

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAMİ BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

**KUR'ÂN AYETLERİ IŞIĞINDA CAHİLİYE TOPLUMUNDAN
İSLAM TOPLUMUNA DEĞİŞİM SÜRECİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
Mehmet Emin ŞAHİN

VAN – 2010

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAMİ BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

**KUR'ÂN AYETLERİ IŞIĞINDA CAHİLİYE TOPLUMUNDAN
İSLAM TOPLUMUNA DEĞİŞİM SÜRECİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
Mehmet Emin ŞAHİN

DANIŞMAN
Prof. Dr. Selahattin SÖNMEZSOY

VAN – 2010

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE,

Bu çalışma, jürimiz tarafından
ANABİLİM DALI, **BİLİM**
DALI'nda YÜKSEK LİSANS / DOKTORA / SANATTA YETERLİK TEZİ olarak
kabul edilmiştir.

İmza

Başkan :

Üye (Danışman) :

Üye :

Üye :

Üye :

ONAY: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

.... / / 2000

.....

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
KISALTMALAR	VI
1. GİRİŞ	1
1. 1. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	2
1. 2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	2
1. 3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	3
1. 4. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI.....	3
2. DEĞİŞİM KAVRAMI VE SOSYAL DEĞİŞME	4
2. 1. DEĞİŞME	4
2. 2. SOSYAL DEĞİŞME.....	5
2. 2. 1. SOSYAL DEĞİŞMENİN KOŞULLARI	7
2. 2. 2. DEĞİŞME ETMENLERİ (SOSYAL DEĞİŞMEYİ ETKİLEYEN ETMENLER).....	10
2. 2. 2. 1. Demografik Etmen	10
2. 2. 2. 2. Fiziki Çevre Etmeni	11
2. 2. 2. 3. Teknoloji Etmeni.....	11
2. 2. 2. 4. İdeolojik Etmen.....	12
2. 2. 2. 5. Kültürel Değerler Etmeni.....	12
2. 2. 3. SOSYAL DEĞİŞME KURAMLARI (MODELLERİ)	13
2. 2. 3. 1. Organizmacı Model.....	14
2. 2. 3. 2. Evrimci Model	17
2. 2. 3. 3. Çatışma Modelleri (Diyalektik)	19
2. 2. 4. SOSYAL DEĞİŞME VE DİN.....	20
2. 2. 4. 1. Sosyal Değişmeyi Engelleyici Bir Etmen Olarak Din	21
2. 2. 4. 2. Sosyal Değişme Etmeni Olarak Din	23
2. 2. 4. 2. 1. Sosyal Değişimi Dinle Açıklayan Düşünürlerin Görüşleri.....	25

2. 2. 5. İSLAM VE SOSYAL DEĞİŞME	27
3. KUR'ÂN'IN İNANÇTA VE İBADETTE YAPTIĞI DEĞİŞİKLİKLER.....	30
3. 1. ALLAH İNANCI	38
3. 1. 1. CAHİLİYE TOPLUMUNDA ALLAH İNANCI.....	38
3. 1. 2. İSLÂM'DA ALLAH İNANCI	42
3. 2. PEYGAMBERLİK ANLAYIŞI.....	46
3. 2. 1. CAHİLİYE TOPLUMUNDA PEYGAMBERLİK ANLAYIŞI	46
3. 2. 2. İSLÂM'DA PEYGAMBERLİK ANLAYIŞI.....	49
3. 3. AHİRET İNANCI	50
3. 3. 1. CAHİLİYE TOPLUMUNDA ÂHİRET İNANCI.....	50
3. 3. 2. İSLÂM'DA AHİRET İNANCI	53
3. 4. KUR'ÂN'IN İBADETTE YAPTIĞI DEĞİŞİKLİKLER.....	55
3. 4. 1. HAC.....	57
3. 4. 1. 1. Cahiliye Döneminde Hac	57
3. 4. 1. 2. İslâmi Dönemde Hac.....	60
3. 4. 2. KURBAN.....	61
3. 4. 2. 1. Cahiliye Döneminde Kurban.....	61
3. 4. 2. 2. İslâmi Dönemde Kurban	62
4. KUR'ÂN'IN SOSYAL VE SİYASİ HAYATTA YAPTIĞI DEĞİŞİKLİKLER. 64	64
4. 1. SİYASİ YAPI.....	65
4. 1. 1. CAHİLİYE TOPLUMUNDA SİYASİ YAPI.....	65
4. 1. 1. 1. Arabistan Yarım Adası	65
4. 1. 1. 2. Arabistan Halkı	66
4. 1. 1. 3. Kabile Anlayışı	71
4. 1. 1. 4. Kabile Taassubu.....	72
4. 1. 1. 5. Kabile Savaşları	76

4. 1. 1. 6. Yönetim	80
4. 1. 1. 7. Adli Teşkilat	83
4. 1. 2. İSLAM'DA SİYASİ YAPI.....	83
4. 1. 2. 1. Ümmet Anlayışı	83
4. 1. 2. 2. Yönetim.....	86
4. 1. 2. 3. Adli Teşkilat.....	87
4. 2. AİLE VE KADIN.....	88
4. 2. 1. CAHİLİYE TOPLUMUNDA AİLE VE KADIN	88
4. 2. 2. İSLAM'DA AİLE VE KADIN	93
4. 3. İKTİSADİ HAYAT.....	98
4. 3. 1. CAHİLİYE TOPLUMUNDA İKTİSADİ HAYAT	98
4. 3. 2. İSLAM'DA İKTİSADİ HAYAT.....	103
SONUÇ.....	107
KAYNAKÇA.....	109
ÖZET.....	113
ÖZGEÇMİŞ	114

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Yüksek Lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Tezimizin amacı, Kur'ân'ın vahyedildiği ortam, bu ortamda insanların davranışlarını yönlendiren saiklerle, bunların İslâmiyet'le birlikte nasıl bir değişime uğradığını bilmenin, Kur'ân'ı anlamada bize göstereceği kolaylığı ortaya koymaktır. Bu nedenle tezimizin başlığı, "Kur'ân âyetleri ışığında cahiliye toplumundan İslâm toplumuna değişim süreci olarak belirlenmiştir.

Çalışmamızın giriş kısmında, Kur'ân'a kronolojik tarihsel bir yaklaşım ile bakmanın önemi ve ilk muhataplarını değiştirme yönü üzerinde durduktan sonra, araştırmamızın amacını, önemini, yöntemini ve sınırlarını tanıttık.

Giriş bölümünden sonra, değişme kavramı, toplumsal değişme, toplumsal değişmeyi etkileyen faktörler, toplumsal değişim modelleri, toplumsal değişme-din ilişkisi ve İslâm-toplumsal değişim arasındaki ilişkiden bahsettik.

Değişim kavramı ve sosyal değişmeyi tanıttıktan sonra, Kur'ân'ın Mekke toplumunda inanç ve ibadet alanında yaptığı değişim, Araplarda Allah inancı, İslâm'da Allah inancı, Araplarda peygamber inancı İslâm'da peygamber inancı, Araplarda âhiret inancı, İslâm'da âhiret inancı, Araplarda hac, İslâm'da hac, Araplarda kurban ve İslâm'da kurban ibadeti karşılaştırmalı bir metotla incelenmiştir.

Kuran'ın inanç ve ibadette yaptığı değişimden bahsedildikten sonra, Kuran'ın Arap toplumunda, toplumsal ilişkilerde ve yönetim anlayışlarında yaptığı değişim, Araplarda kabile, yönetim ve adli teşkilat, İslâm'ın ümmet, yönetim, adli teşkilatı ile Araplarda kadın ve aile ile İslâm'da kadın ve aile, Araplarda iktisadi hayat ile İslâm ümmetinde iktisadi hayat konularını karşılaştırmalı bir şekilde incelemeye çalışacağız. Sonuç bölümünde ise, çalışmadan elde ettiğimiz veriler bağlamında, Kur'ân'ın indiği ortamın bilinmesinin, Kur'ân'ı bugüne taşıırken bize sağlayacağı faydaları neden-sonuç ilişkisi içinde belirtmeye çalışacağız.

Kur'ân üzerinde çalışma yapanların sağlıklı bir sonuca varması, ancak İslâm öncesi Arap toplumunun inanç, ibadet, toplumsal ve kültürel yapısını çok iyi

bilmeleri ile gerçekleŖelecektir ki İslâm'ın Arap toplumunda yaptığı deđiŖim ve getirdikleri anlaŖılsın.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi tespite ve karŖılaŖtırmaya dayalı olan bu alıŖmamızda, asıl kaynaklar yedinci asırdaki Arabistan'dan bahseden kaynaklar, Kur'ân-ı Kerim, toplumsal deđiŖimden bahseden sosyoloji kitapları ve daha yoğun bir Ŗekilde kavram alıŖmalarından oluŖan eserlerden yararlanılmıŖtır. Bu kaynaklar vahiy öncesindeki Arabistan'ı ve deđiŖimi bize tanıtacaktır. Yararlandığımız kaynakların künyesi, bibliyografya kısmında ayrıntılı olarak verilmiŖtir.

Bu alıŖmam süresince, değerli katkılarını esirgemeyen danıŖman hocam Prof. Dr. Selahattin Sönmezsoy'a, Doç. Dr. Abdullah Emin imen ve Yrd. Doç. Dr. H. Hüsni Koyunoğlu'na teŖekkür ederim.

KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı geçen eser
a.s.	: Aleyhisselam
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
ev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Ed	: Edebiyat
H.z.	: Hazreti
s.	: Sayfa
Ş.V.	: Şah Veliyyullah
Üni.	: Üniversite
vd.	: Ve diğeri
sy.	: Sayı
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı

1. GİRİŞ

İslâm'ı iyi anlamamanın yolu, İslâm'daki temel ilkelerin ortaya çıkarılması veya bu ilkelerin indiği ortamda, sosyo-ekonomik ve siyasi şartlar altında nasıl somutlaştırıldıklarını bilmekten geçer.

Bugün Müslümanlar; hızla gelişen bir dünyada yaşamaktadırlar. Bu hızlı yaşamda karşılaştıkları sorunlara, İslâmi açıdan bakıp çözüm yolu bulmak zorundadırlar, bu sorunları çözemedikleri takdirde, bir inanç sarsıntısına, daha doğrusu inanç-eylem arasındaki ilişkinin tutarsızlığına uğramaları kaçınılmaz olur. Bu nedenle, Kur'ân'a yönelip, Kur'ân'ın kendisini tanıttığı biçimde, Kur'ân'ı tanımaya çalışmak-önyargılardan uzak-O'nun indiği ilk toplumun özelliklerini bilmek ve bu toplumu İslâmi bir topluma dönüştürme sürecini iyi anlamaktan geçeceğine inanıyoruz. Bu yapıldıktan sonra tarihsel süreçte, İslâm'ın yorumlanmış şekilleri incelenip, bu yorumların İslâm'ın ruhuna uygunluğu-tezatlığı hakkında karar verilerek, asıl mesajın bugüne taşınması ve buna uygun bir toplumun inşasına girişilmelidir. Bununla yedinci asır Arabistan yaşantısının bugüne taşınmasını elbette kast etmiyoruz; ancak asıl mesajın anlaşılması için bu yöntemin zorunlu olduğu inancını taşımaktayız.

İslâm tarihine baktığımızda, Kur'ân'ın zaman zaman belirli yönlerinin dikkate alınarak incelendiğini görmekteyiz. Yani kimilerinin mezheplerinin görüşlerini doğrulamak için, kimilerinin fıkhi yönü, kimilerinin de daha çok İslâm dışı unsurların iddialarına cevap vermek için Kur'ân'a yöneldiğini görmekteyiz. Ancak bu Kur'ân'ın bütünsel bir şekilde anlaşılmasını ve asıl mesajının anlaşılmasını engellemiştir. Bu nedenle Kur'ân'a, kendisini tanıttığı biçimde gitmenin asıl mesajı anlamamızı sağlayacağı açıktır.

Kur'ân: *“Onların çoğu ancak zanna uyarlar. Hâlbuki zan, gerçek karşısında bir şey ifade etmez. Şüphesiz Allah ne yaptıklarını bilir.”*¹ Ayeti ile belirttiği gibi günümüz insanının böyle bir yanılığa düşmemesi için, vahyin indiği ortam, Kur'ân'ın bu ortama getirdiği yenilikler, yine bu ortamdan çıkarttığı ahlaki toplum ki

¹ Yunus, 10/36.

bunu: “Siz insanlar için çıkarılmış, doğruluğu emreden, kötülükten alıkoyan ve Allah’a inanan hayırlı bir ümmetsiniz.”² İfadeleriyle övdüğü ümmet haline gelme sürecini, müminlerin iyi incelemeleri gerekmektedir.

Bu nedenle biz bu çalışmamızda, değişim konusuna sosyoloji bilimi çerçevesinde baktıktan sonra İslâm ve sosyal değişimi, buna bağlı olarak da Kur’ân’ın indiği ortamdaki inanç, ibadet, yönetim, aile düzeni, iktisadi hayat ve İslâmi dönemde bu alanlarda yapılan inkılâp ve iyileştirmeleri karşılaştırmalı bir metotla karşılaştırmaya çalıştık. Kur’ân’ın öğretisine uyarak Kur’ân’ın indiği yedinci asır toplumuyla bu toplumdaki bireylerin oluşturduğu ilk İslâm toplumu üzerinde incelemede bulunmaya çalıştık.

1. 1. ARAŞTIRMANIN AMACI

İnsan dünyadaki konumunu anlama ve bu konumu anlamlandıracak bir yaşayış sürme eğilimi gösterir. Bu nedenle tarihin başlangıcından itibaren bu yönde araştırma ve faaliyetlerde bulunur. Anlamlandırma öğelerinden biri de belki de en önemlisi din olduğundan biz de çalışmamızda İslam’ın insanın konumunu ve yaşayışını anlamlandırmada insanlara çözüm olarak getirdiği ilkeleri öğrenmek amacıyla Kur’ân ayetleri ışığında cahiliye toplumunda İslam toplumunda değişim sürecini inceledik. Bununla beraber günümüzde Müslümanlar tekniğin sürekli gelişmesi sonucu hızla değişim geçiren toplumlarda yaşamlarını sürdürmektedirler. Bu hızlı değişimin beraberinde getirdiği problemleri inançları doğrultusunda çözmek durumundadırlar. Bunun için de Kur’ân’ı çok iyi anlamaları gerekmektedir. Bunu onlara sağlayacak bilgi de Kur’ân’ın ilk indiği toplumun yapısı ve bu toplumun yapısını değiştirme sürecini çok iyi anlamaları ile gerçekleşecektir.

1. 2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

İslam’dan önceki Arabistan toplumu ile ilgili birçok araştırma yapıldığı gibi ilk dönem İslami toplum hakkında da birçok araştırmalar yapılmış ve eserler yayınlanmıştır. Ancak İslam öncesi toplumda İslam toplumunda değişim süreci

² Âl-i İmran, 3/110.

hemen hemen incelenmemiştir. Bu nedenle bu değişim sürecinin anlaşılmasının İslam'ı daha da iyi anlamamızı sağlayacağı inancındayız.

1. 3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışmamızda hem Kur'ân'ın indiği toplumu hem de bu toplumdaki değişim ve değişim sürecini temel kaynak olan Kur'ân ayetleri ışığında inceledik. Cahiliye toplumunun inanç ve sosyal yapısını daha çok o dönemden bahseden tarihi kaynaklardan, nesnel bir şekilde aktardıktan sonra İslam'ın getirdiği yeni yapıyı Kur'ân ayetlerinden ve peygamberin hayatından bahseden tarihi kaynakları baz alarak yorumlamaya çalıştık. Bu şekilde her iki toplum yapısını karşılaştırmalı olarak inceledik. Bu karşılaştırmayı yaparken vahyin iniş sürecini dikkate alarak kronolojik bir şekilde inceledik.

1. 4. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI

Tezimizin başlığından da anlaşılacağı üzere çalışmamızı Kur'ân'ın vahyedildiği esnada var olan toplumsal yapı ile Kur'ân'ın onun yerine bina ettiği toplumsal yapı ile sınırlandırdık. Bu sınırlamayı da inanç, ibadet ve sosyal yapı olmak üzere üç başlık altında incelemeyi uygun gördük. Din insanın doğumundan ölümüne kadar süreceği yaşamın bütünündedir. Ancak bu sürecin tamamını irdelemek mümkün olmadığından konuyu bu üç başlık altında inceleyerek genel ilkelere ulaşma yolunu seçtik.

2. DEĞİŞİM KAVRAMI VE SOSYAL DEĞİŞME

2. 1. DEĞİŞME

Kavram olarak değişme, “önceki durum ya da davranıştan farklılaşma”³, “var olanların başka bir şekle ya da duruma girme süreci”⁴, “maddi âlem ve orada bulunan her şeyin kâin ve fâsid (oluşan-ayrışan) olması”⁵, herhangi bir zaman dönemi içinde bir şeyde gözlemlenen farklılaşma gibi anlamlara gelmektedir.

Genel anlamıyla değişme, belirli bir tarihsel dönem içerisinde tabiatta, toplumda ve insanda gözlemlenen başkalaşma ve farklılaşmayı ifade eder.⁶

Değişme daha çok sosyal yapıda meydana gelir. Değişimin toplum yapısında gerçekleşmesi sosyal değişim tabiriyle ifade edilmektedir.

Değişme, bir durumdan yeni bir duruma geçişi ifade etmektedir. Mevcut durum muhafazası statik (durağan) olmak anlamına gelir ki zaman içinde böyle bir özelliğin sürdürülmesi güçtür. Çünkü değişme kaçınılmaz hükmünü varlıklar üzerinde göstermektedir. Bu çerçevede değişme bireysel ve sosyal planda görünür ve hissedilir etkilere sahiptir. Değişime uğramayan bir canlı, değişimin olmadığı bir insan topluluğu düşünmek mümkün değildir.⁷

Cevdet Said de değişme kavramını şöyle tanımlamaktadır: “değişim, hoşnut olunmayan bir durumdan daha iyi bir duruma geçiş demektir.”⁸

Kur’ân’da değişme kavramı “tahvil”, “tebdil”, “tağyir” gibi kelimelerle ifade edilir. Bu kavramları kullanışta mevcudun devamı ya da mevcudun yenisinin getirilmesi anlamlarını içerir.

“Bu- bir topluluk iyi gidişini değiştirmedikçe Allah’ın verdiği nimeti değiştirmeyeceğinden (yuğayyir) ve Allah’ın işiten, bilen olmasındandır.”⁹

“... Allah’ın sözlerini değiştirebilecek (mubeddil) yoktur...”¹⁰

³ Ali Akdoğan, *Sosyal Değişme ve Din*, Rağbet Yay. İstanbul, 2004, s. 38.

⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., s. 205.

⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Halil Kendir, İmaj yay. Ankara. 2004,c.1, s. 445.

⁶ Celalettin Çelik, *Kur’ân’da Toplumsal Değişim*, İnsan Yay. İstanbul, 1996, s. 11.

⁷ İsmail Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, Pegem Akademi Yay., Ankara. 2008, s. 340.

⁸ Cevdet Said, *Bireysel ve Sosyal Değişimin Yasaları*, Çev. İlhan Kutluer, İnsan Yay., İstanbul, s. 20.

⁹ Enfal, 8/53.

¹⁰ Enam, 6/34.

“... *Ey Muhammed! Sen bizim yasamızda değişiklik (tahvil) bulamazsın*”¹¹

İlk âyette insan ürünü olan topluluğun mevcut yapısını (iyi veya kötü) değiştirme girişiminde bulunmaması durumunda Allah’ın insana vermiş olduğu seçme özgürlüğüne, dolayısıyla insana müdahale edilmeyeceği vurgulanıyor. Burada değişme, mevcudun yerine yeni olanın getirilmesi anlamında kullanılmıştır. Diğer iki âyette ise Allah’ın mutlak güç sahibi olduğu bu nedenle onun yerleştirmiş olduğu bir yasayı değiştirmeye kimsenin gücünün yetmeyeceği vurgulanır. Bu âyetlerde de değişme kavramı konulmuş olanın olduğu gibi devam etmesi anlamında kullanılmıştır.

2. 2. SOSYAL DEĞİŞME

Sosyal değişme kısa zaman aralıklarında gözlenebilir ve denetlenebilir dönüşümlerden meydana gelir. Buna göre sosyal değişme toplumun yapısında izlenebilen ve gözlenebilen bir değişmedir. Ayrıca fiziksel ve sosyal sınırlara sahiptir. Yani sosyo-kültürel bir çevrede ya da coğrafi bir alan içinde sosyal değişmeyi incelemek ve gözlemlemek mümkündür.¹²

Değişme bir olgunun, bir nesne ya da organizmanın bir durumdan yeni ve farklı bir duruma geçişidir. Sosyal değişme ise toplumu meydana getiren kurumlar başta olmak üzere sosyal ilişkilerde ve sosyal yapılarda mevcut durumlardan yeni, bambaşka bir durumu ifade etmektedir. Sosyal değişme kolektif bir fenomendir. Ortak yaşamın içinde olup bitmektedir. Bu nedenle kişisel olmayıp evrensel ve ortak bir mantıkla sosyal hayatın modları ve şartları tarafından etkilenir. Bu yüzden sosyal değişmede esas olan yapının değişimidir. Bunun yanı sıra sosyal değişme mutlaka belirli bir dönemle (zamanla) açıklama bulur. Öte yandan her sosyal değişmede devamlılık esastır. Yani gözlenebilir dönüşümler iğreti ve geçici olmayıp süreklilik arz etmektedir. Bu ilkeler ışığında sosyal değişme şöyle tanımlanabilir: Sosyal hayatın işleyişini ya da yapısını geçici, iğreti ve yüzeysel olmayacak biçimde

¹¹ İsra, 17/77.

¹² Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, s. 340.

etkileyen ve tarihin akışını değiştiren, dönemindeki gözlenebilir her dönüşümü içine alan bir süreçtir.¹³

Karl Parsons sosyal değişimi yapı bakımından üçlü bir tasnife tabi tutuyor.

1. Sosyal değerlerde bir değişme
2. Müessesesevi değişmeler
3. Fertlerde değişme

Birinci tip değişmeler önemli yapı değişiklikleri olarak kendilerini gösterirler. Zira sosyal değerler tavır ve hareketlerin genel yöneticileridir ve onlar sosyal roller ve münasebetler üzerinde önemli tesirlerde bulunurlar.¹⁴ Genellikle bir toplumun değerler sistemindeki değişiklikler çok uzun vadede gerçekleşir.

Toplum içinde statü ve roller ve bunların muhtevası normlar ve öteki teşkilat şekillerinde ortaya çıkan değişiklikler kurumsal değişmelerdir.

Sosyal sistemin içindeki mevkiler ve rolleri üstlenen kişilerde ortaya çıkan değişiklikler ise kişiler üzerinde olan değişmelerdir.

Sosyal değişme, bilimsel ve nesnel bir kavramdır. İyilik, kötülük gibi herhangi bir değer taşımaz, ancak sosyal gelişime ya da ilerleme gibi terimler, ilerlemeyi ya da belirli bir hedefe doğru gitmeyi belirtirler. Sosyal gelişme veya sosyal ilerleme gibi kavramlar kullanılarak sosyal değişimin medenileşme ve terakki gibi olumlu özelliklerinden söz edebiliriz. Bunun zıddı kavramlar kullanılarak da, sosyal bozulma, gerileme, ilkelleşme, çöküş, yozlaşma ve çürüme gibi olumsuz özelliklerinden bahsedebiliriz.¹⁵

Sosyal değişimin odağında insan yer almaktadır. İnsan, sosyal nitelikteki her olayda hem etkileyici hem de etkilenen durumundadır. Bu bakımdan insan sosyal değişimin en önemli ögesidir. Kuşkusuz sosyal değişimde tek öge insan değildir. Değişim başlayan ve gelişen bir süreç olduğundan, değişimin bir zaman boyutu bir

¹³ Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, s. 342-343.

¹⁴ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul, 2000, s. 329.

¹⁵ Abdullah Emin Çimen, *Kur'an'da Helak Kavramı*, Marmara Üni. Tefsir Ana Bil. Dalı Basılmamış Doktora Tezi İstanbul, 2001, s. 496.

de değişme coğrafî bir ortamda meydana geldiği için değişmenin mekânsal boyutunun olduğu unutulmamalıdır. Saydığımız bu iki öğe de sosyal değişme için önemlidir. O halde sosyal değişimin üç temel öğesi bulunmaktadır. Zaman, mekân ve insan.¹⁶

2. 2. 1. SOSYAL DEğİŞMENİN KOŞULLARI

Sosyal değişmenin koşulları ile sosyal değişmenin üç temel öğesi olan zaman, mekân ve insan boyutlarını harekete geçiren, dönüŐüme neden olan ortam ve hazır bulunuŐluluk düzeyi ifade edilir. Bu koŐulların hazırlanmasında insan öğesinin etkili olduğu söylenebilir. Bu yüzdendir ki insanın talep etmesi, ihtiyaç duyması, mevcut konumunu yetersiz bulması sosyal koşulları insan özelinde hazırlayan etkenlerdir. İnsanın mevcut konumundan hareketle yenilikçi çabalar içine girmesi insan için yeni ihtiyaçlara, inançlara, değerlere ve düşünelere yol açacak önemli bir başlangıçtır. İnsana odaklı bu sürekli çaba ile bilgi ve kültür birikimi de artacaktır. İnsan merkezli bu dinamik etkileşim değişime hazır olan sosyal koşulları da gerçekleştirecektir. mevcut ihtiyaç ve problemlerinin farkında olan insanlar sosyal değişmenin sosyal koŐullarını oluŐurmaktadır.¹⁷

Kur'ân da sosyal değişmenin en önemli koŐulu olarak insanı sunmaktadır.

*“Bir kavim kendi durumunu değiştirmedikçe, Allah onların durumunu değiştirmez.”*¹⁸

Ayette, sosyal değişme-hangi yönde olursa olsun- açıkça insan fiillerinin sonucu olarak sunulmaktadır. Bu demektir ki, beŐeri bir pay olmaksızın herhangi bir tarih yasanın işlemediği bir alan bulmak mümkün değildir. Şu kadarı var ki; insanlık için sünnetullah'ın işlemediği bir alan bulmak mümkün olmadığından için, insanın tavrı ne olursa olsun insanlık Şu ya da bu yasanın Şart kısmını işlemekle kaçınılmaz sonucu çağırılmaktadır. İşte insanın bu konumu onun sürekli bilinçli, farkında

¹⁶ Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, s. 343.

¹⁷ A. g. e, s. 344.

¹⁸ Rad, 13/11.

olmasını gerektirmekte ve ona görevinin sınırını hatırlatmaktadır.¹⁹Çünkü insan rastgele gelişen durumlara bırakılmamıştır. Bu aynı zamanda Allah'ın insana verdiği akletme,düşünebilme yeteneğinin bir sonucudur.

“İnsanoğlu başıboş bırakılacağını mı sanır?...”²⁰

Değişme karşısında insan iki karakteristik tutum ortaya koyar. Değişime açık yenilikçi tutum diğeri de değişime kapalı tutum, değişime kapalı olan insanlar değişimi bir tehdit olarak algırlar. Bu durum insanda değişime karşı bir tepki ve direnç oluşmasına neden olur. Değişimi bir tehdit değil de bir fırsat olarak algılayanlar ise değişen koşulları, kendi lehlerine dönüştürmeyi başararak olası sosyal dalgalanmalardan kazançlı çıkarlar.²¹

Kur'ân'dan anladığımızı göre her gelen peygamber, gönderildiği toplumun yapısında mevcut olan yapıdan farklı bir yapıya geçişi gerçekleştirmeye çalışır. Bu nedenle peygamberlere inanan ve onları destekleyenler değişime açık bir toplum tutumunu, karşı çıkanlar ise değişime karşı tutum sergileyen, inanmayanların oluşturduğu tutumdur. Kur'ân bu iki tutumdan da bahsetmektedir:

“Onlara ‘Allah’ın indirdiğine uyun!’ denince, hayır biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız derler.”²²

“Zaten onlara ne zaman rabbinizin âyetlerinden bir âyet gelse, ondan hep yüz çeviregelmişlerdir.”²³

“Ey Muhammed! Sana kâğıtta yazılı bir kitap indirseydik de elleriyle ona dokunsalardı, inkâr edenler yine de bu apaçık bir büyüdür derlerdi.”²⁴

¹⁹ Ömer Özsoy, *Sünnetullah*, Fecr Yay, Ankara. 1999, s. 170.

²⁰ Kıyame, 75/36.

²¹ Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, s. 344.

²² Bakara, 2/170.

²³ Yasin, 36/45.

²⁴ En'am, 6/7.

“Onlar (Ey Muhammed!) bizi çağırдын şeye karşı kalplerimiz kapalıdır; kulaklarımızda ağırlık, bizimle senin aranda anlaşmamıza engel vardır; istediğini yap, biz de istediğimizi yapacağız derler.”²⁵

Bu âyetler bize, inanmayanların değişime kapalılığını ve hatta mevcut statükoyu sürdürme eyleminde olduklarını gösterir. Hatta mevcudu korumak için peygamber ve ona inananlarla mücadeleye tutuşurlar.

“Biz elçileri sadece müjdeleyici ve uyarıcı olarak göndeririz; inkârcılar ise, onunla hakkı tepelemek için batıl uğruna mücadele verirler. Ayetlerimizi ve uyarıldıkları şeyleri alaya alırlar.”²⁶

“İnkâr edenler, elçilerine: ‘ya bizim dinimize dönersiniz, ya da sizi yurdumuzdan çıkarırız’ dediler”²⁷

Bununla beraber Kur’ân’da değişime açık olan insanların tutumları övülmüş, onların rableri tarafından ödüllendirileceği bildirilmiştir. Çünkü onlar mevcut aksaklıkların farkında olan bu nedenle yanlış tutumdan kaçınan, peygamberin getirdiği ve insana asıl özellikleri kazandıracak olan prensipleri kabul eden bir tutum sergileyip hem kendilerine hem de topluma faydalı işler yaptıklarından ve bu tutumu yaratıcılarının rızasını kazanmak amacıyla gerçekleştirdikleri için cennetle ödüllendirilirler.

“Doğruyu getirene ve onu doğrulayana gelince işte onlar, saygılı olanlardır”²⁸

“Rablerinin korkusundan titreyenler, Rablerinin âyetlerine inananlar, Rablerine ortak koşmayanlar, vereceklerini-Rablerine dönecekleri için-kalpleri ürpererek verenler, işte onlar iyi işlerde yarış ederler ve o uğurda ileri geçerler.”²⁹

²⁵ Fussilet, 41/5.

²⁶ Kehf, 18/56.

²⁷ İbrahim, 14/13, 14.

²⁸ Zümer, 39/33.

²⁹ Mü’minun, 23/57-61.

