da geri dönünce Müslümanlar iki arada kaldılar. Hz. Peygamber'in öldürüldüğü haberi yayılınca ordu bütünlüğü hepten bozuldu. Müslümanlar haberin doğru olmadığını öğrenince toparlandılar. Ancak Müslümanlar birçok zayıat verdiler.⁴⁵⁶

Kısaca değinilen Uhud savaşının sonunda karşılıklı olarak ifade edilen söylemler sosyal değişme mücadelesinin izlerini taşımaktadır. Bir tarafta yerleşik tanrıların kaybetmek istemeyen Mekke, diğer tarafta İlâhî olanı sosyal olana taşımaya çalışan Medine yer almaktadır. Uhud'u Bedir'in karşılığı olarak gören ve putlarını yücelten Mekke'ye karşılık olarak, tevhidi öne çıkararak yüce olanın Allah olduğunu belirten Medine yer almaktadır.⁴⁵⁷ Sosyal değişme açısından bakıldığında geleneksel olanı korumaya çalışan Mekke'nin eylemsel faaliyetine, Medine yeni olanı savunarak ve değişmeyi destekleyerek cevap vermektedir. Diğer taraftan Mekke, savaşı bir intikam alma olarak görürken, Medine hem kendini bir savunma aracı olarak hem de dinî sıfatlarla bezenmiş uhrevî bir faaliyet olarak görmektedir. Savaş olgusuna yönelik bu iki zıt bakış açısı sosyal değişmede din ve dünya algısının farklılaştığına işaret etmektedir.

Sosyal değişme açısından Uhud'un en önemli yansımasını Hz. Peygamber vurgular. Bu söyleme göre Allah Müslümanlara fethi nasip edinceye kadar artık müşrikler bir daha Müslümanlara Uhud'daki gibi bir zarar veremeyecektir.⁴⁵⁸ Bu durum Müslümanların artık üstünlüğü ele geçireceği şeklinde yorumlanabilir. Zira

⁴⁵⁴ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. I, s. 208.

⁴⁵⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 65; Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. I, s. 219.

⁴⁵⁶ Muhammed Hamidullah, Casim Avcı, "Uhud", *DİA*, c. XLII, s. 56.

⁴⁵⁷ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. I, ss. 297-298.

⁴⁵⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 200; İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser fî Funûni'l-Meğâzî ve's-Şemâil ve's-Siyer*, c. II, s. 35; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. IV, s. 54.

savaşın hemen ertesi günü müşriklerin takip edilmesi (Hamrâu'l-Esed) Müslümanların savaşta yaralanmayan kimse kalmamasına rağmen ayakta ve sağlam olduklarını göstermektedir. Burada dikkati çeken şey ise Hz. Peygamber'in ikinci bir toplumsal kırılmaya izin vermeyişidir. Hz. Peygamber takibe katılacak kişilerin dün Uhud'da savaşanlar olacağını söyleyerek⁴⁵⁹ Münâfikların tekrar bir kırılma yaşatmasına ve toplumsal bir çözülmeye sebep olmasına fırsat vermemiştir. Hamrâu'l-Esed'de Hz. Peygamber'in herkesten ateş yakmasını istemesi⁴⁶⁰ bir algı oluşturma gayretidir ve bu algı başarılı olmuştur. Özellikle savaştan sonraki bu takip ve gece yakılan ateş Mekke tarafının Müslümanların her şeye rağmen halen daha kalabalık olduğu düşüncesine kapılmalarına neden olmuştur.

Uhud savaşından sonra Medine toplumunda eleştirel bir hava hâkimdir. Savaş mantalitesinin Medine dışında uygulanmasının hatalı olduğu zikredilmektedir. Bu durum öyle bir hal almıştır ki, Yahudiler savaşta oluşan bir yenilginin Hz. Peygamber'in peygamber olamayacağına yönelik bir delil⁴⁶¹ olduğu kanaatindedirler.

Savaş sonrasında Bedir savaşında meydana gelen sosyal değişimin bir benzeri daha yaşandı. Medine'de inanç birliğinin sağlanmasında en önemli engellerden birini oluşturan dinî unsurlardan Yahudilerden Nadîr oğulları Medine dışarısına çıkarıldı.⁴⁶² Bedir savaşından sonra Kaynuka Oğulları, Uhud savaşı sonrası ise Hz. Peygambere suikast teşebbüsleri⁴⁶³ nedeniyle Nadîr Oğullarının Medine dışarısına çıkarılışı sosyal değişimde tedriciliği akla getirmektedir. Buradan hareketle vahiy dönemi sosyal değişimin hedeflerinden birinin toplumu inanç temelinde bir araya getirmek olduğu söylenebilir.

Muhammed b. Mesleme'nin Benî Nadîr Yahudilerine Medine'yi terk etmeleri noktasında Nebevî direktifi haber verirken Yahudilerin “Bize Evs

⁴⁵⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 201, İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 37; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, s. 338; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 534; İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser fî Funûni'l-Meğâzi ve's-Şemâil ve's-Siyer*, c. II, s. 53; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. IV, s. 56.

⁴⁶⁰ Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğâzi*, c. I, s. 338; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 202.

⁴⁶¹ Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi's-Şerî'a*, c. III, ss. 216-217.

⁴⁶² Taberî, *Târîh*, c. II, s. 552; İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser fî Funûni'l-Meğâzi ve's-Şemâil ve's-Siyer*, c. I, s. 367.

⁴⁶³ Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi's-Şerî'a*, c. III, s. 180.

kabilesinden bir kimsenin haber vereceğini düşünmüyorduk” ifadesi karşısında Muhammed b. Mesleme'nin “Kalpler değişti, İslamiyet eski ahidleri ortadan kaldırdı. Yok etti”⁴⁶⁴ sözü sosyal değişme göstergelerindedir.

Uhud savaşı özelde Medine Müslüman toplumu için bir ayrışma olarak değerlendirilebilir. Zira bu savaşın sonucunda toplumdaki inanan ve inanmış gibi yapanların açığa çıktığı görülmektedir. Genelde ise tüm toplumda bir ayrışma söz konusudur. Medine Yahudilerinin toplumsal sözleşmedeki kuralları hiçe saydıkları ve toplumda bozulmaya sebebiyet verecek tavır ve davranışlara girdikleri görülmektedir. Söylemsel olarak Yahudi-Münâfık beraberliği söz konusudur. Uhud'daki mağlûbiyet, ilgili sınıfların dillerine dolanmıştır. Sosyal değişme açısından çatışma ortamının taraflarına ait sınırlar da giderek netleşmektedir.

3.2.6.3. İçeriden Bir Çatışma Örneği: Müstalikoğulları Gazvesi ve İfk Hadisesi

Bir toplumun barış ve huzur ortamının devamı için istikrarın sağlanması önem arz eder. Sosyal değişimin önemli unsurlarından biri barış ve huzur neticesinde ortaya çıkan toplumsal bütünleşme olduğu gibi toplumsal çatışmanın varlığı da sosyal değişmeyi akla getirir. Medine dönemi sosyal değişimde toplum için çatışma, arzulanan ve hedeflenen bir şey olmasa da kaçınılmaz bir durumdur. Zira toplum homojen bir toplum değildir. Toplumun heterojenliği Kaynuka Oğulları ve Nadîr Oğulları Yahudi toplumu örnekleminde görüleceği üzere çatışma ortamını beraberinde getirmiştir. Diğer taraftan inanç temelli düşünüldüğünde diğer inançlarla çatışmanın yanı sıra aynı inancı paylaşan toplum bireyleri arasında da yer yer çatışma ortamına girildiği görülmektedir. Bu durumun sosyal değişme açısından çarpıcı örneğini Müstalikoğulları Gazvesi sonrasında yaşananlarda bulmak mümkündür. Müstalikoğulları Gazvesi sonrası yaşananlar dışa yönelik verilen mücadele ortamında çıkan çatışmanın kimi zaman içte de ortaya çıkabileceğini göstermesi açısından önemlidir. Medine kardeşlik ortamında yaşananların ilk olma özelliği sosyal değişimin yansımaları açısından değerlendirme yapılmasını gerektirmektedir.

⁴⁶⁴ Taberî, *Târîh*, c. II, s. 552.

Müstalikoğullarıyla mücadelenin sonucu olarak elde edilen başarı neticesinde ganimetler dağıtıldı.⁴⁶⁵ Savaştan sonra dönüş yolunda bireysel eylem olarak niteleyebileceğimiz kişiler arası bir çatışma ortamı oluştu. Bireysel anlaşmazlık, tarafların asabiyelerini çağırmasıyla toplumsal çatışma halini aldı. Cahcah ile Sinan arasındaki mücadele, Cahcah'ın Sinan'a vurması ve Sinan'ın da Muhâcirleri yardıma çağırması neticesinde Muhâcirlerle Ensâr ilk defa karşı karşıya geldiler.⁴⁶⁶ Bir toplumsal sınıf olarak Münâfikların kaynaklarda ifade edilen rolüne bakıldığında çatışmanın ateşleyicisi konumunda yer aldıkları görülmektedir.⁴⁶⁷ Bu durumun toplumsal çatışma olarak nitelendirilmesinin en önemli nedeni Müslüman toplum taraflarının (Muhâcir-Ensâr) karşı karşıya gelmesidir. Silahların çekilmesi ise toplumun geriye gidişi anlamında bir sosyal değişmeyi akla getirmektedir. Karizmatik otoritenin duruma müdahale edişi ve karşı karşıya gelme tavrını (asabiyet) Cahiliye davası olarak nitelemesi⁴⁶⁸ asabiyetin sosyal değişme etkisi altında kontrolde tutulduğunun bir göstergesi olmaktadır. Sosyal değişme asabiyeti bitirmemiş aksine kontrol altında tutmuştur. Bir diğer ifadeyle asabiyet, sosyal değişmenin itici bir gücü olmamakla birlikte sosyal değişmenin etki alanına girmektedir.

Toplumsal çatışma ortamında çalışmamızın ana iddialarından biri olan ilahî olan ile sosyal olan uyumuna bir kez daha şahit olunmaktadır. Münâfik sınıftan Abdullah b. Übeyy b. Selûl'ün Müstalikoğulları Gazvesinden sonra "Medine'ye dönersek, muhakkak, en şerefli ve en güçlü olan, şerefsiz ve güçsüz olanı oradan sürüp çıkaracaktır" şeklindeki sözünü Zeyd b. Erkam'ın Hz. Peygambere haber verşi neticesinde Abdullah b. Übeyy b. Selûl söylediklerini inkâr etmiştir.⁴⁶⁹ Ancak inkârına rağmen inen Münâfikun suresi⁴⁷⁰ sosyal ortamda gerçekleşen bireysel bir durumu aydınlatmıştır.

⁴⁶⁵ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 407.

⁴⁶⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 290.

⁴⁶⁷ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 416; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 291.

⁴⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXII, 469.

⁴⁶⁹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, ss. 416-417.

⁴⁷⁰ Suredeki sekizinci ayet bizzat Abdullah b. Übeyy b. Selûl'ün söylemine işaret etmektedir. Onlar, "Andolsun, eğer Medine'ye dönersek, üstün olan, zayıf olanı oradan mutlaka çıkaracaktır" diyorlardı. Halbuki asıl üstünlük, ancak Allah'ın, Peygamberinin ve mü'minlerindir. Fakat münafıklar (bunu) bilmezler. Münafikun, 63/8.

Toplumsal çatışma ortamı sadece kılıçların çekilmesi anlamında meydana gelmedi. Fikirlerin çatışması da kimi toplumsal ayrılıkların ortaya çıkmasına neden oldu. Gerileme, bozulma ve çöküş de bir sosyal değişme olduğu için toplumun algısında meydana getirilebilecek bir yönlendirme beraberinde bir değişmeyi meydana getirecektir. Bu noktada Medine döneminin gizil muhalifleri olan Münâfik sınıfın bir kez daha eylemsel karakteri dikkat çekmektedir. Sefere çıkarken eşlerinden birini yanına alan Hz. Peygamber, Müstalikoğulları için çıkılan sefere de Hz. Aişe'yi yanına almıştı.

Geride dönüş yolunda kaybettiği gerdanlığı ararken uzun zaman kaybetmesi neticesinde Aişe'nin ordudan geride kalması⁴⁷¹ ve ordunun artçısı Safvan b. Muattal ile orduya, konakladıkları sırada yetişmeleri Münâfikların etkisiyle zina yalanı ve iftirasına dönüştürülerek toplumsal bir çalkantı haline getirilmiştir.⁴⁷² Konu günümüzdeki parlamento diyebileceğimiz mescidde uzun uzun tartışılmıştır.⁴⁷³ Hz. Peygamber toplumun haricinde konunun farklı muhataplarıyla (Berire, Hz. Ali, Zeyneb binti Cahş, Zeyd b. Hârise, Üsâme b. Zeyd, Ümmü Eymen⁴⁷⁴) görüşmüş son olarak da eşi Âişe'ye⁴⁷⁵ müracaat etmiştir. Dikkat edildiğinde bireysel bir hadise iftira ile topluma mal edilmiş ve bir aile üzerinden hareketle sorun derinleştirilmiştir. Yalan ve iftira üzerine bir algı oluşturulunca sosyal değişme toplumun huzuruna yönelik üstelik karizmatik liderin ailesini sorgulattıran bir dinamizm hâline getirilmiştir.

Günümüzde böyle bir hadise neticesinde oluşan toplumsal infialin, nüfus olarak modern dönemlerdeki şehirlerle kıyaslanamayacak kadar küçük olan bir yerde, ne kadar büyük olduğu toplumda oluşan tartışma ortamında görülmektedir. Böyle bir hadisenin zamanımızda tespitini yapmaya yarayan tıbbî ve adlî imkânlar mevcutken o dönem itibariyle sosyal olan bir meseleyi çözüme kavuşturabilecek tek bir yol kalıyordu. O da ilâhî olanın yansıması olacaktı. Konu vahiyle açığa kavuşup Aişe'nin masumiyeti ortaya konulunca ve böyle bir durumla

⁴⁷¹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 426.

⁴⁷² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 299.

⁴⁷³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 300.

⁴⁷⁴ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, ss. 430-432.

⁴⁷⁵ Avâcî, *Merviyâtü'l-İmam ez-Zührî fi'l-Meğâzî*, ss. 465-467.

karşılaştığı zaman toplumun nasıl davranması gerektiği⁴⁷⁶ belirtince bir kez daha tezimizin temel iddialarından olan sosyal olan ile ilâhî olanın uyumuna dikkat çekmek istiyoruz. Değişme açısından bakıldığında toplum, olay ve hadiseler karşısında tavır alışlara yönelik ilâhî bir süzgeçten geçirilmiş ve sonraki zamanlarda meydana gelebilecek bu tür hadiselerle karşı olması gereken tavır topluma kazandırılmıştır.

3.2.6.4. Soğuk Savaş: Hendek

Geçmişe doğru bakıldığında Müslümanlar, Bedir ve Uhud olmak üzere iki büyük savaş geçirdiler. Bedir'in galibiyet atmosferi, Uhud'da galibiyet içerikli mağlûbiyet ortamı toplumun dinî karakterli eylemsel havasını etkilemedi. Dinî içerikli söylemler her zamankinden daha çok kullanılmaya ve beraberinde Müslüman nüfuz giderek genişlemeye başladı. Artan Müslüman nüfuzun meydana getirdiği hoşnutsuzluk, Uhud'da galip gelme neşesiyle coşkulu bir atmosferi yaşayan Mekke toplumunun kendine gelen güveni daha büyük bir kalkışmayı ortaya çıkaracaktı. Üstelik bu kalkışma, Kurayza Oğulları ve Nadîr Oğulları Yahudileri bütünüyle şehirden tamamen sürülmüş olmalarına rağmen, geriye kalan azımsanmayacak Yahudi nüfusun aktif rol üstlenmesiyle⁴⁷⁷ gerçekleşecekti. Bu nedenle Hendek savaşını diğer iki büyük savaştan ayıran en temel faktörün Yahudilerin yoğun bir propaganda faaliyeti olduğu söylenebilir. Değişme açısından bu eylemsel tavır hayatî bir öneme sahip olacaktı. Müslümanlar üzerinde tüm Araplar arasında bir birliğin sağlanması Weber'in amaca götüren rasyonel eylemini hatırlatmaktadır. Kaynaklar bu birlikten hareketle Medine üzerine giden bir ordunun Müslüman olmayan Arap kabileleri arasında hedefsel birliği sağladığını ve sayının on bin kişiden oluştuğunu bildirmektedir.⁴⁷⁸

Toplumda yer almayan bir adetin ortaya çıkışı bir değişmeyi de akla getirmektedir. Savaş hazırlığı için bireylerin ortaya attığı fikirler sosyal eylemi yönlendirmektedir. İranlı Selman'ın şehir etrafına hendekler kazılarak savunma

⁴⁷⁶ Nur, 24/11-23.

⁴⁷⁷ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, ss. 343-344.

⁴⁷⁸ Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 444.

yapılması görüşü⁴⁷⁹ o ana değin Arap savaş adetlerinde görülmeyen bir yeniliği ortaya çıkarmış ve yapılan savaşa da isim olmuştur. Bu bağlamda toplumun böyle bir yeniliğe açık olması da önemlidir. Yeniliğe açıklık aynı zamanda toplumsal değişme arzusunun ölçütüdür.

Sosyal değişme açısından Hendek savaşında toplum artık tamamen ayrılmış durumdadır. Yahudi toplumunun Medine’de kalan son temsilcileri olan Kurayza Oğulları Yahudileri artık Medine vesikasında yer alan şartlara uymayacaklarını belirterek Müslüman toplumun karşısında yer aldılar. Bu kalkışmanın beraberinde bir değişmeyi meydana getireceği bizzat Yahudiler tarafından vurgulanmaktadır. Yahudiler bu aşamada Bedir ve Uhud’dan sonra diğer Yahudilerin karşılaştığı durumla kendilerinin karşılaşmasından endişe etmektedirler. Sosyal hareketin başlangıcındaki bu durum Yahudileri sayısal çokluğun tarafına doğru itince Mekke ile anlaşma yapmayı tercih ettiler.⁴⁸⁰ Müslümanlar savaş atmosferinde sayıca azınlıkta kaldılar.

Müslümanların sayıca azınlıkta kalışı sosyal endişeyi açığa çıkarmaktadır. Sosyal endişe, Arapların birlik halinde Müslümanlara hücum edişi üstelik sağlanan Yahudi desteği ve son olarak Medine’ye yakın Gatafan kabilelerinden kaynaklanmaktadır. Toplum içerisinde en çok endişe kaynağı teşkil eden ise Kurayza Oğulları Yahudileri idi.⁴⁸¹ Kronolojik olarak üçüncü büyük savaş olmakla birlikte Hendek savaşı Müslümanlar için bir varoluş mücadelesidir. Galibiyet veya mağlubiyetin önemli sosyal sonuçları olacaktır.

Hendek savaşı karşılıklı olarak ok atmalar dışında ve yer yer karşılaşmalar olsa da birebir yapılan bir savaş şeklinde cereyan etmedi. Savaş adetleri içerisinde yer almayan Hendek metodu Medine’ye gelenlerin de alışık olmadığı bir savaş tekniği idi. Uzaklardan gelen ve savaşmayan bir ordunun zamanla savaş takatinin kalmayacağı göz önünde bulundurulduğunda hem beslenme hem de barınma problemleri baş gösterecektir. Mekke ve taraftarlarının zamanla yaşayacağı bu sıkıntılara karşılık olarak Müslümanların da benzer durumlarla karşılaştığı görülmektedir. Bu sıkıntılara karşılık lider (Hz. Peygamber) her zamanki gibi

⁴⁷⁹ İbn Sa’d, *Tabakât*, c. II, ss. 62-63.

⁴⁸⁰ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzi*, c. II, s. 454.

⁴⁸¹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzi*, c. II, s. 460.

müjdeli söylemlerine yer yer müracaat etmektedir. Hz. Peygamber'in kullanmış olduğu, Kâbe'yi korkusuzca tavaf etme, Kâbe anahtarlarını teslim alma, Kısra'nın ve saraylarının yıkılacağını söyleme ve onun hazinelerinin ele geçirileceğini vurgulama⁴⁸² gibi maddî söylemler gerçekleşecek olan sosyal değişmelere işaret etmesi bakımından anlamlıdır.

Kaynaklarda Nuaym b. Mes'ud isimli yeni Müslüman olmuş ve Gatafan, Kureyş ve Yahudilerce iyi tanınan bir kimsenin bize göre sosyal değişme açısından değerlendirilmesi gereken söylemsel ve eylemsel yönü anlatılmaktadır. Söylemleriyle Kureyş, Gatafan ve Yahudi birlikteliğini sona erdirmesi daha sonraki aşamalarda bu toplulukların bir daha bir araya gelmemesi açısından önemlidir.⁴⁸³ Aralarındaki menfaat birlikteliği ortadan kalkınca savaş düzeninin şekli değişmiştir. Aralarında güven kalmayınca Yahudiler savaştan vazgeçmiştir. Bu durum Müslümanların rahat bir nefes almasına vesile olmakla birlikte savaş sonrasında toplumun homojenleşmesine yönelik önemli bir sosyal değişmedir.

Hendeği geçemeyen Mekke gücü kendisinden sayıca çok daha az olan Medine gücünü yenemedi. Bu aşamada bütün güçlerini bir araya getiren orduların netice alamayışı Arap Yarımadası'nda sosyal değişmeye ivme kazandıracaktır. İslamiyet'in önlenemeyişi ve Arap Yarımadası'na yayılışı güç bağlamında hareket eden kabileleri Müslümanlara biraz daha yaklaştıracaktı. Hz. Peygamber'in Kureyş'in bundan sonra Müslümanlarla çarpışamayacağını fakat artık Müslümanların onların üzerine gidebileceğini belirtmesi⁴⁸⁴ savaşın en önemli sosyal değişme sonuçlarından.

Her savaşın sonunda bir sosyal değişme söz konusu olduğu gibi Hendek savaşından sonra da toplum daha henüz savaşın izlerini üzerinden atmadan Kurayza Oğulları Yahudileri üzerine gidildi. Kurayza Oğulları Yahudileri özellikle Hendek savaşında Müslümanları korumaları gerekirken onlara savaş açmış ve Medine Vesikasındaki anlaşma şartlarına aykırı hareket etmişlerdi. Daha önceden vurgulandığı üzere Hz. Peygamber Medine'ye geldiği zaman Yahudiler

⁴⁸² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. IV, s. 114.

⁴⁸³ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. V, ss. 166-168.

⁴⁸⁴ Buhârî, Meğâzi 29; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXX, s. 240.

Medine'nin bir parçasını oluşturmakta idi. Bir inanç topluluğu olarak Yahudiler ile diğer Medine unsurları arasında bir toplumsal sözleşme imzalanmıştı. Buna göre Hz. Peygamber'in izni olmadan herhangi bir askeri eylemde bulunmayacaklardı. Medine'ye bir taarruz söz konusu olursa Müslümanlarla işbirliği içerisinde hareket edecekler ayrıca ne Kureyş'e ne de herhangi bir diğer unsura yardım ve yataklık yapıp onları koruma altına almayacaklardı.⁴⁸⁵ Hz. Peygamber onları daha önce Nadîr Oğulları Yahudilerine yardım ettikleri için affetmiş ve onlara toplumla bütünleşebilme adına bir fırsat vermişti.⁴⁸⁶ Kurayza Oğulları Yahudileri kendilerine verilen bu ikinci fırsata rağmen Medinelî müşriklerle işbirliği yapmış ve Medine'yi baştan aşağı yağmalamak ve Müslümanlara hayat hakkı tanımamak için müşriklerle işbirliği yapmışlardı.⁴⁸⁷

Medine toplumu anlaşmaya aykırı hareketin karşılığında Kurayza Oğulları Yahudilerini kalelerinde kuşatma altına aldı. Toplumsal tavır artık onları teslim almak isteyecekti. Müslümanlar bu hedefe yöneltilmiş ve bir sosyal değişme arzusuna sevk edilmişti. Teslim olmaktan başka çarelerinin kalmayacağını anlayınca Kurayza Oğulları Yahudileri Evs kabilesinden birisinin kendileriyle ilgili hüküm vermelerini istediler. Hz. Peygamber de hükmü Kurayza Oğulları Yahudilerinin isteği üzerine Sa'd b. Muaz'a havale etti.⁴⁸⁸ Sa'd b. Muaz'ın hükmü ise Yahudilerin kutsal kitabı Tevrat'a dayandırılmaktadır.⁴⁸⁹ Hüküm ergenlik çağına girmiş erkeklerin öldürülmesi, Yahudilerin mallarının Müslümanlar arasında bölüştürülmesi ve çocuklar ile kadınların esir edilmesi şeklinde oldu.⁴⁹⁰ Bu durum yavaş yavaş Yahudilerin Hicaz'da artık tutunamayacaklarını göstermektedir. Bu bağlamda sosyal değişme beraberinde Medine'de inanç birliğine doğru giden bir değişme şeklinde kendini göstermekte ve homojen topluma doğru bir sosyal değişme gerçekleşmektedir. Diğer taraftan zengin Yahudilerin ele geçirilen malları da ekonomik anlamda bir değişmeyi ve mülkiyet değişimini göstermektedir.

⁴⁸⁵ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellam el-Herevî el-Ezdî, *Kitâbü'l-Emvâl*, thk. Halil Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981, s. 266.

⁴⁸⁶ Buhârî, Megazi 14; Müslim, Cihad 62.

⁴⁸⁷ Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 495; Belâzürî, *Ensâbü'l-Esrâf*, c. I, s. 344.

⁴⁸⁸ Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 510.

⁴⁸⁹ Tevrat, Tesniye Bab 20: 10-16.

⁴⁹⁰ Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 512.

3.2.7. Sosyal Değişmede Barış Ortamı ve Hudeybiye Antlaşması

Medine döneminin hicretle başlayan ve Vesikayla şekillenen sosyal barış ortamı dış faktörlerin etkisiyle Medine'yi savunma şeklinde üç büyük savaşla yer yer kesintiye uğradı. İçteki barış ortamına etki eden bu savaşlar Medine'deki toplumun sınıfsal ve nüfus olarak değişmesine neden olmuştur. Diğer taraftan savaşlar eskisinden farklılık gösteren yeni bir toplumsal yapıyı ortaya çıkarmıştır. Bu yeni toplumsal yapıda giderek homojenleşen Medine, yeni olanın insan yaşamına şekil verdiği, toplumu akrabalık bağlarından din bağlarına doğru biçimlendiren, insan zihnini maddesel faktörlerden manevî faktörlere yönlendiren bir toplum yapısına doğru değişim göstermektedir. Değişmenin savaş ortamıyla beraber devam etmesi, barış ortamında bir değişimin ivme kazanacağını akla getirmektedir. Bu çerçevede Medine'nin Mekke ile yaptığı Hudeybiye anlaşması sosyal değişimin barış ortamında ne gibi sonuçlar doğurduğunu görme imkânı vermektedir.

Hz. Peygamber'in hicretin altıncı yılında Mekke'ye umre yapmak üzere hazırlığa başlaması⁴⁹¹ bireysel bir hareketi temsil etmemektedir. Bu durum Müslüman toplumun bütününe katıldığı, coşkuyla karşılanan kolektif bir harekettir. Hicretin gerçekleştiği anda Mekke'ye bir umrenin yapılabileceğini konuşmak dahi akılsızlıkla itham edilmek için bir sebeptir. Ancak bu kolektif hareket toplumun nasıl değiştiğini göstermesi bakımından çarpıcı bir örnektir. Mekke'nin Medine'yi yok etmedeki başarısızlığı Müslüman toplumu cesaretlendirmektedir. Ancak bu cesaret umre için yola çıkışta toplumsal bir endişenin bulunmadığı anlamına da gelmemektedir. Düşman bir bölgeye gitme, ne ile karşılaşılacağına belirsizliği ve silah olarak sadece üzerlerinde taşıdıkları kılıçla yaptıkları yolculuk Müslüman toplumda baş gösteren en büyük endişe kaynağıdır.⁴⁹²

Kolektif eylemin umre yapma niyeti savaşma gibi bir gayeden uzaktır. Faaliyet bilgisinin Mekke'ye ulaştırılması⁴⁹³ iyi niyet göstergesi olmakla birlikte Mekke'nin bu iyi niyete karşılık nasıl bir tepki vereceği de bir başka niyet

⁴⁹¹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzi*, c. II, s. 572.

⁴⁹² Halebî, *İnsânü'l-Uyûn*, c. III, s. 14.

⁴⁹³ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzi*, c. II, s. 573.

göstergesi olmaktadır. Hudeybiye'ye gelinceye kadarki süreçte kalabalık bir Müslüman topluluğunun yöredeki diğer kabilelerce tanınması İslam'a en azından ileride söz konusu olacak geçişlere zemin hazırlamış olmaktadır.

Mekkeliler Müslümanların niyetlerinden emin olmak için geliş gidişler söz konusu oldu. Hz. Osman elçi olarak Mekkelilere gönderilince⁴⁹⁴ niyetler açıkça anlaşıldı. Bunun üzerine Mekkeliler Süheyl b. Amr başkanlığında bir heyeti yetkilendirerek Müslümanlarla bir barış anlaşması yapması direktifini verdiler.⁴⁹⁵ Süheyl b. Amr Hz. Peygamber'in yanına gelince bir anlaşma söz konusu oldu. Anlaşma maddelerine bakıldığında ilk başta Müslümanların ciddi tavizler verdiği görülmektedir. Bu tavizler arasında öncelikle bismelenin yazılmayışı yer aldı. İkinci taviz ise Hz. Peygamber'in peygamberliği ile ilgili oldu. Peygamberlik alametini gösteren somut bir yazı anlaşmaya konulmadı. Aksine sıradan bir insanın künyesi şeklinde Muhammed b. Abdullah olarak yazıldı.⁴⁹⁶

Anlaşma şartlarında yer alan bu senenin umresiz geçeceği maddesi Müslümanlara ağır gelen maddelerden birini oluşturmaktadır.⁴⁹⁷ Kuşkusuz bu durum günlerce umrenin hazırlığını yapmış ve uzun süren yolculuk meşakkatine katlanmış bir topluluk için son derece katlanılması ve kabul edilmesi zor bir karar olacaktı. Ağır maddelerden bir diğeri ise Mekke'den Medine'ye giden bir kimsenin Mekke'ye tekrar iadesinin yapılması, ancak Mekke'ye Medine'den gelen bir kimsenin iadesinin yapılmaması şeklinde idi.⁴⁹⁸ Anlaşmanın ağır görünen bu maddelerinin yanında on yıllık bir barış sürecinin öngörülmesi ve bir sonraki sene umrenin yapılabilecek olması olumlu karşılanabilir. Ancak şartlara bakıldığında verilen tavizlerle birlikte getirilen ağır şartlar Müslümanların bu anlaşmada kaybeden taraf olduklarını hatıra getirmektedir. Hz. Ömer'de oluşan hayal kırıklığı⁴⁹⁹ bireylerde oluşan havayı yansıtmaktadır.

⁴⁹⁴ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, ss. 600-601.

⁴⁹⁵ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 605; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 316.

⁴⁹⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 317.

⁴⁹⁷ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, ss. 350-351.

⁴⁹⁸ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 611; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 318.

⁴⁹⁹ Buhârî, Şurût 15, Hacc 106, Meğâzî 35; Ebû Dâvûd, Cihâd 168; Halebî, *İnsânü'l-Uyûn*, c. III, s. 28.

Müslümanlar umre yapacaklarına o kadar inanmışlardı ki Hz. Peygamber'in kurbanlarınıza kesin demesine dahi aldırış etmediler.⁵⁰⁰ Hz. Peygamber kurban eylemine yöneldikten sonra ancak o zaman sahabe bu sene umrenin olmayacağına kanaat getirdiler.