*“İnanıp yararlı işler yapanlar, işte onlar cennetliklerdir. Onlar orada kalıcıdırlar.”*³⁰

2. 2. 2. DEĞİŞME ETMENLERİ (SOSYAL DEĞİŞMEYİ ETKİLEYEN ETMENLER)

Değişme etmenleri ya da sosyal değişmeyi etkileyen etmenler nelerdir? Sorusuna farklı cevaplar verilmiştir. Demografik etmen, teknolojik gelişme, ırk, ekonomik üretim şekli, fiziksel ortam, bilgi, ideolojiler, dinsel inançlardır. Bu etkenlerden her biri farklı düşünürler ve farklı düşünce ekollerine göre belirlenmiştir. Bu etmenler insanların maddi ve manevi koşullarına dâhildirler. Değişimde hangisinin daha etkili olduğu sorusuna verilen cevap ayrıca değişimde maddi unsurların mı yoksa manevi unsurların mı daha önemli olduğu sorusuna cevap olmaktadır.

2. 2. 2. 1. Demografik Etmen

Sosyal değişimde demografiyi irdeleyen ilk sosyolog Durkheim'e göre iş bölümünün gelişmesi geleneksel toplumdaki endüstri toplumuna, organik dayanışmadan mekanik dayanışmaya geçişi sağlamıştır ve iş bölümündeki bu gelişme toplumların demografik özelliklerinde yatmaktadır.³¹ Eğer bir toplumu oluşturan nüfus az ve yerleştiği coğrafi alan geniş ise bu toplum kompleks bir iş bölümüne başvurmadan yaşamlarını sürdürebilir. Bu durumda toplumu oluşturan guruplar ekonomik olarak birbirlerine zarar vermedikleri gibi aynı kaynakları da kullanabilirler. Ancak nüfusun artışı iş bölümünü de ortaya çıkartacak ve mesleklerde uzmanlaşma gerçekleştirecektir. Bu durumu Durkheim şöyle ifade etmektedir: “İş bölümü toplumların yoğunluğu ve genişliğinin doğrudan bir sonucudur ve şayet sosyal gelişme esnasında sürecek bir tarzda gelişirse bu toplumlar düzenli olarak daha yoğun (kalabalık) ve daha büyük hale gelirler.”³²

³⁰ Bakara, 2/82.

³¹ Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, s. 345.

³² A. g. e. s. 345.

Bir yerde nüfusun azlığı ya da çokluğu kişi başına düşen geliri de etkilemektedir. Nüfusun fazla olduğu ya da ekonomik unsurların, nüfusa cevap veremediği durumlarda insanlar kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecekleri yerlere göç ederler. Ülkemizde kırsal kesimlerde nüfus artışının fazla olması ancak ekonomik unsurların yetersizliği, dolayısıyla insanların büyük şehirlere göç etmesi bunu örneklendirir.

2. 2. 2. 2. Fiziki Çevre Etmeni

Çevre ile sosyal değişme arasında ilişki Kur'ân teorilerin kökleri oldukça eskiye gider. Montesquieu, insanların huylarını, duyarlılıklarını ve davranışlarını iklimle açıklar. Ona göre toplumun yasaları, insan aklının somutlaşmış hali olmasına rağmen, fiziksel ortamın ve onun sosyal kurumlarına uygun olmak zorundadır.³³

Fiziki çevre nüfusun toprak üzerine dağılımını, yapı şekillerini ve ekonomik yaşamlarını etkiler.

2. 2. 2. 3. Teknoloji Etmeni

Teknolojik gelişme sosyal değişmenin önemli etmenlerinden biridir. Özellikle günümüzde sosyal değişme üzerinde olağanüstü bir etkiye sahiptir. Değişme sürecindeki bu önem dolayısıyla bu sürecin adı “teknolojik devrim” olarak da nitelenmektedir. Teknolojik devrim, insan ve toplum hayatında makine ile elektriğin gerçekleştirdiği hızlı ve derin dönüşüm ve değişimleri ifade eder.³⁴

Özellikle hem kültürel hem de ekonomik yönden geri kalmış, endüstrisi gelişmemiş olan kültürler, teknoloji aracılığıyla endüstrisi gelişmiş olan uygarlıkların değerlerine karşı bir istilaya maruz kalmışlardır.³⁵

Teknoloji insan ve toplum hayatında köklü değişikliklere neden olmaktadır. Arnold Toynbee bunu şöyle vurgular: “Şüphesiz her teknolojik devrim aynı zamanda

³³ Alan Swengewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yay., Ankara. 1998, s. 28.

³⁴ Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, s. 352.

³⁵ Veysel Bozkurt, *Değişen Dünyada Sosyoloji*, Alfa Yay., İstanbul, 2000 s. 342.

bir sosyal devrimdir. Çünkü teknolojik devrimler, sosyal devrimlerin hem sonucu hem de nedenidirler.”³⁶

Teknolojik gelişmeler, insan hayatının farklı bir yapıya bürünmesine sebep olmaktadır. Bu nedenle teknik alanda geri olanlar, gelişmiş ileri seviyede olan toplumları takip etmektedir.³⁷

İbn-i Haldun, bu durumu yenilen toplumların galip toplumların hem giyim-kuşam gibi biçimsel özelliklerde hem de adet ve geleneklerde hatta savunma aracı olan silahlanmada dahi olduğu gibi taklit edeceğini belirtmiştir. Yani İbn Haldungalibiyet/ilerde olma ölçütü olarak teknik üstünlüğü vurgulamaktadır.³⁸

2. 2. 2. 4. İdeolojik Etmen

İdeoloji; bir topluma veya sosyal bir guruba özgü bulunmakla birlikte siyasi ve sosyal eylemi yönlendiren düşünce, inanç ve görüşler bütünü, insanların kendi varoluş koşulları ve ilişkilerinden doğan yaşam tarzlarıyla ilgili tasarımların tümüdür.³⁹

Tanımdan da anlaşılacağı üzere ideoloji insanın dünyaya, topluma, tarihe ve insana bakış açısını belirleyen bir etmendir. Toplum ve sosyal ilişkilere bağlı olarak ideolojiler ikiye ayrılır: tutucu ideolojiler, gelişmeci ideolojiler.

Toplumların bu ideolojilerden birini seçmesi aynı zamanda onların sosyal değişime bakış açısını da göstermektedir. Tutucu ideolojiler toplumda var olan durumun korunmasını savunurken, gelişmeci ideolojiler olanla yetinmeyip yeniliği de savunurlar.

2. 2. 2. 5. Kültürel Değerler Etmeni

Bir duyuş, düşünüş, davranış biçimi olan kültür, insanın aynı zamanda kendi çevresini nasıl düzenlemesine dair değerlere sahiptir.⁴⁰ İnsanların düşünceleri ve

³⁶ Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, s. 352.

³⁷ Çimen, *Kur'ân'da Helak Kavramı*, s. 500.

³⁸ A. g. e., s. 500.

³⁹ M. Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul, 2004, s. 109.

⁴⁰ Bozkurt, *Değişen Dünyada Sosyoloji*, s. 341.

inançları, davranışlarını da belirler. İnsanların düşünce ve davranış kalıplarını belirleyen kültür bunun en önemli unsurlarından olan din sosyal değişmeyi etkileyen etmenlerdendir. Din etmeninin önemini bedevi (göçebe) Arap kabilelerini yerleşik topluma geçiren İslâm dininde görmek mümkündür.

Max Weber'in Protestan ahlakı, dini inançların ekonomik kurumu etkilemesine güzel bir örnek teşkil etmektedir. Protestanlar kurumların(kilisenin) ferdin tanrıyla olan ilişkisini belirleyemeyeceğini bu nedenle insanın çalışarak, dua ederek çalışmasının sonuçlarını beklemesi gerektiğine inanırlar. Çalışmak ve dua etmek yani tanrıdan dua ile çalışmasının semeresini beklemek gerektiğini düşünürler. Weber'e göre değer yargılarının değişmesi toplumların değişmesi için ön şarttır. Bu bakış açısıyla Protestan ahlakının amacını da insanın aklını, yeteneğini kullanarak ve çok çalışarak ileri gitme gayreti yani cenneti örnek alarak daha ileriye gitmesi olarak ifade eder.⁴¹

2. 2. 3. SOSYAL DEĞİŞME KURAMLARI (MODELLERİ)

Kuram: Olaylar ve olguları anlamak ve açıklamak için başlatılan bilgi edinme sürecinde ortaya atılan, geçerliliği kısmen doğrulanmış olmakla birlikte bütünü ile kesinleşmemiş her tür soyut ve genel cümle veya bilgi içeren formül ya da bilim ve düşünce adamlarının belli konularda ortaya attıkları, sistematik olarak kavramlar ve varsayımlar arasındaki ilişkileri ortaya koyan açıklamalar olarak tanımlanabilir.⁴²

Kuram kavramını, biz, toplumların tarihi süreçte geçirdikleri evrelerin tespiti anlamında daha çok kullanacağız.

Toplumlar durağan olmadıkları için devamlı farklılaşan bir görünüm sunmaktadırlar. Bu bağlamda kuramların oluşturulması toplumların yaşamlarından sonra tespit edilmekte ve her bir düşünür kendi düşünce ve algılayışına göre toplumların geçirdikleri dönemleri belirli kuramlarla açıklamaya çalışmaktadır. Zira yaşam kuramı izleme, kuramın yaşamı izlemesi gerekir.⁴³

⁴¹ Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, s. 355.

⁴² Kirman, *Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü*, s. 133.

⁴³ Akdoğan, *Sosyal Değişme ve Din*, s. 68.

Sosyal değişim modelleri mutlak ve değişmez değildir. Çünkü her düşünürün modeli, yaşadığı ve geçmişte incelediği toplumların tarihi seyriyle yakından ilgilidir. Toplumlar sürekli devingen olduklarından bu modeller kesinlikten uzaktır.

2. 2. 3. 1. Organizmacı Model

Organizmacı model, uygarlık ya da kültürleri canlı organizmalar gibi doğan, büyüyen ve ölen varlıklar şeklinde ele almaktadırlar.⁴⁴

Bu modeli savunanlardan bir kısmının görüşlerini aktararak konuyu biraz daha aydınlatmaya çalışalım. İbn Haldun(ö. h. 808/m.1406) a göre toplumlar bedevi (ilkel) ve hadari (medeni) diye ikiye ayrılır. Bedevi toplumlar, göçebe hayatı yaşayan, tarıma toprağa bağlı, ancak geçimlerini temin edebilecek kadar mal-mülke sahip basit toplumları; medeni toplum, gelişmiş şehir hayatı yaşayan, üretim ve istihdamın geniş olduğu daha karmaşık toplumları ifade etmektedir. İbn Haldun bu toplumların özelliklerini, yapılarını ve sosyal işleyişlerini geniş bir şekilde açıklamakta ve değişmenin bedevi toplumdan medeni topluma doğru olduğunu belirtmektedir.⁴⁵

İbn Haldun, temel ihtiyaçların, tamamlayıcı ihtiyaçlardan öncelikli olduğu, ihtiyaçları bir ağaca benzeterek temel ihtiyaçların ağacın kökünü tamamlayıcı (lüks) olanların ağacın dalı olduğunu vurguladıktan sonra şehir hayatının temeli olarak badiye ve bedevi yaşam şeklini görür. Nasıl ki insan temel ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra lükse yönelirse tarihsel olarak da toplumlar bedevi yaşam tarzından medeni yaşama geçmişlerdir. Bu nedenle bedevi yaşam şeklinin kaçınılmaz sonucu olarak şehirleşme olgusunu görür.⁴⁶

Devlet olmayı sağlayan güç ve üstünlük, ancak asabiyet ve asabiyete eşlik eden yiğitlik ve kahramanlık ile olur. Bu özellikler ise genellikle bedevi yaşamda bulunur. Onun için devletin (devleti Kur'ânların) başlangıcı bedeviliktir. Ancak devletin kuruluşu refah, bolluk ve medenileşme (şehirleşme) takip eder. Şehirleşme

⁴⁴ Çimen, *Kur'ân'da Helak Kavramı*, s. 505.

⁴⁵ Çimen, *Kur'ân'da Helak Kavramı*, s. 505.

⁴⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, s.161.

ise yeme içme için, giyim kuşam, binalar inşa etme, evlerin içlerini döşeme ve bunun gibi diğer hususları en güzel ve lüks şekilde karşılama; bunların karşılanmasını sağlayacak sanatların ve yolların bulunup icra edilmesidir. Çünkü bunların her birine özgü sanatlar vardır. İmkânların ve lüksün artmasıyla nefislerin meylettiği arzular ve zevkler değişir, çoğalır ve buna bağlı olarak, bunları karşılayacak sanatlar meslekler ve yollar da değişip çoğalır. Böylece yeni yeni icatlar birbirini takip eder dolayısıyla devlette, bedevilik döneminden sonra kentleşme döneminin gelmesi kaçınılmaz bir zorunluluktur.⁴⁷

Medeni toplumla beraber devletleşme başlar ve her medeniyet yavaş yavaş çöküşe onun yerine yeni bir medeniyetin baştan kurulup geliştiğini ifade eder. Yani toplumu bir organizmaya benzeterek nasıl ki bir organizma, doğar, büyür ve ölürse medeniyetler için de bu söz konusudur.

İbn Haldun bunu şöyle açıklar: “devletin ömrü bir şahsın ömrü mesabesinde”⁴⁸. Devletlerin ve hanedanlıkların ömürleri de, bir insanın yaşayışına benzer evrelerden geçer.

Asalet, şan ve şerefın dört kuşak süreceğini söylememiz tanık olduğumuz örnekler genel olarak böyle sonlandığı içindir. Yoksa bunların dört kuşaktan önce de yok olup gittiği veya beş-altı kuşak boyunca devam ettiği de oluyor. Ancak asabiyet bu kuşaklara ulaşabildiğinde mutlaka düşüş ve yok olma aşamasına da girilmiş oluyor. Dört kuşak şu şekilde vasıflandırılır: ‘kurucu kuşak’, ‘(aynen kurucu gibi) yapılması gerekenleri yapan kuşak, ‘mukallit (taklitçi) kuşak’ ve ‘yıkıcı kuşak’...⁴⁹

Durkheim (ö.1917) sosyal değişmeyi iş bölümüne bağlamaktadır. Nüfus artışı iş bölümünün gelişmesini doğurur. Nüfusun azlığı ve iş bölümünün kompleks olmadığı toplumlarda mekanik dayanışmanın egemen olduğu, bu toplumu oluşturan bireylerin de homojen olduğunu vurgular. Kamuoyunun sağlam bir örnekliği toplum üyelerini bir birine bağlar. Topluma gelenekler egemendir ve bireycilik görülmez. Nüfus artışının iş bölümünü ortaya çıkaracağını, bunun da organik dayanışmaya

⁴⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, s.244.

⁴⁸ Çimen, *Kur’ân’da Helak Kavramı*, s.505.

⁴⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, s.185.

götüreceğini belirttiikten sonra organik dayanışmanın egemen olduğu toplumlarda bireyciliğin ön plana geçtiğini söyler. İş bölümünün ortaya çıkması ise toplumları mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya götürür. Organik dayanışmanın egemen olduğu toplumlarda mekanik dayanışmanın aksine bireycilik gelişmiştir. Bu da toplumda uzmanlaşmanın artmasını, dinin evrenselliğini, geleneklerin yerine evrensel değerlerin gelişeceğini ifade eder.⁵⁰

Durkheim, moral yoğunluğun (birbiriyle ilişkide bulunan insan sayısı) artmasının, sosyal etkileşimleri belirlemede kritik olduğu kanısına varmıştır. Başlangıçta toplumlar küçüktür ve buna bağlı olarak etkileşimde bulunma olasılığı olan insan sayısı da azdır. Moral yoğunluk arttıkça toplumlar daha büyük (fakat hala benzer) birimler oluşturmak üzere görünüşleri, ortak yorumlar, ortak lehçeleri ve ortak gerçeği algılama biçimleri vardır.⁵¹

Toynbee'ye (ö.1975) göre toplumlar fiziksel organizmalar gibi büyürler, güçlenirler ve verimlileşirler. Fakat bu olgunlaşma sırasında örgütsel bir katılığa da giderler. Büyüme sırasında meydana gelen bu örgütsel katılık, toplum herhangi bir meydan okumayla karşılaşana kadar devam eder. Toplum bu meydan okumaya boyun eğerse yok olur. Karşı gelerek bir cevap verirse yeni bir dinamizm kazanır ve gelişmeye devam eder.⁵²

Gökalp (ö.1924) bütün toplumların üç aşamadan geçtiğini kabul eder. Bu aşamalar sırası ile ve Gökalp'in terimleri ile 1-kavim devri 2- ümmet devri 3- millet devridir. Kavim devrinde, toplumda dil ve ırk birliği vardır. Sosyal bütünlük bu yolla sağlanır. Ümmet devrinde, sosyal yapıya evrensel dinler egemen olmuştur. Evrensel dinlerin etkileri altına giren kavimler artık kendilerine özgü olan niteliklerini ve kişiliklerini kaybederler. Millet devrinde toplumlar, kendilerine özgü niteliklerine ve dolayısıyla, kişiliklerine yeniden kavuşurlar.⁵³

⁵⁰ Emre Kongar, *Sosyal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Yay., İst, s. 98.

⁵¹ Richard P. Appelbaum, *Sosyal Değişim Kuramları*, Çev. T. Alkan, T. İş Bank. Yay., Ankara, s. 31.

⁵² Kongar, *Sosyal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s. 76.

⁵³ A.g.e., s. 76.

2. 2. 3. 2. Evrimci Model

Evrım kelimesi lügatte basit, sade ve biçimsiz olandan, belirgin ve karmaşık olana, ilkelden mükemmele doğru doğrusal, düzenli ve ilerlemeci nitelikteki değişim yine şekilsizden şekil almış olana, homojenden heterojene doğru gelişme gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁴

Sosyolojik olarak ise, hayatın temel işleyiş yapısının evrim olduğunun ve her toplumun sürekli bir evrim sürecinin ürünü olarak meydana çıktığını belirtir. Sosyolojik anlamda düzen, değişme ve ilerlemeyi içeren ve toplumları daha ziyade düz hatlı bir gelişim çizgisine oturtarak açıklamaya çalışır.⁵⁵

Bu yaklaşımı savunanlar evrimden, basit (ilkel) sosyal yapıdan, gelişmiş ve ileri bir sosyal yapıya geçişi ifade ederler. Tüm insanlık kavramı tarihin bir bütün olarak ve ortak bir perspektif özelinde sunulmasını gerektirmiştir. İnsanlığın ve insan toplumlarının geçirdiği aşamalar (ikellik, barbarlık ve uygarlık) ortak ölçütlerle açıklanmaktadır.⁵⁶

17. yy. da Francis Bacon (ö.1626) sürekli ilerleme olarak değişim düşüncesini savundu. Bu düşünce, bilhassa 18. Yy. da Turgot ve Condorcet (ö.1794) olmak üzere, Fransız düşünürlerince açık ve kesin olarak ifade edildi. Turgot, ilerleme arada sırada kesintiye uğrasa bile, insan toplumunun ağır fakat sürekli olarak ilerlediğini ileri sürdü. Turgot'a göre bu gelişme, hem insan doğasında hem de sosyal yaşamın her evresinde meydana gelmekteydi. Bu nedenle, insan toplumu daha mükemmel bir seviyeye ulaşabilecekti. Condorcet, Turgot'tan bile ileri gitti ve insan mükemmelliğinin sonsuz olduğuna ve gelişme sürecinin de sınırsız devam edeceğine inandı.⁵⁷

İnsanlığın belirli bir gelişim süreci dâhilinde değiştiğini söyleyen düşünürlerden biri A. Comte'dir. Comte (ö.1857), bilimlere uyguladığı "statik" ve "dinamik" sınıflamasını topluma da uygulamıştır. Statik; durgunluğun,

⁵⁴ Akdoğan, *Sosyal değişme ve Din*, s. 68-69.

⁵⁵ Kirman, *Din Sosyolojisi Terimler sözlüğü*, s. 78.

⁵⁶ Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, s. 359.

⁵⁷ İhsan Sezal, *Sosyolojiye Giriş*, Martı Yay., Ankara, 2002, s. 523.

değişmezliğin, zamandaş olayların incelenmesi, dinamik ise hareketin, akış halinin, değişikliğin, evrimin araştırmasıdır. Böylece sosyoloji alanında da, akış halinde olan toplumun bir anını, bir kesimini ele alarak oradaki zamandaş olaylar arasındaki ilişkiyi, kanunları araştıran bir “statik sosyal” yanında, toplumun akış halindeki evrelerini, evrimini inceleyen bir de “dinamik sosyal” bölümü olacaktır.⁵⁸ Kısacası sosyal statik ile izafi istikrarlı sosyal ilişkileri ve sosyal yapıyı, sosyal dinamik ise toplumun bir aşamadan diğerine geçişini, değişimi belirtir.

Comte, toplumların değişim aşamalarını üç hal kanunu olarak bilinen teolojik aşamadan metafizik aşamaya oradan da pozitif aşamaya ulaşıldığını ifade eder. Comte, sosyal değişimi insanlığın üç aşamalı bir evrimden geçmesi ve sonunda en iyiyi ve en doğruyu bulması şeklinde tanımlar. O, toplumun doğüstü ve dini duygulara sahip olduğu evreyi ilkel dönem, bu anlayıştan uzaklaşıp metafizik evreye geçişini bir ilerleme, oradan da pozitivistliğe geçmesini ise mükemmelle ulaşmak olarak ele alır.⁵⁹

Evrimci model içinde sayabileceğimiz bir diğer düşünür H. Spencer'dir (ö.1903). Spencer'in toplum modeli organizmacıydı. Toplumlar farklılaşmamış bir birlik durumundan çıkıp, evrim sonucunda oldukça karmaşık, farklılaşmış yapılar (bu yapılarda, tek tek parçalar, bir yandan daha çok özerkleşip belirginleşmekle birlikte öbür yandan giderek birbirlerine bağımlı oluyorlardı) haline gelen canlı bedenlere benziyordu. Parçaların bu şekilde birbirine bağımlı olması bütünleşmeyi içermektedir. Zira benzemez parçalar başka bir parçanın oluşmasını mümkün hale getirecek kadar birbiri ile ilişkilidir ve tek bir organizmayla aynı genel ilke üzerinde meydana gelmiş bir küme oluşturmaya başlarlar.⁶⁰

Weber (ö.1920), sosyal değişmeyi kültürel ve sosyal olarak ikiye ayırmaktadır. Toplumun kültürel boyutunda meydana gelen değişmeler, toplumun genel yapısını da etkileyerek değişimi gerekli kılmaktadır. Bu süreç toplumu aynı

⁵⁸ Nurettin Şaze Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Yay., İstanbul, 1982, s. 156.

⁵⁹ Çimen, *Kur'an'da Helak Kavramı*, s. 507.

⁶⁰ Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev: K. Alemdar, Bilgi Yay., İstanbul, 1989, s. 75.

zaman duygusal bir anlayıştan rasyonelliğe götürmektedir. Bu süreç daha çok değerler, inançlar çevresinde gerçekleşmektedir. Bu değişimle toplum da büyü ve benzeri inançlardan ilmi düşünceye, çok tanrıçılıktan tek tanrıçılığa geçmektedir. Weber'e göre bu değişim dünya'nın büyüünün bozulması anlamına gelmektedir. Ancak kültürel düzeyde bu gelişmeler yaşanırken sosyal yapıda bir kaos ve karışıklık da görülmektedir. İşte tam da bu noktada karizmatik bir lider çıkmakta ve toplumu kaos ortamından yeni bir düzene sokmaktadır. Kurum ve kuruluşlar bu süreçte yerleşmektedir. Weber'in "karizmanın rutinizasyonu" dediği de bu durum olsa gerektir. Karizmatik liderlik sadece bir defaya mahsus evrim değildir. Kendiliğinden olarak sabit bir özellik göstermez. O Weber'in "karizmanın rutinleşmesi" olarak tanımladığı üzere, bir süreç olarak devam eder. Yani toplum değişme ve gelişmelere bağlı olarak karıştığı zaman bir lider çıkar ve yeni bir sosyal düzen kurarak toplumu kaostan kurtarır. Bu her değişme ve kaos durumlarında bu şekilde devam eder. Böylece toplum da her defasında kendisini yenilemiş ve değişmesini gerçekleştirmiş olmaktadır.⁶¹

2. 2. 3. 3. Çatışma Modelleri (Diyalektik)

Diyalektik modeller, evrimci modellerin özel bir şeklidir. Evrim sırasında ortaya çıkan her aşamanın kendisini ortadan kaldıracak ve zıddını yaratacak öğeleri de beraberinde getirdiği fikrine dayanırlar. Çatışmacı modellere göre sosyal değişimin ve buna bağlı gelişme ve ilerlemelerin olabilmesi için mevcut sosyal yapıdan farklı bir yapıya geçmek gerekmektedir. Bunun için de mevcut yapıyla çatışan bir hareketlilik gerekmektedir. Bu çatışan hareket, sosyal yapıdan farklılıklara sebep olmakta bunun sonucu olarak da sosyal değişme gerçekleşmektedir. Yoksa toplum, mevcut yapısını olduğu gibi devam ettirecek herhangi bir gelişme vuku bulmayacaktır. O sebeple çatışma sosyal değişimin en temel nedeni olarak görülmektedir.⁶²

Marx'a (ö.1883) göre tarihi yürüten kuvvet, insanlar arasında ki menfaat çatışması, bir başka anlatımla sınıf mücadelesidir. Ya da Marx'ın sözleri ile "çatışma

⁶¹ Akdoğan, *Sosyal Değişme ve Din*, s. 74.

⁶² A.g.e., s. 85.

olmadan ilerleme olmaz; uygarlığın bugüne değin izlediği yasa budur.” Daha da özgül olarak, günümüze değin tüm toplumların tarihi sınıf mücadelelerinin tarihi olmuştur. Marx’a göre, herhangi bir dönemdeki yapı ve çatışmayı anlamının anahtarı üretim tarzında, yani teknolojinin durumundadır, çünkü üretim ilişkilerini bu belirler ve bunlar bir arada toplumun alt yapısını oluştururlar. Geride kalan her şey, sosyal kurumlar, değerler ve inançlar üst yapıyı oluşturur.⁶³

Marx’a göre ekonomik ilişkiler bu ilişkilerde bulunanların iradeleri dışında meydana gelir ve toplumun maddi üretim olanak ve araçları ile belirlenir. Bu üretim olanak ve araçları gelişerek, daha önceki üretim olanak ve araçlarına göre kurulmuş olan üretim ilişkileri düzeni ile çatışmaya girer. Her bir yeni üretim biçimi yeni bir sınıf ve yeni bir ideoloji yaratır. Bu yeni sınıf ve ideoloji eski sosyal yapıyı yeni üretim biçimine uygun olarak değiştirir. Maddi hayatın üretim tipi, sosyal, siyasal ve manevi süreçlerin genel karakterini saptar. İnsanın bilinci sosyal varlığını değil, sosyal varlığı bilincini belirler.⁶⁴

Marx’a göre bütün tarih diyalektik ilişki içinde olan üç döneme ayrılabilir. Tarihin başlangıcında insan özgürdür, “kendisi ile dir” fakat özgürlüğü tam değildir: insan doğaya zincirlenmiştir, doğanın kölesidir, her ne kadar iş bölümü sınıflar ve sınıf çatışması yoksa da, özgürlüğü sıkıcı ve amaçsızdır. Bu dönemin (tez) yerine, şu ana kadar süren bilinen tarihi oluşturan bir diğer dönem (antitez) geçmiştir. Bu ikinci dönemde insan teknolojiyi geliştirir ve doğa üzerindeki denetimi gittikçe artırır. Fakat bunu yaparken yabancılaşır, çünkü bu denetimin temel mekanizması iş bölümüdür, bu da emeğin yabancılaşması anlamına gelir. Üçüncü dönem “bir sentezdir”, çünkü başlangıçtaki toplumun sıkıcı özgürlüğü ile yabancılaşmanın, farklılaşmış insan gizil güçlerini birleştirir. Böylece sınıfsız toplum ortaya çıkar.⁶⁵

2. 2. 4. SOSYAL DEĞİŞME VE DİN

Dinle toplum arasındaki ilişkilerin karşılıklı olması din ile sosyal bir olay olan sosyal değişme arasındaki ilişkiler konusunda belirleyici bir rol oynadığını

⁶³ Appelbaum, *Sosyal Değişim Kuramları*, s. 64.

⁶⁴ Kongar, *Sosyal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s. 122.

⁶⁵ Appelbaum, *Sosyal Değişim Kuramları*, s. 68-69.

öncelikle belirtmeliyiz. Böyle olunca dinle sosyal ilişkiler arasındaki değişimi ele aldığımızda bir yandan sosyal değişimin din üzerindeki etkilerini bahis konusu ederken öte yandan da dinin sosyal değişme süreci içindeki rolü üzerinde durmamız gerekmektedir. Konuyu daha bilimsel ve sosyolojik terminoloji ile ifade etmek gerekirse din ile sosyal değişme arasında iki ve hatta üç yönlü bir ilişkinin söz konusu olduğunu belirtmek gerekir.

Birincisi sosyal değişmeyi engelleyici bir etmen olarak din gerçekte hemen her din menşei bir mitolojiye veya kuruculuğun ya da dini tebliğ edenin dini tecrübesinin hatırasına bir bağlılık ve bunu her seferinde yeniden yaşama ya da tekrardan ibaret olan felsefi (ritüel) bir karakter arz etmekte ve böylece kendini tarihten soyutlayarak her çeşit değişmeden uzak kalma eğilimini taşımaktadır. Bu muhafazakâr veçhesi altında din her çeşit zihniyet, değer norm ve sosyal ve kültürel yapı değişikliklerine karşı bir fren ve engel teşkil etme fonksiyonunu tabiatında temelde taşıyor görünmektedir.⁶⁶

Sosyal değişme etmeni olarak din kutsal metinlere, geleneğe, sembollere bağlılık, özellikle gelenekleşmiş ve müesseseleşmiş bir dinin, eşyanın mevcut düzenini muhafazayı götürmekte ve böylece din genelde yeni değerlerin yaratıcısı olmaktan ziyade eski değerlerin koruyucusu şeklinde algılanmaktadır. Yeni bir dinin ya da kurtarıcının propagandasından sonra dinsel bir topluluk ortaya çıkmışsa, uyulması istenilen davranışların denetimi önce peygamberlerin ya da kurtarıcının karizmatik yeteneği olan haleflerinin, havarilerinin ve öğrencilerin eline geçer.

Peygamberlik özellikle İsa'nın kurtarıcılığına inanan cemaatlerin dini biçimi alındığında yeni bir sosyal çevre yaratmıştır. Burada kan ve evlilik bağları görece de olsa değer yitirmiştir. Ailenin sihirli bağları ve yükümlülüğü parçalanmış yeni toplumda din kardeşliğine dayanan yeni bir ahlak sistemi geliştirilmiştir.