İlâhî olanın sosyal olanla uyumu Hudeybiye anlaşmasında kendini göstermektedir. Kur'an anlaşmanın olumsuzluklarına ve Müslüman toplumda oluşan hayal kırıklıklarına rağmen bu durumu bir fetih olarak nitelendirmektedir.⁵⁰¹ Bu durum sosyal bir olayın beklenmeyen sonuçlarını göstermesi açısından anlamlı hale gelmektedir. Zira değişme beklentilerin aksine de sonuçlanmaktadır. Müslüman toplum anlaşmanın bir fetih olarak nitelendirilmesi karşısında neticeyi göremediklerinden ötürü ciddi bir şaşkınlık içerisindedir.⁵⁰²

Sosyal değişme açısından değerlendirildiğinde toplum bir değişme beklentisi içerisindedir. Savaş ortamından barış ortamına doğru bir değişme yaşanmıştır. Değişme gerçekleşmiş, ama hiç ummadıkları yerden gerçekleşmiştir. Umre ibadeti bir yıl gecikmiştir, ancak İslam için değerlendirildiğinde yapılan anlaşma Müslümanların bir güç olarak Mekkeliler tarafından kabulü anlamını taşımaktadır. Mekke döneminde böyle bir anlaşma yapılacak diye bir şey söz konusu olsaydı, muhtemelen Müslüman topluluğunu dikkate alacak kimse çıkmayacaktı. Diğer taraftan Hudeybiye ile gelen toplumsal barış ortamında Müslümanlar kendilerini daha rahat anlatma fırsatı bulacaklardı. Bu durum sosyal değişmeyi hızlandıran bir faktör olacaktır.

Hudeybiye sonrası Hz. Peygamber'in topluma eski günlerini ve durumlarını "Hendek savaşında dört bir taraftan kuşatılıp yüreklerin gırtlaklara dayandığı zamanları ne çabuk unuttunuz"⁵⁰³ ifadesiyle hatırlatması ve yaşanan anla karşılaştırma yapması başlı başına sosyal değişimin sözlerle ifade edilmiş şeklini oluşturmaktadır. Örneğin, müşriklerin Müslümanlara kendi beldelerine gidip gelmeleri ve Müslümanların ihtiyaçlarını gidermeleri için rıza göstermeleri, Müslümanların da geliş gidişlerde güven içerisinde, hiçbir endişe duymadan

⁵⁰⁰ Buhârî, Şurût 15, Hacc 106, Meğâzî 35; Ebû Dâvûd, Cihâd 168.

⁵⁰¹ Fetih, 48/1-2.

⁵⁰² İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 100.

⁵⁰³ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 610.

hareket edebilmeleri Medine dönemindeki sosyal değişmeyi göstermektedir.⁵⁰⁴ Hudeybiye'nin meydana getirdiği sosyal değişmeyi Hz. Peygamber, müşriklerin hiç arzu etmedikleri, beğenmedikleri ve reddettikleri dini, yani İslamiyet'i barış ortamında Müslümanlarla girecekleri ikili ilişkilerle daha iyi tanıyacakları şeklinde ifadelendirmektedir.⁵⁰⁵

Hudeybiye sonrası barış ortamında anlaşmanın getirdiği politik nedenlerden ötürü bireysel bir eylemle başlayan, ancak sayıca giderek fazlalaşarak grup haline gelen koşullar ortaya çıkmaya başladı. Mekke'den Medine'ye gidenlerin geri verilmesi maddesi⁵⁰⁶ Ebû Basîr öncülüğünde Mekke'ye teslim olmaya yanaşmayan ve sayıları giderek artan topluluğun Mekke ticaret kervanlarına baskılarıyla toplumsal bir eylem hâline dönüştü. İys⁵⁰⁷ denilen yerde toplanan ve sayıları üç yüzü⁵⁰⁸ bulan bu topluluğun baskıları Mekkelilere zarar verdiği için anlaşmanın Müslümanlar için ağır koşullar getiren maddesini tekrar gündeme getirmiştir. Mekke bu maddenin fesh edilmesini istemiş ve Hz. Peygamber'in yanına giden kişilerin emniyet ve selamette olacaklarını, iade edilmelerine gerek olmadığını bildirmişlerdir.⁵⁰⁹

Gelişen sosyal şartlar değişmeyi meydana getirdiği gibi anlaşmanın şartlarına da etki etmekteydi. Geline ortamda verilen tavizlerle en azından toplum için mutlak belirsizliklerle başlayan değişme bireyleri faal hale getirmiş ve bu faaliyet ortamında Mekke'den gelebilecek herhangi bir tehlike kalmadığı için rotanın farklı yerlere çevrilmesine neden olmuştur. Sosyal değişimde yön değiştirme diyebileceğimiz bu durum çatışma durumunun farklılaşmasını ifade etmektedir. Bu farklılaşma ile birlikte ortaya çıkan şey hedefin değişmesi şeklinde yansımaktadır.

Medine'den çıkarılan Yahudilerin bir araya geldikleri Hayber bir mesele olarak gündeme geldi. Yahudiler Medine dışarısına çıkarılmış olmalarına rağmen Hayber'de birlik sağlamış görünmektedir. Bu birlikteliğin psikolojik olarak

⁵⁰⁴ Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'arifetü Ahvâli Sâhibi's-Şeri'a*, c. IV, s. 160.

⁵⁰⁵ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 610.

⁵⁰⁶ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 611; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 318.

⁵⁰⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 324; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. V, s. 181.

⁵⁰⁸ Süheylî, *Ravzü'l-Ünüf*, c. VII, s. 79.

⁵⁰⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. V, s. 181.

toplumsal özgüveni doğurduğu görülmektedir. Maddi faktörlerin öne çıkarıldığı özgüven hâlinin sosyal alana yansması Hayber'in yüksek kaleleri, hiç kesilmeden akan suları, zırhlı gömleğe sahip on bin savaştının bulunması ve Esed ile Gatafan kabilelerinin onlar üzerindeki koruyucu tavırları şeklindedir.⁵¹⁰

Hayber Yahudilerinin rahatsız edici tavırlarına Medine'de buldukları dönemde var olan toplumsal kimlikleri de eşlik etmekteydi. Çoğu dindar ve zengin olan bu topluluk Yahudi kimliğiyle soyluluk, asillik iddiasındadır ve üst perdeden insanlara bakmayı toplumsal bir alışkanlık hâline getirmişlerdir. Bu bağlamda güç, sayı ve silah Hayber'in temel sosyolojik bileşenleri arasında yer almaktadır. Bu bileşenlerin Hayber sakinlerine sosyal motivasyon sağlaması sosyal eylemi doğurmaktadır. Sosyal eylemdeki canlılık hâli Hayber çevresindeki unsurların da harekete geçmesini sağlıyordu. Bu bağlamda Yahudilere sağlanan Gatafan desteği⁵¹¹ bu durumu açıklamaktadır.

Medine dönemi savaşları toplumda manevî atmosferin canlı kalmasını sağlamaktadır. Savaşın manevî tarafını simgeleyen bu faktöre rağmen zaman zaman maddi faktörlerin öne çıkarıldığı da görülmektedir. Bu durum toplumdaki bireyleri tanrı için savaş-maddi güç elde etmek için savaş şeklinde bir ayrıma tabi tutmaktadır. Bu bağlamda Mekke'ye doğru umre için yola çıkıldığında bu yolculuğa iştirak etmek istemeyen kimselerin zengin ve varlıklı Hayber'in ganimetlerinden pay almak için savaşa iştirakleri karizmatik önderin engellemesiyle karşılaşmıştır.⁵¹² Toplumun hedef birliği içerisinde olmasını ifadelendiren bu tutuma rağmen muhalefetin baş temsilcisi ve ikiyüzlü tavırlarıyla dikkati çeken sınıf olan Münâfikların Hayber'de de etkin bir rol üstlendikleri ve Müslüman hazırlıkları ile ilgili Hayber'i bilgilendirdikleri görülmektedir.⁵¹³

Hayber'deki kuşatma Müslümanların galibiyeti ile sonuçlandığında çevredeki kabilelerin İslamiyet'in nasıl bir güce ulaştığını görmeleri değişimi hızlandıran bir faktör olarak ele alınabilir. Güce inanan kabilelerin bu bağlamda İslamiyet'i kabul etmesi daha da kolaylaşmıştır. Diğer taraftan artık Müslümanların karşısında durmak gibi bir düşünce söz konusu olmayacaktı. Zira

⁵¹⁰ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 637.

⁵¹¹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 650.

⁵¹² Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 654.

⁵¹³ Halebî, *İnsânü'l-Uyûn*, c. III, s. 49.

Hayber, örneğin Mekkelilerin gözünde, Hicaz'ın en imar edilmiş, verimli, ucuz ve bolluk yeridir. Ayrıca Hayberlilerle ilgili çevrede oluşan toplumsal algı onların savaş için çok hazırlıklı ve güçlü oldukları şeklindedir.⁵¹⁴ Bu nedenle Hayber'in ele geçirilmesi demek Müslümanların artık Arap yarımadasında giderek artan önemli bir toplumsal güç haline geldiğini ifade etmektedir.

Hayber sonrası önemli bir sosyal değişme Müslüman toplumun giderek artan ekonomik durumlarındaki iyileşmelerdir. Hayber'den sonra dağıtılan ganimet mallarından ayrılan paylarla alınan hisseler, Medine'ye geldiklerinde hiçbir maddî varlığa sahip bulunmayan Muhâcirlerin ekonomik durumlarında değişme meydana getirmiştir. Bu değişimin yansıması ise Ensâr'ın daha önceden bağışladıkları ve kullanılmak üzere Muhâcirlere verdikleri malları, oluşan toplumsal şartlar neticesinde, Hz. Peygamber'in Ensâr'a geri vermesi⁵¹⁵ şeklinde olmuştur.

Hudeybiye sonrası barış ortamı İslam'ın yerellikten evrenselliğe doğru bir değişim göstermesi bakımından önemlidir. Bu çerçevede dünyanın dört bir tarafına gönderilen davet mektupları gerçekleşen değişimi ifade etmektedir. Diğer taraftan Hudeybiye sonrası gelişmeler sosyal değişmeyi gösteren temel bileşenler olarak da görülebilir. Müslümanların yedi sene aradan sonra göç etmek zorunda kaldıkları topraklara umre için korku ve endişe duymadan gitmeleri⁵¹⁶ toplumun geldiği aşamayı göstermektedir. Müslümanlar umre için Mekke'ye girince müşrik elitlerin Müslümanları görmemek için dağ başlarına çıkmaları,⁵¹⁷ Mekke toplumunun ibadetlerini yapan kişileri izlemeleri⁵¹⁸ Müslümanların varlığını artık kabul etmiş bir toplumun değişme sürecini açıklamaktadır.

Çok yakın bir geçmişte mücadele etmiş iki toplumun barış ortamında bir araya gelmesi *sosyal temas* kavramını da akla getirmektedir. Sosyal değişimde önemli bir bileşen olan sosyal temas toplumun merakla, gelen kişileri izlemelerinde görülmektedir. İlahî olanın sosyal olanla uyum içerisindeki zaman dilimi gelenekselliğin kapalılığındaki bir toplumu açık toplum haline

⁵¹⁴ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 704.

⁵¹⁵ M. Asım Köksal, *İslam Tarihi*, İstanbul: Işık Yayınları, 2014, c. V-VI, s. 564.

⁵¹⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. IV, s. 267.

⁵¹⁷ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, c. II, s. 105.

⁵¹⁸ Taberî, *Târîh*, c. III, s. 24.

getirmektedir. Açık toplum ifadesi o dönem modern anlamda liberalliği veya demokratikliği⁵¹⁹ simgelememektedir. Hem liberal hem de demokratik kavramı o dönem için kullanılmayan kavramlar olmakla birlikte gelişen sosyal temas açık toplum kavramı ile ifade edilebilir.

İkinci bölümde de ifade edildiği üzere sosyal değişimin önemli göstergelerden birini elitlerin katılımı oluşturmaktadır. Aynen Mekke döneminde olduğu gibi Medine döneminde de elitlerin katılımı söz konusudur. Her iki dönemdeki temel farklılık sosyal ortam arasındaki farklılıklardır. Mekke döneminde ciddi varlık göstermese de İslam'a elit katılımlar olmuştur. Hudeybiye sonrasında ise toplumsal olarak dikkat çekici bir varlık gösteren ve bu varlığı özellikle Müslümanların umresinde gören kimi elitler Müslüman toplumun içerisine katılmıştır. Mekke elitlerinden olan bu kişilerin (Amr b. Âs,⁵²⁰ Osman b. Talha ve Halid b. Velid⁵²¹) başlayan bir sosyal değişimin nasıl ve hangi zeminde devam ettiğini ve nereye doğru evrileceğini önceden sezdikleri⁵²² görülmektedir.

Hudeybiye sonrası barış ortamı içte bir barış ortamı sağladı, ancak Müslümanlar yerel sınırlarının dışına çıktıklarında özellikle de Hz. Peygamber dünyanın dört bir tarafına mektuplar yolladığı zaman dünyanın farklı yerlerinde görünür/bilinir hale geldiler. Sosyal değişimde bu bilinirlik kimi zaman bedeller ödenmesine neden oldu. Örneğin, kaynaklarda Hz. Peygamber'in mektubunu Şam'a, Rum Kayserine götüren elçi Hâris b. Umeyr'in, Şurahbil b. Amr tarafından Mu'te'de boynunun vurulmasından bahsedilmektedir.⁵²³ Sosyal değişim açısından sınırların dışına çıkılıp evrenselliğe atılan adımlar dışarıya karşı verilecek olan mücadelelere ön ayak olmaktadır. Bu bağlamda Mu'te dışarıya yönelik yapılan ilk savaş özelliği taşımaktadır.

Mu'te savaşı o dönem dünyanın süper gücü Bizans'a yönelik yapılan ve dikkate değer bir kuvvetler dengesizliğinin söz konusu olduğu bir savaştır. Üç bin kişilik⁵²⁴ bir Müslüman ordusunun karşısında sayıları farklı rakamlarla⁵²⁵ ifade

⁵¹⁹ Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 2.

⁵²⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. V, ss. 47-48.

⁵²¹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 748.

⁵²² İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, c. II, s. 109.

⁵²³ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 748.

⁵²⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 373.

edilen ancak Müslümanların sayısından çok fazla olan Bizans ordusunun karşı karşıya geldiği Mu'te savaşı sosyal değişme açısından Müslüman tanınırlığının giderek arttığı bir anlam ifade eder. Diğer taraftan Mu'te İslam'a yeni giren ve savaşçı karizmasıyla bilinen Halid b. Velid'in algısal savaş taktikleriyle⁵²⁶ çok fazla zayıf vermeden⁵²⁷ orduyu Medine'ye çekmesi, o dönemin şartlarında İslam toplumunun bir dünya gücü olmaya doğru bir değişme yaşadığını göstermektedir.

İslam toplumu orantısız güçlerle mücadele etmek zorunda kaldığından dolayı bu durum toplumsal hayatta varlığını koruma riskini beraberinde getirmektedir. İslam toplumunun sosyal değişmede aldığı bu risk hem Mekke'ye hem de çevre kabilelere karşılık olarak toplumun güç seviyesini göstermektedir. Sosyal değişmede bu riskin karşılığı toplumsal bütünleşmeye doğru gidiştir. Her meydan okuma aynı zamanda bir toplumsal etkileşimdir. Hudeybiye sonrası içteki mücadelelerin yön değiştirmesi toplumsal bütünleşmeye doğru bir adım olarak görülmelidir. Çevre kabilelerin temasları eylemsel faaliyetlerin sosyal değişmede nasıl dönüştürücü bir nitelik taşıdığını göstermesi açısından önemlidir. Yine sosyal değişmede eylemsel faaliyetlerin insan düşüncesi üzerindeki yönlendiriciliği hesaba katıldığında sosyal barışın toplumsal uyum çabalarını ortaya çıkardığı görülmektedir. Toplumsal uyumun en önemli özelliği de geçmişteki farklılıkların üzerine bütünüyle çizgi çekilmesidir.

3.2.8. Medine Dönemi Sosyal Değişmenin Değerlendirilmesi

Medine dönemi, Mekke döneminin aksine dinî hayatın özgür bir şekilde yaşanabildiği bir dönemdir. Oluşan İslam toplumu bir özel isim olarak Asr-ı Saadet tamlamasıyla, bireylerin fedakârlıklar göstererek ve emekler harcayarak oluşturdukları ve sonradan gelen toplumların idealize ettikleri toplumdur.

Bu toplum, Mekke dönemindeki toplumun tam aksine, eksikliklerini ve kusurlarını en aza indirmiş, iyilikle kötülüğün yer yer yana bulunabildiği, sadece haklı olanın kuvvetli olduğu ve gerçeğin hiçbir zaman yanlışlarla gölgelendirilmediği bir toplumdur. Böyle bir toplumda ortaya çıkan sosyal

⁵²⁵ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 760; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 120; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. IV, s. 284.

⁵²⁶ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 764.

⁵²⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, ss. 388-389.

değişme son derece organizasyonel, inananların his dünyalarına etki eden, fedakârlık ve diğergamlık ruhunu uyandıran, adalet ve hakikatin egemen olduğu, kötülüklerin bütün yönleriyle toplumsal zeminden silinmeye çalışıldığı bir sosyal değişmedir. Bu nedenle Medine dönemi sosyal değişme Mekke’de teorisini oluşturan bir dinin eylemsel yönünün açığa çıktığı bir değişmedir.

Bu dönemin sosyal değişmesinde öne çıkarılabilecek bir takım kavramlar bulunmaktadır. Kavramlar sosyolojik literatürün içerisinde yer edinen geleneksel toplumlarda meydana gelen sosyal değişimin izahlarında zaman zaman kullanılabilir. Yeni gelen bir dinin pratiğinin öne çıktığı dönemde, toplumun dine inanmasının yanı sıra gelişen sosyal hadiselerin gelecek zamanda toplumu ne yöne doğru sevk edeceği ile ilgili inanç da önemlidir. Bu bağlamda *inandırıcılık (persuasiveness)* kavramı hem karizmatik önderin hem de müntesiplerinin eylemsel yönüne işaret etmektedir. Mekke’de ezilen marjinal (sayıca az anlamında) bir topluluğun Medine toplumuna yönelik inandırıcılıkları Medine toplumunu marjinalleşmiş eziklerin sesi ve soluğu (Ensâr) yapmıştır.

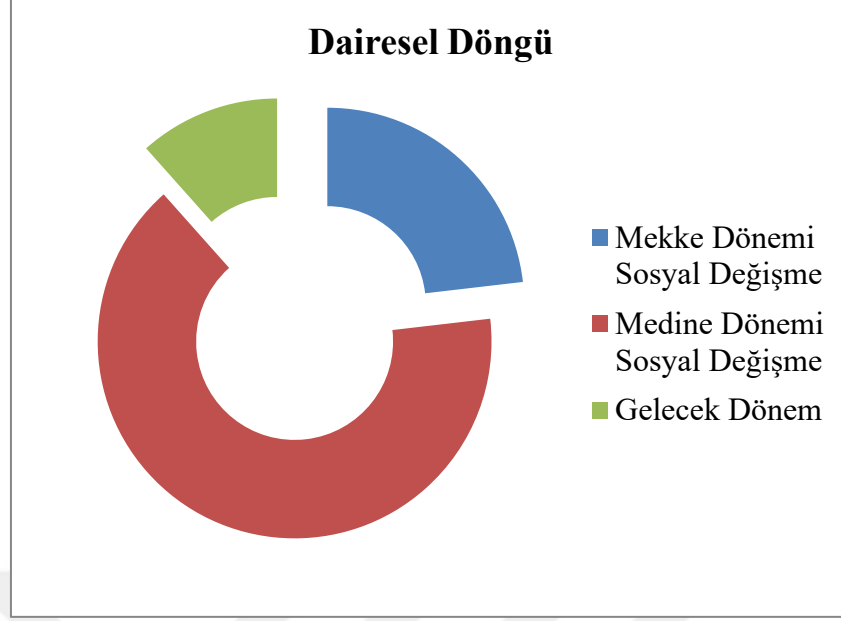
Medine dönemi sosyal değişimin bir diğer kavramı *ikna etmedir (suasion)*. Sosyal değişme sosyal bütünleşmeye doğru bir ivme yakaladığı için toplumun bu değişmeye ikna edilmesi gereklidir. Mekke toplumu bu sosyal değişmeye ikna olmadığı için toplumun inanan kesimi kendi yurtlarını, değişmeye ikna olan toplumun yanına giderek terk etmek zorunda kalmışlardır. Birlikte yaşama kültürünün Medine’de gelişmiş olması bu ikna ediciliğin bir yansıması olarak da değerlendirilebilir. Toplumsal huzuru bozacak eylemlere girilmediği müddetçe farklı din mensuplarının bir arada yaşamasına ve ibadetlerini rahatça yapabilmelerine imkân tanınmıştır. Medine sürecinin daha başlangıcında hayata geçirilen Medine vesikası bir arada yaşamı ve özgürlükleri, toplumun huzuru bozulmadığı müddetçe garanti altına almıştır. Bu bağlamda toplumsal çatışmaya ve bölünmeye sebep verebilecek olumsuz fiil, davranış ve eylemlere hayat hakkı tanınmamıştır. Toplumsal barış zeminini bozma gayreti içerisindeki kimselerin⁵²⁸ hayatına son verilmesi bütünleşmeye verilen önemi göstermektedir.

⁵²⁸ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. I, s. 175; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, c. I, s. 353.

Harekete geçirme (actuaition) kavramı bu dönemin sosyal değişmesinde toplumun ne olduğunu açıklayan bir kavram olarak değerlendirilebilir. Medine dönemi toplumu ilâhî olanın sosyal alanda gerçekleşmesine yönelik bir peygamber önderliğinde harekete geçirilmiş ve yerellikten çıkarak evrensel düzeyde görünürlüğe kavuşmuştur. Değişmenin görünürlük açısından değerlendirilmesi aksiyonu gerektirdiğinden *harekete geçirme (actuaition)* kavramına dönemsel olarak bakıldığında Mekke dönemine göre Medine toplumu aksiyoner (harekete/eyleme geçen) bir toplumdur.

Harekete geçen, inandırıcı ve ikna kabiliyeti olan bir toplumun sosyal değişmedeki en önemli özelliği *kararlılıklarıdır*. *Vazgeçmeme (tenacity)* şeklinde ifade edebileceğimiz bu kavram toplumsal eylemin sonuç alınıncaya kadar devamını ifadelendirir. Bu bağlamda toplum eski inançlarını bir tarafa bırakmış, ancak yeni liderle birlikte yeni ilkeler edinerek bu ilkelerinden *vazgeçmeme (tenacity)* üzerine bir eylem tarzı belirlemiştir. Bu açıdan bakıldığında Medine dönemi sosyal değişme süreci bir inanç devrimi olarak ifade edilebilir.

Kavramlarla birlikte teorik iddia da yavaş yavaş şekillendirilmektedir. Sosyal değişimin Mekke'de başlayıp Medine'de hızlanarak devam ettiği şeklindeki iddiamız şekilsel olarak dairevi bir döngüye götürmektedir. Bu döngü sosyolojik olarak ifadelendirilmeye müsait olduğu kadar birey ve toplumun kendini hiçleştirdiği, ama sonsuzluğa uzanmak için kapı araladığı bir değişmeyi izah etmektedir.



Şekil 7: Dairesel Döngü

Şekil 7'ye bakıldığında Mavi Kısım Mekke'de başlayan sosyal değişmeyi Kırmızı kısım ise sosyal değişimin Medine döneminde devam ettiğini göstermektedir. Dairesel döngü henüz tamamlanmamıştır. Yeşil kısım bu durumu ifade eder. Döngünün tamamlanması için sosyal değişimin başladığı yere geri dönüşü söz konusu olacaktır. Kırmızı kısmın büyüklüğü Medine toplumunun toplumsal ilişkiler, aile, hukuk ve ahlak gibi konularda daha fazla düzenlemeye muhatap olması nedeniyledir. Günay bu durumu açıklarken Mekke dönemindeki sosyal değişimde birey-toplum dikotomisi açısından bireyin önde olduğunu, ancak Medine döneminde bu durumun toplum lehine değiştiğini belirtmektedir.⁵²⁹

Yukarıda henüz tamamlanmamış döngüsel daire birbiriyle ilişkili üç evreden ikisini açıklamakta, üçüncüsünü ise bir sonraki bölüme bırakmaktadır. Mekke döneminde sosyal değişimin on üç yıllık süre içerisinde başarısızlıkla sonuçlanması daha çok Mekke elitlerinin statüleriyle ilgilidir. Genel olarak bakıldığında elitler arasında bir fikir birliği söz konusudur. Değişimin gerçekleşmesini iktidarlarının kaybedilmesi olarak algılamışlardır. Medine döneminde ise sosyal değişimin gerçekleşmesi Medine toplumunu din üst şemsiyesi altında bir araya getirmiştir. Mekke elitlerinin tersine Medine elitlerinin çoğunluğu değişimi desteklemiştir. Değişimi desteklemeyenler ise ikiyüzlü

⁵²⁹ Günay, "Birey-Toplum Dikotomisinin...", s. 20.

tavirlara girerek *mış gibi* yapmış, ancak kurnazlıkları, hedefledikleri ve arzu ettikleri gaye ile sonuçlanmamıştır. Bu nedenle Medine dönemi sosyal değişmenin toplumsal sınıflar nezdinde yeni oluşumlar ortaya çıkardığı görölmektedir. Geleneksel bir toplumda bu nedenle denilebilir ki, değişmenin kendi karakteristik özelliği modern dönemde olduğu şekliyle yeni sınıflar üretebildiğidir.

Medine dönemi sosyal değişme radikal bir değişimden ziyade planlı ve programlı bir değişmeyi akla getirmektedir. İlâhî olanın sosyal olana düzen getirmesi, problemlili alanların düzeltilmesi ve toplumsal çöküşe fırsat verebilecek hadiselerin baştan engellenmesi, planlı ve programlı sosyal değişmedir. Mekke elitlerinin inanç dünyalarını değiştirme bahanesiyle Medine toplumuyla yaptığı savaşlar toplumsal çelişkiye işaret eder. Çelişki kendi inanç dünyalarını değiştirmek istemeyen toplumun inanç dünyalarında değişikliğe giden topluma baskı uygulanmasından kaynaklanmaktadır. Medine dönemi sosyal değişmede toplumun pagan inancını bırakmasındaki önemli bir unsurun tevhid inancına yönelik ezici bir kanıt bulunamaması olduğu görölmektedir.

Hız. Peygamber'in Medine'de kıldırđı ilk Cuma namazında hutbede söyledikleri tevhidin sosyal zeminde yerleşmesine yardımcı olmaktadır. Hutbe özellikle tek ilah düşüncesini zihinlere kazıyan mesajlarla doludur.⁵³⁰ Bu bağlamda sosyal değişmede toplumsal bir mesaj vermesi bakımından Cuma gününün hutbeleri toplumu dizayn eden ve kutuplaşmaları engelleyen önemli bir etkidir.

Hız. Peygamber'in Medine'ye hicret ettiği zaman Müslümanlara yönelik ilk tavsiyesinin "selamı yayınız"⁵³¹ şeklinde olması toplumsal bağların kuvvetlendirilmesine yönelik olduğu söylenebilir. Kuşkusuz birbiriyle selamlaşan insanların arasında oluşacak bir muhabbet ortamının ister istemez toplumdaki farklılıkları ve kutuplaşmaları azaltacağı açıktır. Bu durum ayrıca insanların birbirlerini tanımalarına da imkân sağlayacaktır. Bu durum sosyal değişmenin sağlıklı bir zeminde yürümesine, ilerleme ve gelişmenin devamına imkân sağlayacaktır.

⁵³⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, ss. 500-501.

⁵³¹ Müslim, İmân 93-94.

Medine'deki sosyal değişimin yansımalarından birisini Medine'nin ismi oluşturmaktadır. Yesrib isminden Medine ismine doğru bir değişme sadece şehrin adının değişmesini değil, aynı zamanda zihinsel, kültürel ve ekonomik bir değişmeyi de simgelemektedir. Medine'nin aynen Mekke gibi harem kılınmış olması mekâna toplumsal bakışı çerçevlendiren bir değişimdir. Bu bağlamda Medine artık dokunulmazdır ve kutsaldır. Bu kutsallık içerisinde toplum kan dökemez, savaş için silah taşıyamaz ve ağaç dahi kesemez.⁵³²

Sosyal değişimin Medine döneminde öne çıkan olgulardan birisi bireyin ibadet dünyasının tanzim edilişidir. Medine dönemi din pratikleri insan yaşamının merkezindedir. Toplum mabed etrafında şekillenmektedir. Yerine getirme zorunluluğu Mekke döneminde olmakla birlikte namaz, toplumsallığıyla öne çıkan ve her gün tekrarlanagelen bir ibadettir. Medine'de namazın iki rekâttan dört rekâta çıkarılmış olması⁵³³ ibadet boyutunda meydana gelen bir sosyal değişmeyi göstermektedir. Bu bağlamda Medine, sosyal değişme açısından teorik temellerini Mekke'de atan bir dinin pratiğe dair inşasını gerçekleştirdiği yer olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede İslam'ın beş şartından biri olan ramazan orucunun Medine döneminde farz kılınışı⁵³⁴ bu inşanın bir yansımasıdır.

Dinin amelî şartlarından oruç⁵³⁵ ve zekât⁵³⁶ Medine döneminin sosyal değişme süreci içerisinde yer almaktadır. Oruç yılın belli zamanında, fakir ile zengini bir araya getirme yönüyle bir İslam köprüsü niteliğinde olan ve toplumsal çatışmayı engelleyen; zekât ise yılın bütün zamanlarında yapılan malî bir ibadet olarak toplumun merkezindedir. İslamiyet'te kurumsal bir organizasyon olarak zekât, özelliği itibariyle değerlendirildiğinde toplumsal bir ibadettir. Bireyin zekât dağıttığı sınıflar toplumsaldır. Her toplumun içerisinde bulunan bir durumdur. Bu sınıflar arasında yer alan fakirler, miskinler, zekât tahsil memurları, köleler, esirler, borçlular, yolda kalmışlar ve kalpleri İslam'a ısıdırılmak istenenler⁵³⁷ bütünüyle toplumsal sınıflardır. Bu bağlamda toplumsal sınıfların kaynaşması

⁵³² Buhârî, Fezâilu'l-Medine 6; Müslim Hacc 462.

⁵³³ Buhârî, Salât 1; Müslim, Salâtü Müsafirin 2.

⁵³⁴ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, s. 272.

⁵³⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. I, s. 214.

⁵³⁶ Mehmet Erkal, "Zekât", *DİA*, c. XLIV, s. 197.

⁵³⁷ Tevbe, 9/60.

önemlidir. Bayramlar⁵³⁸ bu kaynaşma ve bütünleşmenin sağlanmasında önemli zaman dilimleridir.

Bir topluluğun ritüeli eğer önemliyse onu icra edecek faillerin bu ritüeli adlandıracak bir terimden yoksun olmaları beklenemez.⁵³⁹ Medine döneminde ortaya çıkan ezan ritüelinin rüyada görülmüş olması rüya metaforunu öne çıkarırken, ezan okuyan kimsenin müezzin olarak kavramsal hale gelmesi ritüelin kavramdan yoksun olmadığını göstermektedir. Buna göre ezan kavramı bir dinin çağrısız söylemini ve aynı zamanda diğer dinler arasındaki farklılığı işaretlemektedir. Ezan meselesi ile birlikte toplumsal zeminde artık din işlerinin yürütülmesine yönelik mesleklerin varlığının da ortaya çıktığı görülmektedir. Bu durum modern dönemlerdeki toplumsal iş bölümünün geleneksel toplumlarda da varlığına işaret etmektedir. Bu çerçevede müezzinlik kavramı ezan ile birlikte ortaya çıkmıştır. Bir diğer meslek, günümüz devlet dairelerinde yer alan özel kalem memurlarıdır. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in vahiy kâtipleri⁵⁴⁰ özel kalem memurları olarak değerlendirilebilir.

Kıblenin başlangıçta Beytü'l-Makdis olmasını kaynaklar Yahudilerin İslamiyet'e ısındırılması olarak yorumlamaktadır.⁵⁴¹ Bu yoruma bakıldığında Kâbe'ye çevrilmeyen bir kible nedensel olarak sosyolojik faktörleri içermektedir. Diğer taraftan kıblenin Kâbe'ye çevrilmesi demek sosyal değişimin bir yansıması olarak değerlendirilmelidir. Zira Medine'ye taşınan ve oradaki Müslümanlarla beraber bir güç haline gelen İslam, kendi teorik inşasının pratik yansımalarını zamanla gün yüzüne çıkaracaktı. Bu bağlamda Kâbe'nin kible olarak belirlenmesi hem Hz. Peygamber'in isteğinin yerine getirilmesi hem de toplumsal zeminde bir iştiyakın ilâhî taraftan sonuçlandırılması anlamını taşımaktadır. Bu çerçevede sosyal değişimde ilahî olanla sosyal olanın uyum içerisinde olduğu burada da görülmektedir. Medine'deki topluluklar açısından değerlendirildiğinde ise böyle bir değişimin yansıması farklılaşma olarak

⁵³⁸ İbrahim Bayraktar, "Bayram", *DİA*, c. V, s. 259.

⁵³⁹ Raymond Geuss, *Eleştirel Teori*, çev. Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 21.

⁵⁴⁰ İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser fî Funûni'l-Meğâzi ve 'ş-Şemâil ve 's-Siyer*, c. II, ss. 382-383.

⁵⁴¹ Ebü'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücuhi't-Te'vîl*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1987, c. I, s.200; Ebu Saîd Nâsîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzavî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, Beyrut: Dâru İhya, 1997, s. 111.

ifadelendirilebilir. Değişmeye Yahudiler tepki göstermiştir.⁵⁴² Eski kiblenin onlara bir toplumsal statü kazandırdığı ve kible değişiminin bu statülerine zarar verdiği görülmektedir.

Medine dönemi sosyal değişimde toplumun yer değiştirmesi önemli bir noktayı işaretlemektedir. Bunlardan birincisi Medine Yahudilerinin toplumsal eylemlerine ilişkindir. Bu eylemler neticesinde ilk önce Kaynuka Oğulları sonrasında ise Nadîr Oğulları Medine'den sürüldüler. Bu durum Medine'de kalan son topluluk olarak Kurayza Oğullarını ister istemez endişelendirmiştir. Kurayza oğullarına yönelik kendi içlerinden ciddi uyarılar da yapılmıştır.⁵⁴³ Bir din değiştirmenin toplumsal olarak zorluğu söz konusu olsa da dine tabiiyet ile ilgili önceden söylenmiş sözlerin Yahudi toplumsal hafızasında bıraktığı izler söz konusudur. Ancak bu izlerin bütün bir Yahudi toplumunun kararlarına olumlu etki yaptığı söylenemez. Diğer taraftan toplumsal sözleşmenin gereklerini yerine getirdikleri müddetçe toplumsal barış ve huzur atmosferi devam etmiştir. Kaynuka Oğulları ile Nadîr Oğullarının Müslüman topluma karşı işbirlikleri ve olumsuz eylemleri barış ve huzur atmosferinin devamı için toplumsal ve mekânsal dışlanmayı gerekli kılmıştır. Bu toplumsal ve mekânsal dışlanma da beraberinde sosyal değişmeyi getirmiştir.

Modern dönemlerdeki sosyal değişmelere kıyasla vahiy dönemi sosyal değişme, sıkıntılarının yaşandığı dönemler olmakla birlikte, insan hayatına son derece önem verildiği, değişmenin baskı ve şiddetle değil daha çok *faal sabır*, *sosyal sabır*, Mekke döneminde daha çok görüldüğü üzere *pasif mücadele*, Medine döneminde savaşlarda açığa çıkan *aktif mücadele* gibi daha çok toplumsal hissiyatın kontrol altında tutulduğu bir atmosferde cereyan ettiği sonucuna ulaşılmaktadır. Bir dünya cenneti vaad eden modernitenin toplumları ulaştırmaya çalıştığı hedefin, ayrıca Marks ve Engels'in burjuvanın ezdiği işçileri merkeze koymaya çalıştıkları hedefin⁵⁴⁴ yüz milyonlarca cana mal olduğu hesaba katıldığında vahiy dönemi sosyal değişiminin daha sancısız olduğu görülecektir.

⁵⁴² Ebû Ca'fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezid Taberî, *Tefsirü't-Taberî: Câmiü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Kahire: Dâru Hicr, 2001, c. II, s. 657.

⁵⁴³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. IV, s. 92.

⁵⁴⁴ Daryal, *İslamın Doğuş ve İlk Yayılışının Psiko-Sosyal Açıdan Tahlili*, s. 6.

Kayıtlar esas alındığında sadece 1000-1500 arası olduğu görülmektedir.⁵⁴⁵ Bu nedenle vahiy dönemi sosyal değişmeden hareketle İslam'ın gerçekleştireceği sosyal değişmelerde baskı ve şiddetin yer alamayacağı, zorbalıkla meydana getirilecek bir sosyal değişmenin Hz. Peygamber dönemi sosyal değişme pratiklerine aykırı bir durum oluşturduğu ve insan hayatının son derece önemli olduğu görülmektedir.

İslam'ın toplumun gelişimine ve ilerlemesine yönelik ekonomik tasarımı serbest piyasa ekonomisidir. Bireysel mülkiyet saygıyı hak eder. Zengin ve fakir sınıflar arasında keyfiyet bakımından fark yoktur. Ancak kemmiyet açısından farklılıklar bulunmaktadır. Bireyin hayatının devamı için çalışma teşvik edilir, ancak Protestan etiğinde olduğu gibi servet biriktirme Allah'ın rızasını kazanmada bir ölçü olarak görülmez. İslam'ın sosyal değişmeye yönelik en önemli ekonomik katkılarından birisi Medine de oluşturulan pazardır. Böylece paranın Müslümanlar içerisinde dolaşımının sağlanmış olduğu görülmektedir. Haksız kazançlar ve kumar kesinlikle yasaklanmıştır.

Toplumda ekonomik motiflerin aile, din, hukuk, sanat, edebiyat, bilim ve ahlâk gibi tüm yapıları şekillendirdiğini belirten Marx, ekonomik kaynakların çoğunun sayılı ellerde toplandığı ve geri kalan toplumun bu azınlık için çalışmaya mahkûm olduğu bir üretim biçiminin tarih boyunca var olduğunu belirtir.⁵⁴⁶ İslam öncesi ekonomik faaliyet örneklemini Mekke'de şehir hayatı yaşayan topluluk için yerinde bir örnektir. Toplumsal tabakanın gelir dengesi açısından yetersizliği ve güçlünün zayıfı ezmesi dönemin karakteristik özelliğidir. Bu bağlamda Marx'ın değerlendirmeleri İslam öncesi dönem için doğru bir yaklaşım olabilir. Ancak İslam sonrası için değişimin de etkisiyle Marx'ın bu yorumu geçerliliğini kaybetmektedir. Servetin belli kişi ya da gruplarda toplanmasını istemeyen İslam, "altını, gümüşü yığıp Allah yolunda harcamayanlar var ya, işte onları acı bir azabın beklediğini müjdele"⁵⁴⁷ ifadesiyle mal birikimini ayıplamış ve toplumsal bütünleşmenin sağlanması adına zekât müessesesini hayata geçirmiştir. Vahiy sonrası dönem bu bağlamda ekonominin diğer toplumsal kurumları şekillendirdiği

⁵⁴⁵ Elşad Mahmudov, *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber'in Savaşları*, İstanbul: İsam Yayınları, 2010, ss. 487-493.

⁵⁴⁶ Ba-Yunus, Ahmed, *İslam Sosyolojisi*, s. 25.

⁵⁴⁷ Tevbe, 9/34.

bir alt yapı değildir. Eğer bir alt yapı oluşturulması gerekiyorsa bu, dinin bizatihi kendisidir.

Sosyal değişimde yerleşik bir adetin devamını veya kısmi değişikliklerle devamını ifade eden *sosyal akışkanlık*⁵⁴⁸ Medine dönemi sosyal değişimin özellikleri arasında yer almaktadır. Bir sosyal akışkanlık örneği olarak Aşura orucunun oruç farz kılınmadan önce Peygamber tarafından tutulmak istenmesi, hem cahiliyeden gelen bir adet olması hem de Medine'deki Yahudilerin de bu orucu özellikle tutmaları sebebiyle Hz. Peygamber'in Aşura orucunun tutulmasını farklılaştırdığı ve dokuz ve onuncu günlerde tutulmasını tavsiye ettiği görülmektedir.⁵⁴⁹ Aşura orucu sosyal değişim açısından değerlendirildiğinde hem müşriklerin, hem Yahudilerin hem de Müslümanların bu ibadete katılımı nedeniyle geçici ibadet birliği şeklinde yorumlanabilir.

Geleneğin değişmeye tabi tutulması Medine dönemi sosyal değişimin özellikleri arasında yer almaktadır. Bu çerçevede evlatlıkları öz oğul gibi sayan adet ve gelenek, vahiyle değişmiş⁵⁵⁰ ve o dönem itibariyle azadlı köle ile evlatlıklar artık öz babaları adına çağrılmaya başlanmıştır. Diğer taraftan bir hükümün değişmesini sosyal değişim kapsamında değerlendirmek geleneksel bir toplumda önemlidir. Değişim bazen bireysel ama toplumu ilgilendiren bir eylemin neticesinde gerçekleşmektedir. Örneğin, zihar adı verilen ve bir erkeğin eşine “sen bana anamın sırtı gibi ol” diyerek yemin etmesi kişilerin boşanması anlamına geliyordu.⁵⁵¹ Böyle bir durumla karşılaşan Havle binti Hakîm durumu Hz. Peygamber'e götürmüş ve neticede gelen vahiy⁵⁵² konuyu çözüme kavuşturmuştur. Hüküm değişmiş ve değiştiği şekliyle toplumda artık yer etmiştir. Bu durum aynı zamanda ilâhî olan ile sosyal olan arasındaki münasebetin uyumunu da göstermektedir.

⁵⁴⁸ Vejdi Bilgin, “Sosyal Akışkanlık” Kavramı Üzerine”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XII, sayı: II (2003), s. 309.

⁵⁴⁹ Buhârî, Savm 69; Müslim, Sıyâm 115.

⁵⁵⁰ Ahzab, 33/4-5.

⁵⁵¹ Ahmet Yaman, “Zihar”, *DİA*, c. VLIV, s. 387.

⁵⁵² Mücadele, 58/1-4.

İslam'ın ortaya çıkardığı değişimi kabile dayanışmasından bireyciliğe doğru gelişim şeklinde açıklayan yaklaşımlar söz konusudur.⁵⁵³ Ancak burada bireycilikten ziyade İslam'ın insanı öne çıkaran yaklaşımına vurgu yapılmış olsaydı daha doğru bir yaklaşım sergilenebilirdi. İslam'daki sosyal değişme bireycilikten ziyade insan olmaya doğru giden bir yoldur. Kur'an can,⁵⁵⁴ mal,⁵⁵⁵ namus⁵⁵⁶ ve akıl gibi kavramları koruma altına almakla kabiledaki her bir ferde insan olduğunu hatırlatmaktadır.

Medine dönemi sosyal değişme ortamı, zaman zaman çatışma ortamları söz konusu olmakla birlikte, toplumsal barışın öne çıktığı bir süreçtir. Toplum dinî anlamda parçalı bir toplum olmakla birlikte değişim süreci inanç birliğini sağlamaya doğru devam etmiştir. Mekke döneminin Müslüman toplumu için geçerli olan *faal sabır* kavramı Medine Müslümanları için de geçerlidir. Mekke'de müşriklere gösterilen *faal sabır* Medine'de ikiyüzlü tavırlara sahip Münâfiklara gösterilmiştir.

Mekke döneminde olduğu gibi Medine dönemi sosyal değişme sürecinde tevhid, sosyal değişimin *lokomotifidir*. Medine dönemi sosyal değişme süreci, 13 yıllık Mekke döneminde mekân değişikliği sebebiyle başarısızlıkla sonuçlanan tevhid temelli toplumun inşa edildiği ve sosyal zemine yerleştirildiği bir süreci ifade etmektedir.

Medine dönemi sosyal değişme asabiyet temelinde değerlendirilirse asabiyet dinin kontrolü altında tutulmuştur. Tamamen ortadan kalktığını söylemek imkânsızdır. Zaman zaman asabiyete vurguların yapıldığı ve toplumsal çözülmeye ramak kalınan zaman dilimleri söz konusu olmuştur. Problemler din kardeşliği temelinde çözümlenmiş ve dinî bağlar, akrabalık ve kabilesel bağların önüne çıkarılmıştır.

Sosyolojinin son dönemlerine damga vurmuş olan sembolik etkileşimciliğin özellikle yabancılarla evlenme, daha fazla değiş-tokuş ve

⁵⁵³ William Montgomery Watt, *Islam and the Integration of Society*, London: Routledge & Kegan Paul, 1966, s. 11.

⁵⁵⁴ Maide, 5/32.

⁵⁵⁵ Bakara, 2/188.

⁵⁵⁶ Nur, 24/30-31; Buhârî, İlim 9.

etkileşimi öncelediği görülmektedir.⁵⁵⁷ Bu çerçevede sosyal değişimin her üç döneminde etkileşimin giderek arttığını söyleyebiliriz. Bu etkileşim zamanla merkezden bir yayılım göstermiş ve çevreye de hitap etmeye başlamıştır. Toplum bu anlamda kapalı bir toplum olma özelliğinden kurtularak en azından ileride bir medeniyet oluşturabilecek potansiyelini kullanmaya başlamıştır.

Medine dönemi sosyal değişmeye yapısal-işlevselci yaklaşım açısından bakıldığında Medine Vesikasıyla birlikte bir uzlaşmanın (consensus) hâkim olduğu görülmektedir. Din, var olan sistemi değiştiren bir güç hâline gelmiştir. Din toplumun diğer unsurlarını düzelter, ıslah eden veya bütünüyle değiştiren bir temele yerleşmiştir. Aile, siyaset, eğitim, hukuk ve ekonomi gibi kurumların hepsi dinin etkisi altına girmiştir.

Çatışmacı yaklaşım açısından değerlendirildiğinde ise Medine döneminde bir uzlaşmanın sağlanmış olması ve iç gerilimlerden ziyade dış kaynaklı gerilimlerin yaşanması çatışma olgusunu geri plana doğru itmektedir. Ancak bu durum içeride çatışmanın yaşanmadığı anlamına gelmemektedir. İç gerilimleri engelleyen uzlaşma bozulduğunda içte çatışma da meydana gelmektedir. Bu bağlamda başlangıçta Medine’de Yahudiler ve diğer topluluklarla sağlanan uzlaşma süreç içerisinde toplumsal bütünlüğü bozucu davranışlardan dolayı iç çatışmaya doğru evrilmiştir. Bahsedilen çatışma çalışmada da gösterildiği üzere inanç temelinde toplumsal bütünlüğe giden bir yol olmuştur. Buna göre toplumsal değişme Arap yarımadasında bir uzlaşmaya doğru gitmekte, çatışma halinin azalmaya doğru meylenmesi ise toplumsal bütünleşmeye doğru bir değişmeyi işaretlemektedir. Bu durum İslam’ın kendine yeni alanlar açması anlamına da gelmektedir. Bu nedenle değişme dairesel yörüngesi içerisinde döngüyü tamamlamak üzere Mekke’ye geri dönüş yapacaktır.

⁵⁵⁷ Gary Alan Fine, “The Sad Demise, Mysterious Disappearance, and Glorious Triumph of Symbolic Interactionism”, *Annual Review of Sociology*, 19 (1993), ss. 81-82.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: SOSYAL DEĞİŞMENİN BAŞLADIĞI YERE GERİ DÖNÜŞÜ

Din ve toplumun doğuş sürecindeki sosyal değişme sadece geçmişle bağlantı kurularak yansıtılmamalıdır. Doğuş sürecindeki toplumun bizzat kendi iç dinamiklerinde bir değişme meydana gelmektedir. Bu değişme mevcut topluma ilerleme ve gelişme fikrini sunmaktadır. Diğer taraftan toplumsal çatışmanın da önüne geçmek için düzen anlayışını yaymaktadır. Sosyal değişmenin Mekke'de başlayan ve yoğun bir toplumsal muhalefet ile geçen 13 yıllık dönemi, akabinde Mekke'nin fethine kadarki sekiz yıllık süreç değişmenin toplumsal bütünleşmeyi hedeflediği bir süreci barındırmaktadır. Bütünleşme sürecinin tamamlanması inanç ekseninde birliği sağlayan bir toplumla mümkün olabilmektedir.

Dairesel döngü olarak ele aldığımız ve üçe ayırdığımız süreç başlangıçta zorlukları, sonrasında nispeten ferahlamayı ve nihayetinde kurumsallaşmaya doğru giden bir değişmeyi yansıtmaktadır. Topluluk içindeki ortak tepki veya toplumun yaşam alışkanlıkları⁵⁵⁸ olarak tanımlanabilen kurumsallaşma, sosyal değişmenin bu üçüncü aşamasının önemli özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal değişme bu dönemde diğer iki dönemin aksine toplumun teslimiyeti şeklinde kendini göstermektedir. Bu nedenle sosyal değişmenin Mekke'yi teslim alışı değişmenin kabullenilişi bağlamında bir ortak tepkiyi ve yaşantı değişiklikleri neticesinde ortaya çıkan yeni yaşam alışkanlıklarını beraberinde getirmektedir.

Diğer taraftan sosyal değişmeyi toplum, bu üçüncü aşamada bir durum tespiti şeklinde değerlendirmektedir. Buna göre toplum ortaya çıkan sosyal şartların gerçek olarak tanımlarını yapabilirlerse bu sosyal şartların sonuçları bakımından da gerçek olduğunu görmektedir.⁵⁵⁹ Sosyal değişmenin birinci aşamasında toplum ortaya çıkan durumları tanımlamak için hareket noktası olarak dini referans almadı. İkinci aşamada toplum (Medine toplumu) değişmeyi iyi gördüğü için sosyal değişmenin din tarafından gerçekleştirildiğinin farkındaydılar. Mekkeye geri dönen sosyal değişmenin (üçüncü) bu aşamasında ise başlangıçta

⁵⁵⁸ George Herbert Mead, *Mind, Self and Society: From the Standpoint of a social Behaviorist*, der. Charles Morris, Chicago: University of Chicago Press, 1934, s. 261.

⁵⁵⁹ William Isaac Thomas ve Dorothy H. Thomas, *The Child in America: Behaviour Problems and America*, New York: Knopf, 1928, s. 572

değişmeye direnen Mekke toplumu sosyal değişimin sonuçları bakımından gerçeklikliğinin farkına vardılar ve kendilerini ister istemez sosyal değişmeye teslim ettiler.

Teslim olma süreci bu durumu ifade eden yeni bir kavramla açıklanmalıdır. Bu nedenle biz bu bölümde teslim olma ve yayılım sürecini *dine eklemleme* kavramıyla ifadelendireceğiz. Kavram sosyal değişmeyi bir dinamik süreç olarak ifadelendirmektedir. Sürecin bu dinamikliği hem üçüncü aşamada Mekke’de meydana gelen değişmeyi hem de bu değişimin çevre kabilelerde yansımalarını izah etmektedir. Bu bağlamda dinamik süreç neticesinde gerçekleşen eklemleme beraberinde yeni durumları ortaya çıkarmaktadır. Sosyal değişimin üçüncü aşamasına kadar büyük oranda teori ve pratiğini sosyal zemine yerleştirmiş bir dinin yeni müntesiplerine aktarımının nasıllığı bu yeni durumu açıklamaktadır. Dine eklemelenen kişilerin inanç sürekliliğinin ve sağlam bir din anlayışının oluşmasının sağlanması da ayrı bir problem alanı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu bölüm değişimin Mekke’ye geri dönüşünü ele almakta ve yaşam dünyasını şekillendiren bir değişmeyi beraberinde getiren dinin damgasını giderek toplumsal hayata yerleştirdiği, yayılımını artan bir şekilde devam ettirdiği bir süreci sosyal değişim ekseninde değerlendirmektedir. Sosyal değişimin sıradan ve tesadüfî olmadığı vurgulanmakta ve Mekke’nin fethiyle birlikte sosyal değişimin bütün bir Arap yarımadasına etki ettiğini belirtmektedir. Bu çerçevede arzulanmayan çatışma yerini arzulanan bir toplumsal bütünleşmeye bırakmakta, sosyal değişimin üçüncü aşaması toplumu önceki iki aşamadan farklı realitelerle karşı karşıya getirmektedir. Bu realitelerden ilkinin sosyal değişimin planlı eylemli olarak ifadelendirdiğimiz Mekke’nin fethi oluşturmaktadır.

4.1. Sosyal Değişimde Planlı Eylem: Mekke’nin Fethi

Sosyal değişimin hem Mekke hem de Medine döneminde İslam yayılcı enerjisinden hiçbir şey kaybetmedi. Gerek inanca dayalı toplumsal çatışmaların olduğu zamanlarda, gerekse de sosyal barış ortamının hâkim olduğu zamanlarda İslam değişmeyi bir ilahî plana göre gerçekleştiriyordu. İlahî bir plan denilmesinden kasıt, sosyal ortama doğrudan müdahalede bulunan bir Yüce

Varlığın değişme planıdır. Buna göre, Hudeybiye antlaşması bozulduğu zaman Hz. Peygamber'in Âişe'ye cevaben söylediği "Onlar Allah'ın dilediği plan için anlaşmayı bozdular"⁵⁶⁰ ifadesi değişme planını işaretlemektedir. Sosyal değişmeyi gerçekleştirirken dinin bırakmak zorunda kaldığı topraklara yayılmacılığıyla birlikte geri dönüş yapacağı zaman dilimi de yaklaşmaktaydı.

Hudeybiye'deki anlaşmayla birlikte ortaya çıkan çatışmasızlık hali sözleşmenin ihlaliyle sona erebilirdi. Hudeybiye'de sözleşme kültüründe bir araya gelen Müslüman-Müşrik anlaşmasına göre Müslümanların yanında olmak isteyenler ile Müşriklerin yanında olmak isteyenler bu çatışmasızlık durumunda taraf oldular. Buna göre Huzâa, Hz. Peygamber'in yanında yani Müslümanların tarafında, Bekr oğulları ise müşriklerin tarafında yer aldılar. Anlaşmaya göre çatışmasızlık hali bu iki kabile için de geçerliydi.⁵⁶¹

Çatışmasızlık halini muhafaza edebilmek geçmişten beri düşmanlıkları olan Huzâa ve Bekr oğulları için kolay olmadı. Modern dönemde ırk ayrımcılığı olarak karşılığı olan kabile ayrımcılığının olumsuz sonuçları Hudeybiye anlaşması ile bir anlamda dengelenmişti. Öç alma güdüsü Bekr oğullarını eyleme geçirince Huzâa'ya karşılık Kureyş'in gizli desteğini sağladılar. Bekr oğulları Huzâalılara saldırınca sosyal barış ortamını sağlayan Hudeybiye'nin sözleşme maddeleri ihlal edildi.⁵⁶² Bu ihlal edilmişin ne tür bir sosyal değişmeye yol açacağını Haris b. Hişam ile Abdullah b. Ebî Rebîa'nın anlaşmanın artık hükmünün kalmayacağını anlayarak Ebû Süfyân'a ifade etmiş oldukları "Eğer bu durum düzeltilmezse Muhammed ashabıyla birlikte bizi Mekke'den çıkarır"⁵⁶³ sözü açıklamaktadır.

Hz. Peygamber durumu haber aldığımda Kureyş'e gönderilen mektupta üç seçeneği onlara sundu. Ya öldürülen Huzâalıların kan bedelleri ödenecek, ya Bekr Oğullarıyla ilişki kesilecek ya da bozulan anlaşma nedeniyle Mekke ile çarpışılacaktı. Kureyş şartları kabul etmeyince Hudeybiye antlaşması bozuldu.⁵⁶⁴ Ebû Süfyân'ın yeniden anlaşmaya gitme çabaları ise netice vermedi.⁵⁶⁵ Ebû

⁵⁶⁰ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzi*, c. II, s. 788.

⁵⁶¹ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, c. I, s. 350; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. IV, s. 317.

⁵⁶² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. IV, s. 318.

⁵⁶³ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzi*, c. II, s. 785.

⁵⁶⁴ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzi*, c. II, ss. 786-787.

⁵⁶⁵ İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, ss. 396-397.

Süfyân'ın Mekke'ye geri dönünce söylediği “Kalpleri bir tek kalp hâline gelmiş bir toplumun yanından geliyorum”⁵⁶⁶ ifadesi Medine'de oluşan toplumsal bütünleşmeyi göstermektedir.

Hudeybiye anlaşmasının bozulmasıyla ortaya çıkan krizle artık baş edemeyeceğini anlayan Mekke bir din devrimiyle birlikte ciddi sonuçlarla karşılaşacağını anlamıştır. *Yumuşak esen önlenemez rüzgara* karşı koymak artık mümkün gözükmemekteydi. Müşrik merkezin İslam yayılcılığı karşısında Ebû Süfyân, Mekke elitlerinin taleplerini Medine'ye kabul ettirememiştir. Sonraki süreç sosyal değişimin Mekke'ye geri dönüşü şeklinde cereyan etmektedir.

Sefer hazırlıklarına başlayan ve bunu gizli tutan⁵⁶⁷ Hz. Peygamber'in bu tutumu İslam'ın başlangıcındaki gizil dönemi hatırlatmaktadır. Medine ve çevresindeki tüm Müslümanlara Ramazan ayında Medine'de hazır bulunma⁵⁶⁸ talimatları ise Medine'de oluşan sosyal değişimin toplumsal bütünleşmeyi sağladığına delalet etmektedir.

Medine-Mekke arası yaklaşık 450 km'lik yola, kaynaklardaki farklı rivayetlerle birlikte en az on bin⁵⁶⁹ kişiyle birlikte hareket edilerek çıkılması gücün çevreye gösterilmesi açısından anlamlıdır. Kalabalık bir ordu toplumsal dayanışmanın göstergesidir ve bu durum kalabalığın mesaj verme işleviyle çevreyi “yola getirme”nin⁵⁷⁰ ifadesidir. Örneğin, “yola getirme” Hz. Peygamber'in Merru'z-Zahrân'a⁵⁷¹ geldiğinde geceleyin yakılan on bin civarında ateşte⁵⁷² kendini göstermiştir. Ateş Mekke'den görüldüğüne göre görsel bir algı oluşturulmuş, bu kadar ateş olduğuna göre kalabalık bir topluluğa karşı koymanın imkânsız olduğu algısıyla Mekke'nin karşı eyleme geçmesi engellenmiştir.

⁵⁶⁶ Abdurrezzak, *Musannef*, c. V, s. 374.

⁵⁶⁷ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 796.

⁵⁶⁸ İbn Vâzih Ahmed b. İshâk b. Ca'fer Ya'kubî, *Târîh*, thk. Abdülemir Mühenna, Beyrut: Şeriketü'l-A'lemi, 2010, c. I, s. 372

⁵⁶⁹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 801; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 400; İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 125; Taberî, *Târîh*, c. III, s. 50; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, c. II, s. 119; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. IV, ss. 326-327.

⁵⁷⁰ Chandler Morse, “The Functional Imperatives”, *The Social Theories of Talcott Parsons*, der. Max Black, New Jersey: Prentice Hall, 1961, s. 126.

⁵⁷¹ Buhârî, *Megazi*, 48.

⁵⁷² İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 125.

Kalabalık karşısında oluşan şaşkınlık, bir değişimin bu boyuta kısa bir zamanda nasıl ulaştığına dair duyulan toplumsal hayranlığın ifadesidir. Örneğin, Ebû Süfyân'ın kolektif şöleni izlerken farklı kabilelerin Müslüman olduklarını öğrenmesi karşısında duyduğu hayranlığın ifadesi olarak kullandığı söylem sosyal değişimin izlerini taşır: “Gerçekten Muhammed’in saltanatı pek büyümüş.”⁵⁷³ Yeni Müslüman olmuş bir zihnin henüz maddilikten kurtulamamış yapısı, bir Mekke eliti ve önderi olarak Ebû Süfyân'ı Peygamberlik kavramından ziyade saltanat kavramını öne çıkarmaya itmektedir.

Bir topluluğun eylemsel düzeni hayranlık oluşturacak düzeye ulaşmışsa bu durumda karşı tarafta oluşan eylemsizlik halidir. Bu halin örneğini, Ebû Süfyân'a ordunun geçiş merasiminin izlettirilmesi⁵⁷⁴ ifadelendirmektedir. Bir Mekke elitinin bu durumda zihninde oluşan uyarılardan hareket ederek çevresinde oluşturacağı eylemsizliği öne çıkarma eğilimi beraberinde ortak bir eylemde kendi üzerine düşeni yapma uyarısını⁵⁷⁵ da oluşturacaktır. Örneğin, Mekke'nin savaşmak için hazırlık yaptığı bir sırada Ebû Süfyân'ın Mekkelilere dönüp “Ebû Süfyân'ın evine girenlere eman verilmiştir. Kendi evlerine girenlere eman verilmiştir. Mescid-i Haram'a girenlere eman verilmiştir.”⁵⁷⁶ ifadesi kendi üzerine düşeni yapma uyarısının bir neticesidir.

Mekke'ye geri dönen değişimin karşılığı bir devrimdir. Bu devrimde altı koldan Mekke'ye giren ordunun sadece bir kolunda mukavemetle karşılaşıldığı görülmektedir.⁵⁷⁷ Bu bağlamda değerlendirildiğinde Mekke'nin ele geçirilişi öncelikle müdahale aracılığıyla bir sosyal değişmeyi akla getirirse de aslında harekete bir karşılığın olmayışı *mukavemetle karşılaşmayan sosyal değişme* kavramını ifade etmektedir. *Mukavemetle karşılaşmayan sosyal değişme* ifadesi dikey bir değişmeyi simgelemektedir. Ancak vahiy dönemi süreçlerinin tamamı ele alındığında elbette ki mukavemet söz konusudur. Diğer taraftan Hudeybiye'de 1600 civarı Müslümanla umre yapılmak istenirken Mekke'nin Fethinde 10000 civarında kişinin bulunuşu gerçekleşen sosyal değişmeyi açıklamaktadır.

⁵⁷³ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 126.

⁵⁷⁴ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 818-820.

⁵⁷⁵ George Herbert Mead, *Mind, Self and Society, From The Standpoint of a Social Behaviorist*, der. Charles Morris, Chicago: University of Chicago Press, 1934, s. 261.

⁵⁷⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, ss. 404-405.

⁵⁷⁷ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. II, s. 825.