2. 2. 4. 1. Sosyal Değişmeyi Engelleyici Bir Etmen Olarak Din

Gerçekte, hemen her din menşei bir mitolojiye veya kurucunun ya da dini tebliği edenin dini tecrübesinin hatırasına bir bağlılık ve onu her seferinde yeniden

⁶⁶ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 333.

yaşama ya da tekrardan ibaret olan “menseki” (ritüel) bir karakter arz etmekte ve böylece kendini tarihten soyutlayarak her çeşit değişmeden uzak kalmak eğilimini tanımaktadır. Bu muhafazalar vechesi altında din, her çeşit zihniyet, değer, norm, ve sosyal ve kültürel yapı değişikliklerine karşı bir fren ve engel teşkil etme yolunu tabiatında taşıyor görünmektedir.⁶⁷

Toplumlar, en ilkelinden en gelişmişine kadar hareketli olduklarından sosyal değişme kaçınılmaz, hatta bir zorunluluk olarak gerçekleşmektedir. Din ise belirli ilkeler getirdiğinden değişmez gibi görünmektedir. Toplumların hayatlarında meydana gelecek her hangi bir değişime karşı duracak sosyal etmenlerden birisi de dindir. Din, kendi yapısına uygun görmediği değişimi bozgunculuk, dine muhalefet olarak değerlendirip karşı çıkmaktadır.⁶⁸

Düşünce tarihi boyunca, dinin bütünleştirici bir fonksiyon gördüğünü düşünenlerin yanında, dinin sosyal değişme ve gelişmelere engel teşkil ettiğini düşünenler de olmuştur. Onlara göre “egemen sınıfların egemenlik aracı olan din, sosyal değişmeye karşı güçlü bir fren teşkil etmektedir.” Örneğin K. Marx, dini “insanlığın ıstırabının bir ifadesi ve bu ıstırabı hafifletme çabası olarak değerlendirmişse de ‘halkın afyonu’ formülü ile ortaya attığı yorum takipçileri arasında derin izler bırakmış ve dine karşı olumsuz tutum takınmalarına neden olmuştur.⁶⁹

Düşünce tarihinde Sokrates, geliştirdiği düşüncelerden ve Atina da bir sosyal değişimin gerektiğinden bahsettiği için Atinalılar tarafından “gençliği baştan çıkarmak ve Atiana’ya yeni tanrılar getirmeye kalkışmak” suçundan ölüme mahkûm edilmişti.⁷⁰

Dinin değişime engel teşkil ettiğine, kozmolojik görüşleri kilisenin öğretilerine uymadığı için kilise tarafından Gioardino Bruno (ö-1600) ve Galileo Galilei (ö-1642) nin ölüme mahkûm edilmelerini örnek verebiliriz.

⁶⁷ A.g.e., s. 333.

⁶⁸ Akdoğan, *Sosyal Değişme ve Din*, s. 125.

⁶⁹ A. g.e., s. 128-129.

⁷⁰ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Yay. İstanbul, 1999, s. 43.

Kur'ân bütün insanlığa, Hz. Adem'le başlayıp Hz. Muhammed'le son bulan vahiy sürecinde, bildirilen dinin İslâm olduğunu ifade eder. Bu vahiy sürecinde gönderilen her peygamberin, yerleşik inançlar ya da çok tanrıcılık yerine tevhid ilkesini yerleştirmeye çalıştığını ve bu nedenle yerleşik inancı benimseyenler tarafından dışlandığını, yurdundan sürgün edildiğini ve hatta öldürüldüğünü belirtir. Bu durumu göz önünde bulundurarak her gelen peygamberin bir sosyal değişmeyi gerçekleştirmeye çalıştığını ancak yerleşik dinlerin buna engel olduğunu anlıyoruz.

İbrahim (a.s) kavmini puta tapmamaları konusunda uyarmasına karşın onlar şöyle cevap verdiler *“Hayır! Ama biz babalarımızı öyle yapar bulduk. İbrahim (a.s) dedi ki: Siz ve önceki atalarınızın neye tapındıklarını iyi düşündünüz mü?”*⁷¹

Hz. Muhammed'in müşrikleri İslâm'a davetine karşın, onlar şöyle karşılık veriyorlardı: *“Hayır! Biz babalarımızı sadece bu din üzerinde bulduk, biz de onların izinden gidiyoruz, dediler... Ben size, babalarınızı üzerinde bulduğunuz (din) den daha doğrusunu getirmişsem deyin, dediler ki: doğrusu biz senin tebliğ ettiğini inkâr ediyoruz.”*⁷²

Başka bir âyette de bu durum şöyle ifade edilir: *“Onlara: Allah'ın indirdiğine ve resule gelin denildiği vakit, babalarımızın takip etmiş olduğu yol bize yeter derler. Ataları hiçbir şey bilmiyor ve doğru yol üzerinde bulunmuyor iseler de mi?”*⁷³

Bu örneklerde, dinin toplumsal değişime karşı direndiği görülmektedir. Bazen de eski din, yeni dinin getirmeye çalıştığı değişime karşı direnmektedir. Böylece bir din değişimi engellemeye çalışırken diğeri değişimi zorlamaktadır.

2. 2. 4. 2. Sosyal Değişme Etmeni Olarak Din

Herhangi bir din, doğduğu ya da girdiği sosyo-kültürel bir ortamı kendir normlarına göre değiştirmek istemektedir. Din bir toplumla buluştuğunda, söz konusu toplumun kendi doğrultusunda renklendirmeye çalışmaktadır. O bölgede yaşayan insanların kültürlerine girerek, kültürel dokunu kendi lehine dönüşmesini

⁷¹ Şura, 95/74-76.

⁷² Zuhruf, 113/22-24.

⁷³ Maide, 61/104.

istemektedir. Zamanla eğer başarılı olabilirse oradaki insanların duygu, düşünce ve davranışlarında dini bir değişim görülmektedir.⁷⁴

İnsanlık tarihine baktığımızda, büyük tarihi sosyal ve sosyal değişimlerin, devrimlerin ve evrimlerin güç ile gerçekleştiğini görürüz. İnsanlık tarihine dinler tarihi açısından olmak üzere daha dar bir kesitte baktığımızda da aynı şeyi görüyoruz. Dinler güçlü olduğu zaman toplumları değiştirmişlerdir, Musevilik ve İslâm bunu en iyi örnekleridir; dinler zayıf olduğu zaman toplum dinleri değiştirmiştir, Hıristiyanlıkta bu ikinci örneğin en iyi örneğidir. Burada dinlerin güçlülüğünden kastımız akide ve inanç değildir; akide ve inanca bağlanan bireylerin oluşturduğu güçtür. Hz. Musa (s. a. v) ve Hz. Muhammed (s. a.s), diğer peygamberlerin peygamberlik sürelerine göre daha uzun bir süre peygamberlik yapmışlardır ve bu sürede büyük kitleleri yanlarına çeke bilmişlerdir; böylece de ilahi vahin toplum tarafından kabulü sağlanmıştır. Hz. İsa'nın peygamberliğine gelince, bu 2-3 yıl gibi çok kısa sürmüştür ve zamanında ilahi vahiye inananların sayıları "havariler" olarak bilinen on iki kişiyi geçmemiştir.⁷⁵

"İslâm Arap aşiret nizamında bir millet inşa ederken önce dil ve alfabeden başlamıştır. 28 çeşit ses kalıbına sahip olmakla beraber, Arapçanın 22 harflik bir alfabesi bulunuyor, bu da 15 harf şekline indirilebiliyordu. Etkin, edilgin fiil çekimleri ayırlamıyor, harekeleme ve noktalama bulunamıyordu. Kur'ân ve Hz. Peygamber sayesinde mükemmel bir alfabe ve dil haline geldi.⁷⁶ İlk İslâm toplumu, gerek Kur'ân'dan gerek Hz. Peygamberin tavsiyelerinden gerekse kendi geleneksel ve diğer medeni toplumların tecrübelerinden faydalanmaya başlamış, İslâm toplumları, giderek bunları geliştirmişlerdir. Dini, fikri, sosyal ve siyasi hayatları da önemli bir dönüşümün başlangıcı olan İslâm, önce Arap toplumundaki inkılâplarla,

⁷⁴ Akdoğan, *Sosyal Değişme ve Din*, s. 114.

⁷⁵ Mehmet Bayraktar, 'İslâm ve Sosyal Değişim', *Din ve Tolum Dergisi*, sy. 4, 2008, s. 8-9.

⁷⁶ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 761-762.

şahsiyette düşünce biçimlerini, değer ölçülerini, müessese teşkilatını değiştirmiştir. Sosyal bağları güçlendiren ibadetler getirmiştir.⁷⁷”

Değişme etmeni olarak dinin ekonomik yapıyı belirlediğini Weber'in çalışmalarında da rastlamaktayız. Weber'e göre bazı dinsel inançlar bir ekonomik zihniyetin doğuşunda da rol oynayabilir. Bu açıdan Protestan (özellikle Kalvenist) ahlakı ile kökleri 16. yy. kadar uzanan kapitalist düşünce arasında bir bağlantı vardır. Kalvenist Protestan ahlakını kapitalizmin ortaya çıkardığını söylüyor. Gerçekten Protestan öğretimin özüne göre, insanlar dünyevi zevklerden sakınmalı ve tanrının egemenliğini arttırmak için çaba göstermelidirler. Zenginlikler birikmeli, fakat zevk ve doyum yerine, tanrının egemenliğini kanıtlayıcı bir doğrultuda, diğer insanların çıkarı ve mutluluğu için kullanılmalıdır. Weber'e göre bu tür inançlar, bir ekonomik anlayış ve tutumu belirlemekte, sermaye birikimi, yatırım ve girişim gibi kapitalizme özgü davranışları açıklamaktadır. Kapitalizmin hareket noktası, mesleğini düşünme, “irrasyonel olarak kendini mesleğine adama” dır. Bu meslek anlayışının kaynağı dinidir.⁷⁸

Bir diğer örnek de İsrail milletini verebiliriz. İsrail milleti, kabilelerden başlayarak dinin belirgin etkisi altında bir ulusun teşekkülünün belirgin örneğidir. İsrailoğulları'nın peygamberi Hz. Musa sadece dini bir lider değil, aynı zamanda bir ulus önderiydi.⁷⁹

2. 2. 4. 2. 1. Sosyal Değişimi Dinle Açıklayan Düşünürlerin Görüşleri

Biz burada sosyal hayatı inançlarla özellikle de dini inançlarla anlatmak isteyen düşünürlerin görüşlerine yer vereceğiz.

Fustel de Coulanges: Sosyal örgütlerde meydana gelen değişikliklerin çok güçlü birtakım nedenlere dayanması bu nedenlerin de insanlarda aranması gerektiğini, bu günün toplumlarını yöneten kanunlar eğer eski çağınkilere benzemiyorsa, bu, inançta değişen bir yan olduğunu gösterir. Ona göre değişen yan

⁷⁷ Yummi Sezen, *Sosyoloji Açısından Din*, Marmara Üni. İlahiyat Fak. Vakfı Yay. İstanbul, 1993, s. 382-383.

⁷⁸ Sezal, *Sosyolojiye Giriş*, s. 523.

⁷⁹ A.g.e., s. 548.

düşüncemizdir. Fikirler sosyal değişmelerin sebebidir. Fikirlerle inançlar arasında sıkı bir ilgi vardır. Eski cemiyetleri eski dinler kurdu. Hukuku, sanatı din doğurdu. Devlet, dini bir cemaat idi. Medeniyetleri o kurdu ve o değiştirdi. Yeni fikirler meydana getiren bir din, mesela Hıristiyanlık yeni bir sosyal teşkilat oluşturdu. Örnek olarak da Greklerin ve Romalıların en eski dinlerinin ölü ata ruhlarına tapma olduğunu ve kutsal ateşin de bu dinin başlıca sembolü olduğunu ileri sürmüştür. Bu inanın Greklerde ve Romalılarda aile karakterini, evlenme-boşanma kanunlarını, kız-erkek eşitsizliğini, akrabalık biçimlerini, mülkiyet hukukunu, otoritenin cinsini, feraset hukukunu belirlediğini ifade eder. İlkel din Grek ve Roma ailesini kurmuştur, evlenme ve baba otoritesini doğurmuştur. İkinci dönemde ise başka bir din belirdi, fizik-doğa; Zeus, Athene, Junon vb. kılığına bürünerek tanrılaştı. Bu din ise insanlara aile ödevlerini öğretmiyordu. Daha sonra yeni fikirler getiren Hıristiyanlık doğunca eski toplumu kökünden sarstı, yepyeni bir sosyal örgütün ortaya çıkmasına sebep oldu.⁸⁰

Charles A. Ellwood: Dinin sosyal fonksiyonu ve tayin edici rolü çok önemlidir. Din, insan davranışını ve sosyal gidişi kontrol eden güçtür. Psikoloji bakımından din bazen insan gidişini etkili olarak kontrol eden bir güçtür. Çile çeken ve kendini kurban eden dinlilerde olduğu gibi din hayat gücünü son derecesine çıkarır. Fikir hayatı için akım ne ise; duygu hayatı için de din odur. Din insanların bencil içtepilerine gem vurarak onların toplu halde yaşamalarını kolaylaştırır. Toplumun kutsallık niteliğini toplum üyelerine öğreten odur. Bir kavmin ilerlemesi ya da gerilemesi dinindeki ilerlemeye veya gerilemeye bağlıdır. Kısacası dinin yok olması bütün üstün uygarlıkların yok olması demektir. Birey dindar olmadan ahlaklı olabilir. Ama bir toplum dindar olmadan ahlaklı olamaz.⁸¹

Gustave Le Bon: İnsan mantıklı bir yaratık değildir. Heyecanlarına, duygularına uygun düşerse en mantıksız, en saçma sapan şeylere inanmaya eğilimlidir. İnsan bir şeye inandı mı akıl artık onu kontrol edemez hale gelir. Eleştirme duygusunun değeri kalmaz. Onun için aklın ve mantığın tarihi rolü pek

⁸⁰ Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, s. 295-296.

⁸¹ *A.g.e.*, s. 297.

büyük değildir. Hayat ve tarihin asıl etmenleri inançlardır. İnsan zihninin temelinde hep inançlar vardır. İnsanlık bugüne dek inançsız yaşayamamıştır. Bundan sonra da onsuz edemeyecektir. Herhangi bir tanrı veya din yıkılabilir, ama arkasından hemen bir yenisi belirir ve eskisinin yerine geçer. yerleri bugüne dek boş kalmadığı gibi, gelecekte de boş kalmayacaktır. Onun için bir kavmin inançlarında değişiklik başladı mı o kavmin sosyal hayatı, sosyal kurumları da baştan aşağı değişir. Bu bakımdan inançları insanlık tarihinin en güçlü etmenlerinden biri saymak yerinde olur.⁸²

Durkheim: Din inançları, bilimsel deneylerden farklı olmakla birlikte onlardan hiç de aşağı olmayan türsel bir deneye dayanmaktadır. Bütün sosyal kurumlar dinden çıkmıştır. Aklın kategorileri, bilimin dayandığı ilkeler, ahlak ve hukuk kuralları hep dinin ürünüdür. Din hayatı kolektif hayatın en yoğun bir anlatım ve en üstün bir biçimidir. Bütün sosyal kurumların dinden çıkması doğaldır. Çünkü toplum dinin özüdür. Ruhudur.

Benjamin Kidd: Hayat kavgası prensibi, insanlarda eğer din olmasaydı, korkunç neticelere yol açacaktı. Tekâmül ve ilerleme, daima bir kısmının lehine, bir kısmının aleyhine olmaktadır. Bunu sağlayan bencillik ve onun aleti olan zekâdır. Hayat kavgası, az zeki olan fert ve grupların zararına olarak ilerler. Mücadelenin canlılar arasında avantaj sağlayan yönü zekâ ve bencilliktir. Sırf bencillik bakımından bir grubun lehinde, devamlı fertlerin ve çok sayıda grupların feda edilmesini gerektiren bir ilerleme, insanlığın zarar görmesine yol açacaktı. Fakat bu gerçekleşmedi. Din ile gelen insan severliğimiz, şefkat ve merhametimiz, ilerlemeyi durdurmadan fakat zararını önleyerek gerçekleştirdi. Gelişmemiş veya az gelişmiş fert ve grupların yaşamaya devam etmesi din etmeni sayesinde. Din, insan denilen varlığın özgeci hareketlerini tayin eder.⁸³

2. 2. 5. İSLAM VE SOSYAL DEĞİŞME

Dinin değişen ve değiştiren tarafı, ferde ve topluma bitişik olan tarafıdır. Vahyin (veya peygamberler sürecinin) medeni ve sosyal hükümlerinde değişerek devamı, dinin özünün ve kaynağının değişmesi değil, insanın kabiliyetleriyle birlikte

⁸² A.g.e., s. 298.

⁸³ Sezen., *Sosyoloji Açısından Din*, s. 85.

değişmesi, gelişmesi veya bozulması, toplumun aynı şekilde değişmesi, gelişmesi veya bozulması sebebiyledir.⁸⁴

İslâm'a göre, din kaynağını ve mahiyetini belirleyen şey evrende meydana gelen bazı değişken olgular değil, bu olgulara hitap eden vahiy\ilahi kelimedir. Böylece dinin kaynağının vahiy olduğunu kabul eden bu yaklaşım dinin mahiyetinin sadece Allah tarafından belirlendiğini ön gördüğünden dindeki herhangi bir değişimi ancak böyle bir metafiziksel çerçeveye bağlı kalarak açıklanabilecektir.⁸⁵

İslâmiyet'te değişmeyen taraf, Allah'ın varlığı ve birliğidir. Gönderilen bütün peygamberler, tevhide anlayışının hâkim olması için mücadele etmişlerdir. Bunu Kur'ân da ifade eder.

“ (Ey Muhammed!) Senden önce gönderdiğimiz, peygamberlerimize sor; biz, Rahman'dan başka, kulluk edecekleri tanrılar (meşru) kılınmış mıyız?”⁸⁶

“ (Ey Muhammed!) Senden önce gönderdiğimiz her elçiye: ‘benden başka tanrı yoktur, bana kulluk edin’ diye vahyetmişizdir.”⁸⁷

Kur'ân'dan anladığımıza göre ve toplum içinde de iman esasları olarak bilinen esaslar değişmemekte; ancak insanın insanla, insanın çevreyle ilişkilerini düzenleyen şariat değişmektedir. Yani Hz. Muhammed'e Allah birdir, O'nun eşi ve benzeri yoktur, emri verildiği gibi, Hz. İsa'ya da bu emredilmiştir. Ancak Hıristiyanlıkta şarap helalken, İslâm'da yasaktır. Yani İslâm dininin değişmezleri yanında değişen boyutunun (şariat) da bulunduğu belirtilmektedir. Bu değişen taraf, bir mecelle kaidesi olarak da ifade edilmektedir. “Zamanın değişmesiyle hükümlerin değişmesi bir zorunluluktur.”

İslâm dinamik bir süreç içinde hayata geçmiştir. 23 yıllık süreç İslâm'ın olgunlaşma ve tamamlama sürecini, diğer deyişle Kur'ân'ın sosyolojik yansımını

⁸⁴ A. g. E., s. 379.

⁸⁵ Mehmet Sait Reçber, 'Din ve Değişim Üzerine Bir Çözümleme', *Din ve Toplum Dergisi*, sy. 4 2008, s. 17.

⁸⁶ Zuhuf, 43/45.

⁸⁷ Enbiya, 21/25.

ifade eder.⁸⁸ Bizzat Kur'ân bu tedrici tebliği belirtir: “*Kur'ân'ı, insanlara ağır ağır okuman için bölüm bölüm indirdik ve onu gerektiğince indirdik*”⁸⁹

Dinin fert ve sosyal hayat üzerindeki tesiri niçin bu kadar kuvvetlidir? Çünkü İslâm'ın evrensellik ışığı ferdi hayatın, fert evreninin tamamını, toplum hayatının bütün kesitlerini ve kesimlerini aydınlatmak ister. “Aydınlatmak” demek, var olmak için başka bir şeyi yerinden etmek demek değildir. Bilim, sanat, ahlak, iktisat, siyaset vs. kendi makuliyetleri ve kısmi bağımsızlıkları içinde var olacak, evrensel ışık ise, “toplam var oluş Zemini”nde mutaal olandan kaynaklanan gücüyle “göklerin ve yerin nuru”⁹⁰ olmaya devam edecektir. Bu, “nur karşısında yok olmak” değil, “nur ile var olmak”, “nurlu yaşamak” anlamına gelir.⁹¹

Kur'ân-ı Kerim'de sosyal ve siyasi değişimin iki temel ilkesi ve amili anlatılmaktadır. Birincisi, insan ve toplumun kendisidir; ikincisi de Allah'tır.⁹²

Allah şöyle buyurur: “*Bir toplum kendisinde olanı değiştirmedikçe Allah o toplumda olanı değiştirmez*”⁹³

“*Bir toplum kendinde olanı değiştirmedikçe, Allah o kavme verdiği nimetinden değişiklik yapacak değildir*”⁹⁴

⁸⁸ Sezen, *Sosyolojik Açıdan Din*, s. 381.

⁸⁹ İsrâ, 17/106.

⁹⁰ Nur, 24/35.

⁹¹ Mehmet S. Aydın, *İslâm'ın Evrenselliği*, Ufuk Kitapları, 2. Baskı, İstanbul, 2000, s. 18.

⁹² Bayraktar, ‘İslâm ve Sosyal Değişim’, *Din ve Toplum Dergisi*, sy. 4, 2008 s. 10.

⁹³ Rad, 13/11.

⁹⁴ Enfal, 8/53.

3. KUR'ÂN'IN İNANÇTA VE İBADETTE YAPTIĞI DEĞİŞİKLİKLER

Kur'ân Mekke toplumunu değiştirmeye yönelik sürece bireyden başlamıştır. Bireyin düşünsel yapısı davranışlarını da belirlemektedir. Bu nedenle Kur'ân, Mekke toplumunda kötü davranışların saiki durumundaki inançlarını değiştirmekle işe başlamıştır. Burada, her ne kadar Kur'ân'ın değiştirmesi cümlesini kullanıyorsak da aslında değişimin mimarı insandır. Kur'ân bu değişimde rehberdir.

İslâm'a göre, insan Allah tarafından yaratılmış ve O'nun halifesi olarak seçilmiştir; yani hem kendisini hem de yeryüzünü yönetebilecek varlık olarak sorumlu tutulmuştur. Sorumluluk diyoruz, çünkü Kur'ân'a göre insan bu görevi kendisi üstlenmiştir.

*“Biz emaneti göklere, yere ve dağlara arz ettik; ancak onlar onu yüklenmekten kaçındılar ve korktular. Onu insan yükledi...”*⁹⁵

Bu âyet bize insanın halifelik görevini üstlendiğini göstermektedir, zaten sorumluluk seçme özgürlüğünün olduğu yerde gerçekleşir, zorunluluğun olduğu yerde değil. Bu nedenle biz cansız varlıkların ve hayvanların sorumluluğundan bahsedemiyoruz. Dilde insanın sorumluluğu ifadesini kullanırken, hayvanın ya da cansız varlıkların sorumluluğu diye bir ifadeyi kullanamıyoruz, zaten böyle bir ifade dilde de yoktur.

Kur'ân, değişim işlemindeki rehberliğinde ilk başta bireye hitap eder. Onun bu hitabı peygamberin şahsında tüm bireyledir. Biz İslâm'ın değiştirme işlemi ilk âyet ve sürelerden yola çıkarak anlamaya çalışacağız.

Kur'ân, Hz Muhammed'in şahsında tüm insanlığa hitabına 610 yılında başlamıştır ve bu hitapta ilk inen âyetler A'lak süresinin ilk 5 âyetidir.

*“Oku! Seni yaratan Rabbi'nin adıyla. O insanı A'lak'tan yarattı oku! Kalemle öğreten, insana bilmediğini bildiren Rabbim en büyük kerem sahibidir.”*⁹⁶

⁹⁵ Ahzab, 33/72.

⁹⁶ A'lak, 96 /1-5.

Ayetin emir cümlesiyle başlaması manidardır. Ayet bize adeta insana sorumluluğunu hatırlatarak (seçme özgürlüğünü) başlıyor. Seçme insana mahsustur ve bu nedenle insan sorumluluk sahibidir. İnsan bir şeyi yapıp yapmama konusunda serbest, bağımsız olduğu alanlarda özgürdür. Emir de tam bu devrede işin içine girer. Örneğin biz dağa emredemeyiz, çünkü dağ ne bizim isteğimize ne de bunun zıddına hareket eder, o yaratıldığı hal üzere durur. Oysa insanın yaratıldığı hal (fitrat) olduğu gibi bunları geliştirebilir. İnsan kendisine acıkma, üzülmeye sevinme gibi emirler veremez çünkü bunlar fitratında olan duygu ve güdülerdir. Ancak insan açlığını nasıl gidereceği nasıl üzülmeye nasıl sevineceğini belirleyebilir. Bu durumlar bize, insanın özgür olduğunu ancak özgürlüğünün mutlak olmadığını bu özgürlüğünün otorite, emir veren yani Allah tarafından sınırlandırılmış olduğunu gösterir. Demek ki Kur’ân değişimi özgür olan bireye /insana kendisi tanıtarak ya da bireyin insan olarak şahsının ve kendisiyle aynı cinse mensup insanoğlunun bilincinden olmasını sağlayarak değişime başlar.

“Göklerin ve yerin yaratılışında, gecenin ve gündüzün ardı ardına gelişinde akıl sahipleri için elbet ibret verici belgeler var”⁹⁷

“Gönlü yatarak inanacak insanlar için yeryüzünde nice belgeler var. Kendi benliklerinizde de öyle; görmüyor musunuz?”⁹⁸

Bununla beraber bireyin kabilesiyle var olduğu bir toplumdaki, Kur’ân ilk başta bireyi özne olarak kabullenmiştir. Cahiliye toplumunda bireyden çok ait olduğu kabilesi geçerliydi. Birey kabilesiyle varlığını sürdürürdü. Bunun örneğini herhangi bir kabileye mensup olan birey başka kabileden birine zarar verildiğinde, zarar görenin kabilesi sadece zarar verenin değil, zarar verenin kabilesinden kim denk gelirse gelsin intikam alırdı. Bu da bize bireyin kabileden kaybolduğunu gösterir. Oysa Kur’ân ilk başta bireyin varlığını kabul ederek işe başlamıştır. Bunu şöyle ifade eder:

⁹⁷ Ali İmran, 3/193.

⁹⁸ Zariyat, 51/20-21.

“Hiç kimse bir başkasının günahını yüklenmez.”⁹⁹

“Zerre kadar iyilik yapan onu görür, zerre kadar kötülük yapan da onu görür.”¹⁰⁰

Bir diğer örnekte cahiliye toplumunun inançlarını da kabile yapısı belirliyordu. Yani kabilenin inançlarını birey de benimsek durumundaydı; fakat Kur’an inancın bireyselliğini ön plana çıkararak inancın bireyde yerleşmesini sağlamıştı. Ümmet kavramını da farkında olan, sorgulayan bilinçli insanların birlikteliği olarak vurgular.

Kur’ân bireye konumunu hatırlattıktan sonra bu bilinçli bireyde tevhid (Allah’ın varlığı ve birliği) inancını oluşturmaya başlamıştır. Allah’ın varlığı-birliği konusunda insanlar tarafından bilinen sıfatsal özellikler kullanılarak bu şekilde insanın Allah’ı anlaması amaçlanmıştır. Yani Kur’ân bizlere, özelde Mekke toplumuna Allah tanımını sunmamıştır; çünkü tanımlanan varlık sınırlı varlık olur. Oysa Kur’ân Allah’ın sonsuz ve sınırsız olduğunu ifade eder.

Ancak bu durum Kur’ân’ın Allah’tan bahsetmediği anlamına da gelmez. Daha ilk inen âyetlerden O’nun öğretici olduğu (sadece öğretici değil) yaratıcı olduğu, adaletli olduğu gibi belirli niteliklerini gösterir. Birkaç nitelikten bahsetmek varlığı tanımlama değildir; ancak bu sıfatsal niteliklerle insanın Allah hakkında bilgi sahibi olması amaçlanır.

“İlahınız bir tek ilahtır, yalnız O’na teslim ol“ O, gökte de ilahtır, yerde de ilahtır.”¹⁰¹

“Sizin ilahınız tek bir ilahtır, artık yalnızca O’na teslim olun.”¹⁰²

“İlahınız birdir. Göklerin, yerin ve bunlar arasında bulunanların rabbi (terbiyecisi) dir O.”¹⁰³

⁹⁹ Fatır, 35/18.

¹⁰⁰ Zilzal, 99/7-8.

¹⁰¹ Zuhruf, 43/84.

¹⁰² Hac, 22/34.

¹⁰³ Saffat, 37/4-5.

İlk inen âyetlere baktığımızda Allah'ın varlığı ve birliği ifade edilirken Mekkelilerin kutsal kabul ettikleri putperestlik inancı eleştirilmez (Allah'ın insanın yaratıcısı olduğu)¹⁰⁴ (İnsana bilmediğini bildiren olduğu, kerem sahibi olduğu)¹⁰⁵, (Doğunun, batının rabbi olduğu ve ondan başka ilahın olmadığı)¹⁰⁶, (Âlemlerin rabbi olduğu, merhametli ve merhamet eden olduğu, din gününün sahibi olduğu)¹⁰⁷ ifade edilir.

Bu âyetlerle aynı zamanda Hz. Muhammed'in ilk başta eğitildiğini görmekteyiz. Bunlar Peygambere kavratıldıktan sonra Peygamberin artık bu inancı insanlara anlatması istenir. Ancak bu anlatımın en yakın akrabadan başlatılması istenir.

“ (Öncelikle) en yakın hısımlarını (aşiretini) uyarıp korkut.”¹⁰⁸

Bu durum bize Allah'ın, Mekke'nin sosyal durumunu göz önünde bulundurarak davet aşamalarını belirlediğini gösterir. Çünkü Mekke toplumu kan bağı esasına dayalı kabileciliğin hâkim olduğu bir yerd. Kabile bireyleri kan bağı dolayısıyla birbirlerine yardım eder ve olumsuz durumlarda birbirlerini desteklerlerdi. Adeta bununla Peygamber'in davetinin, ilk planda bu kabile dayanışmasından destek alması amaçlanmıştır.

Aslında kabile anlayışının İslâmi davetin yaygınlaşmasında büyük bir katkısı vardır. Ebu Talip yeğeni Hz. Muhammed'i Mekkelilerin tüm baskılarından korumuştur. Aynı şekilde Hz. Hamza'nın Müslümanlığı benimsemesinde de bu kabile ruhu etkili olmuştur.

Dini davet, devletin temelindeki asabiyet gücüne güç katar. Dini davetin asabiyet içindeki rekabeti ve kıskançlıkları ortadan kaldırması ve kalpleri tek bir yöne, hakka çevirmesidir.¹⁰⁹

¹⁰⁴ Alak, 96/1-2.

¹⁰⁵ Alak, 96/3-5.

¹⁰⁶ Müzzemmil, 73/9.

¹⁰⁷ Fatıha, 1/1-4.

¹⁰⁸ Şuara, 214.

¹⁰⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 222.