Sosyal değişmenin devrim olarak adlandırılmasının sebebi yıkılan ve devrilen putlardır. Dönemin dini tecrübe boyutlarından inanç ve ibadet boyutunu açıklayan putların Kâbe’de yıkılışı⁵⁷⁸ toplumun inanç ve ibadet boyutunda meydana gelen değişmeyi açıklamaktadır. Putlardan temizlenen Mekke tevhid merkezli bir sosyal değişmenin son aşamasını temsil etmekteydi. Bir beldenin yaklaşık çeyrek yüzyılda inanç bakımından değişime uğraması Bilal-i Habeşî’nin okuduğu ezanla⁵⁷⁹ ilan ediliyordu

Ezan sosyal değişimi şöyle açıklamaktadır: “Bakınız Ey Mekke toplumu! Çok değil, daha 21 yıl önce size yeni bir din anlatılmıştı. Ancak siz bu çağrıya sırt çevirmiştiniz. Dahası, inançlarını yaşamak isteyen insanlara türlü türlü eziyetler etmiş ve cefalar çektirmiştiniz. Hızınızı alamamış, onları bir de yurtlarından, mallarından ve mülklerinden etmiştiniz. Yine çok değil, yıllar önce reddettiğiniz o çağrının aynısını sürgünden sekiz sene sonra şimdi evrensel bir çağrı olarak hem de bizzat yüreğinizin merkezi Kâbe’den duyuyorsunuz”. Mekke’de reddedilen peygamberlik şimdi bir haykırış şeklinde ezanla ifadelendiriliyordu.

Hız. Peygamber’in Mekke’de verdiği hutbede ele alınan hususlar sosyal değişmenin yansımaları olarak ifade edilmelidir. Hutbede kan davalarının kaldırılması⁵⁸⁰ ile bir *sosyal sonlandırma*, Hicabe ve Sikaye gibi toplumsal hizmetlerin⁵⁸¹ devam ettirilmesi ile *sosyal akışkanlık*, bir cinayet işlenmesi neticesinde uygulanacak cezayla⁵⁸² *sosyal devamlılık*, bütün insanların eşit olduğunu hatırlatmakla⁵⁸³ *toplumsal eşitlik*, farklılıkları hatırlatmakla⁵⁸⁴ *toplumsal zenginlik* kavramları ön plana çıkmıştır. Bu bağlamda değişmenin toplumda din temelinde bir *uzlaşma neticesinde gerçekleşen bir onaya (consensual agreement)* dayandığı görülmektedir. Sosyal değişmenin bu nedenle *zor ve baskıyı (force and coercion)* vurgulayan çatışmaya⁵⁸⁵ dayanmadığı görülmektedir.

⁵⁷⁸ İbn Sa’d, *Tabakât*, c. II, s. 132.

⁵⁷⁹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, c. I, s. 274.

⁵⁸⁰ Vâkıdî, *Kitâbü’l-Meğâzi*, c. II, s. 835.

⁵⁸¹ Vâkıdî, *Kitâbü’l-Meğâzi*, c. II, s. 836.

⁵⁸² Vâkıdî, *Kitâbü’l-Meğâzi*, c. II, s. 836.

⁵⁸³ İbn Sa’d, *Tabakât*, c. II, s. 132.

⁵⁸⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, c. II, s. 412.

⁵⁸⁵ Margaret M. Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. Hayriye Erbaş, Ankara: Eos Yayınevi, 2007, s. 141.

Kâbe'nin anahtarlarının fetihten önceki sahibi Osman b. Talha'ya verilmesi *sosyal devamlılığın* sağlanmasında önemli bir örnektir. Osman b. Talha'ya Hz. Peygamber'in geçmişte söyledikleri, Mekkeye geri dönen bir sosyal değişimin izlerini taşımaktadır. Hz. Peygamber'in bir zamanlar İslam davetine olumsuz cevap veren Osman b. Talha'ya söylediği "bir gün beni bu anahtarı nereye istersem koyacağım, kime istersem vereceğim bir mevkide de göreceksin"⁵⁸⁶ söylemi değişim sürecinin vardığı noktayı göstermektedir.

Çalışmanın temel iddialarından biri olan vahiy dönemi sosyal değişimin aynı zamanda sosyal bütünleşme olduğu iddiası bu aşamada insanlara kazandırılan inanç temelindeki birlik halinde de görülmektedir. Mekke toplumunun Hz. Peygambere İslam üzere biat etmiş olması⁵⁸⁷ inanç temelinde bütünleşen bir toplumsal yapıyı işaretlemektedir.

Modern toplumlarda görülen radikal değişimlerin izlerini özellikle emek süreçlerinde, tüketici alışkanlıklarında, devlet erkinde ve jeopolitik planlarda bulmak mümkündür.⁵⁸⁸ Geleneksel bir toplumda ise radikal değişimin yerini dikey değişimler alır. Bu çerçevede bir din değiştirme neticesinde meydana gelen bireysel değişimlerin tecrübe boyutlarında radikal değişimler görülmektedir. Mekke'nin fethi, sürece yayılan boyutuyla değerlendirildiğinde yatay değişimin bir sonucudur. Diğer taraftan değişim, Mekke toplumunun fetihten sonra İslam'a girişleri bağlamında değerlendirildiğinde radikal bir boyut kazanmaktadır.

Mekke'den dışlandığı zaman Müslümanlara konan bariyerler geride kalan Mekke toplumunu kontrol etmek amacıyla, fetihten sonra artık bariyerler dokunulmazlığı olan putlar için söz konusu olacaktı. Sosyal değişimin teorik planı putların devrilmesiyle birlikte pratiğe de dökülmüş oluyordu. Eski bariyerler kabilesel motivasyonlara dayanırken yeni bariyerlerle birlikte artık elit tahakkümleri sona eriyor ve toplum dinî bir renge bürünüyordu.

Mekke'nin fethinde mukavemetle karşılaşmayan bir sosyal değişimin bireyler açısından nasıl bir denge durumu oluşturduğunu her bir bireyde oluşan dinî doyum noktasından ele alabiliriz. Şiddet içermeden gerçekleşen fethin

⁵⁸⁶ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, c. I, s. 267.

⁵⁸⁷ Taberî, *Târîh*, c. III, s. 61.

⁵⁸⁸ David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Cambridge: Basil Blackwell, 1990, s. 121.

koşulları sosyal değişimde o kadar belirgin bir haldedir ki denge durumu Mekke toplumunu da etkilemiştir. Bu durum aynı zamanda Mekke toplumunu İslam'a daha kolay teslim olma hâline getirmiştir. İslam'ın başlangıcında mümkün olmayan bu değişme hâlinin, Mekke'nin fethinde, belirgin denge halinin gözetilmesi neticesinde mümkün hale geldiği görülmektedir. Değişme bu bağlamda bireylerin çıkarları lehine hareket etmesini sağlarken zorunlu olarak eski inançların çıkarlarına zarar vermiştir.

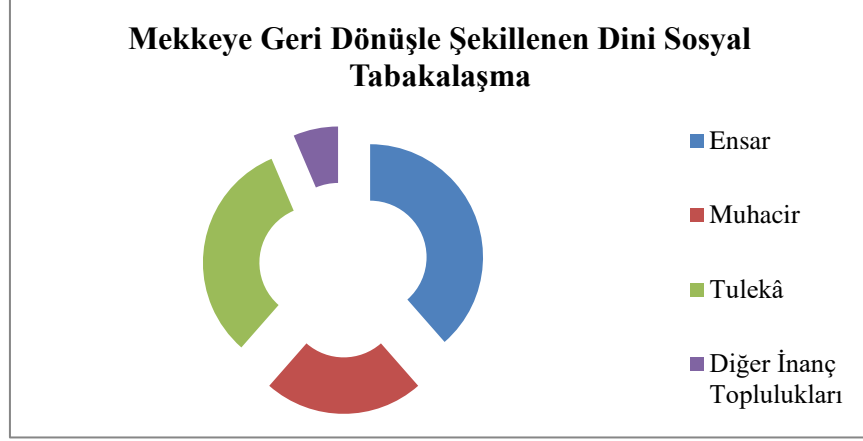
4.2. Yeni Bir Toplumsal Tabaka: Tulekâ (Özgür Bırakılanlar)

İkinci ve üçüncü bölümlerde değinildiği üzere sosyal değişme her iki dönemde yeni toplumsal tabakalar ortaya çıkarmakta ve bu toplumsal tabakalar arasında zamanla *dinî tabakalara ait kutuplaşmalar* kendini göstermektedir. Din kaynaklı toplumsal tabakaları tanımlayan ölçüt inanç olduğu için değişik inançların bir arada bulunduğu bir ortamın kutuplaşmaya doğru gittiği diğer bölümlerde ele alınan hususlardandı.

İkinci bölümde bahsedilen kutuplaşma Mekke'de Müslümanları tasfiye etmiştir. Sosyal değişimin Medine döneminde ise bu tasfiye diğer inanç topluluklarına yönelik olmuştur. Aradaki temel farklılık serbest inanç ve ibadet ortamına yönelik yaklaşım farklılığıdır. Bu çerçevede Mekke ilk aşamada inanç ve ibadet ortamını baskı altına aldığından bir tasfiye yaşanmıştır. Diğer taraftan Medine döneminde diğer inanç topluluklarına yönelik tasfiyeler inanç ve ibadete yönelik olmamış daha çok toplumsal huzur ve refahın sürdürülmesi öncelenmiştir.

Sosyal değişimin Mekke'ye geri dönüşü şeklinde ifadelendirdiğimiz üçüncü dönemde gerçekleşen inanç temelinde sosyal bütünleşme yeni bir toplumsal tabakayı da ortaya çıkarmıştır. Bu tabaka ikinci ve üçüncü bölümlerde değinildiği üzere farklı toplumsal tabakalar değildir. Aynı inanca mensup olmakla birlikte İslam potasına giriş zamanına bağlı olarak isimlendirilen tabakadır. Bu çerçevede ortaya çıkan Tulekâ⁵⁸⁹ kavramı azat edilen ve serbest bırakılan anlamına gelmektedir.

⁵⁸⁹ Taberî, *Târîh*, c. III, s. 61.



Şekil 8: Mekke'ye Geri Dönüşle Şekillenen Dinî Sosyal Tabakalaşma

Sahabe topluluğunu oluşturan Ensâr ve Muhâcir kavramlarının içerisine Tulekânın da dâhil olmasıyla birlikte üçlü bir yapıya büründüğü görülmektedir. Bu durum sosyal değişimin toplumsal tabakalara nasıl yansıdığını göstermesi açısından manidardır. Diğer taraftan fetihle Ensâr ve Muhâcir kavramlarının var oluş koşulları artık sona ermiş ve bu sona eriş Hz. Peygamber'in fetihden sonra hicretin olmayacağı ancak niyet ve cihadın devam edeceği⁵⁹⁰ ifadesiyle özellikle vurgulanmıştır.

Niyetin özellikle vurgulanmış olması biten hicret olgusunun sosyal değişimin bir sonucu olduğu gerçeğini hatırlatmaktadır. Aynı durum toplumsal olarak “artık Ensâr da yok Muhâcir de yok” şeklinde açıklanabilir. İşte bu noktada bizim her iki sınıfa ideal tip dememizin sebebi açığa çıkmaktadır. Niyetin açığa çıkarılmasıyla birlikte Ensâr gibi davranış ve Muhâcir gibi davranış söz konusudur. Sosyal değişimin Mekke'ye geri dönüşüyle birlikte ortaya çıkan Tulekâ sınıfı son tahlilde sosyal değişimin bir yansıması şeklinde değerlendirilmelidir.

Fetihle birlikte Mekke toplumunda hâkim olan öncelikli kaygı sekiz yıl önce topraklarından ayrılmak zorunda bıraktıkları insanlar tarafından aynı muamelenin kendilerine yapılması, yaşam haklarının ellerinden alınması ve zillet içerisinde bir hayata doğru sürüklenmektir. Vurgulandığı şekliyle Mekke'nin fethinden sonra Müslüman olan Tulekâ bir toplumsal tabaka olarak sosyal

⁵⁹⁰ Buhârî, Cihâd 1, 27, 194, Cizye 22, Hacc 43, Cezâu's-Sayd 10; Müslim, İmâret 85, Hacc 445; Tirmizî, Siyer 33; Nesâî, Cihâd 15.

değişmenin bir sonucudur. Kavramı bizzat Hz. Peygamber kullanmış⁵⁹¹ ve fetih neticesinde oluşan güç halini gören Kureyş müşriklerine gösterilen engin İslam hoşgörüsünün bir sonucu olarak toplumsal arenada varlık bulmuştur. Sahabe içerisinde ayrı bir konuma sahip olması⁵⁹² İslam'ın buhran zamanlarını yaşamamaları ile ilgilidir. Bu bağlamda Tulekâ İslam'ın zor zamanlarını yaşamamış ve sıkıntı çekmemiş bir topluluğun adı olarak değerlendirilebilir. Hem Muhâcirler hem de Ensâr İslam'ın buhran zamanlarına tanıklık etmiş, sıkıntıları hep birlikte göğüslemiştir. Tulekâ'nın fetihden sonra Müslüman oluşu sıkıntı zamanlarından sonraya denk gelmektedir. Bu bağlamda sosyal şartlar toplumsal tabakaların oluşmasına zemin hazırlamaktadır.

Toplumsal buhran zamanlarından sonraya gelen bir İslam tercihi sosyal değişmeden nasibini de almaktadır. Bu bağlamda kavramsal olarak bir lütuf ve ihsan olarak kullanılan Tulekâ ifadesi çok geçmeden Hz. Peygambere teslimiyetlerinin güç neticesinde gerçekleştiğini ve İslam'ı istemeden benimseyenleri ifade eden bir anlama dönüştürülmüştür.⁵⁹³ Sosyal değişmenin Mekke'ye geri dönmesi bireyleri bir karar verme süreciyle başbaşa bırakacaktı. Muhtemelen bireyler sosyal değişmeye uyum göstermenin kendileri açısından net avantaj sağlayacağını gördükleri için uyum göstereceklerdi.⁵⁹⁴

Bahsi geçen güç ve neticesinde oluşan uyum sürecinin sosyolojik izahını şu şekilde yapmak mümkündür: *Gücün değişimi* toplumsalı yeniden dizayn etmektedir. Güç çatışmaları dinsel zeminde meydana gelmiştir ama nihayetinde geçmişin güçlülere yeni oluşan güce teslim olmak durumunda kalmıştır. Tarihî çatışma yerini bütünleşmeye bırakırken çatışma olgusu bu kez yeni doğan başka bir mücadelenin gölgesi altına girmeye meyledecekti. Sosyal değişmenin bu üçüncü dalgası (Mekke'ye geri dönen sosyal değişme), *güç odaklı, genişlemeci* bir süreç içerisinde ama değişmeden taviz vermeyen bir özellikle hareket edecektir. Bu hareketini şekillendirirken de Müslüman toplum dinî tabaka olarak ötekileştirmeden üçlü bir ayrıma tabi tutulacaktı.

⁵⁹¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 412.

⁵⁹² Sadık Kemal Sandıkçı, "Tulekâ", *DİA*, c. XLI, s. 361.

⁵⁹³ Sandıkçı, "Tulekâ", *DİA*, c. XLI, s. 362.

⁵⁹⁴ George Casper Homans, *The Nature of Social Science*, New York: Harcourt, Brace and World, 1967, s. 60.

Din artık baskın bir hâle gelince bir diğer ifadeyle yörüngesindeki hedeflere ulaşınca artık kendine yeni bir yön belirleyecek ve sosyal değişimin devamını sağlayacaktır. Bu bağlamda hedef artık varolanların elde tutulması ve yeni insanların kazanımını sağlamaktır. Sosyal değişimin karizmatik faktörleri içerisinde elitlerin katılımı son derece önem arz edecek ve bu durumun güç ve iktidar karşısında gerçekleşmesi ise sosyal değişimin güç tezahürlerini yansıtması bakımından önem arz edecektir.

4.3. Sosyal Değişimde Gücün Tezahürü: Elitlerin Katılımı ve Artan Yayılım

Fetihle birlikte Mekke elitlerinin şiddetle karşı çıktıkları dini, kabulleri neticesinde toplumun sosyal değişmeyi daha rahat kabullendikleri söylenebilir. Bir Mekke eliti olarak Ebû Süfyân'ın Müslüman olması bu bağlamda sosyal değişmeye teslimiyetin ifadesidir. İlk dönemde (İslam'ın başlangıcı) elit bir kimsenin Müslüman olması o kişinin toplumdaki tamamen dışlanması anlamını taşırken, bu dönemde elitlerin Müslüman olması bütünleşmeye bir katkıdır. Hz. Peygamber'in Ebû Süfyân'a Mekke içerisinde övüneceği bir şey olarak lütuflarda bulunması ve onun evine sığınanlara eman verileceğini söylemesi⁵⁹⁵ ayrıca Hz. Peygamber'in amcası Ebû Leheb'in oğulları Utbe ve Muattib'in⁵⁹⁶, Süheyl b. Amr'ın⁵⁹⁷, Hz. Peygamber'in amcasının oğlu İkrime'nin⁵⁹⁸ ve Safvan b. Ümeyye'nin⁵⁹⁹ Müslüman olmaları hem gücün bir tezahürü hem de toplumsal bütünleşmenin sağlanması adına önemli bir adımdır.

Elitlerin katılımı ve artan yayılım bir dinin değişen sosyal ortam karşısında kendisine gösterilen tavrın yansıması olarak değerlendirilebilir. Mekke, geri dönen sosyal değişim ile artık dinden bir parça haline gelmiştir. Dinin toplum tarafından içselleştirilmesi iman ve teslim olma arasında git gel yaşayan bir topluluk için hiç de kolay olmayacaktı. Bu durum aynı zamanda sosyal değişimin içselleştirilmesi anlamını da taşımaktadır. Bu bağlamda Huneyn'de yeni Müslüman olmuş elitlerin savaşın başlarındaki geçici yenilgi haline dayanan

⁵⁹⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, ss. 404-405.

⁵⁹⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. IV, ss. 55-56.

⁵⁹⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. VI, ss. 119-126.

⁵⁹⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. VI, ss. 85-88.

⁵⁹⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. VI, ss. 109-113.

söylemleri içselleştirilemeyen bir din ile sosyal değişimin zihinlerdeki karşılığı olarak değerlendirilebilir. Örneğin, Süheyl b. Amr'ın “Muhammed ve arkadaşları bir daha düzelemez ve savaşamaz”⁶⁰⁰ ifadesi ile Ebû Süfyân b. Harb'in Müslümanların yenileceğini “artık onların bozgunlukları denize kadar bitmez”⁶⁰¹ şeklinde ifade etmesi dinin ve sosyal değişimin henüz tam olarak içselleştirilemediğini göstermektedir.

Mekke'nin fethi ile birlikte savaş halinin bütünüyle sona erdiğini söylemek zordur. Sosyal değişimin yeni güç odaklarını oluşturması, güce karşılık oluşan kollektif saldırıları beraberinde getirir. Bu nedenle önceki her iki dönemde dine karşılık yapılan savaşlar artık otoriteye karşılık yapılan savaşlara doğru bir dönüşüm yaşamaktadır. Savaşın oluşturduğu şiddet hâli *siyasal şiddet* kavramını akla getirir. Kavram devrimi de kapsadığından dolayı, ayaklanmalar ve isyanlar söz konusu hâle gelir.⁶⁰² Bu durumun fetihten sonraki ilk örneğini Huneyn oluşturmaktadır. Müslümanların kendi üzerilerine gelebileceği düşüncesi Hevâzin ve Sakîf denen iki kabileyi önlem almaya itmiştir. Kendilerine savaş ilan edilmeden kendilerinin savaş açması gerektiğine yönelik bir toplumsal tavır içerisine girmişlerdir.⁶⁰³

Huneyn Müslümanlar açısından bakıldığında kemmiyet atmosferi öne çıkan bir savaştır. O güne kadar yapılan savaşlarda görülmemiş bir kalabalık orduyla hareket edilmiştir.⁶⁰⁴ Sayının büyük olması artan yayılımı göstermesi açısından önemlidir. Diğer taraftan Kur'an sayının fazla olmasının toplumda bir böbürlenmeye sebebiyet verdiğini de belirtmektedir.⁶⁰⁵ Huneyn'de galibiyetin artan yayılımı da beraberinde getirdiği görülmektedir. Bu artan yayılım sosyal değişimde toplumun beklentilerini de şekillendirmektedir. Bu beklenti kimi zaman çatışma kimi zaman da hoşnutsuzları içinde barındırmaktadır.

Çatışma her toplumsal yapıda bulunan bir potansiyeldir. Geleneksel toplumlarda potansiyel çatışma kaynaklarından birisinin din olabileceği daha

⁶⁰⁰ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. III, ss. 909-910.

⁶⁰¹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. III, s. 910.

⁶⁰² Red Robert Gurr, *Why Men Rebel*, Princeton: Princeton University Press, 1970, ss. 3-4.

⁶⁰³ Taberî, *Târîh*, c. III, s. 70.

⁶⁰⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 440.

⁶⁰⁵ Tevbe, 9/25.

önceden vurgulanmıştı. Diğer taraftan geleneksel toplumda ganimet gibi ekonomik bir kaynağın paylaşımı noktasında meydana gelebilecek huzursuzluklar sosyal değişimin oluşmasında ve devamında önemli farklılıkların ortaya çıkmasına sebebiyet verir. Bu nedenle toplumda sınıf farklılıklarını ortaya koyacak bir kural bulunmasa da⁶⁰⁶ mekânsal farklılıklardan doğan davranış farklılıklarına rastlamak mümkün olabilmektedir. Huneyn'den sonra bedevî Müslümanların ganimet mallarını bölüştürmesi için Hz. Peygamber'e uyguladıkları yoğun baskı⁶⁰⁷ bu durumu açıklamaktadır.

Ganimet mallarının taksiminde meydana gelebilecek hoşnutsuzluklar yine çatışma olgusunun ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu durum sosyal değişimin sadece ilerlemeyi ve gelişmeyi ifade etmeyeceğini aynı zamanda gerilemenin de bir sosyal değişim olabileceğini ifadelendirmektedir. Huneyn sonrası ganimet dağıtımında Hz. Peygamber'e yönelik kullanılan söylemlere bakıldığında bu rahatsızlık gün yüzüne çıkmaktadır: “Kavmine kavuştu, başkasını ne yapsın”⁶⁰⁸, “savaşmayanlara veriyor da, savaşanlara vermiyor”, “Kureyşlilere veriyor da bizleri bırakıyor”⁶⁰⁹, “savaş zamanında biz oluyoruz, ama ganimet paylaşımında onun kavmi ve kabilesi önde tutuluyor”⁶¹⁰ gibi söylemler sosyal değişimde insan tavırlarını açıklamaktadır. Sa'd b. Ubade bu söylemleri Hz. Peygamber'e haber verince⁶¹¹ Hz. Peygamber'in yaptığı konuşma gerçekleşen sosyal değişimin kelimelerle ifadesidir. Bu bağlamda sosyal değişim,

Cümle 1: Din Değiştirme: Sizler dalâlette (başka bir inançta) iken Allah hidayeti (İslam'ı) benimle size erdirmemi mi?

Cümle 2: Mülkiyet Değişimi, Sınıf Farklılığı: Sizler yoksul iken Allah benimle sizleri zengin kılmadı mı?

⁶⁰⁶ Richard Miller, “Social and Political Theory: Class, State, Revolution, *The Cambridge to Marx*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, s. 99.

⁶⁰⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 492; Buhârî, Cihad 24, Humus 19.

⁶⁰⁸ Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. III, s. 956.

⁶⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XX, 58.

⁶¹⁰ Buhârî, Meğâzî 56, Humus 19, Menâkıb 14, Menâkıbu'l-Ensâr 1, Ferâiz 34; Müslim, Zekat 135.

⁶¹¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 498.

Cümle 3: Toplumsal Bütünleşme: Sizler parçalanmış bir toplum iken Allah sizleri benimle derleyip toparlamadı mı?⁶¹² ifadelerinde kendini göstermektedir.

Toplumsal ihtiyaçlar ve artan yayılım neticesinde bazı mesleklerin varlığı zorunlu olarak ortaya çıkmaktadır. Hem dünya hem de dinî işlerin yürütülmesi için gerekli olan meslekî faaliyetlerin işlevsel bir yetkiyi de içerisinde barındırdığı unutulmamalıdır. Bu çerçevede Mekke Müezzinliği ve Mekke Valilikleri gibi dinsel ve yönetsel durumlar sosyal değişimin ortaya çıkardığı realitedir. Bu realitenin Mekke'nin fethinden sonra ortaya çıkması öncelikle topluma yönelik faaliyetlerin, sonrasında ise yönetsel faaliyetlerin düzenlendiğine işaret etmektedir. Artan Müslüman toplum nüfusu, dini ve idari işlerin yürütülmesi ihtiyacını ortaya çıkarmakta ve Hz. Peygamber'in bu gerçeği tek başına gerçekleştirme gibi bir durumu da söz konusu olmamaktadır. Buna göre Hz. Peygamber Ebû Mahzûre'yi Mekke müezzini⁶¹³, Attab b. Üseyd'i ise Mekke Valisi olarak tayin etmiştir.⁶¹⁴ Yeni Müslüman olanların dinî eğitimleri bir sosyal ihtiyaç olarak gündeme gelmiş ve Müslümanların eğitimlerini sağlamak amacıyla Muaz b. Cebel⁶¹⁵, Ebû Musa el-Eş'ari⁶¹⁶ gibi öğretmenler Mekkelilere Kur'an ve Fıkıh öğretmek üzere bırakılmıştı.

Artan dinî yayılım yönetim ve eğitim işlerinin yanı sıra hukukî işlerin belli bir düzene kavuşturulmasını gerekli kılıyordu. Mekke'nin fethine kadarki süreçte hukukî işleri tek başına götüren Hz. Peygamber, genişlemenin devamı karşısında sahabeden görevlendirmeler yaparak karşılaşılan sosyal problemlerin çözüme kavuşturulmasını sağlamıştır. Bu çerçevede Ali b. Ebi Talib,⁶¹⁷ Ebu Ubeyde b. Cerrah,⁶¹⁸ Muaz b. Cebel⁶¹⁹ ve Bilâl b. Rebâh⁶²⁰ kadı olarak görevlendirilmiştir.

Merkezden çevreye doğru yayılım neticesinde dünya ölçeğinde bir güç haline gelmeye başlayan Müslümanlar dönemin diğer güçlerine komşu haline

⁶¹² Taberî, *Târîh*, c. III, s. 94.

⁶¹³ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. VIII, s. 11.

⁶¹⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. VI, s. 35.

⁶¹⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 300.

⁶¹⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 298.

⁶¹⁷ Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilberr, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed Bicavî, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992, c. III, s. 1100.

⁶¹⁸ İbn Abdilberr, *İstîâb*, c. IV, s. 1711.

⁶¹⁹ İbn Abdilberr, *İstîâb*, c. III, s. 1404.

⁶²⁰ İbn Abdilberr, *İstîâb*, c. I, s. 183.

geldiler. Bu durumun her zaman dünya güçlerini karşı karşıya getirmesi muhtemeldi. Diğer taraftan Müslümanlar da vahiy dönemi içerisinde en rahat günlerini yaşamaktaydılar. İşte Tebük seferi sosyal ortamın rahat sayılabilecek zamanlarında gündeme geldi. Atmosfer havaların sıcak, kuraklık ve kıtlığın hâkim olduğu bir zaman dilimiydi. Sosyal eylemin harekete geçmesini engelleyecek şartlar bulunmaktaydı. Geçim ve beslenmenin ana kaynağı hurmanın olgunlaştığı, toplumun bu ağaçların altında oturmaktan zevk aldığı ve böylesine bir rahatlığın son derece çileli bir savaş için feda edilmekte zorlanılacağı bir atmosferdi.⁶²¹ Kur'an bu sosyal ortama vurgu yaparak "Ey iman edenler! Size ne oldu ki, Allah yolunda fırlayıp gazaya çıkınız dendiği zaman yere yapışıp ağırlaştınız"⁶²² demektedir. Bu durum dini atmosferin kurumsallaşmaya doğru gittiği bir esnada değişimin hızının yavaşlayabileceğini göstermektedir. Diğer savaşlarda olduğu gibi bu savaşta da Münâfik sınıfın sözlü eylemleriyle topluma yön vermeye çalıştıkları görülmektedir.⁶²³

Sosyal değişme açısından Tebük seferi dönemin dünya güçlerinden biri olan Bizans'a karşı yapılan bir sindirme operasyonu olarak değerlendirilebilir. Savaşın hazırlık safhası sosyal değişmede toplumsal fedakârlıklar⁶²⁴ olarak isimlendirilebileceğimiz genel seferberlik halini hatırlatmaktadır. Hazırlanan orduya bakıldığında düzeni ve gücü itibarıyla o döneme kadarki savaş hallerinden farklı bir atmosferi karşımıza çıkarmaktadır. Ordu otuz bin kişiden oluşmaktadır ve gidilecek mesafe de uzak bir mesafedir. Her şeyden önce ordunun uzun mesafeyi kat edip Tebük'e kadar ulaşabilmeleri sosyal değişmede son derece önemli olan güç avantajını Müslümanların elde etmelerine imkân tanımıştı. Hicaz coğrafyasını ele geçirip İslam'ın yayılışının önüne geçmek amacındaki Heraklius savaştan vazgeçmiş ve geri dönmek zorunda kalmıştı. Bu bağlamda Tebük savaşı hazırlıkları itibarıyla önemlidir ama aynı zamanda savaşın gerçekleşmemesi yönüyle de önemlidir. Zira Medine'den Tebük'e kadar ordunun geçtiği yerlerde bulunan halk Müslüman gücünü müşahade etmiş ve bu güç karşısında bir anlamda sosyal değişmeye teslim olmak durumunda kalmıştır. Bu nedenle savaşın

⁶²¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 516.

⁶²² Tevbe, 9/38-41.

⁶²³ Taberî, *Târîh*, c. III, s. 101.

⁶²⁴ Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. III, s. 991.

gerçekleşmemesinin bir sosyal değişmeyi meydana getirmediğini söylemek son derece zordur. Bu çerçevede Şam topraklarında bulunan Eyle, Cerba', Ezruh ve Makna elçilerinin Müslümanlarla barış yapmaları ve vergi ödemeyi⁶²⁵ kabul etmeleri güç ekseninde oluşan bir sosyal değişmeyi göstermektedir.

Güç ve iktidarın elde edildiği ve yayılımın toplumsal zeminde giderek yaygınlaştığı bu dönemde toplumsal bütünleşmenin bozulmasına yönelik kurumsal sayılabilecek girişimler söz konusu olabilmektedir. Bu bağlamda en önemli girişim alternatif sayılabilecek bir mabedin (Mescid-i Dırar) oluşturulması çabalarıdır.⁶²⁶ Kur'an bu sosyal eylemin amacını açıkça belirtmekte ve böyle bir mabedin zarar vermek, inananlar arasında ayrılık tohumları ekip⁶²⁷ toplumsal bütünleşmeyi bozmak olduğunu belirtmektedir. Münâfikların toplanma mekânları olduğu belirtilen bu yerin yakılması bütünleşmeye yönelik verilecek zararı önlemiş ve farklı toplumsal grupların güçlenmesini engelleyerek geriye gidiş ifade eden bir sosyal değişmenin (*toplumsal çözülme*) önüne geçmiştir.

4.4. Katılımın Genişlemesi ve Sosyal Değişmenin Devamı

İslam'ın ortaya çıkışı ve sonrasında meydana gelen tüm toplumsal hadiselerle bakıldığında bu hadiselerin tarihsel olarak dinden bağımsız olmadıkları görülmektedir. Geleneksel bir toplum içinde dine yönelik meydana gelen bu bağımlılık kültürel ve toplumsal yapılanmanın din çerçevesinde şekillenmesine neden olmaktadır.