Asabiyetin peygamberin davetinde de rolü vardır. Halkın karşısına çıkartılıp kabul ettirilmek istenen her şey mutlaka asabiyete ihtiyaç duyar. Peygamberlerin Allah'a davetlerinde de durum böyleydi. Onların da arkasında asabiyetleri ve aşiretleri oluyordu. Onlar, Allah'ın dilemesiyle bütün kâinat ile desteklenebilecek durumda olmalarına rağmen, yine de her şey tabii seyrine göre yürümektedir.¹¹⁰

Hiz. Muhammed Ebu Leheb hariç, ailenin diğer fertleri (Hz. Hatice, HZ Ali hariç) İslâmiyeti kabul etmedikleri halde peygamberi her daim koruyacaklarını ifade ettikten sonra artık davetin açık yapılma emrinin geldiğini görüyoruz.

*“Ey örtüye bürünen, kalk (ve) bundan böyle uyarıp korkut.”*¹¹¹

Kur'ân'ın hitabını, özelde Mekke toplumu ve onu oluşturan bireyleri iken aslında tüm insanlığı oluşturan bireylerdir. Çünkü inanç ilk başta bireyde gerçekleşir; aynı inancı benimseyen bireylerin bir araya gelmesiyle ümmet oluşur. Aslında vahyin gizli duyurulduğu esnada da bir sosyal gurup oluşmuştur. Sosyal guruplar karşılıklı rollere, statülere, değer yargılarına ve inançlara sahip ve bu özelliklerinin farkında olarak karşılıklı ilişki düzeni içinde bulunan, ayırt edilebilen özellikleri taşıyan birden fazla bireyi kapsayan topluluktur.¹¹²

Buna göre davetin başlangıcında peygambere inanan Hiz. Hatice, Hiz. Ali daha sonraları Hiz. Zeyd, Hiz. Ebu Bekir bir gurup oluşturmuşlardır. Tevhit ilkesi etrafında birleşmiş ve yaşadıkları toplumdan farklı inançları benimsemişlerdir. Bu gurup aynı zamanda bir alt kültür özelliği taşımaktadır; çünkü kendine özgü yaşama biçimini kendi gurubunda içselleştirmiş ve ona benimsetmiş bir topluluktur. Yaşadıkları toplumun geleneksel değerleri ve yaşam biçimleri (kan bağına dayanan kabile yaşamı) yerine tevhit inancına bağlı bir yaşam biçimini benimsemişlerdir. Bu yeni gurup aynı zamanda dışa dönüktür. Çünkü tevhit ilkesine dayalı bu gurup yaşadıkları toplumdaki diğer bireyleri de göz önünde bulundurarak, en yakınlarını uyar emrine uyararak, yakınlarını yeni dine davet etmişlerdir. Ki bu aşamada özellikle yeni dini

¹¹⁰ A.g.e., s. 225.

¹¹¹ Müdessir, 74/1-2.

¹¹² Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, s. 102.

benimseyenlerin gizlice Erkam'ın evinde toplanmaları ve peygamberin Allah'ın emirlerini-yasaklarını onlara iletme çabası dışı dönük bir ilişkidir.

Açık davetle birlikte toplumda yaşayan bireylere inançlarının tutarsızlığı bildirilir. Bu süreçte Allah'ın sıfatları yanında Arapların taptıkları putların neden ilah olamayacakları da bireylere benimsetilir. Putların insan tarafından oluşturulduğu, insan tarafından oluşturulan bir nesnenin insandan daha aşağı olacağı, hareket etmedikleri, duymadıkları, insanların sorunlarına çözüm üretmedikleri hatta kendilerine bile fayda sağlayamadıkları gibi kendilerinden zararı da uzaklaştıramadıkları ifade edilir. Bunun yanında Allah'ın mükemmel varlık olduğu, eşi ve benzeri olmadığı, insanların sorunlarına duyarsız kalmadığı ve onlara şah damarından daha yakın olduğu bildirilir. Bu inanç benimsetildikten sonra Araplara âhiret inancı yerleştirilmeye çalışılır. Kur'ân Mekkelilerin âhirete inanmadıklarını ve bu nedenle kızları diri diri toprağa gömdüklerini, yağma ve kan davaları güttüklerini bunun da âhirette hesap verecekleri bir varlığı kabul etmeme anlayışından kaynaklandığını dillendirir. Ancak Allah'a inanan dünyada yaptığı davranışlardan dolayı hesaba çekileceğinin bilincinde olan bir bireyin, olumsuz davranışlar içinde olamayacağı vurgulanır.

*“Mü'minler birbirlerini sevmeye, acıma ve korumada bir vücut gibidirler.”*¹¹³

*“sizden biriniz kendisi için istediği şeyi (mü'min) kardeşi için de istemedikçe (tam) mü'min olamaz.”*¹¹⁴

*“Müslüman, elinden ve dilinden insanların emin olduğu kimsedir.”*¹¹⁵

*“Allah'a ve âhirete inanan, komşusuna ve misafirine ikram etsin.”*¹¹⁶

*“Her nefis kendi yaptığına rehindir.”*¹¹⁷

¹¹³ Muhammed B. İsmail el-Buhari, *Sahih Buhari ve Tercemesi*, Edep, 27, Çev. Mehmet Sofuoğlu, Ötüken Yay., İstanbul, 1987.

¹¹⁴ Müslim B. el-Haccac, *Sahih Müslim Tercemesi ve Şerhi*, İman, 71, Çev. Ahmet Davutoğlu, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1974.

¹¹⁵ A.g.e., İman, 14.

¹¹⁶ A.g.e., İman, 77.

¹¹⁷ Müdessir, 74/38.

*“Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez.”*¹¹⁸

Allah inancını bireylere benimsetildikten sonra Kur’ân ve peygamberin tevhit inancına bağlı evrensel ilkelerin bireylerde özümsemesi için çaba sarf etmişlerdir. Böylece yeni fikir yapısı ışığında davranışların düzenlenmesine geçilmiştir. Zaten ibadet kavramı da Allah’ın emir ve yasakları doğrultusunda davranışların benimsenmesi ve ona uygun bir yaşam biçiminin kabulüdür.

İnsanlara-ilk başta peygambere- Allah’ın varlığı ve birliği inancı yerleştirildikten sonra bu inancın sürekliliğini sağlamak için bazı ritüeller salık verilmiştir. Bunlardan birisi namaz ibadetidir. Beş vakit namaz peygamberliğin beşinci yılında gerçekleşmiştir; ancak ilk inen âyetlerden sonra tevhit inancının sürekliliğini bireylerde namaz ibadeti ve Kur’ân (inen âyetlerin okunması) ile sağlandığını görüyoruz.

*“Tekbir ile rabbini yücelt.”*¹¹⁹

*“Ey örtünüp bürünen Muhammed! Gecenin yarısında, istersen biraz sonra, istersen biraz önce, bir müddet için kalk ve ağır ağır Kur’ân oku.”*¹²⁰

*“Geceleyin O’na secde et; onu geceleri uzun uzun tesbih et.”*¹²¹

Bu tavsiyeler peygamberin şahsında yeni dini benimseyen ve benimseyeceklerin tümü için geçerliydi. Bununla Mekkelilerin atalarından taklit yoluyla aldıkları ve sorgusuzca bağımlı hale geldikleri inanca karşılık, Kur’ân yeni dini benimseyenlerden Allah’a bağlı bireyler oluşturuyordu. Bağlılık diyoruz; çünkü bağımlılıkta zorunluluk, kişinin şüursuzca hali ifade edilir. Oysa Kur’ân seçiminin farkında olan ve bu seçiminin sorumluluğunu üstlenen bireyleri yetiştirmeyi kendine şiar edinmiştir. Ki bu nedenle İslâmiyet imanı teslimiyetin ön şartı olarak kabul eder.

*“De ki : ‘siz iman etmediniz ancak teslim olduk deyin...’”*¹²²

¹¹⁸ Fatır, 35/18.

¹¹⁹ Müdessir, 74/3.

¹²⁰ Müzemmil, 73/1-4.

¹²¹ İnsan, 76/26.

¹²² Hucurat, 49/14.

“Mü’min olanlar, ancak o kimselerdir ki, onlar, Allah’a ve resulüne iman ettiler, sonra hiçbir kuşkuyla kapılmadan Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad ettiler.”¹²³

Ayetlerden de anlaşılacağı üzere önce iman daha sonra da imana uygun davranışlar sergilenir.

Kur’ân Mekkelilerin inançlarını sorgulamadığını işaret eder: “onlara Allah’ın indirdiğine uyun denilince hayır, atalarımızı bulduğumuz şeye inanırız derler; ya ataları bir şey akledemeyen ve doğru yolda olmayan kimseler idiyseler?”¹²⁴

“İnkâr edenlerin durumu, çağırma ve bağırmandan başkasını duymayarak haykıran gibidir. Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler, bu yüzden akledemezler.”¹²⁵ Akledememelerinin sebebi olarak bilgi kaynağı olan duyularını kullanamamaları, ilişkileri sorgulamamaları buna neden olarak da atalara bağımlılık zikrediliyor.

İbadetler bireyleri alıştırma alıştırma farz kılınmıştır. Namazla insanların kötülüklerden uzaklaştırılması (düşünce ve eylem planında) hedeflenmiştir ki bunu Kur’ân da ifade eder: “Namaz kötülüklerden alıkoyar.”¹²⁶ İslâm’dan önce Kureyş aşure günleri oruç tutardı. O gün Kâbe’ye örtü giydirilirdi.¹²⁷ Peygamberin ve Müslümanların da o günlerde oruç tuttıklarını görmekteyiz. Bu ibadetle kişinin kendi güdülerinin kontrolü ve yaşadığı toplumdaki zayıfların durumunu anlaması amaçlanmıştır. Ancak orucun farziyeti Medine döneminde gerçekleşmiştir. “Sizden kim Ramazan ayına ulaşırsa o ayda oruç tutsun.”¹²⁸

Zekâta gelince Mekke döneminde insanların özelde inananların hayır yapmaları istenmiş, yapmayanlar tenkit edilmiştir. “Dini yalanlamakta olanı gördün

¹²³ Hucurat, 49/15.

¹²⁴ Bakara, 2/170.

¹²⁵ Bakara, 2/171.

¹²⁶ Ankebut, 29/45.

¹²⁷ Mevlana Şibli Numani, *Son Peygamber Hz. Muhammed*, Çev. Yusuf Karaca, İz Yay., İstanbul, 2005, s. 459.

¹²⁸ Bakara,2/185.

mü? İşte yetimi itip kakan, yoksulu doyurmayı teşvik etmeyen odur.”¹²⁹ “İnsanlar senden neyi infak edeceklerini soruyorlar. De ki: Zorunlu ihtiyaçtan fazlasını.”¹³⁰
Bununla beraber zekat hicretin sekizinci senesinde farz kılınmıştır.

Emirlere, iyiliklere kademe kademe alıştıırılan bireyler yasaklar konusunda da aşamalı olarak yetiştirilmişlerdir. Buna da şarap içmenin aşamalı olarak yasaklanmasını örnek gösterebiliriz.

Peygamber Allah’ın emir ve yasaklarını kendisi uygulayarak yeni dini benimseyenler için bir model oluşturuyordu. Daha Mekke’deyken Müslümanları Erkam’ın evinde toplayıp eğitiyordu. Buradaki birliktelik bir cemaat ruhunu oluşturmaya yönelikti. Burada inananların birlikteliği ve onların İslâm’a uygun bir kültür potasında, ortak amaçlar etrafında birleştirilmesi hedefleniyordu. Bu birlikteliğin müesseseleşmiş halini hicretten sonra Medine’de belirgin bir şekilde görüyoruz. Hz. Muhammed’in Medine’ye hicret esnasında ilk Cuma namazını kıldırması da buna işarettir. Hz. Muhammed daha Mekke’deyken İslâm’ı kabul etmiş olan Evs ve Hazreç kabileleri arasındaki kan davasını bitirerek Musab’ı onlara yeni dini öğretmesi için görevlendirmişti.

3. 1. ALLAH İNANCI

3. 1. 1. CAHİLİYE TOPLUMUNDA ALLAH İNANCI

Câhiliye Arapları’nın Allah’a inandıkları Kur’ân-ı Kerîm’deki âyetlerden ve cahiliye şiirlerinden açıkça anlaşılmaktadır. “(Ey Muhammed!) andolsun ki onlara gökleri ve yeri yaratan kimdir diye sorsan, kesinlikle Allah’tır derler...”¹³¹ Cahiliye toplumunda Allah inancının varlığını aşağıya aldığımız şiirler de göstermektedir.

“Arap cedlerinden Muaddin
Onurca ve soyca en yücesinde
İki yıldız oldunuz

¹²⁹ Maun, 107/1-3.

¹³⁰ Bakara, 2/215.

¹³¹ Zümer, 39/38 ayrıca bkz Zuhruf, 43/9.

Allah yolunu aydınlatsın...”¹³²

“İçinizdekileri Allah’tan gizlemeye kalkışmayın

Hiçbir şey O’ndan saklanamaz

Ne zaman gizlenmeye kalksa

Onu görür mutlaka.”¹³³

Yine Cahiliye dönemi şairlerinden Lebid’in şiirlerinde de Allah inancına rastlamaktayız.

“Allah’ın yazgısına boyun eğ

O’nunla yetin ey insan!

Yarattığını en iyi bilen ve

Tanıyan O’dur kuşkusuz.”¹³⁴

Bu dönemde yaşayan Araplar, Allah’ın varlığını kabul ediyorlar ancak O’nu müdahalesi sınırlı bir varlık olarak düşünüyorlardı. Onlar, Allah’ı, dünyadaki her şeyin yaratıcısı, önemli bir şey için kendisine yemin edinilen, ¹³⁵ zor durumda kalındığında kendisinden yardım istenilen, dinin sadece O’na has kılındığı varlık¹³⁶ ve Kâbe’nin Rabbi¹³⁷ olarak kabul ederlerdi. Âyette de ifade edildiği gibi Allah’ı, Kâbe’nin sahibi (Rabbu’l-Kâbe), Evin sahibi (Rabbu’l-Beyt) ve Mekke’nin sahibi (Rabbu Mekke) olarak düşünürler ve bu kavramlardan da en çok Rabbu Mekke kavramını kullanırlardı. Hatta bu kavram, sadece Mekke’de değil Mekke’ye yakın yerlerde de kullanılırdı. Câhiliye Arapları hakkındaki temel bilgi kaynaklarından olan Câhiliye şiirlerinde de bu kavrama rastlanmaktadır. Hîre Sarayı’nın Hıristiyan Arap şairi Adî b. Zeyd’in şu mısraları buna örnektir: “Düşmanlar, bana karşı kötülük

¹³² Sadık Yalsızuçanlar, *Muallakat-ı Seb’a*, Timaş Yay. İstanbul, 1998, s. 19.

¹³³ A.g.e., s.20.

¹³⁴ A.g.e., s.65.

¹³⁵ Mâide, 5/53; Ayrıca bkz. En’âm, 6/109, Nahl, 16/38, Fâtır, 35/42.

¹³⁶ Lokman, 31/32.

¹³⁷ Kureyş, 106/3.

yapmak için gayret ettiler. Mekke'nin sahibine ve salıbe and olsun ki bana yapacakları hiç bir kötülüğü geri koymuyorlar.”¹³⁸

Câhiliye Araplarında, Allah ve diğer tanrılar arasında hiyerarşik bir sistem vardı. Bu sistem içerisinde Allah, hiyerarşinin en üst noktasında yer alırdı. Hiyerarşinin zirvesinde olan Allah, günlük hayatla ilgili konularda rahatsız edilmez, onun yerine hiyerarşinin alt tabakasında olduklarını düşündükleri diğer tanrılara başvururlardı.¹³⁹ Arapları böyle bir düşünceye sevk eden ise tanrıların, Allah katında şefaet etme yetkilerinin olduğu inancı¹⁴⁰ ve onların Allah'ı kral gibi düşünmeleri idi. Çünkü krala ulaşmak için araya başka kişiler konulduğu gibi Allah'a ulaşmak için de Allah ile kendileri arasında bu tür tanrıların konulması gerektiğine inanıyorlardı. Böylece tanrılara iyi muamele ederlerse onların sayesinde Allah katında yüksek bir mevkiye sahip olabilirlerdi.¹⁴¹ Hac zamanlarında “Lebbeyk, Allahümme lebbeyk” şeklinde telbiye getirmeleri de mevcut hiyerarşi içerisinde Allah'ın ayrıcalıklı konumunu göstermesi açısından önemlidir.¹⁴² Fakat Kâbe'yi tavaf ederken zaman zaman da “Lebbeyke lâ şerîke leke. Yalnız bir şerîk müstesna, o senin şerîkindir, sen ona da, onun mâlik olduğu şeylere de mâlikisin” diye telbiye getirirlerdi.¹⁴³

Bu bilgiler, Arapların Allah'ı yüce varlık olarak kabul ettiklerini, ulaşılması zor olan Allah'a yaklaşmak için aracı tanrılara başvurmak suretiyle şirke düştüklerini göstermektedir.

Cahiliye Araplarında Allah inancı olmasına rağmen bazı âyetlerde de onların, Allah'ı yani Rahman'ı inkâr ettikleri açıkça ifade edilmektedir. Nitekim: “... *Onlar Rablerini (Rahman'ı) inkâr ederlerken...*”¹⁴⁴ meâlindeki âyet bunu doğrulamaktadır. Ra'd Sûresi'nin otuzuncu âyeti, onların Hudeybiye Antlaşması esnasındaki tavırlarını

¹³⁸ Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, s. 128-133.

¹³⁹ A.g.e., s. 54.

¹⁴⁰ Yunus, 10/18.

¹⁴¹ Murat Sarıçık, *İnanç ve Zihniyet Olarak Câhiliye*, Nesil Yay., İstanbul, 2004, s. 112-113.

¹⁴² Mahmud Esad Seydişehri, *Târih-i Dîn-i İslâm*, Matbaa-î Hayriyye, I, 543.

¹⁴³ Müslim, Hac, 22.

¹⁴⁴ Ra'd, 13/5; Ayrıca bkz. Ra'd, 13/30.

sergilemektedir. Çünkü Mekkeli müşrikler, bu antlaşmayı imzalarken antlaşmanın başına yazılan “Bismillâhirrahmânirrahîm” yazısına Rahman’ın ne olduğunu bilmediklerini söyleyerek itiraz etmişler ve “Bismikellâhümme “yani “Allah’ın adıyla” yazılmasını istemişlerdir. Ayrıca “Allah’ın elçisi” sözüne de Allah’ın elçisi olduğunu kabul etmediklerinden dolayı onunla harb ettiklerini söyleyerek itirazda bulunmuşlardır. Bunun üzerine Hz. Peygamber de onların dediği gibi yazdırmıştır. Başka bir rivâyette ise onların, Rahmân ile alakalı olarak Hz. Peygamber’i “Ya Allah! Ya Rahmân!” diye dua ederken işittiklerinde kendilerini, hem tek Allah’a ibadete çağırıp hem de kendisi Allah ve Rahmân adında iki varlığa dua ediyor diye şaşırtdıkları zikredilir. Bütün bu rivâyetler, Câhiliye çağı insanının, tanrı olarak kabul ettikleri Allah’ı inkâr etmediklerinin, aksine Rahmân ismine yabancı olduklarından dolayı Rahmân olan Allah’ı inkâr ettiklerinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

Onlara: “*Rahmana secdeye varın denildiğinde, Rahman da nedir? (ey Muhammed!) emrettiğine secde mi edeceğiz*”¹⁴⁵ derler.

Onlar, Rahmân ismine şaşırıyor ve onun, Hz. Peygamber’e Kur’ân-ı Kerîm’i ilham eden kişi olduğuna inanıyorlardı.¹⁴⁶ “*Rahmân’a secde edin denildiği zaman, “Rahmân da neymiş?” Bize emrettiğin şeye secde eder miyiz hiç?” derler ve bu emir onların nefretini artırır.*”¹⁴⁷

Araplar, gündelik hayatlarında Allah’ı edilgen bir duruma getirirken zor bir durum ile karşılaştıkları zaman diğer tanrılarını bir tarafa bırakarak Allah’ı tekrar etken hale getirmeye çalışmaktaydılar. Bu durumda yalvarma ve yardım isteme mevkiini sadece Allah’a mahsus kılmaktaydılar. “*De ki: “Kendinizi bir düşünür müsünüz, Allah’ın azabı başınıza gelse ve ya kıyamet başınıza kopsa Allah’tan başkasına mı yalvarırsınız? Eğer doğru söylüyorsanız söyleyin bakalım!” Doğrusu yalnız O’na yalvarırsınız. O dilerse yalvardığınız belayı üzerinizden kaldırır ve o an O’na koştüğunuz ortakları unutursunuz.*”¹⁴⁸ Bu konudaki bir diğer âyet ise şöyledir:

¹⁴⁵ Furkan, 25/60.

¹⁴⁶ Martin Lings, *Hz. Muhammed’in Hayatı*, Çev. Nazife Şişman, İnsan Yay. 2006, s. 115.

¹⁴⁷ Furkân, 25/60.

¹⁴⁸ En’âm, 6/40-41.

*“Baksana gemiye bindiklerinde dini Allah’a has kılarak O’na ihlâsla dua ederler. Derken kendilerini karaya çıkardı mı derhal (Allah’a) ortak koşmaya koyulurlar.”*¹⁴⁹

Kur’ân-ı Kerîm’de, bu durumun, sadece Araplara has bir özellik olmadığını genel olarak bütün insanların zor durumda kaldıkları zaman Allah’ı daha fazla hatırlayarak O’ndan yardım istedikleri bildirilmektedir.¹⁵⁰

Ancak Araplar Allah’ın varlığını kabul ettikleri halde O’na ortaklar koşuyorlardı yani Allah’la beraber yardımcı tanrılar da kabul ediyorlardı.

*“İnsanlar içinde Allah’tan başkasını (O’na) denk tutan ve onları Allah’ı sever gibi sevenler bulunmaktadır.”*¹⁵¹

*“Allah’ı bırakıp, kendilerine göklerden ve yerden rızık veremeyen ve veremeyecek olan şeylere mi tapıyorlar? Onların çoğu, ortak koşmaksızın Allah’a inanmazlar.”*¹⁵²

Kur’ân Mekkelilerin, Allah ve kendi taptıkları putlar adına kurban kestiklerini ve bu kurbanlarını hiyerarşik inanç sistemlerine uygun olarak Allah ile putları arasında bölüştürdüklerini ifade eder.¹⁵³

3. 1. 2. İSLÂM’DA ALLAH İNANCI

Kur’ân-ı Kerim’e göre, insan fitratı gereği inanma ihtiyacı içinde olan bir varlıktır. Bu ihtiyacın doyurulması, insanın varlık şartlarının başında gelir. Böyle bir ihtiyaç, insanın kendi sorumluluğunu, sınırlılığını, dolayısıyla bağımlılığını idrak etmesinden ve düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

*“Ey insanlar, siz Allah’a muhtaçsınız; Allah ise, işte o, hiçbir şeye muhtaç olmayan ve hamde layık olandır.”*¹⁵⁴

¹⁴⁹ Ankebût, 29/ 65; Ayrıca bkz. Lokmân, 31/32.

¹⁵⁰ Yûnus, 10/12; Ayrıca bkz. Zümer, 39/8, 49.

¹⁵¹ Enbiya, 21/65.

¹⁵² Yusuf, 12/106.

¹⁵³ En’am, 6/136.

¹⁵⁴ Fatır, 23/15.

Kur’ân, Allah’ın varlığıyla ilgili âyetlerinde ispat metodu kullanmaz. Kur’ân, Allah-insan ilişkisinden söz ederken genellikle “bilgiden değil, gayba imandan” bahseder. Çünkü bilgi objesi olan bir şey, suje için zorunluluk oluşturur. Yani ateşin yakıcılığını dokunma organıyla algılayabiliyorsa, ateş yakıcı değildir diyemem. Bu bir bilgi cümlesi olur ve insanda zorunluluk oluşturur. Oysa Allah’ın varlığı bir bilgi objesi değildir. Bu yüzden O’nun var olup-olmadığı konusunda insan karar verirken zorunluluk ilkesine göre değil kendi iradesiyle karar verir. Bu nedenle tarihte hep olduğu gibi Allah’a inananlar olduğu gibi inanmayanlar da vardır. Aslında Allah’ın kendisini direk varlığıyla insana sunmaması, insana kendisi tarafından verilen iradenin (seçme özgürlüğünün) garantisidir. Çünkü eğer her şeyin yaratıcısı olan, her şeye gücü yeten varlık olarak kendisini insana bilgi objesi olarak sunsaydı, insan mutlak itaate zorlanmış olacağından, bu dünyanın da cennet ve cehennem de anlamı olmayacaktı.

Ancak bu söylediklerimizden Allah’ın var olmadığı sonucu da çıkarılamaz. Kur’ân Allah’ı anlatırken insanlar arasında kullanılan ve bilinen kavramları kullanır.

“Allah hükmedenlerin en hâkimi değil midir?”¹⁵⁵

“Yaratanların en güzeli Allah ne uludur.”¹⁵⁶

Bu âyetler, inanan kişi için kapalı değildir. Çünkü o kendisinin hükmeden-hüküm veren biri olduğunu bilir. Ama hüküm verirken zorlandığını, bilgi yetersizliğinden dolayı yanılabilirliğini de bilir. Böyle bir bilinçten yola çıkarak “yanılmadan hükmeden bir varlık” fikrine ulaşmak mümkündür.

Kur’ân bundan sonra Allah’ın tek ilah olduğunu ifade etmeye çalışır.

“De ki; ey insanlar! Ben sizin hepinize Allah’ın resulüyüm. O Allah ki, göklerin ve yerin bütün mülkü O’nundur. O’ndan başka hiçbir ilah yoktur. Öldüren de diriltten de O’dur. Bundan dolayı gelin Allah’a ve resulüne iman edin. Allah’a ve

¹⁵⁵ Tin, 95/8.

¹⁵⁶ Mü’minun, 23/14.

Allah'ın bütün kelimalarına iman etmiş bulunan o ümmi peygambere, evet ona uyun ki, hidâyete erebilesiniz."¹⁵⁷

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö.1942) bu âyetin tefsirinde şunları söyler: “Hakikatle ilah ancak O’dur, O’ndan başkasına tapınmak batıldır, geçersizdir. Çünkü hem can verir, hem can alır. Hayat da O’nun elindedir, ölüm de. Diriye de O hâkimdir, ölüye de. O’ndan başkasının hükmü yoktur. Bütün korku ümitlerin tek kaynağı olup, tapınmaya ve ibadet edinmeye layık olan ancak O’dur. Yüce Yaratıcıya şerik tutulup mabud edinilen o yaratıklar, o putlar, ne kendilerine tapan putperestlerine yardım edebilmek, ne de başlarına gelebilecek felaketi önleyebilmek durumundadır. Bu bir yana, kendilerine yönelik tehlikelerden, kendilerini kurtaracak durumda bile değiller. İbadet edilen bir mabud haddi zatında kendisine saldırılması mümkün olmayan bir durumda olmalıdır ve kendisine tapınanlara yardım edebilmelidir. Allah’tan başka kendisine tapınılan şeylerin hiçbirisi, karşısında kendisine ibadet eden bir kulun iç dünyasında çalkalanan acılarını, gönlünden geçen arzu ve isteklerini ümit ve dileklerini işitmez ve görmez. Bir hasta yatar, kıvrırır, karşısına bütün sevdikleri toplanır, ona bakarlar, fakat o hastanın neler çektiğini ve gönlünden neler geçirdiğini gerçek yönüyle ne görürler ne de anlarlar, ne de gerçek anlamda ona yardım edebilirler. Şu halde karşılarındaki o hastayı gerçek anlamda görüyor ve işitiyor değillerdir. İşte Allah’tan başka tapılanların hali budur. Bundan dolayı Allah’ı tanımak söz konusu olduğunda ilk ortaya konulacak soru şudur! Ey imansızlar, ey Allah’a kavuşma ümidi olmayan, ey yaratılmışlara yaratan rütbesi vermek isteyen müşrikler! Sizin Allah’a karşı kendilerinde bir etki, bir güç, fayda veya zararınızda O’na karşı bir hâkimiyet ve hayal edip de taptığınız, birer gerçek ilah gibi ümitler bağladığımız ve yaratılmış olmak bakımından sizin benzerleriniz olan, yani sizin gibi birer mahlûk olan, ayrıca sebepler ve amiller silsilesi içinde akıl ve idrakten yoksun olduklarından dolayı, akıl sahipleri üzerinde hâkimiyet ve tasarrufa güçleri yetmediği bütün çıplaklığıyla ortada olan putlar vb. şekil ve suretler şöyle dursun, akıl sahibi olanlardan bile bir yaratma olayını ta başlangıcından yapacak, sonra da onu yok edip tekrar yeni baştan yaratmak suretiyle aynen iade

¹⁵⁷ Araf, 7/158.

edecek bir kişi veya cemaat var mıdır? Yani, yoktur ve olması da mümkün değildir. Bir yaratılmışın daha önce başka bir yaratık olmadan kendiliğinden bir şey yapmasına imkân olmadığı şüphesizdir.¹⁵⁸

Resulullah (sav), İslâm'ı tebliğe başlamasıyla, Araplara o güne dek hiç duymadıkları yüce bir varlığın isminden ve sıfatlarından bahsetmiş değildir. Gerçekte müşrikler İslâm'a Allah'ın mevcudiyetine inanan kişiler olarak muhalif olup, bu muhaliflikleriyle de tevhid inancını yok etmeye çalışırlar.¹⁵⁹

Yine Zümer suresinde “Biliniz ki, halis din yalnız Allah'ındır. Allah'ın dışında bir takım dostlar edinenler, onlara, ‘ancak bizi Allah'a yakınlaştırsınlar’ diye ibadet ediyoruz” derler. Ve yine Kur’ân “*Ey Muhammed, kullarım sana beni sorarlarsa, bilsinler ki ben, onlara yakınım. Bana dua edince, dua edenin duasını kabul ederim. Öyleyse, benim çağrıma cevap versinler ve bana inansınlar ki doğru yolu bulsunlar.*”¹⁶⁰ âyetiyle “*Eğer yer ve gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı yer ve göğün nizamı bozulurdu. O halde, arşın rabbi olan Allah, onların yakıştırmalarından münezzektir*”¹⁶¹

Allah'u Teâlâ Kur’ân'da ortak koşanların, taptıkları nesnelere ilahlık konumunda olmadıklarının farkına varmalarına rağmen yanlışa daldıklarından ve atalarının yoluna saplantı derecesinde bağımlı hale geldikleri için gerçeği görmeye yanaşmadıklarını ifade eder:

“*Dediler ki: Ey İbrahim! Bunu ilahlarımıza sen mi yaptın? ‘ Hayır, bilakis bu yapmıştır, bu onların (putların) büyükleridir, eğer konuşabiliyorsa siz onlara sorun’. Bunun üzerine bilinçlerine yöneldiler ve biz zalimleriz dediler; ancak biraz sonra yine bilinçlerine inat İbrahim'e ‘andolsun bunların konuşamayacağını sen de biliyorsun’ dedi ki ‘ o halde Allah'ı bırakıp da sizlere yararı olmayan ve zararı*

¹⁵⁸ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Azim Yay., İstanbul, IV, 191-192.