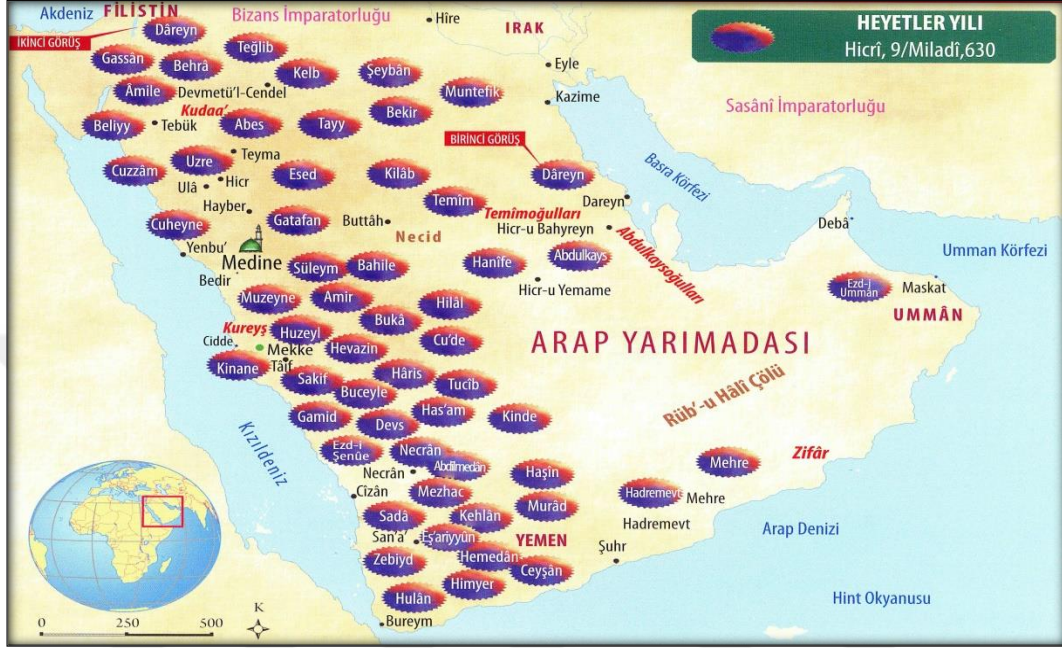
Dine katılımın genişlemesi sosyal değişmenin devamı adına önemli olduğu kadar dinin yerleşmesi ve sürekliliği adına da önem taşımaktadır. Bu çerçevede siyerde heyetler yılı olarak isimlendirilen zaman dilimleri sosyal değişmenin genişleyerek nasıl devam ettiğini ve toplumsal bütünleşmenin sınırlı bölgelerden hareketle tüm yarımada nasıl sağlandığını göstermesi açısından önemlidir. Buna göre heyetler yılı demek dinin kabullenilmesi, dinin güç haline gelmesi, eski inançların terkedilmesi ve yeni toplumsal yapının şekillenmesi anlamına gelmektedir. Şekil 9'a bakıldığında bu değişimin izleri görülmektedir. Tüm yarımada heyetlerin gelip bağlılıklarını bildirmeleri ve biat etmeleri

⁶²⁵ Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, c. I, ss. 67-68.

⁶²⁶ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. III, s. 1046.

⁶²⁷ Tevbe, 9/107.

bütünleşmeye doğru giden adımlar olarak değerlendirilebilir. Heyetlerin Medine'ye yönelik ziyaretleri hicret mekânını aynı zamanda yeni bir hüviyete büründürmektedir. Buna göre şehir bir merkez olmanın yanısıra Arap Yarımadasının başkenti konumuna gelmektedir.



Şekil 9⁶²⁸: Heyetler Yılındaki Yayılım

Katılımın artması özellikle Mekke'nin fethinden sonra gerçekleşmektedir. Bu çerçevede sosyal değişimin hızı son derece süratlidir. Bu değişim sadece dar bir bölgeye sıkışıp kalmamakta tüm yarımada'daki toplulukları etkilemektedir. Mekke'nin fethinden sonra Medine'ye tekrar geri dönen Hz. Peygamber'e yapılan ziyaretlerle gerçekleşen görüşmeler kimi zaman bizzat kabilelerin yanlarına giderek yapılmaktadır.⁶²⁹ Bu durum sosyal değişimde bireylerin eylemsel yönlerine işaret etmektedir. Statik bir durumun söz konusu edilemeyeceği bir anlamda hareketsizliğin sosyal değişimi olumsuz etkileyeceği söylenebilir. Buna göre tüm vahiy dönemi boyunca sosyal değişimin önemli bir özelliği Müslüman topluluğun dinamik yapısıdır.

Katılımın genişlemesi Medine'de dar çerçevedeki bir toplumun homojenliğini yeni katılımlarla her ne kadar inanç noktasında homojenlik söz konusu olsa da heterojenliğe doğru çevirmektedir. Bu durumda değişen şartlar

⁶²⁸ el-Mâğlûs, *Siyer Atlası*, s. 383.

⁶²⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 594.

değişen problemleri ortaya çıkaracaktır. Müslüman toplumun toplumsal problemlerine çözümler bulunması gerekecektir. Çözümlerin merkezinde yeni gelen dinin değerleri yer alacaktır. Çözülmesi gereken problemlerin ise her zaman Kur'an ve hayattaki Peygamber'in uygulamalarına göre çözülmesi mümkün olmayabilirdi. Örneğin, böyle bir problemle karşılaşıldığında nasıl çözümler getireceğini Muaz b. Cebel'e soran Hz. Peygamber metodolojiyi de göstermektedir. Kitap, sünnet ve içtihat temelinde bir sosyal değişme yönü tayin edilmekte değişen sosyal şartlara Kur'an, sonra sünnet daha sonra ise içtihat temelinde çözümler sunulmaktadır.⁶³⁰



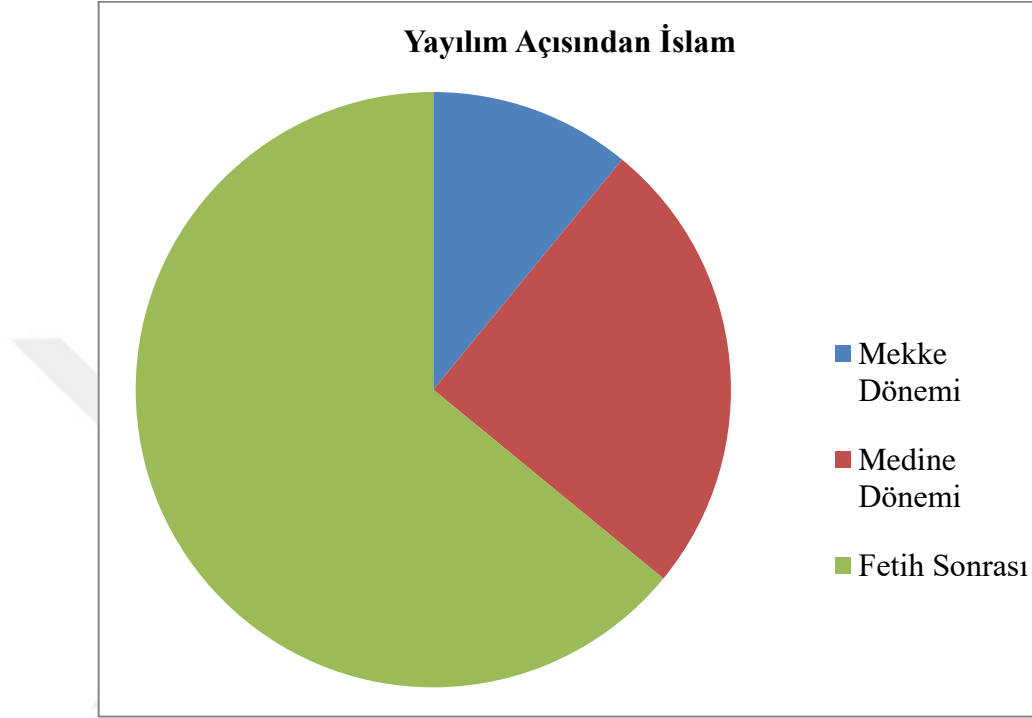
Şekil 10⁶³¹: Sosyal Değişmenin Yayılım Süreci

Şekil 10'a bakıldığında Mekke'ye geri dönen bir değişmeden sonraki yıllarda yayılımının büyüklüğü görülmektedir. Hicretten sonraki ilk altı yıl katılım açısından sınırlıdır. Hudeybiye'nin getirdiği barış ortamıyla birlikte genişleyen katılım fetihten sonra tüm yarımada yayılmış ve sosyal değişme katılım açısından ivme kazanmıştır. Bu durumda sosyal değişme istatistiki olarak şekil 11'de verilen pasta grafiği ile de açıklanabilir. Mekke dönemindeki yayılım son

⁶³⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 300.

⁶³¹ el-Mâğlus, *Siyer Atlası*, s. 386.

derece yavaş ve az olduğundan grafiğin en küçük kısmını oluşturmaktadır. Medine dönemindeki yayılım artmakta nihayetinde ise fetih sonrası yayılım sosyal değişimin vahiy dönemi süreci içerisindeki en önemli seviyesine ulaşmaktadır.



Şekil 11: Yayılım Açısından İslam

Mekke döneminde başlayan sosyal değişme Hz. Peygamber'e ev sahipliği yapmak istemeyen ve onu dışlayan bir Tâif'ten, Mekke'ye geri dönen sosyal değişimin etkisiyle İslamı kabul eden bir Tâif'e doğru değişim göstermiştir. Değişme Tâiflilerin ifadelerine yansımakta, dinin pratiklerini yapmaya yönelik kendilerine söylenen emirlerin şimdiye kadar toplumda yer etmediği vurgulanmakta ve yapılmasının zor olduğu belirtilmektedir.⁶³² Bu durum muamelata dair değişmelerin toplumda yer etmesinin zaman alabileceğini göstermektedir. Tâifli temsilcilerin en çok zorlandıkları konu ise putlarının kırılması oldu. Belli bir zaman tayin edilip bu zamana kadar putun kırılması taleplerini Hz. Peygamber kabul etmedi.⁶³³ Zira böyle bir durumun kabul edilmesi

⁶³² Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzi*, c. III, ss. 966-967.

⁶³³ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzi*, c. III, ss. 967-968.

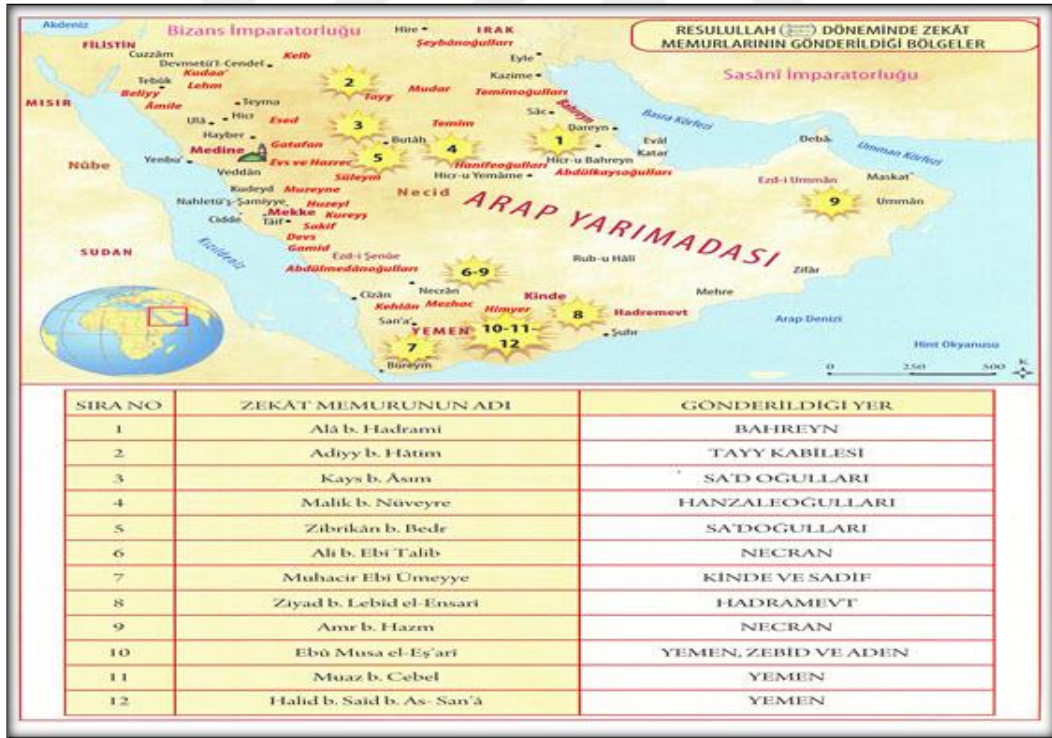
Tâif'te İslam'ın yerleşip kurumsallaşmasına yönelik bir engel teşkil edecekti. Dolayısıyla değişimin gerçekleşmesi de gecikecekti.

Tâif'e dönen temsilcilerin Hz. Peygamberle yapmış oldukları görüşmenin neticelerini halka anlatırken kurulan cümleler sosyal değişmeyi anlatmaktadır:

Cümle 1: *Sosyal değişimde azim ve kararlılık*: Biz, sizin yanınıza kaskatı, işini dilediği gibi tutan;

Cümle 2: *Değişimin bir neticesi olarak Güç ve İktidar*: Kılıçla herkese üstün gelmiş ve Rumlar ve diğer halklar kendilerini koruyacak kaleler içerisinde bulunmalarına rağmen kendisinden korkulan bir adamın yanından geliyoruz.⁶³⁴

Fetihten sonraki sosyal değişimde Medine merkez konumunu devam ettirdi. Yayılım neticesinde genişleyen sınırlar beraberinde topluma ait ekonomik faaliyetlerin devlet eliyle düzenlenmesini gerektirdi. Ayrıca dinî vecibe olarak da zekâtın varlığı devletin önemli bir geliri olarak ortaya çıkmaktaydı.



Şekil 12⁶³⁵: Zekât Memurlarının Gönderildiği Yerler

⁶³⁴ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. III, s. 969.

⁶³⁵ el-Mâğlus, *Siyer Atlası*, s. 387.

Hız. Peygamber'in şekil 12'de gösterildiği üzere yarımadanın her tarafına göndermiş olduğu zekât memurları sosyal değişimde İslam toplumunun geldiği durumu ve genişlemeyi özetlemektedir. Bu durum vahiy dönemi sosyal değişim açısından önceki dönemlerde görülmeyen bir durum olmakla birlikte sosyal değişimin dine dayalı olarak gerçekleştiğini göstermesinin yanısıra ekonomik realiteyi de göstermesi açısından önemlidir.

Dinin teorik yapısının fiiliyattaki uygulamalarına yönelik karşı çıkışlar değişen veya yeni gelen bir uygulamanın toplumsal temele yerleşmesinde zaman aldığı göstermektedir. Bu bağlamda fiiliyata dökülen zekât uygulamasında yer yer karşı çıkışların söz konusu olduğu görülmektedir. Benî Temîmlerin toplanan zekâta karşı çıkışları⁶³⁶ dikey sosyal değişimin kalıcı olmadığını göstermektedir.

Fetihten sonra toplumsal bütünleşmenin yeni biçimleri diyebileceğimiz durumlar ortaya çıkmaya başladı. Yerleşik toplum yapısını bölmeye yönelik farklılaşma bir anlamda yeni bütünleşme modellerini ortaya çıkarmaktadır.⁶³⁷ Hicretin dokuzuncu yılında meydana gelen sosyal değişim bu farklılaşma temelinde bir toplumsal bütünleşmeyi izah etmektedir. Buna göre artık Kâbe çıplak olarak tavaf edilmeyecek ve Müslümanlar ile müşrikler bir araya gelemeyeceklerdi. Bu durumda müşrikler bir daha Mekke'ye giremeyecek ve hac yapamayacaklardı.⁶³⁸ Artık Mekke'de tamamen bir inanç birliğinin sağlanmasını ifade eden bu gelişim inanç temelinde sosyal bütünleşme hedefini de gerçekleştirmiş oluyordu. Diğer taraftan toplum inanç temelinde homojenleşirken yeni Müslüman olanların eklenmesiyle birlikte bu inanç homojenliğinin sağlam bir temele oturtulması gerekiyordu. Bu temelin oturtulmasında yeni dinin emirlerinin öğrenilmesi önem taşıyordu. Katılımın genişlemesi ve gelen heyetlerin İslam'a girişleri pratiğin öğretilmesini gerekli kılıyordu. Bu bağlamda gelen heyetlerde daha çok görülen İslam hakkında bilmediklerini hızlı bir şekilde öğrendikleridir.⁶³⁹ Bu durumu biz *sıcağı sıcağına eğitim (there and then education)* olarak isimlendirmektediriz.

⁶³⁶ Halebî, *İnsânü'l-Uyûn*, c. III, s. 281.

⁶³⁷ Anthony D. Smith, *Toplumsal Değişim Anlayışı*, çev. Ülgen Oskay, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2011, s.108.

⁶³⁸ Buhârî, Hac 67.

⁶³⁹ Halebî, *İnsânü'l-Uyûn*, c. III, s. 331.

4.5. Sosyal Değişmenin Göstergesi Olarak Veda Haccı

Vahiy dönemi sosyal değişimin sonucunda teolojik fikirler artık tamamen yeni dinin sunduğu bir tasarım içerisindedir. Gerçekleşen sosyal değişimde ortaya çıkan ruh dünyevî bir yaşam biçiminden dinî yaşam biçimine doğrudur. Bu bağlamda veda hutbesinin yapıldığı atmosfer ortak bir dinî kültürel yapının gerçekleştiği atmosferdir.

Sosyal değişme, bir ibadet pratiğinin anlamlı sembollerini ortaya çıkarabilir. Örneğin, Hz. Peygamber sadece bir defa hac yapmıştır ve yaptığı bu hac Veda Haccı olarak isimlendirilmektedir.⁶⁴⁰ Bu hacda Hz. Peygamber hac ile ilgili bütün yapılması gerekenleri topluma bizzat göstermiştir. Hacda ifade edilen anlamlı sembollerin (Kâbe'nin tavafı, şeytanın taşlanması vb.) topluma aktarılması Mekke'ye geri dönen sosyal değişimin neticesinde meydana gelmiştir.

Veda haccının sosyal değişimin göstergesi olmasının nedeni kalabalık bir topluluğun bir araya gelmesidir. Bu durum sosyal değişimin görünürlüğünü göstermesi açısından önemlidir. Örneğin, Hz. Peygamber'in Medine'deki ve Medine dışındaki insanlara çağrı yapıp Medine'de toplanılmasını söylemesi⁶⁴¹ bir arada hareket ederek sosyal değişimin somut görünürlüğünü ifade etmektedir. Hac hazırlıkları sosyolojik olarak kolektif coşkunun hâkim olduğu bir zeminde gerçekleşmiştir. Hac yolunda kalabalığa diğer Müslüman kabilelerden katılım bu coşkuyu giderek artırmaktadır. Diğer taraftan henüz iki yıl geçmeden Mekke'ye giremeyen bir topluluğun artık özgür dolaşımı sosyal değişimin ifadesidir.

Hac yolunda toplumsal değişimde sosyal akışkanlık olarak ifadelendirebileceğimiz hususlara da yer verilmektedir. Hz. Peygamber, insanlarda bir takım madenlerin ve cehverlerin bulunduğunu, eğer dini iyi kavrarlarsa cahiliye döneminde iyi olan insanların İslam'da da iyi olacaklarını ifade etmektedir.⁶⁴² İfadeye sosyal akışkanlık açısından bakıldığında değişim öncesi ve sonrasına imalar bulunmaktadır. Ölçüt olarak getirilen inancın değişmesi kişinin toplumsal yapıdaki rol ve statüsüne etki etmemektedir. Aynı

⁶⁴⁰ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. III, s. 1089.

⁶⁴¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 602.

⁶⁴² Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, c. III, s. 1095.

rolünü yine sürdürmekte, geçişler sertliği barındırmamakta ve akışkanlık sağlanmaktadır.

Hız. Peygamber'in veda hutbesinde değindiği hususlar gerçekleşen sosyal değişimin somut ifadeleridir:

Yüzyüze etkileşim: “Belki bu yıldan sonra bir daha beni göremeyeceksiniz”⁶⁴³ cümlesi sayıları artan ve inanç noktasında homojenleşen bir topluluğun etkileşimindeki değişimi ifade etmektedir.

Sosyal Devamlılık: “Anlamayan anlayana iletip anlatır. Anlayan da belki kendisinden daha anlayışlı olana iletir” sözü⁶⁴⁴ söylemin toplumsal zeminde devamını ve önemini sağlamaktadır. Bu bir anlamda gerilemeyi ortaya çıkaracak bir sosyal değişimin engellenmesi ifadesini taşımaktadır.

Kutsallaştırma: “Günüünüz, ayınız ve beldeniz haram ve dokunulmaz bir bölgedir” sözü⁶⁴⁵ gün, ay ve mekânı kutsal hale getirmekte aynı zamanda *mekânsal farklılaşmayı* da (*spatial differentiation*) ifade etmektedir.

Toplumsal Çatışma ve Toplumsal Çöküş: “Sakin benden sonra eski sapıklıklara dönmeyiniz ve birbirinizin boynunu vurmayınız!” ifadesi bir sosyal değişme gerçeği olan çatışma ve çöküşe sebebiyet verebilecek eylemlerden uzak durulmasını ve sosyal bütünleşmeden taviz verilmemesi gerektiğini işaretlemektedir. Söylem sosyal değişimin hedefi olan sosyal bütünleşmenin devamını amaçlamaktadır.

Devrim: "Ashabım! "Dikkat ediniz, cahiliyeden kalma bütün adetler kaldırılmıştır, ayağımın altındadır. Cahiliye devrinde güdülen kan davaları da tamamen kaldırılmıştır". Toplumsal ve siyasal sistemlerin genellikle şiddet içeren enstrümanlarla alt üst edildiği ve yeni liderlerle birlikte yeni ilkeler etrafında yeniden kurulduğu görece ender rastlanan ama tarihsel olarak büyük önem taşıyan⁶⁴⁶ devrim, vahiy dönemi sosyal değişimde modern dönemlere kıyasla son derece az şiddet içeren bir özellik taşımaktadır. Söylem cahiliye dönemini hükümsüz kılmakta ve tarihin mezarlığına gömmektedir.

⁶⁴³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 603.

⁶⁴⁴ Taberî, *Târîh*, c. III, s. 150.

⁶⁴⁵ Taberî, *Târîh*, c. III, s. 150.

⁶⁴⁶ Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 354.

Cinsiyet farklılığına ve haklarına özel vurgu: "Ey insanlar! "Kadınların haklarını gözetmenizi ve bu hususta Allah'tan korkmanızı tavsiye ederim. Siz kadınları Allah'ın emaneti olarak aldınız ve onların namusunu kendinize Allah'ın emri ile helal kıldınız. Sizin kadınlar üzerinde hakkınız, kadınların da sizin üzerinizde hakkı vardır. Sizin kadınlar üzerindeki hakkınız yatağınızı hiç kimseye çiğnetmemeleri, hoşlanmadığımız kimseleri izniniz olmadıkça evinize almamalarıdır. Kadınların da sizin üzerinizdeki hakları, meşru örf ve adete göre yiyecek ve giyeceklerini temin etmenizdir".⁶⁴⁷

Toplumsal Düzen: " Müslüman müslümanın kardeşidir ve böylece bütün Müslümanlar kardeşirler. Bir Müslüman kardeşinin kanı da, malı da helal olmaz. Fakat malını gönül hoşluğu ile vermişse o başkadır".⁶⁴⁸ Dairesel döngü yaklaşımı toplumsal düzen kavramını toplumsal bütünleşme ile birlikte değerlendirdiğinden toplumsal statüleri bütünleştirici bir rol olarak ele almaktadır. Bu bağlamda söylem toplumsal huzurun bozulmasına fırsat verecek eylemleri engellemekte ve sosyal değişimin toplumu, bireylerin statüsü ne olursa olsun, din kardeşliği temelinde bütünleştirdiğine vurgu yapmaktadır.

Toplumsal Eşitlik: "Ey insanlar! Rabbiniz birdir. Babanız da birdir. Hepiniz Adem'in çocuklarısınız. Adem ise topraktandır. Arabın Arap olmayana Arap olmayanın da Arap üzerine üstünlüğü olmadığı gibi, kırmızı tenlinin siyah üzerine, siyahın da kırmızı tenli üzerinde bir üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takvada, Allah'tan korkmaktadır. Allah yanında en kıymetli olanınız O'ndan en çok korkanınızdır".⁶⁴⁹ Söylem dönemin önemli bir sosyal realitesi olan üstünlük iddialarına son vermekte, sosyal değişimde temel kriterin takva olduğunu hatırlatmakta ve toplumsal bütünleşmeyi sağlama adına sosyal adaleti ilke olarak benimsemektedir.

4.6. Sosyal Değişmeye Dairesel Döngü Yaklaşımı ve Değişkenler

Vahiy döneminde bir sosyal değişme meydana gelmişse bu değişimin meydana geldiği alan peygamberin aracılığında Allah ile birey arasındaki toplumsal eylem alanıdır. Bu bağlamda süreç;

⁶⁴⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 604.

⁶⁴⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 604.

⁶⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVIII, s. 474.

Allah \Longrightarrow Peygamber \Longrightarrow Anlam Dünyası \Longrightarrow
Toplumsal Alan \Longrightarrow Sosyal Değişme şeklinde gerçekleşmektedir

Weber metodolojisinde oldukça önemli bir yere sahip olan olgu/değer ikilemi bireyin öznel anlam dünyasının öncel mi olduğu yoksa kurulmuş bir kültür dünyası ya da alt yapısının sonucu mu olduğu problemini karşımıza çıkarmaktadır.⁶⁵⁰ Konuya İslam özelinde bakıldığında bireyin önceden sahip olduğu öznel anlam dünyasına din, yeni değerler sunmuş ve vahiy sürecinde olgular ve değerler dinin etkisi altında yeni bir kültür dünyasına kavuşmuştur. Bu nedenle olgu ve değer bir ikilem olarak karşımıza çıkmamaktadır.

Hız. Peygamber'in din temelli meydana getirdiği sosyal değişme İslam öncesi kültürün dokusunda neticelenen bir devrim niteliğindedir. Devrimdir, zira eski kültürün paradigmatik ve felsefik kalıpları en son Mekke'deki putların devrilişiyile birlikte sosyal temelini kaybetmiş ve süreç içerisinde de silinip gitmiştir. Bu bağlamda dinî olarak halkanın sonu olması nedeniyle peygamberlik müessesesinin gerçekleştirdiği değişimin zamansal olduğu ve ileriye yönelik herhangi bir örneklik teşkil etmeyeceği şeklindeki bir yaklaşım doğru bir yaklaşım olmamaktadır. Aslında konu sosyolojinin konusu olmakla birlikte İslam hukukunun Hz. Peygamber'in meydana getirdiği sosyal değişmeden çıkaracağı çok fazla hüküm bulunmaktadır. Günümüzde özellikle İslam ülkelerindeki değişimler vahiy dönemindeki değişme modelini merkeze koymamakta ve son derece sıkıntılı süreçlerden sonra bir model bile sunamamaktadır. Süreç içerisinde meydana gelen iç çatışmalar ve neticesinde sonlanan hayatlar ise İslam'ı töhmet altında bırakmaktadır.

Vahiy sonrası toplumsal tabakada bireysel haklar bazında ferdiyetçiliğin geliştiğini söyleyebiliriz. Ancak bu ferdiyetçiliği modern zamanlardaki bireyin tamamen yalnızlaştığı ferdiyetçilik olarak algılamamak gerekir. Vahiy sonrası gelişen ferdiyetçilik kabile enaniyeti diyeceğimiz üstünlük göstergelerini ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Artık ferdiyetçi üstünlük vardı. Bu üstünlüğün yegâne dayanak noktası ise kulluğun özü olan takvaydı.

⁶⁵⁰ Tanyaş, *Weber'de Kapitalizmin Ruhu ve İslam Üzerine Sosyo-Psikolojik Bir Değerlendirme*, s. 26.

Hz. Peygamber dönemi sosyal değişme sürecinde üç kavramın öne çıkacağını görmekteyiz. Dairesel döngünün ilk aşamasında *direnme* kavramının, ikinci aşamasında *direnme* kavramıyla birlikte *uyum* kavramının, son aşamasında ise *benimseme* (*özümseme*) kavramının öne çıktığı görülmektedir. Sosyal değişmeyi dairesel döngü şeklinde izah eden yaklaşımımız *uyum* neticesinde oluşan *benimseme* ile toplumun bütünleştiğini izah etmektedir.

Din temelli meydana gelen sosyal değişmede dairesel döngü yaklaşımı Hz. Peygamber'i önemli ve karizmatik bir aktör olarak ele almıştır. Dairesel döngünün neticesinde Hz. Peygamber, toplumu eylem ve ifade özgürlüğünün kısıtlandığı bir toplumdaki eylem ve ifade özgürlüğünün sağlandığı bir topluma dönüştürmüştür. Ayrıca üyeleri üzerinde kısıtlama uygulayan bir toplum tipinden üyeleri üzerinde kısıtlamaları kaldıran ve yeni sınırlar koyan bir sosyal değişme gerçekleşmiştir. Dairesel döngüde sosyal değişimin sancılı süreçleri hep birlikte değerlendirildiğinde *çatışma*, *uzlaşma* ve *ortak eylem* kavramları sosyal değişmeyi izah etmektedir.

Vahiy dönemi başlangıçlarında toplumda istikrarlı ve kapalı bir egemen sınıfın varlığının devamını sağlayan bir *elit sabitliği* söz konusudur. *Elit sabitliği* elitliğin babadan oğula devamını sağlar. Dairesel döngü yaklaşımımızda toplumun diğer sınıfları arasında geçişgenliğin söz konusu olabildiğini görmekteyiz. Bir köle için düşünüldüğünde gelen yeni dinin kendine vaad ettikleri karşısında sosyal statüde yoksayılan bir birey olarak kölenin durumu meşruiyet sağlayıcıdır. Sosyal statüsü değişmese de yani yine köle olarak kalmaya devam etse de kendi zihin, bilinç ve vicdan dünyasında efendisiyle, bir Yüce Varlığın önünde eşit olduğunu artık bilerek hareket etmektedir. Bu nedenle İslam geldikten sonra da devam eden köleliğin sosyal değişmedeki yeri zihin, bilinç ve vicdan üçlüsünün değişimidir. Statü değişmesinden bahsedebilmek için kölenin azat edilmesinden bahsetmek gerekir. Bu bağlamda İslam dendiği zaman bir kölenin ömür boyu köleliğinden ziyade yeni dinin getirdikleriyle onun sosyal statüsü itibarıyla kölelikten kurtarılması ve azad edilmesi de anlaşılmalıdır.

Mekke döneminde din ve sosyal yapı arasındaki gerilim dini kısıtlayan ve yaratıcılık gücünü engelleyen bir sosyal değişme şeklinde kendini gösterdi. Bu

nedenle dine inananlar, hayatın üstesinden gelmek ve dinini de korumak gayesiyle bir mücadele içerisinde kendilerini buldular. Yaşamlarını değiştirmeyenler için değişen pek bir şey olmamakla birlikte mücadele ettikleri alanın kaçınılmaz bir şekilde formunun değiştiği görülmektedir. Biz bu form değişikliğini *inanç tradejisi* şeklinde ifade etmek istiyoruz. Yaşatılan bu tradeji son derece yıkıcı olduğu için Medine gündeme geldi. Baskılardan arınan ve güce ulaşan din, sonrasında dairesel yörüngesini tamamladı ve sosyal değişimin başladığı yere sosyal değişmeyi geri döndürdü. Bu bağlamda dairesel döngü kuramı şekilsel olarak sıfırı da ifade ettiğinden değişme meydana getirmek isteyen bireylerin kendilerini kontrol etmeden ve karar mekanizmalarında kendi benliklerini gözden geçirmeden bir değişmeyi meydana getiremeyeceklerini de açıklamaktadır. İnanç temelinde meydana gelen sosyal değişme başlangıçtaki ıstıraplı karakterini, sonrasında coşkulu bir karaktere büründürmüş ve dönemin sosyal dokusuna değişimin hangi temeller üzerinde olacağını göstererek asırlar sonrasına da değişimin niteliklerini göstermiştir.