¹⁵⁹ Celalettin Vatandaş, *Esenlik Yurduunun Çağrısı*, Pınar Yay., İstanbul, 2004, s. 80.

¹⁶⁰ Bakara, 2/186.

¹⁶¹ Enbiya, 21/22.

*dokunmayan şeylere mi tapıyorsunuz.*¹⁶² Ayetleriyle müşriklerin akıllarını toplumsal bilince kurban ettikleri ifade edilir.

Allah Teâlâ; burada müşrikleri ayıplamakta ve yermektedir. Onlar Allah ile beraber onun dışında eşlere, putlara tapmışlardır. Hâlbuki bunlar, Allah'ın yarattıklarıdır, yetiştirilmişlerdir ve yapılmışlardır. Hiçbir şeye sahip değillerdir, ne zarar ne de fayda verebilirler, kendilerine tapanlara yardım edemezler. Bilakis onlar cansızdırlar, hareket edemezler, işitemezler ve göremezler. Onlara tapanlar; kulakları, gözleri, güçleri ve kuvvetleriyle onlardan daha mükemmeldirler.¹⁶³ âyetiyle Allah'ın yüceliğine ve evrende hangi nokta düşünülürse düşünülün O'nun orada olduğu ve aynı zamanda bu noktaları aştığı gerçeği ifade edilir. Arap dininin yukarıda da belirttiğimiz gibi ana özelliği puta tapmadır ve bu inancın bir unsuru olarak zaman (dehr) diye adlandırılan insanın, ölüm, doğum gibi devrelerini kontrol eden yalvarma, yakarışlara kulak tıkayan bir kör talihe inanma vardır. Bu kötümser bir inanç idi ve kötümser bir dünya görüşüne yol açıyordu. Fazlurrahman, Kur'ân'ın, bu "kör kader" ve "merhametsiz tesadüfi güç" anlayışının yerine güçlü ama merhametli, yapıp etmelerini bir gaye ye matuf (gayelihakim) Allah anlayışını getirdiğini ifade eder.¹⁶⁴

Kur'ân, Araplardaki aracı tanrılar ile yüce tanrı anlayışı yerine, âlemi yoktan var eden, eşi ve benzeri olmayan, insanlara doğruyu ve yanlışını gösteren (peygamberler ve onlara ilettiği vahiy yoluyla) Allah fikrini getirmiştir. Bu aynı zamanda, insanda ve evrende, bir düzen ve amaç fikri uyandırmaktadır.

3. 2. PEYGAMBERLİK ANLAYIŞI

3. 2. 1. CAHİLİYE TOPLUMUNDA PEYGAMBERLİK ANLAYIŞI

Musevi- Hıristiyan geleneğinin etkileri, Araplarda bir Mesih beklentisi şeklinde kendisini göstermiştir. Hz. Musa ve Hz. İsa'yı kabul etmedikleri halde, kendilerinden bir peygamber eğer gelirse ona uyacaklarını iddia ediyorlardı. Bu

¹⁶² Enbiya, 21/62-67.

¹⁶³ İbni Kesir, *Hadislerle Kur'ân Tefsiri*, Çağrı Yay., Çev: Bekir Karlığa- Bedrettin Çetiner, İstanbul, 1992, VII, 3193.

¹⁶⁴ Adil ÇİFTÇİ, *F. Rahman ile İslâmı Yeniden Düşünmek*, Ank. Ok. Yay., Ankara, 2001, s. 14.

durumu Kur'ân-ı Kerim'deki şu âyetler ortaya koyar: *“Kendilerine bir uyarıcı geldiği takdirde, herhangi bir milletten daha çok doğru yolda gideceklerine dair, bütün güçleriyle Allah'a yemin etmişlerdi. Fakat onlara bir uyarıcı gelince bu onların ancak nefretini arttırdı.”*¹⁶⁵ *“Kitap yalnız bizden önceki iki topluluğa indirildi. Biz ise onların okumasından habersizdik” demeyesiniz diye yahut “Eğer bize kitap indirilmiş olsaydı biz onlardan daha çok doğru yolda olurduk”*¹⁶⁶

Ancak Araplar gelecek peygamberin kendi kültürel motiflerini taşımalarını istiyorlardı. *“Eğer bu Kur'ân'ı bir yabancı dille meydana getirseydik, âyetleri daha geniş açıklasaydı, olmaz mıydı, acaba yabancı dil mi derlerdi.”*¹⁶⁷ *“Eğer onu Arapça bilmeyenlerden birine indirseydik de, onu onlara okusaydı yine de ona inanmazlardı.”*¹⁶⁸ âyetlerinde Kur'ân, Arapların bahanelerini bertaraf ederek inanmayanların kendi kibirlerinden ve atalarının dinine bağlılıktan inanmadıklarını ifade etmiştir.

Araplar bir peygamber beklentisi içindeydiler ancak onların beklediği peygamber insandan farklı bir varlık (melek) olarak tasavvur ediyorlardı. Buna Kur'ân-ı Kerim de işaret etmektedir:

*“İnsanlara doğruluk rehberi geldiği zaman, inanmalarına engel olan sadece: ‘Allah peygamber olarak bir insan mı gönderdi?’ Demiş olmalarıdır.”*¹⁶⁹

Vahyin insana değil, bir meleğe indirilmesi gerektiğini düşünüyorlardı. Ve şöyle diyorlardı: *“Bu ne biçim peygamber ki, yemek yer, sokaklarda gezer? Ona beraberinde bulunup, uyaran bir melek indirilseydi ya!”*¹⁷⁰

Melek beklentisinin sadece Mekke müşriklerine ait olmadığını, daha önce gönderilen peygamberlere de bu şekilde karşı çıktığını Kur'ân-ı Kerim'den öğreniyoruz.

¹⁶⁵ Fatır, 35/42.

¹⁶⁶ En'am, 6/156-157.

¹⁶⁷ Fussilet, 41/44.

¹⁶⁸ Şuarâ, 26/198-199.

¹⁶⁹ İsrâ, 17/94.

¹⁷⁰ Furkan, 25/7.

*“Milletinin inkârcı ileri gelenleri: ‘Bu sizin gibi bir insandan başka bir şey değildir. Sizden üstün olmak istiyor. Allah dilemiş olsaydı melekler indirirdi. İlk atalarımızdan beri böyle bir şey işitmedik. Bu adamda biraz delilik var, bir süreye kadar onu gözetleyin’ dediler.”*¹⁷¹

Ayrıca onlar eğer bir insan peygamber olarak gelecekse bunun mevki sahibi ve zengin olan birisinin olması gerektiğini düşünüyorlardı. Bu düşüncelerine de Kur’ân değinmiştir:

*“Bu Kur’ân, iki şehrin birinden bir büyük adama indirilmeli değil mi? Dediler...”*¹⁷²

Kur’ân’dan anladığımızı göre müşriklerin ferdi hayattaki konumunu ya da değer ölçüsünü belirleyen, zenginlik ya da bulunduğu makam oluşturur. Bu nedenle kendilerini, yetim olarak büyüyen ve onlardan daha az mal sahibi olan Hz. Muhammed’in peygamberliğine yanaşmamışlardır. Çünkü onlar zenginliklerinden ve buldukları konumlarından ötürü, kendilerini vahye daha layık görüyorlardı.

Yine Arapların, peygamberin söylediklerini vahiy olarak algılamadıklarını onu daha çok başkalarından öğrendiği diğer milletlerle ilgili masallar olarak algıladıklarını Kur’ân-ı Kerim’den öğreniyoruz.

*“İnkâr edenler, bu Kur’ân Muhammed’in uydurmasıdır. Ona başka bir topluluk yardım etmiştir. Diyerek haksız ve asılsız bir söz uydurdular.”*¹⁷³

“Ayetlerimiz onlara okunduğu zaman, işittik. İşittik! İstesek biz de aynını söyleyebiliriz; bu sadece eskilerin masallarıdır.” Derlerdi.¹⁷⁴

Bu sözün sahibi Nadr b. Haris’ti. Rivâyet olunduğuna göre Nadr ticaret yapmak üzere Hire’ye gitti. Kelile ve Dimne’nin sözlerini içine alan kitaplar satın aldı. İslâmiyetle alay edenlerle birlikte oturur. Onlara eskilerin efsanelerini okur,

¹⁷¹ Mu’minun, 23/24-25.

¹⁷² Zuhruf, 43/31-32.

¹⁷³ Furkan, 25/4.

¹⁷⁴ Enfal, 8/31. Ayrıca bkz. En’am, 6/25, Nahl, 16/24.

onlarıda Muhammed (sav) 'in zikrettiği önceki ümmetlerin kıssaları gibi olduğunu iddia ederdi.¹⁷⁵

3. 2. 2. İSLÂM'DA PEYGAMBERLİK ANLAYIŞI

Kur'ân'dan anladığımız kadarıyla tarih boyunca Allah peygamberler göndermek suretiyle insanlara sürekli yardımlarda bulunmuştur. Kur'ân'ın peygamberler ve peygamberlikle ilgili pasajları okunduğunda, Allah'ın peygamber göndermesinin sebebinin insanoğlunun doğruyu bulma konusunda, ahlaki yetersizliği ve irade zayıflığı olduğunu görürüz. İnsan kolayı ve hoşuna gideni tercih etmeye eğilimlidir. Doğruyu bulmak ve iyi olmak ise bize bazı yükler getirmektedir. Bunların başında, bireyin bilgi vasıtalarının etkin kullanılması ve tercihinin bu istikamette yapması gerekmektedir. İşte peygamberler Allah'ın desteği (vahiy) ile insanın bu zorlukları aşmasına yardımcı olmuşlardır.¹⁷⁶

Kur'ân peygamberlerin insanları doğruya sevk etmek ve yanlıştan sakındırmak için gönderildiklerini ifade eder.

*“İnsanlar tek bir ümmet idi. Allah müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberleri gönderdi.”*¹⁷⁷

Ve yine Kur'ân gönderilen her peygambere, gönderildikleri milletin diliyle vahiy indirildiğini ifade eder.

*“Kendilerine açıkça anlatabilmesi için, her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik...”*¹⁷⁸

Yine gönderilen her peygamberin mesajının evrensel olduğunu ve bütün milletlere peygamber gönderildiğini Kur'ân'dan öğreniyoruz.

*“Her millete: Allah'a tapın, azgınlardan kaçının diyen bir elçi göndermişizdir...”*¹⁷⁹

¹⁷⁵ Vehbi Züheyli, *Tefsirü'l Münir*, Çev: Hamdi Arslan- Ahmet Efe- Beşir Eryarsoy-H. İbrahim Kutlay- Nurettin Yıldız, Risale Yay., İstanbul, 2005, IX, 231.

¹⁷⁶ Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'ân*, Fecr Yay., Ankara, 2003, s. 196.

¹⁷⁷ Bakara, 2/213. Ayrıca bkz. 6/48, 18/56.

¹⁷⁸ İbrahim, 14/4.

¹⁷⁹ Nahl, 16/2. Ayrıca bkz. 21/25, 13/38.

Mekkelilerin peygamber melek olmalıydı eleştirisine karşılık, Kur'ân, yeryüzünde yaşayanların insan olması hasebiyle, onlara gönderilecek elçinin de aynı özellikleri taşıması gerektiğini vurgular. Çünkü peygamber Allah'tan aldığı emirleri ilk başta kendisi uygular ve daha sonra insanlara açıklar.

Yine Kur'ân'dan öğreniyoruz ki, peygamberler Allah'ın bildirdikleri dışında gaybdan haber veremezler. Yani peygamber Allah'ın emir ve yasaklarının uygulanabilir olduğunu kendi şahsında insanlara gösterir. Bu şekilde insanlar bu emir ve yasakların insan açısından uygulanamaz olduğunu iddia edemeyeceklerdir; çünkü peygamber de bir insandır- hem de bu şekilde- emirlerin nasıl uygulanacağını bilemiyorduk diyemeyecekler.

*“ (Ey Muhammed!) de ki ben (diğer) elçilerden (farklı) türedi biri değilim ne benim ne de sizin başınıza gelecekleri bilirim; ben ancak bana vahyolunana uymaktayım; ben sadece apaçık bir uyarıcıyım. ”*¹⁸⁰

Peygamberler Allah'tan aldıkları vahyi insanlara iletmelerinin yanında onların medenileşmesini ve kültürel olarak ilerlemesine de katkıda bulunurlar. Hz. Davut'un kendi kavmine demiri işleme sanatını, Hz. İdris'in terziliği öğretmesi gibi.

Allah Teâlâ'nın yarattıklarından her bir sınıfa, birbirlerini davet etsinler, gerek konuşma ve gerekse soru sorma hususlarında birbirlerinden faydalanmaları mümkün olsun diye kendilerinden elçiler göndermesi, Allah'ın yarattıklarına rahmetindedir.¹⁸¹

3. 3. AHİRET İNANCI

3. 3. 1. CAHİLİYE TOPLUMUNDA ÂHİRET İNANCI

Araplar genelde âhret inancına sahip değillerdi. Onlar, bu dünyada yaptıklarıyla kalacaklarına inanıyorlardı. Aynı zamanda kendilerini diriltiren ve öldürenin zaman (dehr) olduğu inancını benimsiyorlardı. Bu inancı cahiliye dönemi şairlerinden Tarafe şöyle dillendirir:

¹⁸⁰ Ahkâf, 46/9.

¹⁸¹ İbni Kesir, *Hadislerle Kur'ân Tefsisi*, s. 2576.

“Ömür dakikaları her an azalan
 Ve bir gün mutlaka tükenen bir hazinedir
 Zamanın azalttığı her nesne
 Yok olur sonunda.”¹⁸²

Araplar, bu anlayışlarından dolayı ömürlerini keyifle geçirmeye çalışmışlardır.

“Ölümü öldüremiyorsun madem
 Ecel rüzgarı esinceye kadar
 Beni keyfimle baş başa bırak.”¹⁸³

Arapların bu inancına Kur’ân da işaret etmiştir: “*Hem dediler ki: ‘O hayat, sırf bizim dünya hayatımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız ve bizi ancak zaman yok eder.’ Hâlbuki buna dair bir ilimleri yoktur, onlar sadece zannederler.*”¹⁸⁴

“*Hayat ancak bu dünyadaki hayatımızdır. Yaşarız ve ölürüz. Bizim ancak zamanın geçişi yokluğa sürükler, derlerdi. Onların bu hususta hiçbir bilgisi yoktur; sadece böyle zannederler.*”¹⁸⁵

Araplar cahiliye devirlerinde ve cahiliyetleri sebebiyle dünya hayatının ötesinde başka bir hayatın, bu âlemden gayri başka bir âlemin bulunduğu inancından uzak idiler. İnsan meziyetlerinin şu gözle görülen kaynak ötesindeki sonsuzluklara uzandığını ve hudutsuz ufukları içine aldığını da bilmiyorlardı. Hayvani düşünce ve hislere müsavi olan bu düşünce ve hisleriyle; günümüz aydınlarının ısrarla isimlendirdikleri şu “sözüm ona okumuş aydınlar” yeni cahiliyet devrinin onlar eksiksiz bir örneği idiler.¹⁸⁶

¹⁸² Yalsızuçanlar, *Muallakat-ı Seb’a*, s.148.

¹⁸³ A.g.e., s. 148.

¹⁸⁴ Maide, 5/3.

¹⁸⁵ Casiye, 45/24.

¹⁸⁶ İbni Kesir, *Hadislerle Kur’ân Tefsiri*, VI,2602.

Müşrikler Allah'ı inkâr etmemekle birlikte âhiret hayatına inanmazlar. Onlara göre öldükten ve kemikler çürüyüp toprağa karışarak yok olduktan sonra bir kısım insanın kemiklerinin tekrar bir araya getirilerek diriltilmesi imkânsız bir şeydir. O nedenle onlar için yaşanması gereken tek hayat vardır ve o da dünya hayatıdır. Mesela As b. Vail bir defasında eline çürümüş bir kemik parçası alıp Hz. Peygamberin karşısına dikildi; onu parmakları arasında ufalayıp toz haline getirdikten sonra Resulullah'ın yüzüne üfledi ve: "Senin Rabbin bunları mı bir araya getirip insanları diriltecek?" dedi.¹⁸⁷

Yeniden dirilişi inkâr ettiklerine Kur'ân da işaret eder: "*Bu dünya hayatımızdan başkası yoktur. Biz tekrar dirilecek de değiliz.*"¹⁸⁸

"*Ölüm bir defadır, tekrar dirilmeyeceğiz.*"¹⁸⁹

Eski hiçbir yazılı metinde açık ve seçik bir şekilde gelecek hayat hakkında bir ifadeye rastlamaz. Birkaç müphem kayıtlı mevcut olanlar ise, Hıristiyan naslarının akisleri şeklinde izah edilebilir. Hayatın zevk ve sefadan ibaret olduğu felsefesine inanmış Arap karakteri; gelecek hayattan çok, günlük ve içinde yaşanan meseleler içinde kaybolup gitmişti. Ama yine de bazılarında âhiret inancı vardır.

Züheyr b. Ebi Sulma el-Musenni'nin şiirlerinde de âhiret inancına rastlanır:

"(Yaptığınız şeyin cezası) ertelenir, bir kitaba konulur,

Ya hesap gününe saklanır veya (hesabı) çabuk görülür, hemen intikam alınır."

"İçinizde bulunan şeyleri Allah'tan gizlemeye çalışmayın,

Ne kadar gizlense, Allah onu bilir; (yaptığınız şeyin cezası) ertelenir, bir kitaba konulur,

Ya hesap gününe saklanır veya (hesabı) çabuk görülür, hemen intikam alınır."

"Hayat etrafında fırl fırl dönmekte ve yolumuzu eğirtmektedir.

"Nihâyet zengin olsun, fakir olsun aynı şekilde rahat ve konforu ararız.

¹⁸⁷ M. Zeki Duman, *Beyanü'l Hak*, Fecr Yay., Ankara, 2006, I, 185.

¹⁸⁸ En'am, 6/29.

¹⁸⁹ Duhan, 44/35.

“Kara mermerle, üstü kapanmış derin çukurlardan

“Ve oradadır ki biz gerçekten oturup kalmaktayız.¹⁹⁰

Halkın bazıları ruhun tenasühüne yani ruhların bir cesetten çıkıp, başka bir cesede girdiğine inanırlardı. Ölenlerin bazılarının cesedinden her asırda bir kuş meydana gelip, o kuşun, o kişinin mezarına geleceğine inanırlardı.¹⁹¹

3. 3. 2. İSLÂM'DA AHİRET İNANCI

Ahret hayatı, Allah'ın adaleti gereği ve insanın denenmesinin zorunlu sonucudur. Amaçsız ve sonuçsuz bir deneme anlamsız olur. Kur'ân'da sürekli olarak, insanın imanı ve küfrü, salih ameli ve günahının, cennet veya cehennemle karşılık göreceği vurgulanarak, yeryüzünde yapacağı tercih ve davranışları etkilenmeye çalışılmaktadır. Hatta birçok âyette peygamberlerin yegane görevleri inzar ve tebşir (kötü amellere karşılık cehennemle uyarma ve iyi amellere karşılık cennetle müjdeleme) olarak belirlenmektedir.¹⁹²

Arapların âhret inancına sahip olmadıklarına Kur'ân da işaret etmiştir: “*o hayat sırf bizim dünya hayatımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman yok eder. Hâlbuki buna dair bir ilimleri yoktur. Onlar sadece zannederler.*”¹⁹³ Ayeti bu inançlarının doğru olmadığını ve sadece bir zanna dayandığını ifade eder. Yani Kur'ân, inanmanın bilgi temeline dayanması gerektiğini belirttikten sonra, körü körüne bağlanmayı da eleştirmektedir. Yine “*hayır, hayır siz çabuk geçen dünya hayatını, peşini seviyorsunuz ve âhireti bırakıyorsunuz.*”¹⁹⁴ Ayetiyle Arapların dünyayı merkeze alan düşünce yapılarının yerine dünyadaki fiillerinin değerlendirileceği âhret inancını yerleştirir.

Fazlurrahman da bu konuda şunları dile getirmiştir: “Tabiatın fert ve toplum olarak insanın varoluşu ve varlığını devam ettirmesi için Allah zorunlu ise, bilhassa

¹⁹⁰ Hitti, *Siyasal ve Kültürel İslâm Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, Marmara Üni. İlahiyat F. Yay., İstanbul, 1995, I, 153

¹⁹¹ Osman Zümürüt, *İslâm'da Kamuoyu Oluşumu*, TC. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2003, s. 159.

¹⁹² Özsoy, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 243.

¹⁹³ Casiye, 45/24.

¹⁹⁴ Fussilet, 41/44.

insan davranışlarının ahlaki bir düzene kavuşması için de hem peygamberlik, hem de âhiret zorunludur. Ahretin zorunlu olmasının arkasındaki mantık, Kur'ânın tevhid fikrinden zorunlu olarak çıkan sosyal adalet fikrinin gerçekleşmesi lazımdır; çünkü Allah her toplumu ve her ferdi ona göre yargılayacaktır. Bu sebeple Allah ve son yargı fikirleri olmaksızın gerçek bir ahlak /ahlakilik mümkün değildir; çünkü Allah, peygamber ve âhiretin varlığı, insanlar arasında bir düzen yokluğuna işaret eden her türlü sosyal, siyasi ve ekonomik adaletsizliklerin ıslahı içindir.”¹⁹⁵ Ahret, ötede olan burada olmayan anlamındadır. Kur'ân sık sık insana, âhiret için bir şeyler hazırlamasını emreder.

Kur'ân müşrik Arapların yaşamı sadece bu dünya hayatından ibaret saymalarına karşılık, insanın bu dünyada yapıp ettiklerinin hesaba çekileceği ve ona göre mükâfat ya da cezalandırılacağı günden bahseder.

*“Siz dünya hayatını tercih ediyorsunuz oysa âhiret daha iyi ve daha kalıcıdır.”*¹⁹⁶

Kur'ân, dünya hayatının gelip geçici olduğunu ve bu gelip geçiciliğe aldananların, Allah'ı ve âhireti unuttuklarından dalalette olduklarını belirtir. Yine âhiret, gelip geçici olan dünyanın tamamlayıcısı, insana içgüdülerinden kurtulma ve daha yüksek değerleri göz önünde bulundurarak bu dünyada yüksek gayeye uygun ahlaki bir toplum oluşturmanın gereği olarak sunulur. Kur'ân, cahiliye Araplarını eleştirirken bu yüksek gayeyi göz önünde bulundurmadıkları için eleştirir: *“Onlar dünya hayatının görünen yanını bilirler, âhiretten ise tamamen habersizdirler.”*¹⁹⁷ *Yine “de ki, size yaptıkları işler bakımından en çok ziyana uğrayanları haber verelim mi? Onlar, dünya hayatındaki bütün çalışmalarını boşa giden kimselerdir. Hâlbuki onlar güzel bir iş yaptıklarını sanıyorlardı.”*¹⁹⁸ Ayetleriyle onların dünyaya daldıklarını ancak âhirete inanmadıklarından yüksek gayeye matuf davranışlar sergilemediklerini bu yüzden ziyanda olduklarını ifade etmiştir.

¹⁹⁵ Çiftçi, *Fazlurrahman ile İslâmı Yeniden Düşünmek*, s. 215.

¹⁹⁶ A'lâ, 87/16.

¹⁹⁷ Rum, 30/7.

¹⁹⁸ Kehf, 18/103-104.

Kur'ân bütün eylemlerin değerlendirileceği bir gün bir son günün geleceğini ve dünyada yapılanlarla yüz yüze kalınacağını belirttikten sonra herkesin kendisine verilecek cezayı zorunlu olarak kabul edeceğini belirtir. Kur'ân bu nedenle âhireti hesaba katanlarla, inanmayanların davranışlarının sonuçlarını şöyle betimler: *“Rablarını inkâr edenlerin mizahı şöyledir: İzleri fırtınalı bir günde rüzgarın şiddetle savurduğu bir küle benzer. Kazandıklarından hiçbir şeyi elde edemezler. Derin bir sapıklık işte budur.”*¹⁹⁹ Yine *“İnkâr edenlere gelince, onların izleri çöldeki serap gibidir. Susamış kimse onu su zanneder, fakat oraya gelince hiçbir şey bulamaz. Yanında Allah'ı bulur. Allah da hesabını eksiksiz görür. Allah hesabı seri olandır.”*²⁰⁰ Sonucun yani kazançlı çıkanların Allah'a ve âhirete inananların olduğunu *“Sonuç, Allah'tan korkanlarındır.”*²⁰¹ Ayetiyle dile getirir. Bu da bize âhîret inancının takvanın hayata yansıması olduğunu gösterir.

Allah'ın vekili olarak dünyanın idare edilmesi yetkisini O'ndan alan, Allah'ın gücünün bir yansıması olan güçlerini O'nun iradesine uygun bir şekilde kullanmak zorunda olan Müslüman; bu dünyada var olanları küçük görmeye ve onları görmezden gelmeye özendirilmez. Tam tersine -bu şehrin (dünya) bizatihi bir hiç olduğunu bilmek şartıyla, çünkü *“O'nun vechinden başka her şey helak olucudur”*²⁰² -içinde adalet ve barışla hükmedeceği dünyevi şehri kurması istenir. Bu dünyada yaşanan hayat, öteki dünyaya bir sıçrama tahtasıdır. Son saat, mahşer ve kıyamet gününü takiben gelecek öteki dünya daimi olacaktır. Orada iyiler ödüllendirilecek ve mutlak olana karşı olanlar cezalandırılacaktır.²⁰³

3. 4. KUR'ÂN'IN İBADETTE YAPTIĞI DEĞİŞİKLİKLER

Kur'ân insanın akıl ve sorumluluk sahibi olduğunu bu nedenle diğer varlıklardan üstün olduğunu, diğerlerine verilmeyen nimetlerin Allah tarafından insana verildiği ifade edilir.

¹⁹⁹ İbrahim, 14/8.

²⁰⁰ Nur, 24/39.

²⁰¹ Kasas, 28/87.

²⁰² Kassas, 28/88.

²⁰³ Roger De Pasquerer, *Birlik Medeniyetinin Kökleri*, Çev. Hakan Yurdakul, İnsan Yay.İstanbul,1995, s.21-22.

“And olsun ki biz, âdemoğullarının üstün bir şerefe mazhar kıldık, karada ve denizde binitlere yükledik ve güzel nimetlerle besledik, onları yaratıklarımızın birçoğundan üstün tutuk”²⁰⁴

Kur’ân, insanın ferdiyetini önemle belirttikten sonra insanın, Allah tarafından seçilen en iyi yaratık olduğu ifade edilir: “sonra rabbim onu (âdem i) seçip tövbesini kabul etti, ona doğru yolu gösterdi.”²⁰⁵

“Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.”²⁰⁶

Bu âyet insanın yaratılış gayesini ve Allahın verdikleri türlü nimetlere karşılık, insanın başıboş bırakılmayacağını belirtir. İbadet kişi de dini bir atmosfer oluşturur. Bu atmosferin tekrar tekrar yaşanmasıyla dini şuur insan da kökleşmeye başlar. Benimsenen inancın fertte yapılanması, sürekli tekrarlanan ibadetlerle gerçekleşir. İbadet Allaha bağlılığını (idrakine varmış insanın,) samimiyet ve şükran duygularıyla Allaha yönelişini simgeler. İbadetler, ferdin iç dünyasında gerçekleşen inancın dışa dönük sonucudur. Çünkü ibadetlerle hem kişinin inancıyla tutarlılığı hem de kendisini disipline etmesi hem de çevresine karşı duyarlılığını gösterir.

Aslında Allah hiçbir şeye muhtaç değildir; Çünkü o sameddir. İbadetlerle hedeflenen kişinin bu dünyadayken üstün hedeflere yönelmesini sağlama (Ahsen-i takvim) hedeflenir. İbadet belirli biçimsel hareketleri sergilemekten ibaret değildir. İbadet Allah ‘la kurulan içten diyalogun, toplumsal ve ahlaki boyuta uzantısıdır. Bu nedenle Kur’ân ibadeti biçimsel hareketlerden sayan ve Allah’la kurulan diyalogun toplumsal-ahlaki boyuta uzantısını sağlayamayan bireyleri eleştirmektedir: “İşte (şu) namaz kılanların vay haline ki onlar, namazlarında yanıldadırlar. Onlar gösteriş yapmaktadırlar ve ufacık bir yardımı da engellemektedirler”²⁰⁷

Allah’a inanan, âhirete, meleklerle, kitaplara, peygamberlere iman eden, Allah rızası için malını muhtaçlara dağıtan, namaz kılan, sözüne sadık kalan, sıkıntılara

²⁰⁴ İsra, 17/70.

²⁰⁵ Ta-ha, 20/122.

²⁰⁶ Zariyat, 51/56.

²⁰⁷ Ma’un, 4-7.

sabreden, adil olan yani Rabb'ine karşı sorumluluğunun bilincinde olanlar dindar olarak isimlendirilmektedirler.²⁰⁸

Sosyal bütünleşmede ibadetlerin rolü yadsınamaz. Özellikle toplu ibadetlerde, ibadetler aracılığıyla bir araya gelen bireyler aynı gaye ve idealleri paylaşarak bireysel benliklerden, kolektif benliğe geçiş yaparlar. Bu yönüyle ibadetler sınıflar arası tabakalaşmalardan doğan eşitsizlikleri de asgariye indirir. İslâm açısından baktığımızda zekât ibadeti zengin ile fakir arasındaki dengesizliği gidermeye yöneliktir. Aynı şekilde cemaatle kılınan namazlarda ve hac esnasında bir araya gelen farklı dil, farklı ırk, farklı renk, farklı ekonomik statüleri sahip bireyler arasında düşmanlık yerine dayanışma olgusu gelişir.

İbadetler kişinin kendisini denetleme mekanizmalarıdır. Bu yönüyle ibadetler ahlaki bir birey oluşturarak, ahlak ilkelerine uygun davranışların sergilenmesini sağlar. Aslında ibadetler bireyin, Allah'ı görüyormuşçasına (İhsan) hareket etmesini sağlayan araçlardır.

İbadetler, dinin emir ve yasaklarının ete kemiğe bürünmüş şekli olan peygamber örnek alınarak yerine getirilir. Kelime-i şahadet (Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed O'nun kuludur) insanın asla bütünüyle vakıf olamayacağı metafizik anlamları da vardır, ancak bununla birlikte insana en önemli türden bir kesinlik de getirmektedir: Yani ilahi mutlak'ın peygamberi mesaj vasıtasıyla insanlar için erişilebilir kıldığı türden bir kesinlik. Allah'a uymak ve itaat etmek için, Allah'ın resulünün işaret ettiği yolu izlemekten daha iyi bir yol yoktur.²⁰⁹

3. 4. 1. HAC

3. 4. 1. 1. Cahiliye Döneminde Hac

Kelime anlamı olarak bir şeyin etrafında dönmek, dolanmak yönelmek, ziyaret etmek anlamlarına gelir. Belirli yerleri belirli bir zamanda belirli hareketleri yaparak ziyaret etmeye hac denir. Cahiliye döneminde de İbrahim peygamber

²⁰⁸ Bakara, 2/177.