Dinselleşme süreci iktisadî ve ticarî hayatı, hukuku, idareyi etkilemekte ve sosyal değişimin tüm kurumlara etki etmesini sağlamaktadır. Dinselleşme süreci vahiy dönemi İslam toplumunun aktörlerini dünyanın kendi üzerlerinde denetim yapmasını ve esir hale getirmesini istememektedir. Sosyal değişme Cahiliyeye göre daha fazla özgürlüğü ve insanî değerleri öncelemekte ancak bireye de hayatı boyunca istek, arzu ve güdülerinin bir sınırı olduğunu hatırlatmaktadır. Bu nedenle vahiy dönemi sosyal değişme, toplumsal ilişkilerin asabiyet temeline karşı çıkmış ve değişmeyi insan temelinde ama daha çok insana verilen değer temelinde gerçekleştirmeye çalışmıştır.

Diğer taraftan asabiyetin kendisinden istifade edilen ve kontrol altında tutulan bir değişken olduğuna dikkat edilmelidir. Hz. Peygamber'in Belyy kabilesiyle akrabalığı bulunan Amr. b. Âs'ı İslam'a davet için gönderişi⁶⁵¹ asabiyetten sağlanan faydayı göstermektedir. Sosyolojide özellikle geriye gidişleri ifade eden çatışma ortamına sosyal barış zemininde fırsat verilmemesi ileriye gidişi işaret etmektedir. Yeni Müslüman olan Amr'a çok fazla zaman geçmeden görev verilmesi bireysel değişimin çoğu zaman yatay değişmeden daha çok

⁶⁵¹ Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzi*, c. II, s. 770.

dikey ekseninde cereyan ettiğini göstermektedir. Bu bağlamda Müslüman olan bireylerde bu dikey değişimin topluma yansımaları olmaktadır. Mekke ve Medine dönemlerinde yatay bir değişim söz konusu iken Mekke'ye geri dönen bir sosyal değişim dikey bir değişimi işaretlemektedir.

Mekke dönemi sosyal değişimde asabiyet duygusundan hareketle bireylerin, Müslüman olmasalar dahi, bizden bir peygamber çıktı şeklinde diğer kabilelere bir üstünlük ifadesi kurdukları görülmektedir. Örneğin, Hz. Peygamber'in Kâbe'ye geldiğini gören Ebû Cehil, Abdi Menâf oğullarına dönerek "işte sizin peygamberiniz" deyip alay edince Utbe b. Rebîa "bizden bir peygamber çıkmasından neden rahatsızlık duyuyorsun" şeklinde tepki göstermiştir. Utbe b. Rebîa'nın da Müslüman olmadığı dikkate alınır ise tamamen asabiyet kaynaklı duygularla hareket ettiği görülmektedir. Hz. Peygamber bu söylemlere aldırış etmeden gerçekleşecek sosyal değişimi onlara haber vermektedir. Bu yönüyle değerlendirildiğinde sosyal değişim plansız ve tesadüfî değildir. Hz. Peygamber daha baştan geleceğe dair gelecekçi (fütürist) bir nitelikte ne olacağını haber vermektedir. Hz. Peygamber'in "Ey Kureyş elitleri! Vallahi, çok zaman geçmeyecek, siz istemediğiniz şey olan İslamiyete istemeseniz bile gireceksiniz"⁶⁵² ifadesi sizin arzu etmediğiniz ve önünde engeller oluşturduğunuz değişim mutlaka gerçekleşecektir anlamına gelmektedir.

Sosyal değişimde bireyler, kabile sistemindeki bireylerde olduğu gibi pasif değil, aksine toplumun aktif katılımcıları olarak kendini göstermektedir. Bir Müslüman olarak ümmete dâhil olmak veya topluma dâhil olmak, karar alma süreçlerinde aktif rol almak kabile sisteminde elitlerden başkasında olmayan bir haktır. Sosyal değişim karar alma mekanizmalarına etki etmekte ve toplumsal statüsü ne olursa olursun her bireyi karar alma süreçlerinde aktif rol almaya davet etmektedir.

Vahiy dönemi sosyal değişimi açıklamaya yönelik önemli bir yaklaşım olarak ele alınan dinî tecrübenin boyutları sosyal değişimi boyutlarıyla birlikte göstermektedir. Buna göre inanç boyutu itibarıyla sosyal değişim, bireylerin İslam öncesi zihinlerinde değişiklikler meydana getirmiştir. Putlarla çevrili

⁶⁵² Taberî, *Târîh*, c. II, s. 348.

zihinlere İslam'la birlikte tevhide dayalı yeni bir sistem yerleştirilmiştir. Bu sistemle birlikte toplum vahiy döneminin sonunda tek tanrıya inanan, ahiret inancına sahip, hesap verme duygusuyla hareket eden, melek inancına sahip, geçmiş peygamberler ve toplumlar ile ilgili malumat sahibi bir toplum haline dönüşmüştür.

Dinî tecrübenin ibadet boyutlarına bakıldığında toplum yeni dinle birlikte namaz, oruç ve zekât gibi ibadetlerle tanışmış ve ayrıca önceden de var olan hac ibadeti yeni düzenlemelerle birlikte devam ettirilmiştir. İbadetler aynı zamanda toplumsal arenada Müslüman varlığını görünür kılmıştır.

Dinî tecrübenin duygusal boyutu itibariyle bakıldığında inanç ve ibadet boyutunun neticesi itibariyle oluşan kolektif coşku hali toplumsal değişmeyi açıklamaktadır. Mekke döneminde baskılarla birlikte oluşan kuvvetli bağlanma hali, çekilen sıkıntılar, Medine döneminde savaşlar öncesi yaşanan coşku hali ve nihayetinde gerçekleşen hedefler bu tecrübenin duygusal boyutunu oluşturmaktadır. Diğer taraftan vahyin meydana getirdiği canlılık, Yaratıcının verdiği mesajlar ve bir Yüce Varlıkla doğrudan temas kuran bir kişinin varlığı bu duygusal boyutu açıklamaktadır.

Dinî tecrübenin bilgi boyutu sosyal değişimde toplumun geldiği aşamayı göstermesi açısından önemlidir. Çalışmada temas edildiği üzere eğitim faaliyetleri neticesinde dinin teorik ve pratik boyutları çerçevesinde toplumun bilgisinin arttığı görülmektedir. Yazmayı öğrenmeye verilen önem ve çevreye gönderilen yetmişmiş insanlar bilgi boyutunda meydana gelen sosyal değişimleri açıklamaktadır.

Dinî tecrübenin etki boyutu toplumu oluşturan bireylerin kişilik, ahlak ve karakterlerindeki değişmeyi ifadelendirmektedir. Bu bağlamda çalışmada yer verildiği üzere kardeşlik (Muâhât) neticesinde oluşan atmosferde öne çıkan Ensâr ve Muhâcir kavramları ile hepsini birden kapsayan Sahabe kavramı bu etki boyutundaki değişmeyi göstermektedir.

Hz. Peygamber'in bazı uygulamaları sosyal şartlara göre değişmektedir. Bu durum sosyal değişimin hükümler üzerindeki etkisi bağlamında değerlendirilebilir. Örneğin, Hz. Peygamber Hicretin 5. yılında Kurban

Bayramında kurban kesen Müslümanlara kendileri için sadece üç günlük eti ayırmalarını, diğerlerini ise dağıtmalarını söylemiştir. Çünkü kesilecek olan kurbanların etlerinden faydalanmak amacıyla çok sayıdaki fakir, çölde yaşayan kimseler Medine'ye gelmişti. Ancak aynı durum bir sonraki senenin sosyal şartlarına göre değişmiştir. Sahabenin geçen seneki uygulamasını Hz. Peygamber'e hatırlatması üzerine Hz. Peygamber, geçen yılki olağanüstü sosyal şartlar gereği öyle bir uygulamaya gittiğini, bu sene ise kesilen kurban etlerinden hem kendilerinin yiyebileceklerini hem başkalarına yedirebileceklerini hem de biriktirip ayrıca fakirlere tasadduk olarak verilebileceğini ifade etmiştir.⁶⁵³ Bu durum sosyal değişimin Hz. Peygamber'in hükümlerine de yer yer etki ettiği veya Hz. Peygamber'in hükümlerini verirken sosyal değişimi dikkate aldığı şeklinde değerlendirilebilir.

Geleneksel toplumda bazen bir kişinin müslüman oluşu bir değişmeyi beraberinde getirilebilir. Bu duruma örnek olarak Yemâme halkının elitlerinden olan Sümâme b. Üsal⁶⁵⁴ verilebilir. Kendisi Müslüman olunca umre yapmak üzere Mekke'ye gitmiş ve telbiye getirerek Müslümanlığını izhar etmiştir. Mekkeliler onu yakalamış ancak yiyecek ihtiyacını Yemâme'den karşıladıkları için Mekkeliler onu serbest bırakmışlardı. Sümâme'nin Hz. Peygamber izin vermedikçe bundan sonra Mekke'ye Yemâme'den bir buğday tanesinin bile gelmeyeceğini söylemesinin ardından Mekke ciddi anlamda yiyecek sıkıntısı çekmiştir. Sosyal değişimde bu durum kıtlık hâlinin bir topluma yönelik neticesini göstermektedir. Toplumsal sıkıntı öylesine bir hal almıştır ki Ebû Süfyân Medine'ye giderek bu sıkıntının giderilmesi için Hz. Peygamber'den istekte dahi bulunmuştur. Müşrik düşmanlığı insan hayatının önüne geçmemiş ve neticede Hz. Peygamber Sümâme'ye Mekkelilerin Yemâme'den erzak almalarına engel olmamasını istemiştir.⁶⁵⁵

Muamelattaki değişim önemli sosyal değişimlerden birisidir ve bu değişimin gerçekleştiği yer ise daha çok Medine'dir. Örneğin, içki ve kumarın yasaklanması derece derece olmuştur. Burada özellikle sosyal değişimde

⁶⁵³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, s. 293.

⁶⁵⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. VIII, s. 111.

⁶⁵⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. II, s. 639.

tedriciliğin varlığı söz konusudur. Müslümanlar bu değişmeye içki alışkanlıkları olmasına rağmen karşı çıkmamışlardır. Kaynaklar bu durumu belirtirken Medine sokaklarında içkinin su gibi aktığından bahsetmektedir.⁶⁵⁶ Değişme bir anda olmuştur. Bir diğer ifadeyle tedricî bir şekilde zamana yayılan bir değişme içkinin haramlığı kesin olarak belirtilince bir anda yaşanmıştır. Yatay değişme son aşamada değişmenin keskinliği karşısında dikey değişme şekline dönüşmüştür. Benzer bir durum Kinde heyetinin Hz. Peygamber'i ziyaretlerinde de görülmektedir. Heyet, Hz. Peygamber'in huzuruna geldiğinde üzerlerinde Yemen cübbeleri bulunmaktadır. Yanları çevrilmiş ve ipekle süslenmişlerdi. Hz. Peygamber onlara Müslüman olup olmadıklarını sorunca onların verdikleri evet cevabı karşısında gerçekleşen bir sosyal değişimin aktüalitesini hatırlatıyor ve onlara o halde ipek giysi giymemelerini söylüyordu.⁶⁵⁷ Bu aktüalite yine değişimin dikey boyutuyla ilgilidir.

İslamın evliliğe yönelik meydana getirdiği en önemli sosyal değişme özgür seçimdir. Rızanın olmadığı bir evlilik makul görülmez. Diğer taraftan modern dönemde oldukça yoğun bir eleştiriye maruz kalan İslam'ın evlilik anlayışı geleneksel bir toplumda çok eşli bir sistemi bazı rakamlarla sınırlamıştır. Birden fazla eş için adalet şartının getirilmesi⁶⁵⁸ birden fazla evliliğin önünde bir engel olmuştur. Ancak sosyolojik şartlar dikkate alındığında tek eşliliğin makul olmayacağı zeminlerde söz konusudur. Örneğin, günümüzde Kazakistan nüfusunun % 70'ini kadınlar oluşturmaktadır. Bu durumda tek eşlilik sonuçta nüfusun % 40'ının evlenememesi gibi bir durumu ortaya çıkarmaktadır. Ailenin korunması ve nesillerin sağlık ve sıhhat içerisinde devamı için İslam'ın sosyolojik şartları dikkate aldığını ve sosyal değişmeyi bu sosyolojik şartlarda gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz. Buna göre ailedeki sosyal değişme poligaminin monogamiye doğru evrilmesi neticesini vermektedir. Ancak son tahlilde monogaminin poligamiye evrileceği sosyal şartların da söz konusu olabileceğini İslam dikkate almıştır.

⁶⁵⁶ Müslim, Musakat 67.

⁶⁵⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. II, s. 755; İbn Abdilberr, *el-İstîâb*, c. I, s. 298.

⁶⁵⁸ Nisa, 4/3.

Hız. Ömer'in Mekke'ye geri dönen bir sosyal değişmenin zaman dilimlerinde kadınlarla ilgili ifadeleri sosyal değişmenin izlerini yansıtmaktadır. Hız. Ömer kadınların cahiliye döneminde hiçbir surette dikkate alınmadığını, Allah'ın kadınlarla ilgili payları verinceye kadar Kureyş cemaatinin kadınlara hâkim bir pozisyonda olduklarını⁶⁵⁹, Medine'ye hicret gerçekleştiğinde ise Medineli kadınların erkeklere hâkim bir pozisyonda olduklarını belirtmektedir. Bu durumun hicret eden Mekke kadınlarını da etkilediği ve erkeklere tahakküme başladıkları vurgulanmaktadır.⁶⁶⁰ Buna göre değişen sosyal şartlar kadınların toplumsal konumlarına da etki etmekte ve getirilen haklar neticesinde oluşan bir sosyal değişmenin tezahürleri kadınlar üzerinde yansımaktadır.

Kıskançlıklar, değişim istekleri, rahat bir hayat arzusu, dünya nimetlerinden mahrum kalmama ve standartların ötesine çıkarılmak istenen bir dünya hayatı aslında Mekkeye geri dönen bir sosyal değişmenin bir diğer ifadeyle sıkıntı zamanlarının sona erdiği, çekilen zahmetten ziyade nimetlerden faydalanma istekleri bağlamında oluşan bir değişmenin göstergesidir. Bireyin istekleri bu anlamda sınırsızdır. Hız. Peygamber'in eşlerinden geçici bir süre uzaklaşmasına sebep olan şey eşlerin değişme isteklerini dünyadan yana kullanmak isteyişleridir.⁶⁶¹ Bireyin istekleri bu bağlamda toplumun sıkıntı veya rahat dönemlerine göre değişebilmektedir. Toplumsal istekler de benzer şekildedir. Burada değişmenin dünya yörüngeli bir değişme mi yoksa ahiret yörüngeli bir değişme mi olacağı akla gelmektedir. Hız. Peygamber'in bu bağlamda yaşamış olduğu tecrübe (sosyal olan) ilâhî olanla neticelendirilmiştir. Buna göre eşleri muhayyer bırakan ayetler⁶⁶² değişmenin yönünü de tayin etmiştir. Bu durum ilahî olanın sosyal olan ile uyumunu da göstermektedir.

Dairesel döngü modeli şeklinde ifade edeceğimiz yaklaşımın artık şekilsel tablolarını, kavramlarını ve sosyal değişme ilkelerini verebiliriz. Dairesel döngü yaklaşımı vahiy dönemi sosyal değişmeyi açıklamada kullandığımız bir model olarak değerlendirilebilir. Bu model sosyal değişmeyi bir yerden (Mekke) başlatmakta, sosyal değişmeyi ivmesel olarak hızlandırmakta (Medine) ve

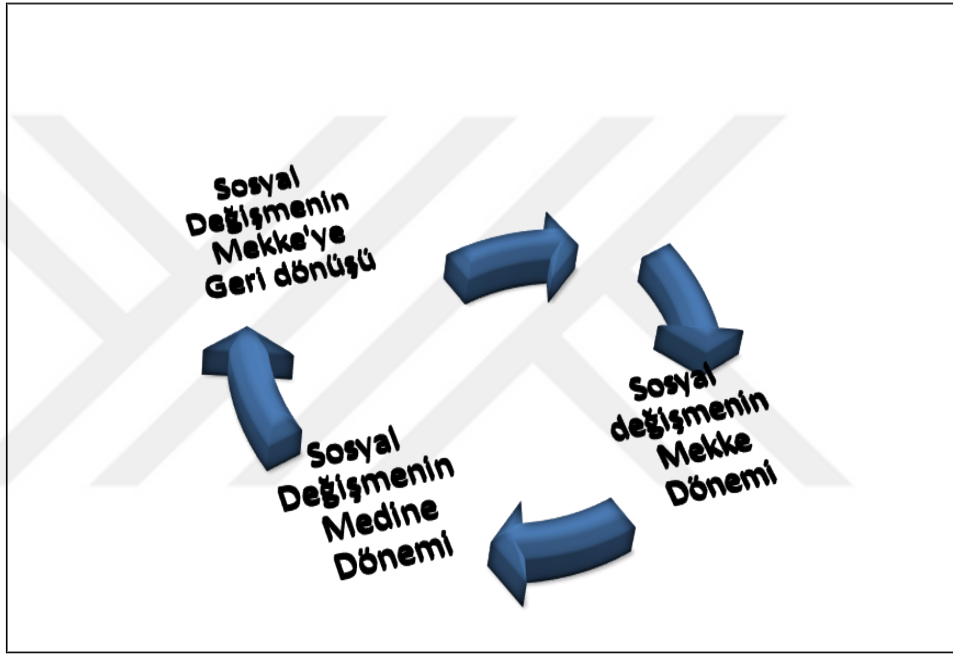
⁶⁵⁹ Müslim, Talak 31.

⁶⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. I, s. 347.

⁶⁶¹ Taberî, *Tefsîr*, c. XXI, s. 156.

⁶⁶² Ahzab, 33/28-29.

neticede tekrar başladığı yere (Mekke) geri döndürmektedir. Dairesel döngü yaklaşımı aynı zamanda içerdiği daireyi merkez yapmakta ve yayılımı bu merkezden açıklamaktadır. Bir diğer ifadeyle, aslında Mekke’de kendisine yer bulamayan bir değişim süreci Medine’de kendine bir yer/zemin bulmaktadır. Nihayetinde ise Mekke’yi kuşatmaktadır. Dairesel döngü sosyal değişmeyi açıklarken dine yönelik güç kullanımına şiddetle karşı çıkmakta, bireyleri bu dairesel döngü içerisinde kendi potasında eritmekte, onlara bir yenilenme, zihinsel, kültürel ve sosyal alanda yepyeni bireyler olma vaadini sunmaktadır.



Şekil 13: Dairesel Döngü Modeli

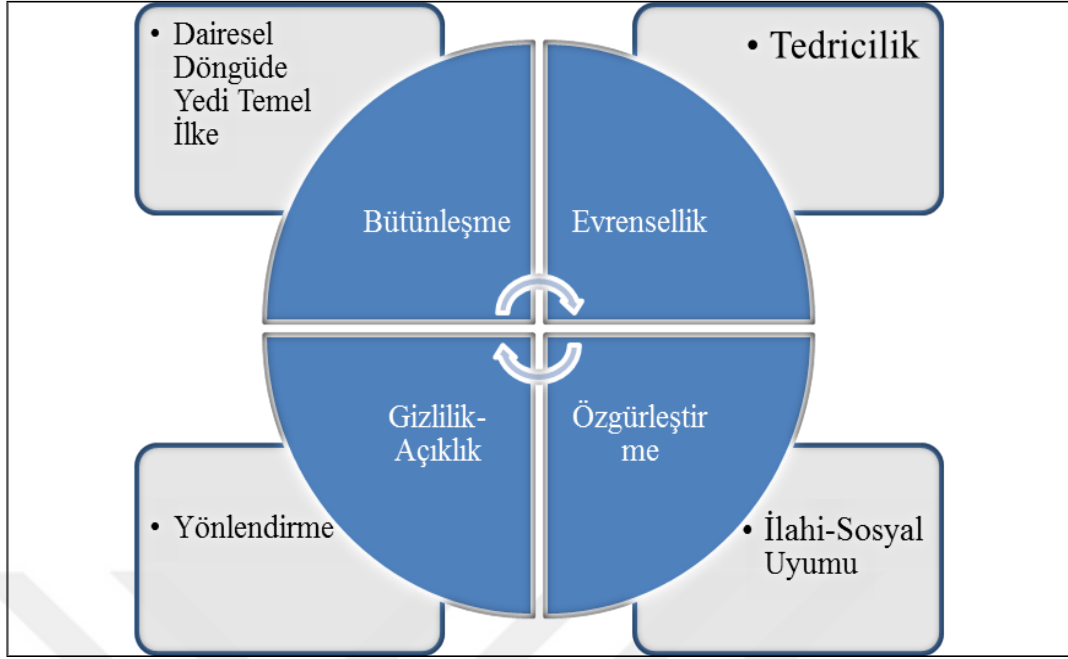
Dairesel döngü yaklaşımı bu haliyle sosyal değişmeyi şiddetten tamamen arındırmakta, İslam'ın gerçekleştirdiği sosyal değişimin toplumsal huzuru ve bütünleşmeyi esas aldığını vurgulamaktadır. Bunu gerçekleştirirken bireylerin faal sabır içerisinde olmasını, aktif mücadeleyle birlikte ilgi, sevgi ve bilgi atmosferinin toplumsal zeminde yer etmesini hedeflemektedir. Bu durumu sosyal şartların gerektirdiği ne varsa ona göre davranma şeklinde de açıklayabiliriz. Bu bağlamda Dairesel Döngü içerisinde yerine göre sabrın, mecbur kaldığı zamanda da savaşın öne çıktığı görülmektedir. Diğer taraftan dairesel döngü şekilsel olarak sıfırı temsil ettiğinden sosyal değişimde bireylerin tevhid

anlayışına dayalı bir düzende kendi benliklerini sıfıra indirmeleri ve benlik duygusuyla toplumsal refahın kaçırılmaması gerektiğini hatırlatmaktadır.

Dairesel döngü dışı kapalı değildir. Aksine oluşturmuş olduğu değişim dalgası çevreyi kuşatmakta ve içine doğru çekmektedir. Buna göre yaklaşım dairesel olduğu için dışı açıklığın olmayacağı şeklinde eleştirilmemelidir. Dairesel döngü denizlerdeki karadelikler veya okyanuslardaki girdaplar gibi bir çekim kuvvetini ifade etmektedir. Bu çekim sadece Mekke ile sınırlı kalmamış tüm Arap Yarımadasını kuşatmıştır.

Dairesel döngü yaklaşımı gerilimleri, zıtlıkları, belirsizlikleri ve kararsızlıkları barındıran bir yaklaşımdır. Bütün bunlardan ârî bir toplumun var olması pek de mümkün olmadığı için yaklaşım bahsi geçen olumsuzlukları kaldırmaya çalışarak bir sosyal değişme anlayışını izah etmek istemektedir. Değişmeye açık olanla kapalı olan arasındaki farklılıkları ortaya koyan yaklaşım dönemin değişme isteklerinin toplumsal bütünleşmeye bir anlamda katkı sağladığını ve bir dine eklemleme gerçekleştirdiğini iddia etmektedir. Çalışma bu bağlamda dairesel döngüyle dine eklemlemenin sağlandığını göstermiştir.

Dairesel döngü yaklaşımı, değişme karşısında direnen elit kimselerin geleneksel toplumda otoriteyi ellerinde bulundurduklarından dolayı toplumun karar mekanizmalarında önemli etkilerde bulunduğunu vurgulamaktadır. Bu elit, değişmeyi ve toplumsal dönüşüm mekanizmalarını kendi çıkarları için amaçladıklarından bu çıkarın elden gitmesine fırsat vermek istememişlerdir. Bu çerçevede İslam'ın başlangıç dönemindeki yayılımının sınırlı kalmasının ve hicretin gerçekleşmesinin sosyolojik izahı bu şekildedir.



Şekil 14: Dairesel Döngü Modelinin Yedi Temel İlkesi

Dairesel döngü yaklaşımı sosyal değişmeyi açıklarken yedi temel ilke üzerinde durmuştur. Bu ilkelerden birincisi *bütünleşme*dir. Sosyal değişimin ana hedefi toplumsal bütünleşmenin sağlanarak toplumun ilerlenmesinin sağlanmasıdır. İkinci ilke *evrensellik*dir. Sosyal değişimin inkâr edilmesi mümkün olmadığına göre dönemin tarihsel süreçte toplum olarak örnekliliğinden hareketle gerçekleşen sosyal değişimin sonraki toplumlar için bir ölçüt olduğu gerçeği unutulmamalıdır. Modern dönemin sosyal değişim anlayışı batıyı ölçüt olarak temele yerleştirirken yaşadığımız çağda bir sosyal değişim anlayışı oluşturamamış olmamız bizi vahiy dönemi sosyal değişim olgusuna yaklaştırmaktadır. Evrensellik ilkesi vahiy dönemi sosyal değişimin sonraki tüm toplumların sosyal değişim süreçlerinde vahiy dönemini dikkate alması gerektiğini vurgulamaktadır.

Üçüncü ilke *gizlilik-açıklık*tır. Bu ilke sosyal değişimin kimi zaman gizlilik içerisinde yürütülmesini gerektiğini hatırlatmaktadır. Güç ilişkileri içerisinde belirli bir güce ulaşmadan yapılan eylemlerin toplumsal arenada bir yok olma durumuyla karşı karşıya kalacağını hatırlatmaktadır. *Açıklık* ilkesi ise eylemin zaman ve mekânsal unsurlarının dikkate alınmasını gerekli kılmaktadır.

Bu çerçevede vahiy dönemi sosyal değişimde gizlilik halinin başlangıçta öne çıktığı sonrasında ise açıklık ilkesinin dikkate alındığı görülmektedir.

Dördüncü ilke *özgürleştirmedir*. Dairesel döngü yaklaşımının bu ilkesi her topluluğa inandığını özgürce seçme ve yaşama hakkını tanımaktadır. Toplumsal bütünleşmeyi bozacak tavır ve davranışlara girilmediği müddetçe bireylerin özgürce hareket etmesi kısıtlanmamaktadır.

Beşinci temel ilke *tedricîlik*dir. Dairesel döngü yaklaşımının sosyal değişimi izah ederken yatay sosyal değişimlerin bir anlamda tedricîliği barındırdığı unutulmamalıdır. Dini tecrübenin teorik ve pratik boyutlarında görülen tedricîlik halinin sosyal değişiminin bir parçası olduğu görülmektedir.

Mekke dönemi sosyal değişim dinin teorik boyutlarının topluma yerleştirilmeye çalışıldığı bir süreci kapsar. Din bu dönemde toplumda zihinsel bazı değişimleri oluşturabilmek için imanî konulara yer vermiştir. Bu çerçevede sosyal alana yerleştirilmek istenen konular tevhid ve şirk, nübüvvet ve ahiret şeklindedir. Toplumun davranış kalıplarında da bir değişim oluşturmaya çalışan din ebeveyne iyilikte bulunma, akrabayı kollama, yoksula ve yolcuya önem verme, israf etmeme, çocukları öldürmeme, zinaya yaklaşmama, haksız yere bir kimseyi öldürmeme, yetim malını yememe, verilen sözleri tutma, ölçü ve tartıda hile yapmama ve kibirlenmeme gibi ahlâkî prensipleri yine Mekke döneminde yerleştirmeye çalışmıştır.⁶⁶³

Medine dönemi sosyal değişimde ise dinin pratik boyutları ile ilgili değişimlerin yer aldığı bir dönemi kapsamaktadır. Bu çerçevede namaz, hac, oruç ve zekât gibi ibadetlerin birden sosyal alana yerleştirilmediği, yatay bir zaman diliminde topluma emredildiği görülmektedir. Sosyal değişim oluşturan bazı düzenlemelerin Mekke döneminde hiç gündeme gelmeyip Medine döneminde gündeme gelmiş olması dairesel döngü modelinin tedricîlik ilkesi ile ilgilidir. Bu bağlamda örneğin İçkinin yasaklanması derece derece olmuştur. Öncelikle hurma ve üzümünden içki ve rızık elde edildiği vurgulanmış⁶⁶⁴, sonrasında fayda-zarar

⁶⁶³ Muhsin Demirci, “Kur’ân’ın Nüzül Sürecinde Tedricîlik”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 9 (2002), ss. 176-185.

⁶⁶⁴ Nahl, 16/67.

analizi yapılarak içkinin zararının büyük olduğu belirtilmiş⁶⁶⁵, daha sonrasında içkiliyken namaza yaklaşılmaması emredilmiştir.⁶⁶⁶ Nihayetinde ise içki, şeytan işi bir pislik olduğu vurgulanarak, kesin olarak yasaklanmıştır.⁶⁶⁷ Burada özellikle sosyal değişimde tedricîliğin varlığı söz konusudur.

Altıncı temel ilke *yönlendirmedir*. Bu yönlendirmeden kastedilen topluma bir hedef göstermektir. Vahiy dönemi sosyal değişimin daha başlangıç aşamalarında bu yönlendirme yapılmıştır. İslam'ın varacağı noktalarının vurgulanmış olması, hem maddi hem de manevi söylemlerle toplumun eylemsel motivasyonunun sağlanması yönlendirmeyi gösteren ölçütlerdir.