²⁰⁹ Pasqurer, *Birlik Medeniyetinin Kökleri*, s.14.

tarafından insanların güvende olacakları ve güven içinde insanların ziyaret edecekleri kutsal bir mekân olarak yapılan Kâbe'nin ziyaret edilme uygulamasını görmekteyiz.

“Gürhum ve Kureyş kabilelerinden

İyilik sahiplerinin kurarak

Çevresini tavaf ettikleri eve

Kâbe'ye and içerim ki”²¹⁰

Peygamber Kâbe'ye namaz kılmak için gittiğinde müşrikler onu rahatsız etmek ve engellemek amacıyla el çırparak alkış tuttıkları ve ısıklık çaldıkları, parmaklarını birbirine geçirerek Kâbe'yi çıplak (erkek-kadın) olarak tavaf ettikleri rivâyet edilir.²¹¹

Hac görevini Arafat'tan başlatırlar ve başlatma vazifesi genellikle sufelilere aitti. Fakat liderlik için ihtilafa da düştükleri de olurdu. Araplar Arafat'tan sonra yürüyerek Müzdelife'ye giderlerdi.²¹²

Cahiliye devrinde de ihrama girme uygulamasının mevcut olduğunu görmekteyiz. Cahiliye devri halkı putlar için ihrama girmişlerdir. Nitekim Medineli bazı kimseler, menat putu için telbiye ederek ihrama girmektedirler. Bunun yanında, Medinelilerin deniz tarafında bulunan isaf ve naile adlı putlar için de ihrama girdikleri belirtilir. Cahiliye devri Arapları ihramdayken hayvan eti ve yağ yemeyerek perhiz yaparlardı. Ayrıca ihrama girdikleri zaman gölgede oturmadıkları, eve yahut çadıra girmeleri gerektiğinde, evin arka duvarını delerek yahut evin üstünden atlamak suretiyle girerlerdi.²¹³

İhramdan çıkmak için traş olduklarını, bir kısmının safâ ve Merve arasında say'ettikten sonra traş olduklarını, evs ve hazreclilerin ise tavafı bitirdikten sonra

²¹⁰ Yalsızuçanlar, *Muallakat-ı Seb'a*, s.17.

²¹¹ Ahmed b.Muhammed, *Haşiyet'ül Şihab ala Tefsir'ül Beydavi*, Dar'ül Kütüb'ül İlmiye Beyrut.1997, IV, 471.

²¹² Ramazan Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, Ribat Yay., Konya, 1990, s.147.

²¹³ Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, Beyan Yay. İstanbul,1996, s.136-137.

menat putunun yanına gelip burada traş oldukları, traş olmaksızın haccın tamamlanamayacağını kabul ediyorlardı. Kâbe'nin Mekkelilerin sattıkları özel bir ihram elbisesiyle tavaf ettiklerini, bu elbiseden alamayanların çıplak tavaf yaptıkları rivâyet edilir.²¹⁴

Cahiliye döneminde elinde harçlığı veya azığı olmayanlar kalkıp öylece yola koyuluyor ve “biz mütevekkil insanlarız” diyorlardı. Bu insanlar çoğu kez yolda çaresizliğe ve arkadaşlarının yardımına muhtaç hale düşerlerdi.²¹⁵

Sevap kazandıkları düşüncesiyle kestikleri kurbanların kanlarını Kâbe duvarlarına sürerlerdi.²¹⁶

Kureyş kabilesi kendi arzularına göre hac merasimlerini ortaya koyuyordu. Hac'ın toplu ibadet yeri olan Arafat'ta gitmiyorlardı. Bütün Arap kabileleri Arafat'ta gittikleri halde “biz harem sınırının dışına çıkamayız, bu bizim sülalemize hakaret olacağı için sadece müzdelifeye kadar gider, orada bekleriz” diyorlardı. Kureyş dışındaki Araplar, Arafat'ta toplanıyor ve oradan hareket ederek müzdelife ve mina'ya geliyorlardı.²¹⁷

Mekke İslâm'dan önce de hürmet gösterilen bir yerdir ve burası için haram tabiri kullanılırdı. Aynı isim İslâmi dönemde de devam etmiştir. İslâm'da Mekke'de kan dökülmesini yasaklamıştır.

Telbiye, cahiliye devrinde de bulunan bir uygulamaydı. Kureyş ve Kinane kabileleri şöyle telbiye getirirlerdi: “buyur, Allah'ım buyur! Buyur, senin ortağın yoktur. Ancak bir ortağın vardır, sen ona ve onun sahip olduklarına hükmedersin”.²¹⁸

Cahiliye devrinde müzdelife'de duran müşrikler, burada babalarını, dedelerini överek, onlarla övünerek vakit geçirirlerdi. Nakledildiğine göre, bu esnada bir adam dağın üstünde ayağa kalkar, “ben filan oğlu filanı. Ben şöyle yaptım, babam da

²¹⁴ A.g.e., s.137-139.

²¹⁵ Numani, *Son Peygamber Hz. Muhammed*, s.464.

²¹⁶ A.g.e., s.464.

²¹⁷ A.g.e., s.465.

²¹⁸ Muhammed Said el- Buti, *Fıkh'u Siretin Nebeviye*, Darü'l Fikr, Dımeşk, 2006. s.39.

yedirir, içirirdi, başkalarının borçlarını öder, diyetlerini üzerine alırdı. Dedem de böyle yapardı” der, diğer insanlara karşı övünürdü.²¹⁹

3. 4. 1. 2. İslâmi Dönemde Hac

İslâm’ın beş esasından biri olan hac hicretin 9.yılında farz kılınmıştır. Hac, akıllı olan, maddi durumu iyi olan, hac ibadetini yapmasını engelleyecek herhangi bir sağlık sorunu bulunmayan Müslümanların yerine getirmekle sorumlu oldukları bir ibadettir. Kur’ân-ı Kerim ‘de:’*Yoluna gücü yetenlerin, evi (Kâbe) hac etmeleri Allah’ın bir hakkıdır.*’²²⁰

Hac fıkıh literatüründe, belli bir yeri ziyaret etmek için niyetlenmek demektir. Maddi durumu iyi olan Müslüman’ın hac aylarında Kâbe, Arafat, Müzdelife ve Mina’yı ziyaret edip, belirli dini görevleri yaparak, yerine getirdiği ibadettir. İslâm Mekkelilerin sınıfsal farklılık ve putperestlik temelinde yerine getirdikleri bu ibadeti, tevhid temeli üzerinde insanların eşitliği prensibini yerleştirmiştir.

İslâm dini,’’Müminler kardeşir’’ diyerek din kardeşliği ilkesi ile -üst, kadın-erkek, genç-yaşlı, zengin-fakir, efendi-hizmetçi, amir-memur, hür-köle, köylü-şehirli, beyaz-siyah vs. gibi her türlü sosyal statü ve tezatlarını eritip kaynaştırmakta ve bir tek Allah’a kulluk inancı etrafında onları birleştirerek adeta yek vücud kılmaktadır. İslâm inancının yanı sıra ibadetler de toplumsal bütünleşmede önemli roller oynamaktadır. Hac ibadeti dünyanın neresinden, hangi iklim, toprak, etnik grup, meslek ve sosyal statüden olurlarsa olsunlar; zengin-yoksul, işçi-patron, amir-memur, siyah-beyaz tüm mü’minlerin her türlü sosyal farklılık, imtiyaz ve dünyevi kisveyi bir yana bırakarak ‘İhrama bürünüp’ bir tek Allah’a kulluk etmek ve aynı iman heyecanını yaşamak üzere Beytullah denilen Kâbe-i-Muazzama’nın etrafında kenetlenişinin ve bütünleşmesinin canlı bir tablosu olmaktadır.²²¹

Her devletin ya da uzak yakın herkesin katıldığı toplantıları olur. Böylece birbirlerini tanımaları, kendi durumlarını öğrenmeleri, simgelerini saygıyla

²¹⁹ A.g.e., s.151.

²²⁰ Al-i İmran, 3/97.

²²¹ Günay, *Din Sosyolojisi*, s.296.

yüceltmeleri amaçlanır. Hac da Müslümanların yıllık kongresidir, güçlerinin gösterildiği, askerlerinin toplandığı, dinlerinin yüceltildiği bir gövde gösterisidir.²²²

İslâm dini, insanlar arasında inanca dayalı bir bağ kurmuş ve bu bağ güçlü bir birliktelik oluşturur, bu birlikteliğin görüldüğü en güzel yer hac'dır. Hac'da giyilen ihram, insanlar arasındaki mevki-makam gibi farklılıkları ortadan kaldırır.

Müşriklerin hac döneminde ticaret yapmayı hoş görmemelerine karşılık Kur'ân bunu yasaklamamıştır. *“Rabbinizin fazl-ü kereminden istemenizde, size bir sakınca yoktur.”*²²³

3. 4. 2. KURBAN

3. 4. 2. 1. Cahiliye Döneminde Kurban

Cahiliye devrinde kurban âdetinin varlığını görüyoruz. Kurbanlar putların yanında kesilirdi. Büyük payı putlara, küçük payı da Allah'a bıraktıklarından Kur'ân da bahseder: *“O'nun üretip- tükettiği ekin ve hayvanlardan Allah için bir pay ayırdılar, sonra kendi zanlarınca “bu Allah'ındır, bu da ortaklarımızındır” dediler. Kendi ortakları için olan (pay), Allah tarafına geçmez, ama Allah'a ait olan kendi ortaklarının tarafına (payına) geçer. Ne kötü hüküm veriyorlar”.*²²⁴

Cahiliye devrinde Arapların kabir başlarında kurbanlar keserlerdi. İyi bir kimsenin kabri başında deve boğazlar ve “biz, onun dünyada yaptıklarına karşılık kendisini mükâfatlandırıyoruz. Hayatında kendisi deve keser ve misafirlerine yedirirdi bizde kabrinin başında deve kesiyoruz, varsın bunu kurtlar, kuşlar yesin, hayatındaki gibi öldüğünde de yedirsin”.ölümden sonra inan Arapların ise, ölen kimsenin kabri başında sağlığında bildiği hayvan kesilirse, o kimse kıyamet de binekli olarak haşr olunur.²²⁵

²²² Şah Veliyyulah Dehlevi, *Hüccet'ül Baliğa*, Çev. Mehmet Erdoğan, İmaj Yay. Ankara 2003, II,160.

²²³ Bakara, 2/198.

²²⁴ En'am, 6/136.

²²⁵ Ateş, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, s. 215.

Ayrıca cahiliye döneminde Arapların cinler için kurban kestikleri, cömertlik için kurban kestikleri ve canlı hayvandan et parçaları kopardıkları rivâyet ediliyor²²⁶

Hz Muhammed (a.s) İslâm'ı yaymaya başladığı zaman, Kureyş'in en büyük putu Hubel'di. Hubel'in önünde kurbanı kesmeye mahsus bir hazne vardı. Hubel'in namına kesilecek kurbanların kanı bu hazneye akıtılırdı. Yine Uzza putunu ziyaret ederler, ona hediyeler sunarlar ve yanında kurban keserlerdi. Hatta Uzza'ya esirlerin (köle kılınmış insanlar) kurban olarak sunulurdu.²²⁷ Kimi Araplar da İsaf ve Naile putlarına kurban keserlerdi.²²⁸

Ayrıca bir çocuğun doğumun yedinci günü, saç tıraş edildikten sonra çocuğun adına kesilen kurban çeşidine akika denir. Akika cahiliye devrinde mevcut uygulamalardan birisidir. Akika, çocuğun başındaki ana tüyü demektir. Bu dönemde, çocuğun tıraş edilen başına çocuk için kesilen kurbanın kanı sürmekteydi.²²⁹

Cahiliye döneminde ilk doğan hayvanlar kurban edilir ve buna fer'a denilirdi recep ayında putlar için kestikleri kurbanı da "atire" denir.

Cahiliye döneminde putlara kurban olarak sunulan hayvanları şu şekilde sınıflandırılırdı: a) saibe, putlara kurban edilmek için bekletildiğinden, süt sağılmayan ve binilmeyen hayvan, b) vesilet, ilk defa ya da peş peşe dişi doğuran hayvan, c) Hami, birkaç kez dişinin yanına gittikten sonra kurban olarak sunulan hayvan, bunlara da yük yüklenilmezdi.²³⁰

3. 4. 2. 2. İslâmi Dönemde Kurban

Kurban, maddi durumu iyi olan Müslümanların, Allah'ın rızasını kazanmak için yerine getirmeleri gereken bir ibadettir. Kurban geleneği hemen hemen her inanç sisteminde bulunur. Buna Kur'ân da işaret eder: “ *Biz, her ümmet için bir kurban*

²²⁶ A.g.e., s 245.

²²⁷ Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, s.151-152.

²²⁸ Muhammed Reşit Rıza, *Muhammed Resulullah*. Dar'ul İhya'î Kütüb'ül Arabiye, Mısır, 1966, s.15.

²²⁹ Ateş, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, s.216.

²³⁰ Ahmed Savi, *Haşiyet'ül Alâmatî Savi Ala Tefsirü'l Celaleyn, el Mektebet'ül İslâmiye*, Tarihsiz.

*ibadeti koyduk ki Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği hayvanların üzerine O'nun adını ansınlar...*²³¹

Ayet, Mekkelilerin putlar için hayvan kesilmesi geleneğini de eleştirir. Çünkü İslâm'a göre kurban sadece Allah adına yerine getirilmelidir. Kur'ân kurban emrini, İslâm'ın sosyal bir fonksiyonu olarak görür, Allah samed'dir ve O hiçbir şeye muhtaç değildir ancak bu ibadet ilah olarak kabul edilen Allah'ın yüceliğini ve O'nun verdiği nimetlerin karşılığı olarak bir şükür, emirlerine bağlılığın göstergesi olarak diğer insanlara karşı sorumluluğun yerine getirilmesidir. Kur'ân da bu duruma işaret eder: *"Onların ne etleri ne de kanları Allah'a ulaşmaz. Fakat sizin Allah'ın emirlerine olan bağlılığınız ulaşır..."*²³²

Kurban ibadeti insana atası İbrahim'in Allah'a bağlılığını hatırlatan, kişiyi bencillikten kurtaran, toplumda dayanışma ve kardeşliği arttıran, sınıfsal farklılıklardan doğan eşitsizlikleri ve uzaklığı gidermeye yönelik bir ibadettir. Kur'ân da bu durumu ifade eder: *"...Onlardan hem kendiniz yiyin hem de ihtiyacını gizleyen ve gizlemeyen fakirlere yedirin..."*²³³ Bu ibadetle müslümanın maddeye bağımlılığı yerine maddeye egemenliği sağlanır.

²³¹ Hac, 34.

²³² Hac, 22/37.

²³³ Hac, 22/36.

4. KUR'ÂN'IN SOSYAL VE SİYASİ HAYATTA YAPTIĞI DEĞİŞİKLİKLER

Peygamber Medine'ye varır varmaz ilk işi Mescid-i Nebevi''yi inşa etmek olmuştur. Mescid, toplumun tüm kurumlarını bünyesinde bulunduran bir işleve sahipti. Bir bölümü peygamberin eşelerine, bir bölümü çocukların ve gençlerin eğitimine ayrılmıştı. Bunun yanında meşveret (danışma) 'in yapıldığı, mali konuların tartışıldığı savaş kararlarının alındığı, elçilerin kabul edildiği ve yargılama işlemlerinin yapıldığı yerd.

Peygamber daha sonra Mekke'deyken fertlerde oluşturduğu inanç birlikteliğini (cemaat) burada muhacir ve ensar kardeşliği ile ümmetin adımlarını atmıştır. Sonra Medine'de yaşayan bütün insanlarla (Müslüman ve gayri Müslimler) bir anayasa hazırlamıştı. Medine'de ümmet kavramı içinde İslâmiyet'i inanç olarak benimsememiş ancak İslâm ümmeti içinde yaşamak isteyen Yahudilerin karşılıklı hak ve hukukları belirtilmiştir. Anayasanın birinci maddesinde mevcut dini ve siyasi topluluk tanımlanmaktadır. Buna göre Medine site devletinin halkı, Mekke'den hicret eden müslümanlar, Medineli Müslümanlar ve bir sivil iktidarın merkezileşmesini ve bir savaş esnasında, şehri birlikte savunmayı kabul eden gayri Müslimlerden oluşmaktadır. Bu cemaat, bütün dünya ortamında belli bir varlık, ayrı bir ümmettir. Kurucu elemanların her birini özellikle savaş anında eşit haklar tanı. Özel bir madde (16. madde) Musevilere karşılıklı yardımlaşma ve herkes için adalet temeli üzerinde bu siyasi teşekküle girebilmek için açık kapı bırakır.²³⁴ Yayılma sürecinde İslâmiyeti kabul eden ve etmeyen kabilelerin ümmet birlikteliğinde üzerine düşeni yaptığında (cizye, öşür gibi vergileri vermesi halinde) ümmet içinde yer almışlardır.

Peygamber “dinde zorlama yoktur” esasına dayalı olarak bütün Arabistan'da ırk, mal ayırımına dayanmayan ve bunların üstünde yer alan bir birliktelik kurmaya çalışmıştır. Suffa medresesinde yetişen Müslümanlar da İslâmiyeti kabul eden kabilelere öğretici olarak gönderiliyordu. Bu şekilde İslâm'ı kabul edenlerin İslâm toplumuna entegrasyonu sağlanıyordu.

²³⁴ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 123.

İslâm Araplardaki bütün özellikleri reddetmemiştir. İyi olan yönleri belli bir temele oturtmuştur. Örneğin Araplarda yaygın olan cömertlik, kahramanlık özellikleri aşırılıklardan arındırarak, Allah inancı temlinde kanalize etmeye çalışmıştır. Sırf cömert desinler diye yapılan aşırılıkları Allah rızası temelinde israf ve cimriliğe vurdurulmadan sürdürülmesini sağlamıştır. Kahramanlık, savaşçı özelliğini de insanları yağmalama ve kan davaları yerine İslâm'a karşı savaş açan zalimlere karşı Allah rızasını gözeterek mücadeleye dönüştürmüştür.

Fazlurrahman da İslâmi ümmetin muhtevasını şöyle ifade eder: a) Allah tektir ve insan ona kulluk yapmakla yükümlüdür. b) Allah kainatta yürüttüğü düzenin sosyal alanda da yürümesini istemektedir ve bunu, insana bir görev (ibadet) olarak vermiştir. c) bu işlemlerin sonunda nihai bir hesap vardır. Daha sade bir anlatımla Allah inancı soyut bir ilke değil sosyal bir muhtevaya sahiptir. Bu ilişki içerisinde “ilahi irade” ile “sosyal-ahlaki düzen” (ve tabi bunların bir müeyyidesi olarak âhret inancı) birbirlerinden koparılamaz.²³⁵

4. 1. SİYASİ YAPI

4. 1. 1. CAHİLİYE TOPLUMUNDA SİYASİ YAPI

4. 1. 1. 1. Arabistan Yarım Adası

Dünyanın en büyük yarım adası olan Arabistan (üç milyon km²) Güney Batı Asya'da yer almaktadır. Etrafı Fars körfezi suları, Umman Körfezi, Arap denizi, Aden Körfezi ve Kızıl Denizle çevrelenmiştir. Güneyi geniş kumsallarla çevrili olup Irak ve Ürdün'e uzanmaktadır.

Yedinci asır Arabistan'ı, devamlı birbiriyle rekabet halinde olan Bizans ve İran arasında siyasi egemenlik alanı olarak yer alır. İslâm'ın zuhurundan kısa bir süre öncesine kadar, illeri bir uygarlığın var olduğu Güney Arabistan'da (Yemen) Hıristiyan ve Yahudilerden oluşan bir nüfus yaşamaktaydı. Persler Yahudileri, Bizanslılar ise Habeşliler vasıtasıyla Hıristiyanları destekliyordu. Yahudi ve Hıristiyanlar arasındaki çekişmenin bir neticesi olarak 523'te Yahudiler, dinlerini

²³⁵ Fazlurrahman, *İslâm*, Çev., Mehmet Dağ- Mehmet Aydın, Selçuk Yay., Ankara, 1981, s. 106.

değiştirmedikleri için, Necran Hıristiyanlarını kılıçtan geçirdiler. Bu, Yahudi Kralı Zu Nuvas'ın, krallığına karşı gelişen Habeş tehlikesini, bertaraf etmesi demekti.

Bu hadiseden, Kur'ân'da bahsetmiştir: *"Müminleri yakmak için hendek kazanlar lanetlenmiştir. Onlar ateş dolu hendeğe müminleri atıp ve müminlere yaptıkları işkenceyi hendeğin "başında oturmuş seyrediyorlardı. Onlardan (müminlerden) surf, Aziz ve Hamit olan Allaha inanmalarından dolayı intikam aldılar."*²³⁶

Mekke de, Hıristiyan kral Ebrehe tarafından, Peygamber doğmadan evvel kuşatılır. Fakat amacında başarılı olamaz. Bu hadiseden de Kur'ân 105, Fil süresinde bahseder.

Şah Veliyyulah Devlevi, İslâm şeriatının yayılması için en uygun yerin seçimi konusunda şunları belirtir:

"Mutedil mizaçlarının oluşması için en uygun yerler, o zaman, iki büyük hükümetin egemenliği altında bulunuyordu. Birincisi Kısra idi. Bu Irak, Yemen, Horasan ve civar ülkelere hükmediyordu. Maveraunnehir ve Hint hükümdarları ise yine onun hükmü altındaydılar ve ona senelik haraç veriyorlardı. İkincisi, Bizans İmparatorudur. (Kayser) Bu da Şam ve Rum diyarına hükmediyordu. Mısır, Mağrip, Afrika (Libya, Cezayir, Tunus bölgeleri) hükümdarları onun hükmü altındaydılar ve her sene ona vergi vermekteydiler. İşte böyle bir ortamda, bu iki hükümdarın saltanatlarına son vermek ve hükümler oldukları yerlere el koymak, bütün yeryüzünü ele geçirmek ve dünyaya hâkim olmak manasına geliyordu. Çünkü onların dünya görüşleri, egemen oldukları ülkelere, dolayısıyla hemen hemen bütün dünyaya sirâyet etmekteydi. Bu yüzden, Allah'ı Teâlâ, bu iki devletin zevaline hükmetti."²³⁷

4. 1. 1. 2. Arabistan Halkı

Arabistan'ın asıl sakinleri Araplardır ve bunlar tarihi bakımdan iki büyük gruba ayrılırlar: Birincisi, eski devirlerde yaşamış, ancak daha sonra yok olmuş

²³⁶ Buruc, 85/4-8.

²³⁷ Dehlevi, *İslâm Düşünce Rehberi*, s.87.

Araplardır. Âd, Semud, Medyen ve Amâlika gibi, bunlara “Arab-ı bâide” denir. İkinci grup ise soyları devam eden Araplardır. Bunlara “Arab-ı bakiye” denir ve iki kola ayrılırlar: Arab-ı Âribe: Asıl Araplar bunlardır. Kahtaniler adı verilen bu grubun esas vatani Yemen’dir. Bunlara Güney Arapları da denilir.

Arab-ı Müsta’ribe (veya mutearribe) : Aslen Arap olmayıp, sonradan Araplaşan kabilelerdir. Bunlara, Hz. İsmail’in neslinden oldukları için İsmaililer; Hz. İsmail’in torunlarından türedikleri için Adnaniler de denir. Mekke’ye geldiğinde, babası gibi Süryanice veya İbranice konuşan Hz. İsmail Kahtanilerden Cürhümlü bir kadınla evlenmişti. O’nun soyu, bu Cürhümlü kadınla evliliğinden türeyip Arab-ı müsta’ribe diye anılmıştır. Dolayısıyla Hz. İsmail’in nesli anne cihetinden Araptır. Bunlara Kuzey Arapları da denir. Adnan Hz. Peygamber’in yirmi birinci göbekten atasıdır.²³⁸

İslâm’ın ortaya çıkışından sonra çeşitli ülkeleri fetheden Arap ordularının bu memleketlerin asıl sakinleriyle karışması sonucu ortaya çıkan Araplara Arab-ı müsta’ceme (Acemleşmiş Araplar) denilmektedir.²³⁹

Arabistan halkının yaklaşık olarak altıda biri şehirlerde yaşamaktaydı. Güney bölgelerde daha çok Yemen, Aden Hadramevt, Kuzey de ve Kuzey Batıda ise, Hire ve Gassan şehirlerinde bulunuyorlardı. Hicaz yöresinde ise Mekke, Yesrib (Medine) ve Taif şehirleri nüfus yoğunluğuna sahiptiler. Arabistan’ın diğer sakinleri göçebe Araplar ve Bedevileriydi. Genel anlamda şehirlerde yaşayan Araplar da ahlaki ve ruhi yapılarının esasını, göçebelikten ve kabile kurallarından almaktaydılar.²⁴⁰

Güney Arabistan’da yerleşik bir hayat hüküm sürerken Kuzey ve Orta Arabistan’da coğrafi yapılar yüzünden göçebe bir hayat sürdürülmekteydi.²⁴¹

Güney Arabistan’da yağmurlar bol olduğundan, arazi de mahsuldardır. Kalan kısım dağlık, ziraate elverişsiz olan vadiler, çorak topraklar ve çöllerden ibarettir.

²³⁸ İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2007, s. 33-34.

²³⁹ A.g.e., s. 34.

²⁴⁰ Hasan Çiftçi-Nimet Yıldırım, *İslâm Öncesi Cahiliye ve Günümüzde Din Gerçeği*, Erzurum, s.12.

²⁴¹ H. Dursun Yıldız, “Arabistan”, *DİA*, İstanbul, 1998, III, 253-254.

Onun için buraları çöl hayatından başkasına pek elverişli değildir. Arabistan'ın bedevi hayat geçirmesinin sebebi budur.²⁴²

Çöl Arabı (bedevi) herhangi bir düzen sahibi değildir. Herhangi bir gücün kontrolü altına girmez. Ancak ve ancak kendisinden ve kabilesinin bireylerinden güç alır. Kendi dışındakilere, aşırı ırkçılarını, başka ırklara ve milletlere yaptığı şekilde muamele eder. Fırsat bulduğu her yerde, öldürme, yağmalama, hırsızlık, namusa tecavüz, yalan, ihanet vs. kendisi dışındaki herkese reva görür ve meşru sayar. Buna rağmen misafirperver ve kanaatkardır. Çöldeki en yakın dostu devedir.

Arap yarımadasında, Arapların dışındaki milletlerden insanlar da yaşıyordu. Bahreyn ve Umman başta olmak üzere yarımadanın İran'a yakın olan doğu kesimleriyle Yemen'de Arapların yanı sıra İranlılar da vardı. Yemen'de yarım asır süren (575 – 629) Sasani idaresi esnasında İranlıların yerli kadınlarla evlenmeleri üzerine "Ebnâ" (oğulları) adı verilen yeni bir etnik grup ortaya çıktı. Yemen'de siyasi ve askeri gücü elinde bulunduran Ebnâ, kültür bakımından zamanla Araplaştı. Sonra da Sasanilerin son, İslâm'ın da ilk valisi olan Bozân; peygamberlik iddiasında bulunan Esved el-Ansi'yi öldüren ve Hz. Ebubekir tarafından Van'a'ya vali tayin edilen Firuz ed-Deylemi, Ebnâ'ya mensup meşhur kişilerdir.²⁴³

Hicaz bölgesinde de Arap olmayan topluluklar mevcuttu. Medine, Hayber, Vadi'l-Kurâ ve Fedek de Yahudiler oturuyordu. Arap yarımadasının çeşitli yerlerinde sayıları az da olsa Habeşliler, Rumlar ve Mezopotamyalılar da bulunuyordu. Kendileri birer köle olan Bilâl-i Habeşi, Süheyb er-Rumi ve Ninovalı Addâs, Mekke'de yaşayan yabancılardan birkaçıdır.²⁴⁴ Hıristiyanlar İslâm'ın zuhurunda Mekke'de fiilen vardı. Bunlar da kölelik, ticaret, misyonerlik nedenleriyle veya kılıç yapma, demircilik, marangozluk gibi bazı iptidai sanat dallarında çalışmak için Mekke'ye gelmiş bir topluluktu. Bunlardan bazıları bir miktar bilgi ve kültür

²⁴² Ali Himmet Berki-Osman Keskiöğlü, *Hz. Muhammed ve Hayatı*, Diyanet Yay., Ankara, 1998, s. 18.

²⁴³ Yıldız, "Ebna", *DİA*, İstanbul, 1998, X, 78-79.

²⁴⁴ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 34-35.

sahibi olup, okuma-yazma biliyordu. Kureyş tüccarları bunları mal ve ticaretlerinin tescilinde çalıştırıyorlardı.²⁴⁵

Arap halkının saydığımız kültürlerle aşinalığına Kur'ân da işaret buyurmuştur: “*Bu indirdiğimiz, kendinden öncekilerin doğruluğunu kabul eden, Mekkelileri ve çevresindekileri uyaran mübarek bir kitaptır. Ahiret'e inananlar ona da inanırlar ve onlar namazlarına devam ederler.*”²⁴⁶ Ayette geçen Mekke ve çevresindekiler ve onlardan bir kısmının özelliği olarak zikredilen âhiret inancı, namaz ibadeti bu sayılanların Yahudi ve Hıristiyan olduklarına işaret eder.

Fazlurrahman bu konuda şunları söyler: “Arap putperestlerin Kur'ân hakkında geçmiş toplumların masallarını sunduğu şeklindeki tekraren dile getirdikleri suçlamaları, pek çok Arab'ın, Yahudi ve Hıristiyan geleneğinden haberdar olduklarını gösterir.”²⁴⁷

İslâmiyet öncesi Araplarda sosyal sınıflar cahilliye döneminde Araplar, sosyal yaşam itibarıyla hürler, köleler ve mevla olmak üzere üç sınıfa ayrılmaktaydılar.

Hürler: Aynı tarzda yaşayan batın veya kabilelerin ortak itsimi taşıyan, aynı hukuka sahip fertler idiler. Bunlar beraber göç eder, savaşlara beraber katılır, her mevla, ırk, akd ve rahm mevlası olmak üzere üç gruba ayrılırlardı.