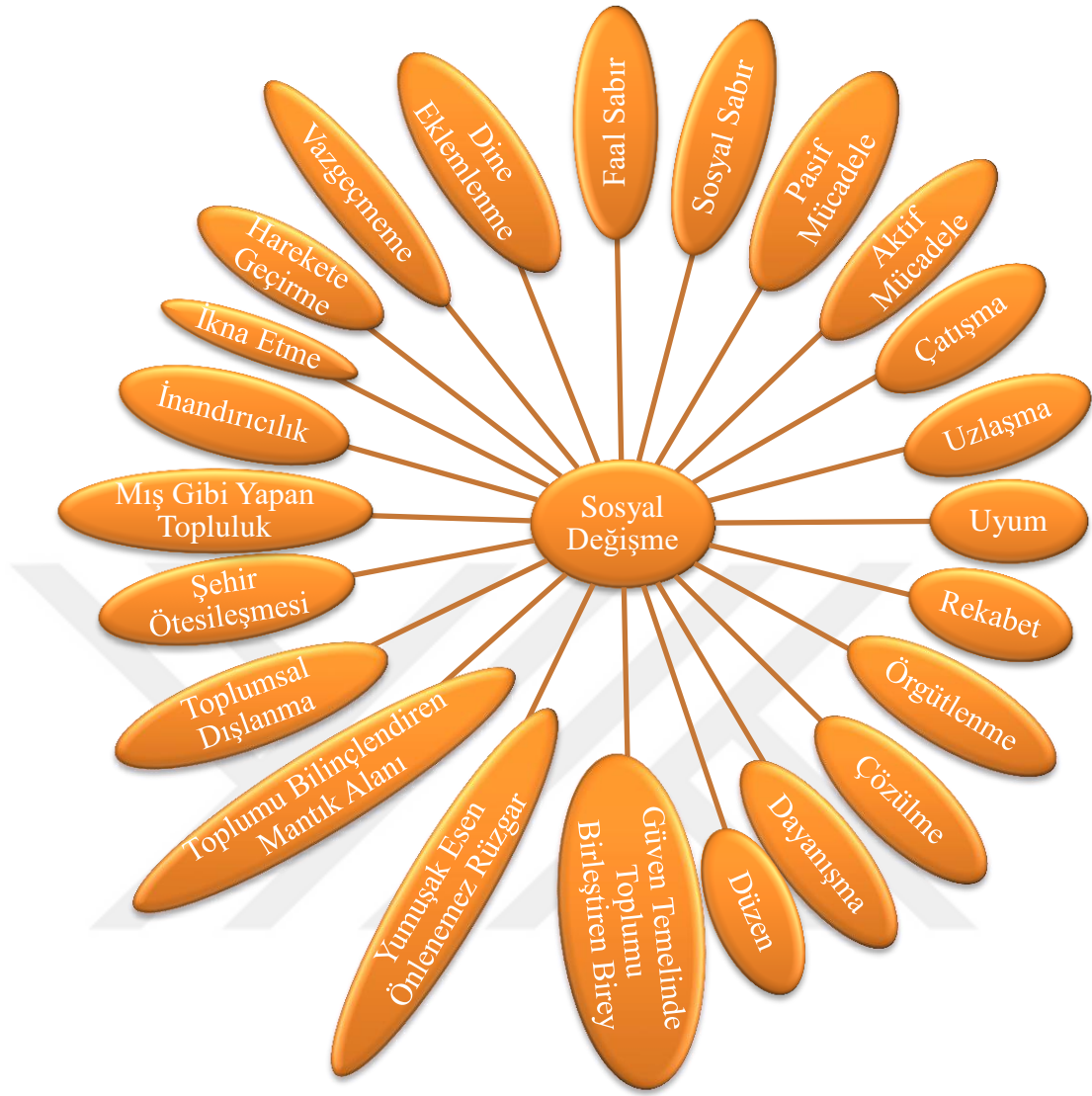
Yedinci temel ilke *ilahî olan ile sosyal olanın uyumudur*. Vahiy dönemi sosyal değişimin en önemli ilkesi olan bu özelliği toplumu daima dinamik tutmaktadır. Bu çerçevede Yüce bir Varlık ile kurulan bağlantının olması toplumsal hadiselerle yön vermiştir. Kur'an bu bağlamda hem teorik hem de pratik yapısıyla dönemin toplumsal yapısına yeni özellikler katmıştır. Bu özellikler sadece o döneme has kılınmamış sonraki dönemler için de toplumsal çözülmenin yaşanmaması için bir ölçüt olarak sunulmuştur.

Dairesel döngü modelini sunmak üzere çalışmada yer verdiğimiz kavramlara gelince bunlar bir sosyal değişim modelini açıklamaya yarayan ve sonraki çalışmalarda bir model olarak örnek alınan ve yeni kavramlarla daha da geliştirilebilen kavramlardır. Bu bağlamda kavramların bir kısmı din sosyolojisinde kullanılabilen ancak yeni anlamlar katılan kavramlar olabilirken, bir kısmı da çalışmada yeni üretilen kavramlar olarak sunulmaktadır. Çalışmada yer verilen kavramlara değinildiği, onların tanımları yapıldığı ve dairesel bir modelde işlendiği zaman model daha iyi anlaşılacaktır. Bu bağlamda kavramların şekilsel olarak gösterimi aşağıda sunulmakta ve ifade ettiği anlamlar verilmektedir.

⁶⁶⁵ Bakara, 2/219.

⁶⁶⁶ Nisa, 4/43.

⁶⁶⁷ Maide, 5/90-91.



Şekil 15: Dairesel Döngü Yaklaşımının Temel Kavramları

- *Faal Sabır*: Sosyolojik olarak şiddet ve benzeri hadiseler karşısında sağduyuyla hareket eden, şiddete prim vermeyen, hareket tarzını belirlerken sosyal şartları dikkate alan toplumsal tavidir. Bu durumun örnekleri olarak Mekke dönemindeki gizil dönem, şiddet karşısında gösterilen tavırlar ve güce ulaşıldığında eskiden kalma öç alma duygusunun dizginlenmesi verilebilir.
- *Sosyal Sabır*: Faal sabır kavramıyla birlikte toplumun his dünyasına etki eden hadiseler karşısında gösterilen kolektif hareket tarzını ifade eden bu kavramın en güzel örneğini Hudeybiye anlaşmasında Müslümanların

aleyhine görünen maddelere verilen tepki ile umrenin bir sene ertelenmesi karşısında gösterilen tavırlar oluşturmaktadır.

- *Pasif Mücadele*: Kavram Mekke döneminde Müslüman topluma yapılan bütün baskılara rağmen Müslüman topluluğun akılcı mücadelesini izah etmektedir.
- *Aktif Mücadele*: Mekke döneminde görünür hale gelen bir dinin çevreye aktarılmasında bireylerin tavırlarını ifadelendiren kavram Medine döneminde izin verilen savaş neticesinde hem kendini savunan bir toplumu açıklamakta hem de toplumun inanç dünyasında tevhide dayalı bir sistemin oluşturulmasındaki etkin mücadeleyi ifadelendirmektedir.
- *Çatışma*: Vahiy dönemi boyunca meydana gelen maddi savaşı simgeleyen kavram aynı zamanda toplumsal zeminde ortaya çıkan fikir aykırılıklarına da işaret etmektedir.
- *Uzlaşma*: Vahiy döneminde sosyal değişimin Medine döneminde vesikayla şekillenen toplumsal birlikteliği ifade eden kavram aynı zamanda Hudeybiye’de Mekke ile varılan anlaşmanın toplumsal olarak anlamını ifade etmektedir.
- *Dayanışma*: Modern dönemde de kullanılan kavram vahiy döneminde toplumun kabilesel bağlarla kurduğu birlikteliğini din kardeşliğine doğru götürmesini ifadelendirmektedir. Diğer taraftan oluşan toplum modelinin diğer inanç gruplarıyla birlikte sürdürülebilir bir hedef olma niteliğini de taşımaktadır.
- *Rekabet*: Kavram bir taraftan inanç topluluklarının birbirleriyle olan münasebetlerinde ortaya çıkan olguyu açıklarken diğer taraftan Müslüman topluluk içerisinde manevî anlamda birbirleriyle yarışan bireylerin eylemlerini açıklamaktadır.
- *Örgütlenme*: Kavram çalışmada Hz. Peygamber’in Tâif’e yaptığı yolculukta kendisine yönelik muhalefeti ifadelendirmek için kullanılmıştır.
- *Çözülme*: Kavram Mekke döneminde İslam geldikten sonraki toplumdaki durumu ifadelendirmektedir. İnanç temelinde bir ayrışma yaşandığı için toplum değişme açısından çözülmeye meyletmiştir.

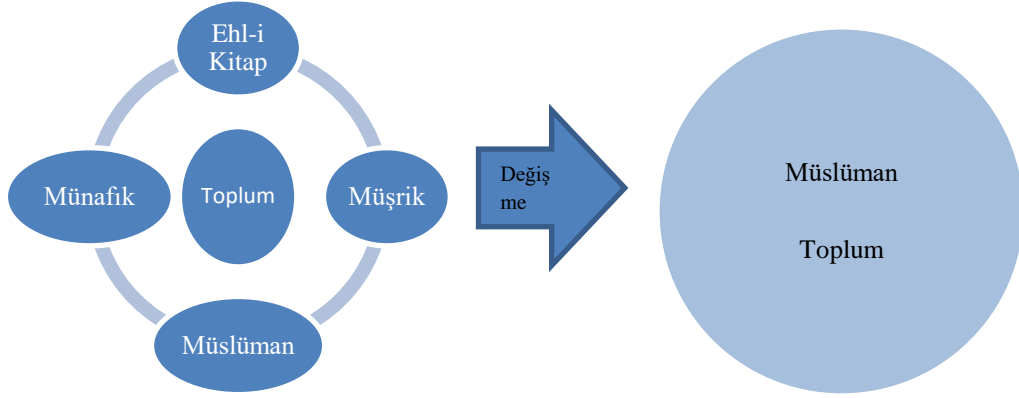
- *Uyum*: Sosyal yapı içerisindeki bireylerin çevreyle münasebetlerindeki durumlarını ifadelendiren kavram daha çok Medine döneminin bir sosyal gerçekliğidir.
- *Düzen*: Sosyal yapının uyum içerisinde olmasından kaynaklı bir çatışmasızlık halini ifade eden kavram karmaşık toplum yapısı içerisindeki cahiliye toplumunun kurallı bir toplum haline gelmesini ifade etmektedir.
- *Güven Temelinde Toplumu Birleştiren Birey*: Kavram Kâbeye yerleştirilen Hacer-i Esved'in yerleştirilme aşamasında toplumsal çatışmayı önleyici yaklaşımından dolayı ve hem peygamberlik öncesinde hem de peygamberlik sonrasında Hz. Peygamber'in sosyal özelliğini ifadelendirmek için kullanılmıştır.
- *Yumuşak Esen Önlenebilir Rüzgar*: Kavram Hz. Peygamber'in sosyal değişimdeki rolünün kavramsal olarak ifadesidir. Yumuşaklıktan kast edilen Müslümanların şiddete hiçbir zaman prim vermemeleridir. Kendilerine yapılan ve can yakıcı saldırılara rağmen Müslümanların sertliğe başvurmadıkları ifadelendirilmiştir. Önlenebilir rüzgardan kastedilen ise din temelli meydana gelen sosyal değişim rüzgarıdır.
- *Toplumu Bilinçlendiren Mantık Alanı*: Kavram vahiy döneminde gerçekleşen sosyal değişim neticesinde toplumda oluşan gerilim alanının toplumu bilinçlendirdiğine vurgu yapmak için kullanılmıştır.
- *Toplumsal Dışlanma*: Kavram modern dönemde kullanılmakla birlikte Mekke dönemi sosyal değişimde Müslüman toplumun Ebû Talib mahallesine sıkıştırılıp bir anlamda hapsedilmesini ve bütün toplumsal bağların koparılmasını ifadelendirmektedir.
- *Şehir Ötesileşmesi*: Toplumsal zeminde yeni bir dinin, ortaya çıktığı yerin dışına taşmasını ifade eden kavram dinin çevreye yayılımını ifade etmektedir.
- *Mış Gibi Yapan Topluluk*: Kavram toplumsal olarak ikiyüzlü tavırlarıyla bilinen Münâfiklar için kullanılmıştır.
- *İnandırıcılık*: Hz. Peygamber'in ve müntesiplerinin eylemsel özelliklerine işaret etmektedir.

- *İkna Etme*: Toplumun değişmeye olan inancını ortaya çıkarmak için Müslüman bireylerin eylemsel faaliyetini ifadelendirmektedir.
- *Harekete Geçirme*: Değişmenin gerçekleşmesi için toplumun faal katılımını ifade eden kavram sosyal değişimde Müslüman toplumun gayretlerini açıklamaktadır.
- *Vazgeçmeme*: Sosyal değişimin gerçekleşinceye kadar toplumsal isteğin devamlılığı anlamına gelmektedir. Bu istek bütün baskılara rağmen hedeften taviz vermemeyi ifadelendirmektedir.
- *Dine Eklemlenme*: Kavram özellikle fetihden sonra yani İslam'ın bütünüyle bir güç hâline geldiği aşamada bireylerin ve kabilelerin din değiştirmelerini açıklamaktadır.

Vahiy Dönemi Sosyal Değişme Temel Olgular		
<p>Mekke Dönemi</p> <p>Vahiy-Tevhid</p> <p>Hz. Peygamber</p> <p>Toplumsal Tabakalar</p> <p>Elitler</p> <p>Muhalefet</p> <p>Baskılar</p> <p>Hicret</p>	<p>Medine Dönemi</p> <p>Vahiy-Tevhid</p> <p>Hz. Peygamber</p> <p>Toplumsal Tabakalar</p> <p>Ensâr-Muhâcir</p> <p>Muahat</p> <p>Savaşlar</p> <p>Barış</p>	<p>Fetih ve Sonrası</p> <p>Fetih</p> <p>Güç ve İktidar</p> <p>Tuleka</p> <p>Artan Yayılım</p> <p>Katılımlar</p>

Şekil 16: Vahiy Dönemi Sosyal Değişmede Temel Olgular

Şekil 16'da çalışmanın amaç kısmında yer verildiği üzere vahiy dönemindeki sosyal değişimin temel olgularıyla ilgili tespitlere yer verilmektedir. Bu olgular dairesel döngü içerisinde değerlendirildiğinde her dönemin kendine özgü olguları da beraberinde getirdiği söylenebilir. Buna göre olguların zamanla farklılaşması sosyal değişimin bir yansıması olarak da değerlendirilebilir.



Şekil 17: İnanç Temelinde Bütünleşen Toplum

Şekil 17’de çalışmanın ulaşmayı amaçladığı toplumsal bütünleşme hedefinin sosyal değişimin başlangıcındaki toplum ile sonrasındaki toplumu karşılaştırarak inanç temelinde bir sosyal bütünleşmeyi gerçekleştirdiğini göstermektedir. Çalışmada yer yer temas edilen inanç temelinde bütünleşen bir toplumun heterojenlikten homojenliğe doğru bir değişim gösterdiği görülmektedir.

SONUÇ

Çalışma vahiy dönemi sosyal değişmeye odaklanmış ve sosyal değişmeyi toplumsal kurumlar bazında değil, olaylar ve olgular üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Olaylar ve olgular üzerinden açıklanmaya çalışılan sosyal değişme yirmi üç yıllık vahiy sürecini üç döneme ayırarak incelemiştir. Böylesine bir ayırım yapılması hem yeni bir dinin toplumda oluşturduğu tabakaları açıklamış hem de yeni bir yaklaşım olarak *Dairesel Döngü Yaklaşımının* ortaya konulmasına imkân tanımıştır.

İslam ve sosyal değişme literatürüne kuramsal bir katkı yapma amacındaki çalışma, *Dairesel Döngü Yaklaşımını* kavramlarıyla birlikte ele almış ve vahiy dönemi sosyal değişmenin ilkelerini tespit ederek tarihin bir döneminde yaşamış bir topluluktaki sosyal değişmeyi izah etmeye çalışmıştır. Çalışma bu yönüyle modern kuramlardan farklılaşmaktadır. Modern kuramlar daha çok yakın geçmişi veya şimdikiyi açıklamakta, ayrıca bu kuramsal yaklaşımlar pratik olarak da test edilme imkânına sahip olmaktadır. Uzak bir geçmişte kalan toplulukların test edilme imkânı olmadığından *Dairesel Döngü Yaklaşımı*, dönemi anlatan metinlerdeki sosyal değişmeyi gösteren ifadelerin yorumlanmasından ve olgulardan hareketle oluşturulmuştur.

Vahiy sürecinde meydana gelen değişme kendi düzeni içerisinde ilahî olanla sosyal olanı bir araya getirmektedir. Dairesel döngüye makro düzeyde bakıldığında ortaya çıkan sistem Tevhiddir. Orta düzeyde bakıldığında sosyal değişme sürecinde hedeflenen toplum *ümmeden vasattır*. Mikro düzeyde bakıldığında ise sosyal değişme sürecinde ortaya çıkan birey tipi aksiyona önem veren, kabilesel bağlardan öte dinsel kardeşliği öne çıkaran, bir diğer ifadeyle asabiyeti nesep asabiyeti temelinde değil, sebep asabiyeti temelinde devam ettiren, ister alt isterse de üst tabakada yer alsın modern toplumdaki kadar karmaşık olmasa da sosyal mecraya dâhil olan bir bireydir.

Modern dönemin sosyal değişme kuramları aydınlanma, Fransız devrimi ve sanayi devrimi gibi toplumsal ve entelektüel güçlerden hareketle değişimi açıklarken, çalışma geleneksel toplumlarda hayatın merkezinde yer alan din temelinde meydana gelen bir değişmeyi İslam ve sosyal değişme literatürüne katkı

yapacağını belirttiğimiz özgün bir kuramsal yaklaşım olan *Dairesel Döngü Yaklaşımı* ile izah etmiştir.

Çalışma belirlediği ilkeler ile ürettiği yeni kavramlarla Batıda üretilen sosyal değişme teorilerine benzemektedir. Ancak incelenen dönem vahiy dönemi sosyal değişme olduğundan Batıda üretilen kimi kavramları kullanmakla birlikte faal sabır, sosyal sabır, dine eklenme, inandırıcılık, ikna etme, harekete geçirme, şehir ötesileşmesi ve mış gibi yapan topluluk gibi yeni kavramlarla Batıda oluşturulmuş sosyal değişme teorilerinden farklılaşmakta ve özgün bir hale gelmektedir.

Çalışmanın yöntem kısmında sorulan sorulardan birisi vahiy dönemi sosyal değişimin sosyal bütünleşme ile ilişkisidir. Vahiy dönemi sosyal değişimde toplumun bir kısmı, inanç sisteminin oluşum ve yapılanma sürecinde o ana kadarki mevcut sistem ve yapının oluşturmuş olduğu inanç dünyasına, yeni gelen dinin inanç sistemiyle karşı çıkmıştır. Mekke döneminde sayısal olarak azınlıkta kalan yeni dinin tabileri Medinelilerle birlikte kolektif bir yapı kurmuş ve dairesel döngünün üçüncü dönemi olan fetih ve sonrasında inanç temelli sosyal değişmeyi gerçekleştirmiştir. Din bu sosyal değişimde zengin ve güçlü bir kaynak olarak kendini göstermiştir. Gerçekleşen bu sosyal değişmeye bakıldığında çatışmalar söz konusu olmuş ancak nihayetinde toplum inanç temelinde bir sosyal bütünleşme sağlamıştır. Bu bağlamda araştırmanın varsayımlarından birisi olan Hz. Peygamber liderliğinde gerçekleşen sosyal değişimin süreç içerisinde çatışmalar olmakla birlikte netice itibarıyla bir sosyal bütünleşme olduğu çalışmada gösterilmiştir.

Çalışmada sorduğumuz sorulardan bir tanesi de dinin ortaya çıktığı coğrafyada sosyal tabakaları farklılaştırıp farklılaştırmayacağı ile ilgilidir. Çalışmada gösterildiği şekliyle din sosyal değişme sürecinde, ortaya çıktığı coğrafyanın toplumsal tabakalarını farklılaştırmaktadır. Çalışma bu bağlamda dinî sosyal tabakalar olarak Mekke döneminde Müslüman, Ehl-i Kitap ve Müşrik şeklinde bir ayrımı benimsemiştir. Medine döneminde ise Müslümanlar kendi içlerinde Muhacir ve Ensar şeklinde ifade edilen yeni ancak toplumsal bölünme anlamına gelmeyen iki kavramla sosyal tabakada yer almışlardır. Diğer taraftan

Medine döneminde yeni bir dinî sosyal tabaka daha ortaya çıkmıştır. İkiyüzlü tavırlarıyla bilinen ve Münâfiklar olarak isimlendirilen bu tabakaya Mekke döneminde rastlanılmaması, Medine döneminde belli bir güç ve iktidara kavuşan Müslümanların sosyal ortamıyla alakalı bir durumdur. Benzer bir sosyal ortam sosyal değişimin fetihten sonraki durumuyla da ilgili olmuştur. Bu bağlamda Tulekâ denen sınıf fetihten sonra Müslüman olanları simgelemiştir. Bu bağlamda değişim sürecinde dinin toplumsal tabakaları farklılaştırdığı ve yeni kavramlarla ifade ettiği gösterilmiştir.

Çalışmanın bir diğer sorusunu vahiy dönemi sosyal değişim ile modern dönem sosyal değişimin kıyaslanıp kıyaslanamayacağı oluşturmaktadır. Bu soru aynı zamanda vahiy dönemindeki sosyal değişimin modern toplumlarda meydana gelen sosyal değişimlere kıyasla savaşlar ve ölümler açısından bakıldığında sancısız olduğu şeklindeki varsayımı da cevaplamaktadır. Değişimin özellikle de inanç yapısının değişiminin, zor olduğu gerçeğinden hareketle yirmi üç yıllık vahiy dönemi savaşlar ve ölümler bakımından çalışmada da gösterildiği üzere modern dönemlerdeki değişimlere göre daha sancısızdır.

Savaşlar geleneksel toplumlarda sosyal değişime yol açan önemli bir olgudur. Bu olgu çalışmada da vurgulandığı üzere Medine döneminin sosyal gerçekliğidir. Bir dinamizm faktörü olarak savaşlar ortaya çıkardığı kolektif coşku itibarıyla toplumun duygusal atmosferine bütünlük hali kazandırmıştır. Savaşlar aynı zamanda Medine’de yaşayan diğer dinî topluluklar için bir test aracı haline gelmiş, Bedir, Uhud ve Hendek savaşlarından sonra toplumsal yapıda önemli değişikliklere neden olmuştur. Bedir’den sonra Kaynuka Oğulları, Uhud’dan sonra Nadir Oğulları ve Hendek’ten sonra Kurayza Oğulları Yahudilerinin Medine’den uzaklaştırılmaları toplumda heterojen bir yapıdan homojen bir yapıya doğru değişimi işaretlemiştir.

Çalışmamızdaki varsayımlarımızdan bir tanesi de sosyal değişimin birey temelli olduğudur. Bu durum yeni gelen bir dinin toplumsal zeminini sağlaması için önemlidir. Yayılım bu açıdan bireyden başlamış, sonrasında kabilelerde daha sonra ise bütün bir Arap yarımadasında devam etmiştir. Dairesel döngü modelinde vurguladığımız bu yayılcılık İslam Tarihinden ziyade sosyolojik yönü ağır

basan bir olgudur. Bu olgu İslam'ın nüfuzu ile birlikte değerlendirildiğinde sosyal değişimin bizatihi kendisine işaret etmiştir.

Hız. Peygamber'in vahiy dönemi boyunca karizmatik vasfı toplumun değişmesinde önemli bir etken olmuştur. Mekke döneminden itibaren peygamberlik öncesinden başlayan bu karizmaya, Mekke döneminde nübüvvet, Medine döneminde ise nübüvvete ek olarak siyasî liderlik eşlik etmiş ve fetihten sonra toplumsal düzenin tüm aşamalarında kendini göstermiştir.

Mekke döneminde sosyal değişme, değişen bir topluluğu ötelemiş, toplumsal dışlanmaya, ötekileştirmeye ve göçe zorlamıştır. Bu dönemin Müslüman toplumu ikinci sınıf vatandaşlık muamelesi görmüştür. Medine döneminde ise güce kavuşan dinin sosyal değişmeyi yönlendirmesi söz konusu olmuştur. Kardeşlik (Muâhât) veya sosyolojik sahiplenme projesi ve nesep asabiyetinin sebep asabiyeti önüne geçirilmeyişi toplumun değişmesine ivme kazandıran etkenler olmuştur.

Toplum hayatın kuralsızlıklarında yaşamakta iken bu kuralsızlıklar kimi zaman sert tabiat koşullarının elinde, kimi zaman elit bir kimsenin tamamen kişisel hisleri altında, bazen sıkı bir şekilde uygulanmaya çalışılan kabilesel adetlerde ve yerine göre de mülkiyetin etkisi altındadır. Toplum değişmeyi öncelikle kuralsızlıkları yeni kurallarla düzene sokan bir dinin çalkantılı sayılabilecek bir süreciyle yaşamıştır. Değişme kişisel hırslara teslim olmadığı gibi toplumu kabilesel adetlere göre değil Medine vesikasında görülebileceği üzere bir vatandaşlık şuuru temelinde ve neticede bir inanç birliği zemininde bir araya getirmiştir. Mülkiyet eskide olduğu gibi topluma baskı yapılan bir unsur değil aksine çoğu zaman fedakârlıklarla örülü bir sosyal gerçeklik halini almıştır

Vahiy dönemi sosyal değişmeyi açıkladığımız bu çalışma ne ilk ne de son çalışmadır. Bilimsel bir çalışma aynı zamanda yeni çalışma konularını gündeme getirir. Bu açıdan bu dönemin sosyal değişmesinin toplumsal kurumlar bazında da çalışılması gerektiği kanaatindeyiz. Aile, siyaset, hukuk, eğitim gibi toplumsal kurumların bu süreçteki değişimi araştırılabilir ve sosyolojinin yaklaşımıyla İslam'ın erken dönemiyle ilgili literatüre de katkılar sağlanabilir. Diğer taraftan

sosyal değişme konusu vahiy sonrası döneme de taşınmalı ve sonraki dönemde ortaya çıkan değişimler sosyolojinin süzgecinden geçirilmelidir.



KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, thk. Habiburrahmân A'zamî, Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1983.
- Aclânî, Münîr, *Abkariyyetü'l-İslâm fî Usûli'l-Hükm*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1985.
- Afzalur Rahmân, *Siret Ansiklopedisi (I-VI)*, trc. Yusuf Balcı vd., İstanbul: İnkılab Yayınları, 1996.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned (I-L)*, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995.
- Akdoğan, Ali, *Dini Hayatı Anlama ve Yorumlama*, İstanbul: Dem Yayınları, 2008.
- _____, *Sosyal Değişme ve Din*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Aktan, Hamza, “Hz. Peygamber Döneminde Kölelik Olgusu ve İnsan Özgürlüğüne Kur'anî Yaklaşım”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 16 (2001), ss. 59-79.
- Akyüz, Niyazi, Çapçioğlu, İhsan, *Din Sosyolojisi El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Alan, Hüseyin, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke ve Arabistan*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.
- Algül, Hüseyin, “Muâhât”, *DİA*, c. XXX, ss. 308-309.
- Andersen, Margaret L., Taylor, Howard F., *Sociology The Essentials*, United State: Wadsworth Cengage Learning, Sixth Edition, 2011.
- Andreski, Stanislav, *Max Weber's Insights and Errors*, London: Routledge and Kegan Paul, 1984.
- Apak, Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslam Siyasî Tarihindeki Etkileri*, Bursa: Düşünce Kitabevi, 2004.
- _____, “İslâm Öncesi Dönemde Mekke İdare Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. X, sy. I (2001), ss. 177-194.
- Appelbaum, Richard P., *Toplumsal Değişim Kuramları*, çev. Türker Alkan, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, ts.
- Armstrong, Karen, *İslam Peygamberinin Biyografisi: Hazreti Muhammed*, İstanbul: Koridor Yayıncılık, 2005.

- Arslan, Mustafa, *Sözleşme Kültürü ve İlk Müslüman Toplum*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2014.
- Arslantürk, Zeki, Amman, Tayfun, *Sosyoloji: Kavramlar-Kurumlar-Süreçler-Teoriler*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001.
- Ateş, Ali Osman, “Kusay b. Kilâb”, *DİA*, c. XXVI, ss. 460-461.
- Ateş, Süleyman, “Kur’an Öncesi Arap Toplumunda Dini Düşünce ve İbadet”, *Kur’an’ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur’an Öncesi Mekke Toplumu*, 1-3 Temmuz 2011, İstanbul, ss. 19-26.
- Avâcî, Muhammed b. Muhammed, *Merviyâtü’l-İmam ez-Zührî fi’l-Megâzî (I-II)*, Medine: el-Câmiatü’l-İslâmiyye, 2004.
- Aydın, Mustafa, *İslam’ın Tarih Sosyolojisi*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2001.
- Ba-Yunus, İlyas, Ahmed, Ferid, *İslam Sosyolojisi Bir Giriş Denemesi*, İstanbul: Bir Yayıncılık, 1986.
- Baktır, Mustafa, *Ashab-ı Suffa*, İstanbul: Timaş Yayınları, 1990.
- _____, “Suffe”, *DİA*, c. XXXVII, ss. 469-470.
- Balcı, İsrâfil, *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- _____, *İsra ve Miraç Gerçeği*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Baş, Türker, Akturan, Ulun, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013.
- Bayyigit, Mehmet, *Kur’an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*, Konya: Yediveren Kitap, 2003.
- Bayraktar, İbrahim, “Bayram”, *DİA*, c. V, ss. 259-261.
- Bauman, Zygmunt, *Community: Seeking Safety in an Insecure World*, Cambridge: Polity Press, 2001.
- Bayyigit, Mehmet, *Din Sosyolojisi*, Konya: Palet Yayınları, 2013.
- _____, “Din Sosyolojisinin Doğuşu ve Gelişimi”, *Din Sosyolojisi*, Editör: Mehmet Bayyigit, Konya: Palet Yayınları, 2013, ss. 3-40.
- Beck, Ulrich, *Risk Toplumu Başka Bir Modernliğe Doğru*, İstanbul: İthaki Yayınları, 2014.
- Bell, Daniel, *The Coming of Post-Industrial Society*, New York: Basic Books, 1999.

- Berberoğlu, Berch, *Klasik ve Çağdaş Sosyal Teoriye Giriş*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Beyzâvî, Ebû Saîd Nâsırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, Beyrut: Dâru İhyâ, 1997.
- Bilgin, Vejdi, "Din ve Kültür", *Din Sosyolojisi*, Editör: Mehmet Bayyigit, Konya: Palet Yayınları, 2013, ss. 107-130.
- _____, "Sosyal Akışkanlık" Kavramı Üzerine", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XII, sy: 2 (2003), ss. 297-309.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan, *Genel Sosyoloji*, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1986.
- _____, *Eğitim Yolu İle Kalkınmanın Esasları*, İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1972.
- Bottomore, Tom, Nisbet, Robert, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, çev. Mete Tunçay, Aydın Uğur, Ankara: Ayraç Yayınevi, 2002.
- Bozkurt, Nebi, "Himaye", *DİA*, c. XVIII, s. 56.
- Bozkurt, Veysel, *Değişen Dünyada Sosyoloji*, Bursa: Ekin Kitabevi, 2006.
- Brint, Steven, "Gemeinschaft Revisted: A Critique an Reconstruction of the Community Concept", *Sociological Theory*, c. 19, s.1, (2001), ss. 1-23.
- Brockelmann, Carl, *History of the Islamic People*, London: Roulledge and Kegan Paul, 1948.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *es-Sahîh*, Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1980.
- _____, *et-Târîhu'l-Kebîr (I-VIII)*, Haydarabad: Dairetu'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1943.
- Bulaç, Ali, *Din-Kent ve Cemaat*, İstanbul: Ufuk Kitap, 2008.
- _____, *Tarih, Toplum ve Gelenek*, İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2007.
- _____, *İslam ve Demokrasi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- Cahnman, Werner J., "Max Weber's Concept and Some of its Derivations", *The Sociological Quarterly*, c. VI, sy. 3 (Summer 1965), ss. 268-280.
- Castells, Manuel, *Ağ Toplumunun Oluşumu*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.
- Celkan, Hikmet Yıldırım, *Ziya Gökalp'in Eğitim Sosyolojisi*, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.

- Cevde, Cemal, *el-Avda'u'l-İctimâiyye ve'l-İktisâdiyye li'l-Mevâlî fî Sadri'l-İslam*, Amman, 1989.
- Joseph Chelhod, “Hicret Öncesi Mekke’de Kapitalizm”, çev. İzzet Er, *Din Sosyolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Cürcani, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Çağatay, Neşet, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.
- Çağrııcı, Mustafa, “Asabiyet”, *DİA*, III, ss. 453-455.
- Çakır, Özlem, “Sosyal Dışlanma”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. 4, sayı: 3 (2002), ss. 83-104.
- Çelebi, Ahmet *İslam Öncesi Mekke ve Tarih Anlayışımız*, Bursa: Seriyeye Yayınları, 1997.
- Çelikkol, Yaşar, *İslam Öncesi Mekke*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Dabaşi, Hamid, *İslam'da Otorite*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Danışman, Nafiz, “Cahiliye Kelimesinin Mana ve Menşei”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara: Mars Matbaası, c. V, sy: I-IV (1956), ss. 192-197.
- Daryal, Ali Murat, *İslamın Doğuş ve İlk Yayılışının Psiko-Sosyal Açından Tahlili*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Demirayak, Kenan, *Arap Edebiyatı Tarihi I Cahiliye Dönemi*, İstanbul: Fenomen Yayınları, 2009.
- Demircan, Adnan, *Abbasilerin Sonuna Kadar İslam Tarihi Literatürü*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- _____, *İslam Tarihi ve Medeniyeti Bibliyografyası (Cumhuriyet Dönemi 1923-2014)*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- _____, *Kabile Topluluklarından Akide Topluluklarına*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2009.
- _____, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Demirci, Muhsin, “Kur’ân’ın Nüzûl Sürecinde Tedricilik”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 9 (2002), ss. 175-198.

- Durkheim, Emile *Avustralya Totem Sistemi'nde Dini Hayatın İlk Şekilleri*, çev. İzzet Er, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- _____, *İntihar*, çev. Özer Ozankaya, İstanbul: Cem Yayınevi, 2002.
- _____, *The Elementary Forms of the Religious Life*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvûd (I-IV)*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mısır: Dâru'l-Fikr, ts.
- Ebû Nuaym, *Delâilü'n-Nübüvve*, thk. Muhammed Ravvâs Kal'acî, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986.
- Efendioğlu, Mehmet, "Sahabe", *DİA*, c. XXXV, ss. 491-500.
- el-Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî (I-XXV)*, Beyrut: Dâru İhyâ, ts.
- el-Bağdâdî, Alâeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim, *Tefsîrû'l-Hâzin: Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl (I-IV)*, tsh. Muhammed Ali Şâhin, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- el-Belâzûrî, Ahmed b. Yahya, *Ensâbu'l-Eşraf (I-XIII)*, thk. Muhammed Hamidullah, Mısır: Dâru'l-Maârif, 1959.
- _____, *Fütûhu'l-Büldân*, Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1988.
- el-Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi's-Şerî'a (I-VII)*, thk. Abdülmü'tî Kal'acî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- el-Ezdî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *Kitâbü'l-Emvâl*, thk. Halil Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- el-Hamevî, Şehâbeddin Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah Yâkût, *Mu'cemu'l-Büldân (I-VII)*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.
- el-Kastallânî, Ebu'l-Abbâs Şehâbeddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdi'l-Melik, *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye (I-IV)*, thk. Salih Ahmed Şâmî, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 2004.
- el-Mağlûs, Sâmi b. Abdullah, *Siyer Atlası*, çev. Abdullah Karakaş, İstanbul: Siyer Yayınları, 2013.
- el-Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd (I-IV)*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

- er-Râgıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru's-Şâmiyye, 1992.
- Er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *Mefâtihu'l-Ğayb: et-Tefsîrû'l-Kebîr (I-XXXII)*, Beyrut: Dâru İhyâ, 1999.
- Er, İzzet, *Din Sosyolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Erdem, Mehmet, "Medine Vesikası'nın Maddelendirilme Şekli ve Türkçe Çeviriler Üzerine Bazı Mülahazalar", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2012, c. V, sy. 8 (2012), ss. 525-542.
- Ergun, Doğan, *Sosyoloji ve Eğitim*, İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 2005.
- _____, *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*, Ankara: Gerçek Yayınevi, 1973.
- Ergün, Kadir, *Kur'an-ı Kerim'deki Kıssaların Sosyal Değişme Açısından İncelenmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1992.
- Erkal, Mehmet, "Zekat", *DİA*, c. XLIV, ss. 197-207.
- Erkal, Mustafa E., *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, İstanbul: Der Yayınevi, 2000.
- Eshleman, Ross J., Cashion, Barbara G., Basirico, Laurence A., *Sociology An Introduction*, Washington: Harper Collins Publishers, Third Edition, 1998.
- Ezrakî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Velid b. Ukbetü'l-Ğassânî el-Mekkî, *Ahbâru Mekke (I-II)*, Beyrut: Dâru'l-Endülüs, 1969.
- Fayda, Mustafa, "Câhiliye", *DİA*, c. VII, ss. 17-19.
- Fichter, Joseph, *Sosyoloji Nedir*, çev. Nilgün Çelebi, Ankara: Anı Yayıncılık, 2004.
- Fine, Gary Alan, "The Sad Demise, Mysterious Disappearance, and Glorious Triumph of Symbolic Interactionism", *Annual Review of Sociology*, 19 (1993), ss. 61-87.
- Finn, Edward W., "Global Leadership In a Changing World", *Insight to a Changing Journal*, issue: 4 (2012), ss. 18-30.
- Freyer, Hans, *İçtimai Nazariyeler Tarihi*, çev. Tahir Çağatay, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1968.
- Firûzâbâdî, Mecduddin Ebû Tâhir Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Fulcher, James, Scott, John, *Sociology*, Oxford: Oxford University Press, 1999.

- Geuss, Raymond, *Eleştirel Teori*, çev. Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Giddens, Antony, *Sosyoloji*, çev. Cemal Güzel, Ankara: Ayraç Yayınları, 2005.
- _____, *Modernite ve Bireysel Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*, çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Giddens, Antony, Duneier, Mitchell, *Introduction to Sociology*, New York and London: W.W. Norton and Company, 2000.
- Giddens, Anthony, Sutton, Philip W., *Sosyolojide Temel Kavramlar*, çev. Ali Esgin, Ankara: Phoenix Yayınları, 2014.
- Şerafettin Gölcük, *Kur'an ve Mekke*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Gözütok, Şakir, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2002.
- Gurr, Red Robert, *Why Men Rebel*, Princeton: Princeton University Press, 1970.
- Günaltay, Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.
- _____, Birey-Toplum Dikotomisinin Dini Tecrübe Alanındaki Yansımaları: Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutları, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy: 11 [Prof. Dr. Şaban Kuzgun'un Anısına], (2001), ss. 3-28.
- Güner, Osman, *Resulullah'ın Ehl-i Kitapla Münasebetleri*, Ankara: Fecr Yayınevi, 1997.
- Güneş, Ahmet, Medine Vesikası ve Ehl-i Kitab, *Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Kitab-Tartışmalı İlmi Toplantı* (2007), ss. 243-254.
- Halebî, Ebül-Ferec Nureddin Ali b. İbrahim b. Ahmed, *İnsânü'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn (I-III)*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Hamidullah, Muhammed, *İlk İslam Devleti*, çev. İhsan Süreyya Sırma, İstanbul: Beyan Yayınları, 2007.
- _____, *İslam Müesseselerine Giriş*, çev. İhsan Süreyya Sırma, İstanbul: Beyan Yayınları, 1992.
- _____, *İslam Peygamberi (I-II)*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993.
- Hamidullah, Muhammed, Avcı, Casim, "Uhud", *DİA*, c. XLII, s. 56.

- Harvey, David, *The Condition of Posmodernity*, Cambridge: Basil Blackwell, 1990.
- Hasan, Hasan İbrahim, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1996.
- Havva, Said, *Hadislerle İslam Tarihi*, c. I, İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1989.
- Hitti, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
- Hoffman, John, *The Cambridge Dictionary of Sociology*, gen. edit. Bryan S. Turner, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Hodgson, Marshall, *İslam'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih (I-II)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Homans, George Casper, *Social Behavior: Its Elementary Forms*, New York: Harcourt, Brace Jovanovich, 1974.
- _____, *The Nature of Social Science*, New York: Harcourt, Brace and World, 1967.
- Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisine Giriş*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012.
- _____, *Din Psikolojisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb (I-IV)*, thk. Ali Muhammed Bicâvî, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- _____, *Târîhu İbn-i Haldûn: Kitâbü'l-İber ve Dîvânü'l-Mübtede ve'l-Haber fî Eyyâmi'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men Âsârahum min Zevi's-Sultâni'l-Ekber (I-II)*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye (I-II)*, thk. Mustafa es-Sakkâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhafîz, eş-Şelebî, Mısır: Şeriketü Mektebe, 1955.
- İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *Sîretü İbn İshâk*, Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1981.

- _____, *Siretü İbn İshâk*, thk. Süheyl Zekkar, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1978.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub b. Sa'd Şemseddin, *Zâdu'l-Meâd (I-V)*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmâil b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1997.
- _____, *el-Bidâye ve'n-Nihâye (I-XIV)*, thk. Ali Şîrî, Beyrut: Dâru İhya, 1988.
- _____, *es-Sîretü'n-Nebeviyye (I-IV)*, thk. Mustafa Abdulvâhid, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1976.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab (I-LV)*, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1699.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr: et-Tabakâtü'l-Kübrâ (I-X)*, Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.
- İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser fî Funûni'l-Meğâzi ve's-Şemâil ve's-Siyer (I-II)*, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1993.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem (I-XIX)*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Kâmil fî't-Târîh (I-X)*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997.
- İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, çev. Beyza Düşüngen, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1969.
- İçli, Gönül, *Sosyolojiye Giriş*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2012.
- İnan, Özer, *Kentleşme, Kentlileşme ve Kentsel Değişme*, Bursa: Ekin Kitabevi, 2004
- Jerolmack, Colin, "Toward a Sociology of Nature" *The Sociological Quarterly*, vol. 53, issue: 4 (September 2012), ss. 501-505.
- Kapar, Mehmet Ali, "Ehâbîş", *DİA*, c. X, ss. 496-497.
- Karaca, Faruk, *Din Psikolojisi*, Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2011.
- Kayıklık, Hasan, *Din Psikolojisi Bireysel Dindarlık Üzerine*, Adana: Karahan Kitabevi, 2011.
- _____, "Bireysel Dindarlığın Boyutları ve İnanç-Davranış Etkileşimi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. 19, sy. 3 (2006), ss. 491-499.

- Kelebek, Mustafa, “İslam Hukuk Felsefesi Açısından Medine Vesikası”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 4 (2000), ss. 325-373.
- Kılıç, Ünal, “Dini İçerikli Ekonomik Bir Kavram: Hums (İslâm Öncesi Mekke’nin Ticari İlişkileri Yönüyle)”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. VIII, sy. I (2004), ss. 75-91.
- Kızılcılık, Sezgin, *Sosyolojinin Neliği*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2009.
- _____, *Sosyoloji Teorileri I-II*, Konya: Emre Yayıncılık, 1994.
- Kinloch, Graham C., *Sosyolojik Teori Gelişmesi ve Belli Başlı Paradigmalar*, Ankara: Birleşik Kitabevi, 2014.
- Kippenberg, Hans G. “Max Weber: Din ve Modernleşme”, *Din Sosyolojisi Kuram ve Yöntem*, çev. Nilgün Sofuoğlu Kılıç, edit. Peter Clarke, Ankara: İmge Kitabevi, 2013, ss. 121-142.
- Kirman, Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Michael Kirwan, “Girard, Din, Şiddet ve Modern Şehitlik”, *Din Sosyolojisi Çağdaş Gelişmeler*, çev. Birsan Banu Okutan, Ali Coşkun, edit. Peter Clarke, Ankara: İmge Kitabevi, 2012, ss. 475-496.
- Koenig, Samuel, *Sosyoloji Toplum Bilimine Giriş*, İstanbul: Ütopya Kitabevi Yayınları, 2000.
- Kongar, Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2008.
- Korkmaz, Abdullah, *Değişme ve Farklılaşma*, İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları, 2006.
- Köksal, M. Asım, *İslam Tarihi (I-VIII)*, İstanbul: Işık Yayınları, 2014.
- Kösemihal, Nurettin Şazi, *Sosyoloji Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2007.
- Kur’an-ı Kerim
- Kurt, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2012.
- _____, *İslam’ın İlk Döneminde İmanın Toplumsal Yansıması*, Bursa: Emin Yayınları, 2009.
- Kuzgun, Şaban, “Hanif”, *DİA*, c. XVI, ss. 33-39.
- Kühle, Lene, “Studying Religion and Community: A Critical Perspective”, *Social Compass*, London: Sage Publications, 61 (2014), ss. 172-177.

- Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Lapidus, Ira M., *A History of İslamic Societies*, New York: Cambridge University Press, 1999.
- Lindhom, Charles, *İslam Toplumlarında Gelenek ve Değişim*, Ankara: Elips Kitap, 2004.
- Macionis, John, Plummer. Ken J., *Key Sociology A global İntroduction*, United States: Pearson Printice Hall, 2008.
- Mahmudov, Elşad, *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber'in Savaşları*, İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Makrîzî, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir, *İmtâü'l-Esmâ' bimâ li'n-Nebî mine'l-Ahvâl ve'l-Emvâl ve'l-Hafede ve'l-Metâ'(I-XV)*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Margaret L. Andersen, Howard F. Taylor, *Sociology The Essentials*, United State: Wadsworth Cengage Learning, Sixth Edition, 2011.
- Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- McGown, Rima Berns, *Muslim in the Diaspora: The Somali Communities of London and Toronto*, Toronto: University of Toronto Press, 1999.
- Mead, George Herbert, *Mind, Self and Society, From The Standpoint of a Social Behaviorist*, der. Charles Morris, Chicago: University of Chicago Press, 1934.
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Mürüccü'z-Zeheb ve Maâdinü'l-Cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1973.
- Miller, Richard, "Social and Political Theory: Class, State, Revolution, *The Cambridge to Marx*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, ss. 55-105.
- Mollaibrahimoğlu, Süleyman, *Mi'rac Gerçeği*, İstanbul: Eldim Ofset, 1991.
- Moore, Wilbert Ellis, "A Reconsideration of Theories of Social Change", *American Sociological Review*, c.: 25, sy: 6, (December 1960), ss. 810-818.
- Morse, Chandler, "The Functional Imperatives", *The Social Theories of Talcott Parsons*, der. Max Black, New Jersey: Prentice Hall, 1961, ss. 100-158

- Müslim, Ebu'l-Huseyn, *Sahîhu Müslim (I-V)*, İstanbul: Çağrı Yayınları, Dâru Sahnûn, 1992.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb b. Ali, *Sünen (I-V)*, İstanbul: Çağrı Yayınları, Dâru Sahnûn, 1992.
- Neuman, W. Lawrance, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar (I-II)*, Ankara: Yayınodası, 2013.
- Nielsen, Donald A., "Social Facts", *Encyclopedia of Social Theory*, ed. George Ritzer, London: Sage Publications, c. II, 2004, ss. 740-742.
- Nîsâbûrî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi Muhammed Hâtim, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn (I-IV)*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, 1990.
- _____, *Ma'rîfetü Ulûmi'l-Hadîs*, thk. Muazzam Hüseyin, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1977.
- Nisbet, Robert Alexander, *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013.
- Okiç, M. Tayyib, "İslâmiyette İlk Nüfus Sayımı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. VII (1958-1959), ss. 11-20
- Okumuş, Ejder, "Toplumsal Değişim ve Din", *Din Sosyolojisi*, Editör: Mehmet Bayyığıt, Konya: Palet Yayınları, 2013, ss. 133-160.
- _____, *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.
- Otto, Rudolf, *The Idea of the Holy*, translated by J.W. Harwey, Oxford: Oxford University Press, 1950.
- Öksüz, Enis, "Sosyal Değişme", *Sosyoloji Konferansları*, 12, (2011), ss. 135-147.
- Önkâl, Ahmet, "Asr-ı Saadet'te Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler", *Diyanet İlmî Dergi*, c. XIX, sy. III (1983), ss. 49-55
- Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul: Yıldız Yayıncılık, 2008.
- Özdalga, Elisabeth, "Bir Tasavvur ve Ustalık Olarak Tarihsel Sosyoloji", *Tarihsel Sosyoloji*, Elisabeth Özdalga vd., Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2011, s. 10.
- Özen, Şükrü, "Velâ" DîA, c. XLIII, ss. 11-15.
- Özlem, Doğan, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2001.
- Öztürk, Levent, *Asr-ı Saadetten Haçlı Seferlerine Kadar İslam Toplumdan Hristiyanlar*, İstanbul: İz yayıncılık, 1999.

- Öztürk, Resul, “İslam Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslam’ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. VII, sy. I (2007), ss. 133-157.
- Parsons, Talcott, *Societies, Evolutionary and Comparative Perspective*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1966.
- Plüss, Caroline, “Göç ve Küreselleşen Din”, *Din Sosyolojisi Yaşadığımız Dünya*, çev. İlkey Şahin, edit. Peter Clarke, Ankara: İmge Kitabevi, 2012, ss. 295-316.
- Poloma, Margaret M., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. Hayriye Erbaş, Ankara: Eos Yayınevi, 2007.
- Ritcher, Rudolf, *Sosyolojik Paradigmalar*, İstanbul: Küre Yayınları, 2012.
- Ritzer, George, *Klasik Sosyoloji Kuramları*, çev. Himmet Hülür, Ankara: De Ki Basım Yayın, 2013.
- Said, Cevdet, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1994.
- Sallâbî, Ali Muhammed, *Siyer-i Nebi I*, çev. Mustafa Kasadar, Sadullah Ergin, Şerafettin Şenaslan, İstanbul: Ravza Yayınları, 2012.
- Sandıkçı, Sadık Kemal, “Tuleka”, *DİA*, c. XLI, ss. 361-362.
- Semhûdî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Abdullah b. Ahmed, *Vefâü'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ (I-IV)*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Sezen, Yümni, *İslam’ın Sosyolojik Yorumu*, İstanbul: İz Yayınları, 2004.
- Sırma, İhsan Süreyya, “Asr-ı Saadet Öncesinde Mekke Toplumu”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam (I-IV)*, edit. Vecdi Akyüz, c. 1, 2007, ss. 73-98.
- Smart, Ninian, *The Religious Experience Of Mankind*, Glasgow:William Collins Sons&Co.Ltd, 1982.
- Smith, Anthony D., *Toplumsal Değişme Anlayışı*, çev. Ülgen Oskay, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2011.
- Sorokin, Pitirim Alexandrovitch, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları II*, çev. M. Münir Raşit Öymen, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994.
- Süyûtî, Ebu'l-Fadl Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur’ân (I-V)*, Mısır: el-Hey’etü'l-Mısriyye, 1974.
- _____, *el-Hasâisü'l-Kübrâ (I-II)*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

- Süheylî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed, *er-Ravzü'l-Ünüf fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm (I-VII)*, Beyrut: Dâru İhya, 1991.
- Şehbenderzade Ahmed Hilmi, *İslam Tarihi I*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010.
- Şulul, Kasım, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber (A.S.) Devri Kronolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Yezîd, *Câmiu'l-Beyân*, Kâhire: Dâru'l-Mektebe, 2001.
- _____, *Tefsîrü't-Taberî: Câmiü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an (I-XXVI)*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Kâhire: Dâru Hicr, 2001.
- _____, *Târîhu'r-Rusül ve'l-Mülûk (I-XI)*, Beyrut: Daru't-Turas, 1967.
- Tan, Zeki, "Kur'an Öncesi Arap Toplumunun Örf ve Adetlerini Bilmenin Kur'an'ı Anlamadaki Rolü: Kurban Örneği", *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu (1-3 Temmuz 2011)*, İstanbul, ss. 27-78.
- Tanyaş, Evren, *Weber'de Kapitalizmin Ruhunu ve İslam Üzerine Sosyo-Psikolojik Bir Değerlendirme*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007.
- Tatlı, Bekir, *Ayet ve Hadisler Işığında İsrâ ve Miraç Olayı*, Adana: Çukurova Üniversitesi Basımevi, 2008.
- Tatlıoğlu, Durmuş, *Göç Sosyolojisi Açısından Hicret*, Sivas: Asitan Kitap, 2013.
- Tevrat
- Thomas, William Isaac ve Thomas, Dorothy H., *The Child in America: Behaviour Problems and America*, New York: Knopf, 1928
- Tirmizî, Ebû İsa, *Sünen (I-V)*, İstanbul: Çağrı Yayınları, Dâru Sahnûn, 1992.
- Tolan, Barlas, *Sosyoloji*, Ankara: Gazi Kitabevi, 2005.
- Topçu, Nurettin, *Sosyoloji*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2006.
- Tönnies, Ferdinand, *Community and Civil Society*, New York: Cambridge University Press, 2001.
- Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2002.
- Turner, Jonathan H., Beeghley Leonard, Powers, Charles H., *Sosyolojik Teorinin Oluşumu*, çev. Ümit Tatlıcan, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2010.
- Turner, Bryan S., *Max Weber ve İslam*, çev. Yasin Aktay, Ankara: Vadi Yayınları, 1997.

- Uçar, Ramazan, *Güç ve Değer İlk Dönem İslam Toplumu Üzerine Sosyolojik Bir Çözümleme*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2014.
- Uğur, Mücteba, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980.
- Ünsaldı, Levent, Geçgin, Ercan, *Sosyoloji Tarihi Dünyada ve Türkiye’de*, Ankara: Heretik Yayıncılık, 2013.
- Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995.
- Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî, *Kitâbu’l-Meğâzî (I-III)*, thk. Marsden Jones, Beyrut: Dâru’l-A’lemî, 1989.
- Watt, William Montgomery, *H. Muhammed Mekke’de*, çev. M. Rami Ayas, Azmi Yüksel, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- _____, *The Formative Period of Islamic Thought*, Edinburg: Edinburg University Press, 1973.
- _____, *Islam and The Integration of Society*, London: Routledge & Kegan Paul, 1966.
- Wafi, Ali Abdu’l-Wahid, “İslâmiyete Göre Kölelik”, çeviren: Kemal Işık, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. IX, (1961), ss. 207-212.
- Weber, Max, *Sosyal Bilimlerin Metodolojisi*, çev. Vefa Saygın Öğütle, İstanbul: Küre Yayınları, 2012.
- _____, *Din Sosyolojisi*, çev. Latif Boyacı, İstanbul Yarıncılık, 2012
- _____, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İstanbul: Deniz Yayınları, 2008.
- Williams, Roman, “Space For God: Lived Religion at Work, Home, and Play”, *Sociology of Religion: A Quarterly Review*, 71 (3), (September 2010), ss. 257-279.
- Wilson, Christopher, “Nüfusbilim”, *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, edit. William Outhwaite, çev. Melih Pekdemir, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, ss. 532-533.
- Wilson, William Julius, *The Declining Significance of Race*, Chicago: University of Chicago Press, 1980.
- Ya’kubî, İbn Vâzih Ahmed b. İshak b. Ca’fer, *Târîhu’l-Ya’kubî (I-II)*, thk. Abdülemir Mühennâ, Beyrut: Şirketü’l-A’lemi, 2010.

- Yaman, Ahmet, “Zihâr”, *DİA*, c. VLIV, ss. 387-390.
- Yavuz, Salih Sabri, *İsra ve Mirac*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
- Yıldırım, Ergun, *Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi*, İstanbul: Bilge Yayınları, 1999.
- Yıldız, Hakkı Dursun, *Büyük İslam Tarihi*, İstanbul: Çağ Yayınları, c. 1, 1989.
- Yıldız, İlhan, “Hz. Peygamber’in Mekke Dönemi Yaygın Eğitim Çalışmaları -Din Eğitimi Açısından Bir Temellendirme Denemesi”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. II, sy. II (1998), ss. 301-335.
- Yılmaz, Hayati, *Toplumsal Dönüşümde Sünnet*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Yoldaş, Yunus, *Sistem Kuramı*, İstanbul: Derin Yayınları, 2013.
- Yurttaş, Ziya, Yavuz, Fahri, Atsan, Tecer, *Kırsal Sosyoloji*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Ziraat Fakültesi Yayınları, 2007.
- Yüksel, Ahmet Turan, *İslâm’ın İlk Döneminde Ticârî Hayat*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1999
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Târîhü'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhir ve'l-A'lâm (I-LII)*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1993.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl (I-IV)*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1987.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân (I-IV)*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1957.
- Zeydân, Corcî, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

ÖZET

Din sosyolojisinin kuruluşundan günümüze dek pek çok konunun incelendiği ve en önemli konulardan birinin ise din ve toplumsal değişme ilişkileri olduğu görülmektedir. Daha çok dünya toplumlarının sosyolojisi ile ilgilenen ve dinle ilgili yorumlarında genel değerlendirmeler yapan Comte, Durkheim ve Weber gibi klasik dönem sosyologların aksine çağdaş dönem din sosyologları genel çalışmalar (genel din sosyolojisi) yapmak yerine belli toplumların belli dinleri ve sosyal değişme ilişkilerini gösteren yerel (özel din sosyolojisi) çalışmalar yapmaktadırlar. Örneğin Ernst Troelstch, Weber'in bir takipçisi olarak çalışmalarını sadece Hıristiyanlığa hasretmiş ve farklı Hıristiyan cemaatleri üzerinde araştırmalarını gerçekleştirerek Hıristiyanlığın tarihi, tipolojik ve fenomenolojik sosyolojisi diyebileceğimiz yerel bir çalışma (özel din sosyolojisi) yapmıştır. Din Sosyolojisi yirminci yüzyılın ortalarından itibaren sosyal değişme konusunun incelenmesine özel bir önem vermiş, son elli yılın din sosyolojisi literatürü içerisinde sosyal değişme süreçlerinin incelenmesi konusu fazlaca bir yer tutmuştur.

Din ve sosyal değişme ilişkileri incelenirken yoğun bir şekilde güncel vurgu yapılarak çalışmalar yapılmakta ve konunun tarihi kökler açısından tespit, tahlil ve analizlerinin ihmal edildiği görülmektedir. Bir dünya dini olarak İslam için de benzer durum söz konusudur. İslam'ın doğuş dönemindeki sosyal değişme ve din ilişkileri, din sosyolojisi açısından izah edilmeyi beklemektedir. Bu nedenle araştırmanın temel konusunu, İslam'ın vahiy döneminde meydana gelen sosyal değişimin izahı ve bu sosyal değişmeye yönelik tavırlar ile İslam'ın sosyal değişmeye yönelik prensiplerinin tespiti oluşturmaktadır. Bu çalışma, evrensel bir din olarak İslam'ın Hz. Muhammed döneminin 23 yılını kapsayan vahiy dönemine yönelik din ve sosyal değişme ilişkisini ortaya koyacak bir sosyal değişme teorisi örneğidir.

Araştırma sosyal değişme ve din ilişkileri bağlamında şimdiye kadar yapılan çalışmalara erken dönem İslam özelinde önemli katkılar yapmayı hedeflemektedir. Çalışma İslam'ın ortaya çıkışında sosyal değişmeyi gerçekleştiren temel olguları tespit ederek modern öncesi, geleneksel bir toplum

olarak Arap toplumunda son derece yavaş ve zor olması beklenen sosyal değişimin Mekke toplumunda başlayıp, Medine toplumuna geçişi ve tekrar Mekke toplumuna geri dönüşü şeklinde üç eksenle gerçekleştiğini değerlendirmektedir.

Araştırma daha çok 18. yüzyılda meydana gelen sanayi inkılabıyla birlikte, 19. yüzyılın başlarında kendini gösteren sınıfsal çatışmaların ve ihtilaller sürecinin ortaya çıkardığı toplumsal gelişmelerden beslenen sosyal değişim kuramlarının batı toplumlarının köklü değişimlerine ışık tutmakta olduğu gerçeğinden hareketle, bu yaklaşımlarda belirtilen ve modern dönemde sosyologların ilgilendiği çatışma ve uzlaşma, dayanışma, rekabet, örgütlenme ve çözülme gibi fenomenlerin örneklerini vahiy dönemi sosyal değişimde de bulmanın mümkün olduğunu belirtmektedir.

Bu yaklaşımların erken dönem İslam'ın sosyal değişimdeki yerini gösterme kapasitesinden hareketle çalışma, İslam'ın bizatihi kendisine yönelik bir sosyal değişim yaklaşımını (dairesele döngü) esas alarak İslam ve Sosyal Değişim literatürüne kuramsal bir çalışma ile katkı yapmış olacaktır.

Tezin ilk aşamasında Vahiy Ortamının Mekke dönemindeki Sosyal Değişim, bir sonraki aşamada hicretten sonra Medine döneminde meydana gelen Sosyal Değişim ve son olarak da Sosyal Değişimin başladığı yere geri dönüşü şeklinde ifade edeceğimiz Mekke'nin Fethinden sonraki Sosyal Değişim ele alınacaktır.

ABSTRACT

Since foundation of sociology of religion, many subjects have been examined with this regard and one of the most important subject is religion and social change relations. Unlike such sociologists of classical period as Comte, Durkheim and Weber who are interested in sociology of societies and who carry out general evaluation within their regards (general religion sociology), religion sociologists of contemporary period carry out local (special religion sociology) studies about specific religions of specific societies and social change relations, instead of carrying out general studies. For example as a follower of Weber, Ernst Troelstch devoted their studies only to Christianity and he carried out his research on all kinds of Christian communities, so that he carried out a local (special religion sociology) study. We may consider it as history, typological and phenomenological sociology of Christianity. Religion Sociology has placed special emphasis on examination of social change subject since mid of twentieth century, examination of social change process has taken up a lot of room in religion sociology literature of the last fifty years.

While religion and social change relations are examined, currency is emphasized and in studies it is seen that this subject is neglected in terms of the societies having lived in a period of history. A similar subject is in question for Islam as a world religion. Social change and religion relations in birth of Islam are waiting for being explained in terms of religion sociology. Therefore, main subject of research is explanation of social change emerging in inspiration period of Islam and attitudes with regard to this social change and detection of principles of Islam with regard to social change. This study is a social change theory study to put forth relation between religion and social change and it comprises 23 years of Muhammad.

Research aims at making contributions to the studies within the context of social change and religion relations, having been carried to date, in terms of early period Islam. Research detects basic phenomenon which leads to social change in birth of Islam; and it evaluates that the social change, which was expected to be extremely slow and difficult in Arabian society, starts in Mecca society and it

passes to Medina society, then it comes back to Mecca society again; in other words change occurs within three axis.

By starting that the social change theory, which develops through social developments emerging as a result of class conflicts and coups d'etat emerging in the beginning of 19th century and industrial revolution of 18th century casts light upon changeover of western societies, the research indicates that it is possible to find in the social change of revelation time the examples of phenomenon such as reconciliation, solidarity, competition, organization and dissolution which are referred to in this approach and sociologists interested in the modern era. Therefore it have made a contribution to Islam and social change literature with the circular loop approach.

Within the first phase of the thesis, social change within Mecca; in the next phase the social change within Medina period following hejira; and in the last phase social change after conquest of Mecca, which we can signify as return of social change to its beginning point, have been considered.

ÖZGEÇMİŞ

1981 yılında Erzincan'da doğdu. İlkokulu İstanbul Vefa'da Atatürk ilkokulunda tamamladı. 1994 yılında hafızlığını Sokullu Şehit Mehmet Paşa Kur'an Kursu'nda tamamladı. 1997 yılında İstanbul İmam Hatip Lisesinin Orta kısmını, 2000 yılında ise aynı okulun lise bölümünü bitirdi.

2000 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesine başladı ve buradan 2004 yılında mezun oldu. 2007 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Din Sosyolojisi Alanında yüksek lisansa başladı. Aynı yıl adı geçen üniversitede araştırma görevlisi oldu. 2009 yılında *Amiran Kurtkan Bilgiseven'in Din Sosyolojisinin Temel Kavramları* isimli teziyle yüksek lisansını tamamladı. 2012 yılına kadar bu üniversitede görevine devam etti.

2012 yılı Mart ayından beri Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı'nda Öğretim Görevlisi olarak akademik hayatına devam etmektedir. Evli ve iki çocuk babasıdır.