İrk Mevlası: Köle veya cariye iken azad edilen esire ırk mevlası derlerdi. Bunlar savaş esiri iseler azad edilmeden önce perçemlerinden saçları kesilerek alınırlardı. Bu perçem her kimde olursa azad edilen esir onun mevlası olurdu. Fakat sahibi köleyi başkasına ait olmak üzere azad ederse bu tür azad edilenlere Saibet denilirdi. Saibeler mallarını istedikleri yere koyabilirdi.²⁴⁸

Akd Mevlası: Bir adamın diğer bir adama muhalefet (hılf) veya muhalefet gibi bir suretle intisab etmesi ile olurdu. Bu mevlaya hılf veya istina mevlası denirdi. İslâm öncesi Yesrib'deki Yahudiler herhangi bir saldırıya maruz kalmamak için Evs

²⁴⁵ Selahattin Sönmezsoy, *Kur'ân ve Oryantalistler*, Fecr Yay., Ankara, 1998, s.12.

²⁴⁶ Enam, 6/92.

²⁴⁷ Fazlurrahman, *İslâmi Yenilenme, Makaleler I*” Çev. Adil Çiftçi, Ank. Ok. Yay., s. 73

²⁴⁸ Şemsettin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ank. Ok. Yay., Ankara, 1997, s. 46.

ve Hazrec batınları ile mevlaları olduklarına dair anlaşma yapmış, bu surette onların akd mevlaları olmuşlardı.

Rahm Mevlası: Rahm Mevralığı bir batın mevlasının bir başka batın mevlasından bir kadınla evlenmesiyle gerçekleşirdi. Örneğin Beni Mahzum'dan birinin mevlası Beni Haşim Mevlalarından bir kadın ile evlenirse, bu adam kendisini Beni Haşim Mevlalarından sayabilirdi.²⁴⁹

Mekkeliler, kölelerini değişik pazarlardan temin ediyorlardı. Bilhassa Afrika'dan siyah zencileri, köle olarak kullanmak amacıyla satın alıyorlardı. Köleler aşağılanır, tahkir edilirdi. Şairler onları hicvederdi. Siyah bir deriye sahip olmak hakaret simgesi haline gelirdi. Kölelere karşı kullanılan pek çok hakaret, küçümseme ifadesi vardı. Söz gelimi, "senin annen yok", "sen hür bir anneye sahip değilsin" anlamı taşırdı. Bunların en kötüsü, "senin baban yok" cümlesiydi.²⁵⁰ Köleler, kabileler arası savaşlarda asker olarak kullanılırdı. Kadın köle, efendisinin mutfak malı idi. Çok sert ve haşin efendi, onu her türlü arzusu için kullanırdı.²⁵¹

Köleler bir meta ve mal gibi satıldıkları gibi miras yoluyla da varise geçebilirdi. Bazen hediye edilir (Hz. Hatice'nin Zeyd'i Peygamber'e hediye etmesiyle bağlantı kur) veya gelin mehri olarak verilirdi. Zanaat, ticaret ve savaşta kölelerden faydalanılırdı. Kölelerin bir de kan denilen bir sınıfı vardı ki bunlar ziraatla uğraşır. Toprakla beraber alınıp satılırlardı.²⁵²

Ayrıca köle kendi sahibiyle anlaşır, istenilen meblağı getirdiğinde kölelikten kurtulurdu. Köle sahipleri ile köleler arasında yapılan anlaşma sonucu kölenin kararlaştırılan meblağı belli bir zamanda vermesi sonucu azad olurdu. Buna mukatebe denilirdi.²⁵³

²⁴⁹ A.g.e., s. 116.

²⁵⁰ Şerafettin Gölçük, *Kur'ân ve Mekke*, İz Yay., İstanbul, 2007, s. 65-66.

²⁵¹ A. g. e., s. 66.

²⁵² Günaltay, *İslâm Öncesi Araçlar ve Dinleri*, s. 115.

²⁵³ A. g. e., s. 115.

Cahiliye dönemi insanını çevreleyen kültürel yapıdan bahsettikten sonra, Vahyin geldiği ortamda bulunan sosyal yapıdan, ahlak sistemlerinden, geleneklerden ve dini inanışlardan bahsetmeye çalışacağız.

4. 1. 1. 3. Kabile Anlayışı

Bir babanın zürriyetinden doğup dallanan cemaattir. Türklerdeki boy ve oymak karşılığıdır.

İslâmiyet'in doğuşundan az önceki kritik devirde, Orta ve kuzey Arabistan'da, yaşayan halkın hâkim vasfını Bedevi kabileliği teşkil eder. Bedevi toplumda sosyal birim fert değil, topluluktur. Fert mensup olduğu topluluğun bir üyesi sıfatıyla hak ve vazifelere sahiptir. Topluluk tesannüdünü dıştan çöl hayatının güçlükleri ve tehlikelerine karşı kendini müdafaa ihtiyacı sayesinde, içten de aslı sosyal bağlantı olan erkek koldan gelenler arasındaki kan bağı sayesinde koruyordu. Kabile geçimini sürü ve davarlardan, ayrıca komşu ülkeler yerleşik halkının ve Arabistan çölünü eskisi gibi aşmayı göze alan kervanların yağmasından sağlardı. Yerleşik halkta meskûn ülkelerin malları, bir çeşit birbirini takip eden yağmalar neticesinde, sınırların en yakınındaki kabileler vasıtasıyla iç bölgelerde yaşayan kabilelere intikal ederdi. Kabile çoğu zaman özel toprak mülkiyeti tanımaz ve otlaklar, su kaynakları vb. müşterek mülki yer altında bulunurdu. Sürülerin bile bazen kabilenin müşterek malı olduğuna ve sadece menkul eşyanın şahsi mülkiyete bırakıldığına dair deliller mevcuttur.²⁵⁴

Kabile hayatını sünnet, yani ecdattan kalan örfler, düzenlerdi. Bunun kuvveti ecdada karşı duyulan saygıdan gelmekte, ceza veya mükâfatı da yalnız halk efkârı sağlamaktaydı. Kabile meclisi sünnetin dış sembolü ve tek icra vasıtasıydı. Sosyal hayata hâkim olan anarşiyi, kan gütme âdeti bir dereceye kadar sınırlandırıyordu. Buna göre öldürülen adamın yakını katilden veya onun kabilesine mensup bir kimseden intikam almak vazifesiyle mükellefti.

Kadınların, kölelerin, ekonomi ve güç bakımından zayıf insanların yönetiminde söz sahibi olmadıklarını görüyoruz.

²⁵⁴ Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, Çev. Hakkı Dursun Yıldız, Ed. Fak. Basımevi, İstanbul, 1979, s. 26-27.

4. 1. 1. 4. Kabile Taassubu

Kabile, aynı soydan gelen şahısların oluşturduğu ve fertlerin birbirine kan bağı (neseb yolu) ile bağlandıkları topluluktur.

Asabiyet duygusunun aşırılığını Mekkelilerin Müslümanlığı benimseyenlere karşı takındıkları tutumda da görmekteyiz. Güçlü olan Müslümanlara kabileler arası savaş çıkacağı kaygısıyla saldırmadıklarını ancak zayıf ve herhangi bir kabileye mensup olmayan köle, cariye gibi konumlarda bulunan insanlara işkence yapmaları bunları doğrulamaktadır. Ammar b. Yasir, Bilâl-i Habeş, Habbab b. Eret, Süheyb b. Rumi, Zinnire, Nehdiye ve Ümmü Abis vb.

Kavim anlayışı hiç şüphesiz, Arap cemiyetinin üzerine bina edilmiş tüm ana ahlaki fikirlerin membaı idi. Kan bağı yolu ile yakınlığa, dünyadaki herhangi bir diğer şeyden daha fazla saygı duymak ve kavmin şanı için eylemde bulunmak, herkesin üzerinde ittifak ettiği, her kişiye, yani grubun her ferdine farz kılınmış kutsi bir görev idi.

Kavmiyetçi bağlılık hissini o derin, akıl dışı doğasını Düreyd b. el Şimme'nin şu mısrası kadar güzel ve kati biçimde ifade edemez: "ben Gazziyeliyim. Eğer o yolunu şaşırırsa ise, ben de şaşırım yolumu. ve şayet Gazzkiye doğruya yönelirse, onunla birlikte bende yönelirim." kavimden reddolunana kanunsuz (hali) ilan edilirdi. Kabileye dışarıdan alınana zanim adı verilirdi. Daha sonraları bu kelime soysuz, düşük, karakersiz anlamında kullanılmıştır. Kur'ân ise bunu kabileyeye sonradan giren anlamında kullanır.²⁵⁵ Putperest bir şair olarak El Hatim El Tamimi Zanim'in aşirete yararsız, gereksiz bir ilave olduğunu ve kendi kanından yakınları dururken bu tür bir ilave için tercihte bulunmaya cüret eden her hangi birinin muhakkak kınama ile karşılanacağını söylemiştir. Bu yüzdendir ki Medine aşiretlerinden hararetle Muhammed (s. a.s) taraftarı olanlar, karşı kamptan iğneleyici ayıplamalarla karşılaşmışlardır. Bu tahkir duygusu, Esmâ b. Mervan'ın aşağıdaki mısralarında gerçek bir anlatım bulmuştur:"Ah nasıl nefret ediyorum sizden, biliyor musunuz, ey Evs aşireti ve Hazreç oğulları uzağınızdan gelen yabancıya uydunuz ne

²⁵⁵ Kalem, 10/13.

muradlıdır o adam ne de Medlicli. Peygamber böyle bir toplumda kan bağı yerine, inanç bağı ile birbirine bağlı bir toplum meydana getirmeye çalıştı ve getirdi de. Bu nedenle Peygamberin düşmanlarından Ebu cehil bir defasında onu herkesten ziyade kan bağını mahfeden ve rezalete yol açan kişi diye anlattığı söylenir. Kureyş in Mekke'deki aşiret ozanı Haris bin hişim ise Bedir savaşından sonra, peygamber ve Müslümanlara karşı savaşırken öldürülenleri överek şöyle demiştir: Asil savaşçılar olarak öldü onlar, Satmadılar aşireti, ne dost ve akraba olmayan yabancıya, Ama siz ne yaptınız! Gassali dost edinip bizi sattınız (Kureyş'i) rezalet bu! İhanet bu; apaçık cürüm, akrabalık bağının sona erışı Biraz akli olan herkes anlar bu zulmü! İnanç bağının tesisinde ve kan bağına dayalı kabile anlayışının feshedilmesinin kıyamet hadisesini içeren o korku dolu düşünüşün bulunabileceği belirtilebilir.²⁵⁶

Kabile bireyleri kendilerine tek dayanak ve destek olarak, kendi kabilelerini ve kabile mensuplarını kabul ediyorlardı. Kabile dışındakiler, genellikle yabancı kabul edildiğinden kabile mensubunun gözünde bunların hiçbir hukuku ve saygınlıkları yoktu. Bu nedenle yağmalama, adam öldürme, hırsızlık, kadınları zorla alıp kaçırma, (kabileler arasında bir antlaşma yapılırsa bu saydıklarımız geçici bir süre önlenirdi) çok yaygındı. Kabile bireyleri için, ataları bir bir sayarak övünme, kabile nüfusunu çok gösterme, mezardaki ölülerini bile sayma, kıvanç kaynağıdır. Bu duruma Kur'ân da işaret etmiştir.

*“İnkâr edenler kalplerine taassubu, o cahiliye devri taassubunu yerleştirdiklerinde, Allah, Peygamberinin ve inananların üzerine huzur indirdi...”*²⁵⁷
Yine *“Çoklukla övünme yarışı sizi o kadar meşgul etti ki, nihâyet kabirleri bile ziyaret ettiniz.”*²⁵⁸ âyeti de bu durumdan bahseder.

Elmalılı M. H. Yazır, bu âyetin tefsirinde iki rivâyetten bahseder. İlk rivâyet için şöyle der:”Birçok tefsircinin zikrettiğine göre, Abdi Menaf Oğullarıyla Selim Oğulları, hangimiz daha çoğuz diye birbirlerine karşı övünmüşlerdi. Abdi Menaf

²⁵⁶ Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, Çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul, 2003, s. 113-114.

²⁵⁷ Fetih, 48/26.

²⁵⁸ Tekasür, 102/2-3.

Oğulları sayı olarak fazla geldi, bunun üzerine Sehm Oğulları, bizi cahiliye devrinde zülüm yok etti. Haydi, hem sağ olanlarımızı hem ölmüş olanlarımızı sayalım. Bu sayımdan da Sehm oğulları çok geldi.” Elmalının zikrettiği diğer rivâyette ise “İbnü Hatim’in Ebu Büreyde’den bir nakline göre; Ensar kabilelerinden, Haris Oğulları ve Hars Oğulları karşılıklı çokluklarıyla övünmüşlerdi. Bir taraf ‘bizde falan filan gibiler var’ demiş diğerleri de öyle söyleyince bu sefer ‘haydi kabirlere gidelim’ demişler. Her iki kavim de kabirleri işaret ederek ‘sizde filan filan gibiler var mı?’ demişlerdir.²⁵⁹ Ayetler ve Elmalılı’dan yaptığımız alıntıların da gösterdiği gibi taassup had safhadaydı. Ancak bu âyet tekil bir olaya binaen indirilmiş olsa dahi hüküm geneldir; yani çoklukla övünmeyiniz. Bunun yerine Kur’ân insanlara hayırda yarışmalarını emreder.

Şehbenderzade bu konuda şunları söyler: “Araplarda hiçbir kavimde görünmeyen derecede ‘asabiyet’ davası ve sevgisi vardı. Her kabile, kendi ferdinin her birinde temessül etmiş sayıldığından, fertlerden birine tecavüz ve saldırı bütün kabileye tecavüz kabul edilir ve onun intikamı alınır.”²⁶⁰

Araplar arasında kabile üyeliğinden çıkarılan kişi, artık kabile güvencesini yitirmiş ve isteyen herkes tarafından öldürülebilir, köle olarak kullanılabilir ve malı yağmalanabilirdi. Bu nedenle üyelikten çıkartılma, bir bedevi için en büyük musibet olarak görülürdü. Kabile taassubunun oluşmasında, bu saydığımız durum büyük bir etkindir.

İslâm’ın başlangıcında Resulullah’ın kavmi, ırk gayretiyle çeşitli gruplara bölünmüş bulunuyordu. Herkes kendi ırkını övüyor ve bunda yarış ediyordu. İslâm daveti karşısında bu ırkçılık bir engel teşkil ediyordu. Resulullah’ın davetine karşı en şiddetli direniş bu çarpık ideolojiden geliyordu.²⁶¹

²⁵⁹ Muammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Azim Yay., Haziran 1992, IX, 399.

²⁶⁰ Filibeli Ahmet Hilmi Şehbenderzade, *İslâm Tarihi*, Çev. Cem Zorlu, Anka Yay., İstanbul, 2005, s. 69.

²⁶¹ Ebu’l Ala Mevdudi, *İslâm Vahdeti ve İrkçılık*, Çev. Süleyman Güzel, Şura Yay., İstanbul, 1990, s. 36.

Kur'ân da, peygambere karşı çıkışların sebeplerinden biri olarak bu kavmiyet taassubunu zikreder: “*Şu Kur'ân iki memleketin birindeki büyük bir adama indirilmeli değil miydi?*”²⁶²

Ebu Cehil şöyle diyordu: Biz Abdimenaf oğullarıyla şeref müsabakası yapardık. Hacılar bazen onlar bazen biz yedirirdik. Kâbe hizmetini bazen onlar, bazen biz üstlendik. Harcamayı bazen biz, bazen onlar yaptılar. Bütün işlerde at başı giden iki süvari olduk. Şimdi onlar iddia ediyorlar ki: “Bizden kendisine vahy gelen bir peygamber çıkmıştır. Böyle bir şeyin benzerine biz nasıl erişebiliriz. Vallahi ona asla inanmaz ve doğruluğunu kabul edemeyiz.”²⁶³

Benzer olaylardan biri de şudur: Bedir savaşında Ubey b. Şüreyk Ebu Cehille baş başa kaldı ve ona şöyle dedi: “Muhammed’in yalan söylediğini düşünüyor musun?” Ebu Cehil şu cevabı verdi: “Biz ona emin demişken, Allah’a nasıl iftira edebilir? Çünkü O asla yalan söylemedi. Ama hacıları sulama, doyurma, danışma Abdimenaf oğullarında olur, ayrıca peygamberlik de onlarda olursa, bize ne kalacak?”²⁶⁴

Safiye bint. Abdulmuttalip, Ebu Leheb’e ey Kardeşim! Kardeşinin oğlunu ve onun dinini yardımsız, hor ve hakir bırakmak, sana yakışır mı? And olsun ki etrafını kuşatıp seni korumaktan bir an geri durmayacağım.²⁶⁵

Kabile taassubu İslâmi davete karşı çıktığı gibi İslâm’ın yayılması açısından da işlev görmüştür. Bu nedenle işleyişi çift yönlü olmuştur. Diyebiliriz. Bu işleyişe örnek olarak Ebu Talib’in Mekkeli müşriklere karşı yeğeni Hz. Muhammed’i korumasını verebiliriz.

Benzer durumu Hz. Hamza’nın İslâm’ı kabulünde de görüyoruz. Hz. peygamberin (sav) karşılaştığı sıradan bir olay, Muhammedi davetin karşıtlarına

²⁶² Zuhruf, 43/31.

²⁶³ Mevdudi, *İslâm Vahdeti ve Irkçılık*, s. 36.

²⁶⁴ Muhammed Abid el-Cabiri, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, Çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul, 2001, s. 11.

²⁶⁵ M. Asım Köksal, ‘Cihan Peygamberi ve İslam’a Davet Şekli’, *Diyanet Dergisi*, c 26, sy. 3, TDV Yay., Ankara, 1990, s. 88-89.

kabilevi meydan okuma çerçevesinde Hamza'nın Müslümanlığını ilan etmesine yol açtı. Çünkü Ebu Cehil Saffa'daki Resulullah'a (sav) uğradığı, O'na sözlü olarak sataştı. Abdullah b. Cüdan'ın bir cariyesi de bunları duydu. Çok geçmeden Hamza okunu almış ve avdan dönmüş olarak çıkageldi. Cariye ona dedi ki; “ey Ebu Umara (Hamza'nın künyesi) yeğenin Muhammed'in Ebu'l Hakem b. Hişam'dan (Ebu Cehil) ne sözler işittiğini bir bilsen...” Hamza öfkeleni ve Ebu Cehil'i aramaya gitti. Kureyş'ten bir grupla otururken görünce, öfkeli bir biçimde şunları söyledi: O'na sataşıp duruyorsun. Ben de onun dinindenim. Söylediklerini aynen söylüyorum yüreğin yeterse aynılarını bana da söylesene. Manzum oğullarından bazıları Ebu Cehil'e yardım etmek istediler. Ne var ki Ebu Cehil, işin bitmez tükenmez kabile savaşına varmasından korktu. Kalkıp şöyle dedi: “Ebu Umara'yı bırakın ben yeğenine gerçekten çok kaba sözler söyledim.” Hamza bu olaylardan sonra Müslüman olmaya karar verdi.²⁶⁶

4. 1. 1. 5. Kabile Savaşları

Cahiliye devri Araplarında yaygın olarak görülen geleneklerinden biri de kan davası gütmektir. İşlenen bir cinayet, koskoca bir kabilenin onur meselesi olur, böyle bir olay olduğunda, bütün kabile intikam almak için harekete geçerdi. Birbirleriyle sürtüşmek ve savaşmak için can atan kabileler için basit bir cinayet bile savaş sebebi olabilirdi. Kabile bağlarının güçlü olduğu cahiliye döneminde bir Arap için ailesi neyse, kabilesi de oydu. Bir kabile kendi mensuplarını her durumda korur, öldürülen kişinin intikamı mutlaka alınır.²⁶⁷

Kana kan ile karşılık verme vahşi geleneği, büyük bir kanun gibi korunuyordu. İntikam almak kutsal görevlerden sayılıyordu.²⁶⁸

Kabileler arası savaş, otlakları ele geçirme, taassup sebebiyle meydana gelirdi. Zaten bedevilerin yaşam tarzları onlara savaşçı bir karakter kazandırmıştır. Bir efsane niteliğindeki “Şenfera Destanı”, kan dökücülük konusunda taassubun ne derece rol oynadığını göstermektedir. Destanın kahramanı Selman Oğullarından bir

²⁶⁶ Cabiri, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, s. 106.

²⁶⁷ Mehmet Doğru-Şerif Benekçi, *Peygamber Efendimizin Hayatı*, Damla Yay., İstanbul, 2007, s. 28.

²⁶⁸ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 13.

kişinin ihanetine uğrar ve intikam almak için bu kabileden yüz kişiyi öldürmeye niyetlenir. Sonunda doksan dokuz kişi öldürür. Bu şahıs, bir kuyunun başında, bir gurup hırsız tarafından öldürülür; ancak kahramanın kafatası kemiği yıllar sonra işini tamamlar, ahdini yerine getirmiş olur. Yüzüncü adamı da öldürür. Selman Oğullarından biri geçerken, bir gün rüzgar kafatasını şiddetle onun ayağına çarpar. Adam ayağının derdinden ölür gider.²⁶⁹ Bu olay, bize sadece suçu işleyenin değil, aynı zamanda onun mensubu olduğu aile ve kabilenin de suçtan sorumlu tutulduğu ve intikam alınırken, onlardan hangisi denk gelirse (sayı önemli değildir) infazının gerçekleştirildiğini gösterir.

Harb, baskın, çarpışma, ruh ve hayatlarına öylesine işlemiştir ki, başka kabileler arasında üzerlerine saldıracak kabile bulamazlarsa, birbirleriyle savaşlılardı. Şair Kutamim, bu hususu, “kardeşlerimizden olan Bekr’lerden başkasını bulamazsak, onlara saldırırız!” beytiyle anlatmak ister.²⁷⁰

Kabileler arası savaşlar çoğu zaman günlerce sürdüğünden bunları ifade etmek için ciddi, kritik ve önemli günler anlamında “Eyyam” kavramı kullanılır. Bu savaşlar şiir, hitabet ve övünçlerin en büyük ilham ve malzeme kaynağını oluşturur.²⁷¹

Eyyamu’l Arap (Arapların Günleri) Umumiyetle sürü hayvanları, o haklar yahut su kaynakları üzerinde çıkan ihtilaflardan doğmuş kabileler arası kıtal ve düşmanlıklardır. Onlar baskın ve yağma maksadıyla birçok fırsatlar ihlas etmişlerdir; Gayeleri, savaş halinde bulunan kabilelerin en büyük savaşçıları arasında teke tek vuruşma (mubarese) ‘lar şeklinde kahramanlık gösterilerinin hasıl olması ve çatışan tarafların hatipleri ve şairleri tarafından acı ve sert hicivlerin karşılıklı serdedilmesine vesile olmasıydı.²⁷²

²⁶⁹ Hasan Çiftçi-Nimet Yıldırım, *İslâm Öncesi Cahiliye ve Günümüzde Din Gerçeği*, s. 15.

²⁷⁰ Salih Suruç, *Peygamberimizin Hayatı*, Nesil Yay., İstanbul, 2006, s. 43.

²⁷¹ Mehmet Yolcu, *Kur’ân’ın Zihniyeti Değiştirmesi*, Denge Yay., İstanbul, 2005, s. 137.

²⁷² Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, Çev.Salih Tuğ, Marmara Üni. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul, 1995, I, 134.

Kabileler arası savaşlar, haram aylar denilen ve insanların rahatça ticaret yapabilecekleri, ziyaretlerde bulunabilecekleri, ibadetlerini huzur ortamı içinde yerine getirebilecekleri, Zilkade, Zilhicce, Muharrem ve Recep aylarında genelde durdurulurdu. Bu aylarda yapılan savaşlara “Harbü’l fücür” denilirdi. Kur’ân, bu aylardan²⁷³ bahseder ve bu ayların kurallarına riâyet edilmesini emreder.

Araplar cahiliye devrinde kabileler halinde yaşıyordu. Kabile fertlerini birbirine bağlayan yegane bağ, kan bağı idi. Bundan dolayı saldırıya uğrayan bir kimsenin öcünü yalnız kandaşları değil, aile topluluğunu teşkil eden kabilenin bütün fertleri almak durumundaydı. Hatta bir babanın oğluna vasiyeti, kendisinden sonra kan davalarını sürdürmesiydi.²⁷⁴

Kaçırılmış bir kız, çalınmış bir köle, bir cariye, bir at, bir deve, diyeti ödenmemiş bir öldürme, bir kan davası iki kabile arasında senelerce süren savaş ve mücadeleye sebep olurdu. İki kabile arasında ortaya çıkan bu tür bir mücadeleye, bazen müttefik kabileler de karışır ve bu yolla bütün Arabistan baştan başa kan gölüne dönerdi. Bununla beraber kabile fertlerinin birçok hususta ortaya koydukları insani görevler ve üstün faziletler insanı hayrette bırakacak derecede yüce idi.²⁷⁵

Kabileler arasında görülen savaşlar, genellikle, su, ticaret, otlak ve mera paylaşımı, kan davaları yüzünden ya da sınır anlaşmazlıklarından çıkardı.²⁷⁶

Kabile hayatında kan davaları, düzeni sağlayacak merkezi gücün bulunmayışı nedeniyle yaygındı. Kan davalarının en büyük sebebi intikam duygusuydu. Arap kabileleri intikam konusunda son derece titiz davranırlardı. Bir adam, başka bir kabileye mensup birini öldürürse öldürülenin kabilesi katilin kabilesinden bir şahsı öldürmeden yahut diyet almak suretiyle barış sağlanmadan huzur bulamazdı. Saldıran gruba aynıyla karşılık vermek kutsal bir görev olarak telakki ediliyordu. Saldırıya uğrayan taraf, intikam almadığı sürece zırh çıkarmamaya, başına koku sürmemeye, şarap içmemeye ve eşlerine yaklaşmamaya yemin ederlerdi. Cahiliye

²⁷³ Tevbe, 9/36-37.

²⁷⁴ Altuntaş, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, s. 177.

²⁷⁵ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 13-14.

²⁷⁶ Doğru, *Peygamber Efendimizin Hayatı*, s. 27.

toplumunda kabilesinden biri öldürülen kimse, kolektif sorumluluk duygusuyla öç alıncaya kadar kabilesiyle birlikte çarpıştı.²⁷⁷

Kabileler arası savaşlar, haram aylar denilen ve insanların rahatça ticaret yapabilecekleri, ziyaretlerde bulunabilecekleri, ibadetlerini huzur ortamı içinde yerine getirebilecekleri, Zilkade, Zilhicce, Muharrem ve Recep aylarında genelde durdurulurdu. Bu aylara “Eşhuru’l Hurum”, bu aylarda yapılan savaşlara “Harbu’l Fucur” denilirdi. Kur’ân bu aylardan bahseder ve bu ayların kurallarına riâyet edilmesini emreder:

“Doğrusu, Allah katında ayların sayısı on iki aydır. Gökleri ve yeri yarattığı günkü Allah yazısında (böyle yazılmıştır) . Bunlardan dördü haram aylardır. Bu da doğru olan dinin hükmüdür. Bu sebeple bunlar hakkında nefislerinize haksızlık yapmayınız. Müşrikler size karşı topyekun savaştıkları gibi siz de onlara karşı topyekun savaş açın. Ve iyi bilin ki, Allah muttakilerle beraberdir.”²⁷⁸ “Sana haram aylarda savaş yapmayı sorarlar. De ki, o aylarda savaş yapmak büyük günahdır.”²⁷⁹ Peygamber (sav) de veda haccındaki eyyam-ı teşrik (teşrik günleri) ortasında Mina’da irad buyurduğu meşhur hutbesinde bu dört ayı beyan ederek şöyle buyurmuştur: “Bir sene on iki aydır. Bunlardan dördü haram olan aylardır, üçü ard arda gelen Zilkade, Zilhicce ve Muharrem’dir, biri de Mudar kabilesinin Recebi’dir ki o da, Cemaziye Ahir ile Şaban ayı arasındadır.”²⁸⁰

1. Yevmu’l- Buas: Evs ve Hezrec arasında
2. Basus savaşı: Benu Bekr- Benu Tağlip (akrabalar)
3. Dahis Günü: Abs Gabyen

²⁷⁷ Sariçam, *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 38-39.

²⁷⁸ Tevbe, 9/36.

²⁷⁹ Bakara, 2/217.

²⁸⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II, 326.

4. 1. 1. 6. Yönetim

Arap yarımadasında bedevilik (göçebe) ve hadarilik (yerleşik hayata geçme) diye iki yaşam tarzının mevcut olduğunu daha önce söylemiştik. Bedevilikte yönetim kabilecilik temeli üzerine kuruludur.

Çöl ikliminin oluşturduğu, doğanın baskısına bağlı olarak, Hicaz yöresindeki halkın bir kralı bulunmamakta, dağınık kabile gruplarının ayrı ayrı birçok genel başkanlarla yönetim sorununu çözdüğünü görmekteyiz.²⁸¹

Kabilenin siyasi teşkilatının başı reis, eşit hak sahipleri arasından seçilen Seyyid veya Şeyh idi. Şeyh kabile halk efkârına yol göstermekten çok, buna uygun hareket eder, vazife yükleyemez ve ceza veremezdi. Hak ve vecibeler kabile içinde münferit ailelere ait olup, bu hususta dışarıdan bir kimse iddiada bulunamazdı. Şeyhin “idarecilik” vazifesi emretmekten çok, hakemlik yapmaktı.

Şeyh zorlama kudretine malik olmadığı gibi, makam selâhiyeti, hükümdarlık, amme cezası vb. mefhumları da göçebe Arap toplumunda nefret uyandırdı. Şeyh kabilenin yaşlıları tarafından, Ehl'ül-beyt denilen tek bir ailenin azası arasından seçilirdi. Kabile içindeki aile reisleri ve klan temsilcilerinden mürekkep bir ayan heyeti, yani meclis, şeyhe müşavirlik ederdi. Meclis halk efkârının sözcüsüydü.²⁸²

Başkan adayında yaş, cömertlik, kahramanlık, sabır, hilm, tevazu gibi özellikler aranır ve bu, kabilelere göre farklılık arz ederdi. Örneğin Mudar kabileleri rey'e, Rebia cömertliğe, Yemen kabileleri ise nesebe önem verirlerdi. Kabile başkanlığı prensip olarak ırsî değildi; fakat eski başkanın çocukları kabiliyetleriyle temayüz ederlerdi. Başkanlık onun ailesinde kalırdı. Başkanlığın verasetle intikali durumunda makam, babadan büyük oğla geçerdi. Bazen başkan vefatından önce yerine geçecek kimseyi tayin ettiği de olurdu. Mesela Hısın b. Huzeyfe b. Bedr kendisinden sonra oğlu Uyeyne'yi veliaht tayin etmiştir. Vefat eden reisin neslinin kesilmesi veya çocuklarının anlaşamaması durumunda, ölen reisin çocuklarından en ehil olanını veya ona yakını seçme yoluna giderlerdi. Reis adaylarının arasında

²⁸¹ Osman Zümrüt, *İslâm'da Kamuoyu Oluşumu*, TC. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2003, s. 156.

²⁸² Lewis, *Tarihte Araplar*, s. 27.

rekabetin önlenemediği durumlarda ise en yakın krala başvurarak kendilerine bir reis seçmesini isterlerdi. Bedevi hayat yaşayan Maad kabileleri bu metoda başvururlardı. Yemen kralına müracaat ederek reis tayinini ona bırakırlardı.²⁸³

Reislik seçiminde anlaşmazlık ortaya çıkarsa kâhinlere müracaatla kura çekilir, rakiplerden kime kura isabet ederse o şeyh olurdu. Savaş için birkaç kabile anlaşmaları zaman da genel başkanlık için o kabilelerin reisleri arasında yine kura çekilirdi. Kura liderlerden hangisine isabet ederse, savaş boyunca genel başkan o olurdu. Reisler halkın her sınıfı ile görüşür, onlarla bir arada otururlardı. Şeyh, emirlerin tantanalı unvanları bulunmazdı. Bedevi bir birey, emiri veya şeyhi ile konuşurken ona ismi ile en fazla künyesi ile hitap ederdi. Reisler de görüştüklerine teveccüh veya ikramda buldukları zaman yeğenim, kuzenim... gibi hitaplarda bulunurlardı.²⁸⁴

Yerleşik hayat yaşayanların toplum yapısı biraz farklılıklarla da olsa bedevilerinki gibi kabile esasına dayanıyordu. Bedevilerdeki kabile meclisinin karşılığı olan “mele” mevcut idi. “mele” her oymaktan (kabileden) önde gelen bir veya iki kişinin katılımının oluşturduğu meclisti. Bu meclisin nüvesini Kureyş kabilesini bedevilikten hadariliğe geçiren Kusay tarafından ihdas edilmiş olan “Darunnedve” (şehir meclisi) teşkil etmektedir. “mele”nin yaptırım gücünden çok ahlâki otoritesi vardı. Bu kurum önemli işlerde ve ihtiyaç duyulduğunda başvuru bir danışma meclisiydi. Bu meclis, yeniliği kolay kolay kabul etmeyen tutucu insanlardan oluşuyordu.²⁸⁵

En önemli şehirlerden biri Mekke’dir. Şehirde her klanın kendi meclisi ve putu vardı; fakat şehri meydana getiren klanların birliği, müşterek bir sembolü ihtiva eden bir merkezi kutsal yerde putların toplanmasıyla ifade olunmuştu. Kâbe adıyla tanınan dört köşe bina Mekke’de bu birliğin sembolüydü. Klan meclislerinden seçilen ve mala adını taşıyan bir heyet, bu şehirde basit kabile meclisinin yerini almıştı. Burada şeyhlik nüfuzunun belirli şartlara uymak ve kabile mensuplarının

²⁸³ Sariçam, *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 35-36.

²⁸⁴ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 113-114.

²⁸⁵ Gölcük, *Kur’ân ve Mekke*, s. 96.

rızasını almak mecburiyetiyle kısıtlılık vasfı zayıflamış, bunun yerine hâkim ailelerin bir çeşit oligarşisi geçmişti.²⁸⁶

Mele'nin toplantı yeri Darunnedve idi. Nedve kelimesi, konsey, toplantı, görüşme, danışma anlamlarına gelir, ancak daha geniş bir biçimde ifade etmek gerekirse bu terim şehir parlamentosu anlamını taşır. Bu meclise girme yazı 40 olarak belirlenmişti. Herkes toplantılara katılabilirdi. Fakat küçük bir grup iktidarı elinde tutuyordu. Bu mecliste Mekke'yi ilgilendiren bütün meseleler görüşülüp karara bağlanırdı. Bir evlilik akdi yapmak, ticari konuları görüşmek, iyi ve kötü olan her konuyu enine boyuna tartışmak. Kararlar oybirliğiyle alınıyordu. Alınan kararları icra edecek bir otorite olmadığından, kararları kabul etmeyenlere karşı bazı önlemler almışlardı. Bu önlemler arasında “boykot” yani toplumdaki uzaklaştırma, bütün sosyal ilişkileri kesme geliyordu. Boykot uygulamasını Mekkeliler. Hz. Muhammed'in Tevhid inancını tebliğden vazgeçmemesi üzerine Müslümanlara karşı kullanmışlardır. Ayrıca Kureyş'in alt kollarının (kabilelerin) eşrafının “Nadi” denilen toplantı yerleri de vardı. Boy içindeki ihtilafların giderilmesi, kervanların uğurlanması, karşılanması, bir kabile reisinin kabile harici bırakılması (tard ve hal) ve (toplantı yerinde) yapılırdı.²⁸⁷

Medine'de (Evs ve Hazrec) kabilelerin ortak bir meclisi yoktu. Bu iki kabile arasındaki şiddetli rekabet bu tür bir meclis oluşumunu imkansız hale getirmiştir. Taif'le ise Mekke'deki gibi bir “mele” mevcuttu. Savaş ve barışta şehrin işleri bu meclis tarafından yürütülüyordu.²⁸⁸

Kabile, genellikle en yaşlı bireyin egemenliği altında toplanmış olan aile ve akrabalarından oluşmaktaydı. Kabile reisi, reislik konumunu, cesareti, mertliği ve kabile içindeki saygınlığıyla elde ederdi. Kabile reisi, kabile içindeki işlerin yönetimi ve aralarındaki sorunların çözüm merci'iydi; gerekli gördüğü konularda, kabile içindeki ileri gelenlere danışırdı. Reisin ölümünden sonra reisin oğulları ya da kabile mensupları arasında reislik konumu için şiddetli çatışmalar meydana gelebiliyordu.

²⁸⁶ Lewis, *Tarihte Araplar*, s. 29.

²⁸⁷ Gölcük, *Kur'ân ve Mekke*, s. 92-93.

²⁸⁸ Sarıçam, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 38.

Kabile bireyleri akrabalık bağı ile bir birine bağlıdırlar; ancak kabile dışından olanlar da bir takım şartları kabullenmek suretiyle, kabileye üye olabiliyorlardı. Bunlara “dışarıdan gelen” denirdi.²⁸⁹

Kureyş kabilesi başta ticaret kervanlarının gönderilmesi olmak üzere bütün önemli işlerini burada konuşup kararlaştırmışlardı.

4. 1. 1. 7. Adli Teşkilat

Kureyş’te adli nizamın dayandığı iki teşkilat vardı: Hükümet ve Esnak.

Hükümet yani hakemlik: Bu vazifeyi yürütenler, bütün ihtilafları çözümlenmeye memurdular. Eysar ve ezlam işleri de bunlar tarafından tesviye olunurdu. Bundan başka Kâbe’ye vakfolunan mallar da bu teşkilatın idaresi altındaydı. Bu vazife Kureyş için de Sehmoğulları tarafından ifa olunurdu.²⁹⁰

Eshak yani diyetler ve tazminatlar: Bir adam, diğerini öldürdüğü zaman diyet vermek icab ederse; bu vazifeye mükellef olanlar, bunu belirlerlerdi. Onların verdikleri hüküm, derhal yerine getirildi. Bu vazifeyi Temimoğulları ifa ediyordu.²⁹¹

4. 1. 2. İSLAM’DA SİYASİ YAPI

4. 1. 2. 1. Ümmet Anlayışı

Kur’ân sınıfsız, tabakasız bir toplum oluşturmayı değil, sosyal sınıfları ve tabakaları olan fakat bunlar arasındaki ilişkileri veya dengeleri son derece adilane olarak sağlamış bir toplum oluşturmayı hedefler.

*“Ey insanlar, gerçekten biz sizi bir erkek ve diğiden yarattık ve birbirinizle tanışmanız için sizi halklar ve kabileler kıldık. Şüphesiz Allah katında sizin en üstün olanınız, takvaca en ileri olanınızdır. Şüphesiz, Allah bilendir, haber alandır.”*²⁹²

²⁸⁹ Hasan Çiftçi-Nimet Yıldırım, *İslâm Öncesi Cahiliye ve Günümüzde Din Gerçeği*, s. 15.

²⁹⁰ Şah Muinuddin Ahmed Nedvi- Said Sahib Ansari, *Büyük İslâm Tarihi*, Şamil Yay., İstanbul, 1985, I, 214.

²⁹¹ A. g. e., s. 214.

²⁹² Hucurat,13/49.

Toplumunu meydana getiren bağlar, gönüller arasındaki uzlaşma İslâmi sosyolojiye göre Allah'tandır ve gerçek bağ budur. Allah vergisi bu bağın yerini diğer bağlar tutamaz. M. Kutup bu konuda şöyle der: “Allah, insanlar arasındaki münasebetlerin, kalplerin derinliklerine inerek, kuruyan kaynakları yumuşatan ve onları yekdiğeriyle perçinleyen sıcak sevgi esası üzerine oturmasını ister.”²⁹³

*“Allah’ın ipine hepiniz sımsıkı sarılın. Dağılıp ayrılmayın ve Allah’ın sizin üzerinizdeki nimetini hatırlayın. Hani siz düşmanlar idiniz. O, kalplerinizin arasını uzlaştırıp-ısrındırdı ve siz O’nun nimetiyle kardeşler olarak sabahladınız. Yine siz, tam ateş çukurunun kıyısındaiken, oradan sizi kurtardı. Umulur ki hidâyete eresiniz diye, Allah size âyetlerini böyle açıklar.”*²⁹⁴

Kur’ân’ın öngördüğü ümmet, ahlak üzerine tanzim edilmiş ve bu toplumun temelini Allah ve resulüne olan iman ve sevgi teşkil eder.

*“De ki Allah’ı seviyorsanız bana uyun, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah affeder ve merhamet eder.”*²⁹⁵

Sadece suçu işleyen değil, suçu işleyenin kabilesinden her bireyin öldürülmesine karşılık, İslâmiyet kısası yani sadece suçlunun cezalandırılması ya da affedilmesini emreder.

*“Ey iman edenler! Öldürmede kısas size farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ama her kim, ölenin kardeşi tarafından bir şey karşılığı bağışlanırsa o zaman örfe uyulması, ona diyeti güzellikle ödemesi gerekir. Bu, Rabbiniz tarafından bir hafifletme ve bir rahmettir. Her kim bunun arkasından yine saldırırsa, artık ona acı veren bir azap vardır. Ey temiz akıl sahipleri! Kısasta sizin için bir hayat vardır. Ümit edilir ki, korunursunuz.”*²⁹⁶

Araplar ve onlarla beraber Yahudilerin bir kısmı bazen öldürmenin vacip olduğuna, bazen de diyetin vacip olduğuna hükmediyorlardı. Fakat bu iki hükümden

²⁹³ Yumni Sezen, *İslâm Sosyolojisine Giriş*, Ümran Kültür Vakfı Yay., İstanbul, 1994, s. 55.

²⁹⁴ Âl-i İmran, 3/103.

²⁹⁵ Âl-i İmran, 3/31.

²⁹⁶ Bakara, 2/178.

her birinde haksızlık yapıyorlardı. Şöyle ki; öldürmede biri diğerinden daha şerefli olan iki kabile arasında bir öldürme olayı meydana gelince, daha şerefli olanlar; herhalde bizden bir köle karşılığında onlardan bir hür, bir kadın karşılığında bir erkek ve bir erkek karşılığında iki erkek öldüreceğiz derlerdi. Kendi yaralarını hasımlarının yarasının iki katı sayarlar ve bazen daha da ileri giderlerdi.²⁹⁷

Rivâyet ediliyor ki; bir kere birisi, ileri gelenlerden bir insan öldürmüştü. Katilin yakınları, öldürülenin babası yanında toplandılar ve ne istersin? Dediler. O da “üçten biri (!) dedi. Nedir onlar? Diye sordular. Cevaben ya oğlumu diriltirsiniz veya evimi semanın yıldızlarıyla doldurursunuz yahut da bütün kavminizi bana teslim edersiniz, hepsini öldürürüm. Sonra da oğluma karşılık aldığım görüşünde bulunmam. Demiştir.²⁹⁸

Diyete gelince; onda da zulmedenler, çoğunlukla ileri gelenlerin diyetini, diğerlerinin birkaç katı yaparlardı. İşte böyle Arap kabilelerinden Ensar’ın iki kabilesi arasında cahiliye devrinden kalma kan davaları vardı. Bir taraf, şeref ve kuvvetine güvenerek diğerine karşı ileri gidip bizden bir köle karşılığında sizden bir hür, bir kadın karşılığında bir erkek öldüreceğiz diye yemin etmişlerdi. Müslüman olduktan sonra Resulullah (sav) a gelip muhakeme etmek istediler. Bu sebeple de bu âyet indi.²⁹⁹

Kıyas, asli bir hak ve ilk borçtur. Af ise bunun üzerine gerekçe bilecek bir fazilettir. Bu fazilet, ya tam olarak kayıtsız ve bedelsiz yahut eksik olarak diyet ya da başka bir bedel karşılığında yapılır. Bu şekilde kıyas, asli bir vacip olarak meşru olmasaydı. Af bir fazilet değil, insanları öldürme cinâyetini mübah bırakacak olan bir ihmal olurdu. Daha doğrusu kıyas meşru olmasaydı, söylediğimiz gibi affın hiçbir manası kalmazdı.³⁰⁰

Kıyas, hayat hakkını ve canı korumanın gereğidir. Kıyasın meşru oluşunda akıl sahibi olan insanlar için büyük bir hayat vardır. Affın kıymeti de buna bağlıdır.

²⁹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 493.

²⁹⁸ *A.g.e.*, I, 493-494.

²⁹⁹ *A.g.e.*, I, 494.

³⁰⁰ *A.g.e.*, I, 500.

Gerçi kisasın kendisi, bir hayatı yok etmektir. Ama aynı zamanda haksız yere bir hayatı yok etmeye karşı, hayatın zıttı olan kisasın meşru oluşu da hayatın ve yaşama hakkının en büyük müeyyidesidir. Şöyle ki:

1. Önce bu, hem katil olmak isteyecek kimse, hem de öldürülmesi istenen kimse hakkında kuvvetle hayatı korumayı sevk etmektedir. Çünkü katil olmak isteyen kimse, öldürürse ve öldürdüğünde kendisinin de öldürülmeyi hak edeceğini bilirse akıl gereği olarak, öldürmekten vazgeçer. Böylece hem kendisi hayatta kalır, hem de karşısındaki.
2. Bunda ikisinden başka genel toplumun yaşama hakkını da güvenceye alma vardır. Çünkü bu şekilde öldürmenin önüne geçilmesi, bu ikisinden başka, bunlarla uzaktan yakından ilgili olması düşünülen insanların da hayatlarının devamına ve güvenliğine bir garantidir. Zira bir öldürme olayı, öldürenle öldürenin yakınları arasında düşmanlık ve fitneye, bu da büyük çarpışmalara (kan davalarına) sebep olabilir.³⁰¹

“Kim kölesini öldürürse onu öldürürüz, kim kölesini hapseder veya gıdasını keseriz. Kim kölesini hadım yaparsa onu hadım yaparız.”

Kölelerimiz kardeşlerimizdir. Kimin kardeşi elinin altında kalırsa ona yediğinden yedirsin, giydiğinden giydirsin. Kölelerine yapamayacakları işleri yüklemeyin. Eğer onlara zor işler buyurursanız yardım edin; Bunlar: (s. 55)

Hz. Ömer (r. a) hilafeti bırakırken şöyle demişti: “Eğer Huzeyfe’nin kölesi zalim olsaydı onu namzet gösterirdim.”³⁰²

4. 1. 2. 2. Yönetim

Kur’ân bütün Müslümanların eşit sayılmasını buyurduğundan, kabileler, halklar arasındaki düşmanlık ve rekabetin giderilmesine olumlu katkılar yapmış, ayrıca İslâm dini içinde aristokrat bir kurumlaşmanın oluşumunu önlemiştir. Kur’ân, ne resmi memuriyetlerden ne de soyluluk unvanlarından miras hakkı, veliahtlık gibi şeyler tanır. Devlet memuriyetleri ya da yüksek mevkiler, her seferinde bu yerlere

³⁰¹ A.g.e., I, 501.

³⁰² Cabiri, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, s. 70.

getirilmeye layık, gerekli yetenek ve becerileri taşıyan kişilerce doldurulmalıdır, bu da ancak seçim yoluyla belirlenmelidir. Bu yüzden, halifelik unvanının bile babadan oğula geçmesine olanak yoktur.³⁰³

4. 1. 2. 3. Adli Teşkilat

Medine anayasası siyasi olduğu kadar aynı zamanda adli bir antlaşmaydı. Buna göre çıkan tartışma ve davaların çözümü kabilelerin kararı yerine merkezi otoriteye yani peygambere bırakılmıştır. Peygamber davaları karara bağlar ve verilen kararların temyizi makamını da görüyordu.

Peygamber vilâyetlere gönderdiği valilere kadılık görevini de vermiştir. Kadı olarak görevlendirdiği şahıslarda yaş büyüklüğünü aramaz ancak hukuki konuları iyi bilen, hasım tarafların delillerini ve hilelerini en güçlü şekilde kavrama yeteneğine sahip olan sahabeleri görevlendirmiştir. Kadılık görevi de dahil vali olarak atananların bazıları şunlardır: Hz. Ali, Muaz b.Cebel, Abdullah b.Mesud, Ubey b. Ka'b, Zeyd b.Sabit v.d.³⁰⁴

*“Şüphesiz Allah, emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz vakit, adaletle hükmetmenizi emreder.”*³⁰⁵

*“Yetimin malına yaklaşmayın. Meğerki yetim, büyüme çağına yetişinceye kadar en iyi şekilde yaklaşın. Ölçüyü teraziye adaletle tutunuz. Biz hiç kimseye gücünün yetmeyeceğini yüklemeyiz. Söz söyleyince de doğruyu söyleyiniz. İsterse yakınlarınızın (aleyhine) olsa bile...”*³⁰⁶

Kur'ân, bu şekilde inşa ettiği toplumu tevhidin bir gereği olarak adalet ilkesi temeline oturtmuştur. Mekkelilerin güç ilkesi ve âhiret inancın (hesap gününü inkâr) ın yokluğu üzerinde geliştirdikleri yağma, zulüm ve kan dökme anlayışı yerine insana yakışır bir yaşam modeli sunulmuştur.

³⁰³ August Babel, *Hz.Muhammed ve Arap- İslâm Kültürü Dönemi*, Çev.Veyssel Atayman, Bordo-Mavi Yay. İstanbul, 2005, s.114.

³⁰⁴ Sarıçam, *Hz.Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s.301.

³⁰⁵ Nisa, 4/58.

³⁰⁶ En'am, 6/152.

4. 2. AİLE VE KADIN

4. 2. 1. CAHİLİYE TOPLUMUNDA AİLE VE KADIN

Kabilede en küçük birim ailedir. Aile, içinde barındırdığı bireylerin ve bireylerin sayısı bakımından isimlendirilmiştir. Aynı ev veya çadırda oturan dede, oğullar, torunlar ve bunların çocuklarından oluşan aileye, geniş aile (âl) denirdi. Âl-i Süfyan, Âl-i Ebu Talib gibi. Âl-in çadırları, sürüleri ortaktı. Eşler ve çocuklardan oluşan dar ailelere de “İyâl” denirdi.³⁰⁷

Aile evlilik temeli üzerine kurulduğu için Arabistan’daki evlilik çeşitleri (nikâh türleri) nden bahsetmemizin konumuzu daha da aydınlatacağı kanaatindeyiz. Evlenme farklı şekillerde gerçekleşirdi. Nikâhın dini bir mahiyeti yoktu. Nikâh şekillerinden biri bildiğimiz tarzda olanıydı. Bunun yanı sıra nikâhsız yaşama, süreli nikâh (mut’a), eşleri karşılıklı değiştirme (nikâh-ı bedel), bir erkekten çocuk sahibi olmak için eşini ona sunma (nikâh-ı istibda’), büyük oğlu babasının ölümünden sonra üvey annesiyle evlenebilmesi (nikâh-ı makt), başlık ve mehir vermemek için kızların değiştirilmesi bu da (nikâh-ı şîğar) gibi çeşitli nikâh türleri yaygındı.³⁰⁸

Evlilik erken yaşlarda yapılırdı. Kızlar sekiz ile on yaşlarına geldiklerinde evlendirilirdi. Kadın umumiyetle, kocasını kendi seçiyor ve hiçbir standart kurulla belirlenmeyen bir özgürlük sergiliyordu. Evliliğin temel şartı, kızın babasının rızası ve gelinin masraflarının ödenmesiydi.

Buhari’nin nakletmiş olduğu bir rivâyette, Hz. Aişe (r. a) İslâm’dan önceki evlenme şekillerini şu şekilde anlatmaktadır: “Cahiliye devrinde nikâh 4 şekilde oluyordu ve şöyleydi:

1. Bugünkü halkın yaptığı nikâh şeklidir ki, bir adam birisinin kızı ve evlatlığıyla nişanlanır, mehrini öder sonra da evlenirdi.
2. Karısı hayızdan temizlenince koca, falancaya var, onunla cima et derdi. Bundan sonra kadına hiç yaklaşmazdı. Temas ettiği adamdan kadının hamile kaldığı anlaşılıncaya kadar, karısından uzak yaşardı. Hamile kaldığını öğrendikten sonra

³⁰⁷ Neşet Çağatay, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu, s. 106.

³⁰⁸ Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, s. 196-197.

da isterse hanımıyla yaşamaya devam ederdi. Bu evlenme tarzı, daha çok doğacak çocuğun mecabeti için yapılır ve buna da “istibda” nikâhı adı verilirdi.

3. Bir başka nikâh şekli de şöyleydi: on kişiden az olmamak şartıyla bir grup, hep beraber kadının yanına girip, hepsi ayrı ayrı o kadınla cinsi münasebette bulunurlardı. Kadın onlardan olan çocuğu doğurduktan sonra o erkeklerin hepsine haber gönderirdi, gelmelerini isterdi. Hiçbirisi de gelmemelik edemezdi. Erkekler bir araya gelince, kadın onlara: ‘kendi yaptıklarınızdan meydana gelen şeyi biliyorsunuz, şu anda doğum yapmış bulunuyorum. Ondan sonra falan, bu çocuk senindir.’ Der ve içlerinden en çok beğendiği erkeğin adını söylerdi. Böylece çocuk o adama verilir, o da asla almamazlık edemezdi.
4. Son olarak da şöyle bir nikâh şekli vardı: Birçok erkek toplanıp bir kadının yanına girerlerdi. Kadın gelen bu erkeklerin hiçbirisini boş çevirmez, hepsiyle cima ederdi. Genellikle böylesi kadınlar, umuma ait olup, kapıları üzerindeki bayrakla tanınırlardı. Kadın çocuğu doğurduktan sonra, o erkeklerin hepsi bir araya gelerek, ehl-i vukuftan birisine, çocuğun onlardan hangisine ait olduğunu tayin etmesini söylerlerdi. O da fahişenin doğurduğu çocuğu, onlardan herhangi birisine verirdi. Bundan sonra çocuk o adamın adını alır ve onun oğlu olarak kabul edilirdi. Şahsın o çocuğu kabul etmemesi söz konusu değildi.³⁰⁹

Bunun yanında iki kız kardeşi bir anda nikâh altında bulundurma, gelenekleşmiş, meşrulaştırılmış kimi fuhuş anlamındaki, kimi fuhuş türleri, üst üste kız doğuran kadınla ilişkiye girmeme yemini anlamındaki “İylâ” gibi nahoş uygulamalara da rastlanmaktadır. Erkek, cariyeleriyle ilişkide bulunabilir; ancak sonucuna katlanmak zorundadır. Erkeğin bazı durumlarda metresi olabildiği gibi kadının (özellikle ehli kitap ve cariye olan kadının) da dostu. Metreslik ve dostluk hayatı kısa süren geçici ilişkilerden çok uzun süreli ilişkilerdi. Bunun yanında kimi cariyelerin zinaya zorlandıkları da bilinmektedir. Yetim kalan zengin çocukların, özellikle kızların velileri tarafından birtakım haksızlıklara uğradıkları bazı

³⁰⁹ Buhari, *Nikâh*, 133-134.

durumlarda mallarına göz dikildiği için kimseyle evlendirmek istemedikleri de bilinen uygulamalar arasındadır.³¹⁰

Bir erkek istediği kadar kadın alabilirdi. Sayının sınırını erkeğin sahip olduğu maddi imkan belirlerdi. Dolayısıyla zenginliğe bağlı olarak, evlenen kadınların sayısı da değişiyordu. Gaylan b. Seleme adındaki şahsın Müslüman olduğu zaman on, Kays b. Haris'in ise sekiz karısı vardı.³¹¹

Arap toplum yapısı kabilecilik üzerine kuruludur ki bu da kabile bireylerinin çok olmasına bağlıydı. Bu nedenle Araplar için evlilikteki amaç birey sayısı olarak çoğalmaktır. Bu nedenle doğurgan kadınların konumlarının doğurgan kadınlara göre daha iyi olduğunu anlıyoruz. Çünkü cahiliyede doğurmayan (kısır) kadın sevilmez ve uğursuzluk alameti olarak damgalanırdı. Kısırlık boşanma nedenlerinin başında gelirdi; onlara göre fiziki bağlamda doğuran çirkin kadın, doğurmayan güzel kadından daha hayırlı kabul edilirdi.³¹²

Cahiliye evliliklerinde kadın ile erkeği birbirine bağlayan nikâh dini bir mahiyete sahip olmadığından kadın, ancak çocuk doğurduktan sonra “İyâle” dâhil olabiliyordu. Bundan dolayı, kadın, çocuk doğurmadan önce ölürse, kocasına baş sağlığına gidilmezdi. Çocuksuz kadın diyet vermeye mahkûm olursa diyeti kocası değil, kadının mensup olduğu Klan öderdi.³¹³

Bütün Arap kabilelerince bilinen bir gerçektir ki, Araplar kadınlarına aşırı derecede düşkünlüdürler. Öyle ki ırzlarını can, mal ve çocuklarından daha değerli sayarlar, bunu ortaya koyan olaylardan biri, savaşlarda ordunun gerisinde kadınlarını bırakma adetleridir. Bunu, savaşan kimseler yenilgiye uğradıkları takdirde kadınlarının düşman eline geçeceği endişesini vermek için yaparlardı. Böylece, savaşçı, karısının düşman eline geçeceği düşüncesiyle ölümü bile göze alırdı.

Cahiliye döneminde bir erkeğin nikâhlayacağı kadınlar sayısı sınırlı değildi. İslâm hukukuna dair kitaplar, Müslüman oldukları sırada dörtten fazla kadından evli

³¹⁰ Yolcu, *Kur'ân'ın Zihniyeti Değiştirmesi*, s. 157.

³¹¹ Celalettin Vatandaş, *Esenlik Yurduunun Çağrısı*, Pınar Yay., İstanbul, 2004, s. 69.

³¹² Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, Pınar Yay., İstanbul, 2007, s. 40.

³¹³ Çağatay, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu, s. 106.

olan kocalarla ilgili birçok örnek vermektedir. Bunların içinde on tane karısı olanlar bile vardı. Bu gibi kocalara işlerinden dört tanesini seçip geri kalanları boşamaları emredilmiştir.

Ayrıca bir erkek evlat, babasının mirasçısı sıfatıyla, üvey annesini miras olarak alabiliyor, kendisiyle evlenmeye zorlayabiliyor, onun mallarına el koyabiliyor, hatta isterse, hayatı boyunca başkasıyla evlenmesini de engelleyebiliyordu. Bu töreye göre, eğer doğrudan varis bir erkek evlat yok ise kocanın başka bir erkek yakını, kadın üzerinde aynı haklara sahip olabiliyordu.³¹⁴

Miras yoluyla kadına sahip olmak için oğlunun ya da yakınının kendi abasını kadının üzerine atması yeterlidir.³¹⁵

Kadından faydalanmanın diğer meşru yolu da; adam başka bir kabileden, karısı da yanında hazır bulunan bir erkekle mücadeleye girişirdi bundaki amacı o kadını elde etmektir. Sonuçta eğer galip gelirse kadını esir olarak alır ve onu istediği gibi kullanırdı.³¹⁶

Genel olarak kadınlar insani haklara layık görülmezler, miras alamazlardı. Fakat çölün zor şartlarında erkek kadar olmasa da kadının çalışmasına da ihtiyaç duyulmaktaydı. Kadın yemek yapar, deve sağlar, yakacak toplar, çadır onarır, hurma lifinden hasır örerd. Bundan başka savaşçılara su taşımak, onları şiirlerle cesaretlendirmek, yaralıları tedavi etmek kadınlara aittir.³¹⁷

Kız çocukları Kur'ân'ın da³¹⁸ açıkça belirttiği gibi fakirlik ve şeref sebebiyle diri diri toprağa gömülürdü. Bu gelenek genelde Esed ve Temim oğulları kabileleri arasında yaygındı. Kızları gömmenin bir nedeni de, kızların savaşçı olamamaları ve düşman kabilelerin eline düşmesi ihtimalidir. Boşanma esnası kadına verilmiş olan her şey zorla geri alınabilirdi. Esir kızlar sahipleri tarafından metres olarak kullanılabilirdi.

³¹⁴ Çiftçi, *F. Rahman ile İslâmı Yeniden Düşünmek*, Ank. Ok. Yay., Ankara, 2001, s. 153.

³¹⁵ Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, s. 197.

³¹⁶ Hasan Çiftçi-Nimet Yıldırım, *İslâm Öncesi. Cahiliye ve Günümüzde Din Gerçeği*, s. 27.

³¹⁷ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 40.

³¹⁸ Araf, 7/138, Nahl, 16/59.

Kız çocuklarını o kadar çirkin ve acı bir şekilde toprağa gömerlerdi ki, pek az kurtulanlar olurdu. Kızın babasının seferde bulunması veya meşguliyeti yüzünden bazen gömme fiili gecikebilirdi. Bu takdirde çocuk büyür ve akli başına gelirdi. Böyle olanlardan insanı figana sevk edecek kadar acı hikayeler nakledilirdi. Bir kısım kimselerde kız çocuklarını bu duruma gelince bir yar (uçurum) kenarından aşağı atar ve yuvarlarlardı.³¹⁹

Gömmek istemedikleri kız çocuklarına ise, kalın yün kumaştan bir cübbe giydirip, onlara deve veya koyun çobanlığı yaptırarak cemiyetten tecrit etme yoluna giderlerdi.³²⁰

*“Bunlar bir gün gelip şerefimizi lekeleyecekler veya sefaletle düşeceklerdir. Ayrıca maişet cihetiyle de bize yük olacaklar ve rızıklarını temin edemeyeceğiz”.*³²¹

Ancak o dönemde, kadının tamamen düşük görüldüğü hükmünü çıkartmamalıyız, Mekke, Medine, Taif gibi yerleşim merkezlerindeki kabilelerde ise eşraf kızları mevki sahibiydiler. Bazı kabile reislerinin ve ileri gelenlerinin kızları kabile içinde birçok erkekten muteber idiler. Medine’de Neccar oğullarından Selman bint Amr. Kureyş’ten Hatice bint Huveylid, Hint bint. Utbe ve meşhur Arap şairesi Hansa ünlü kadınlardandır.³²²

Diğer taraftan iş hayatında değişik meslekleri icra eden kadınları varlığı da söz konusudur. Mekke de kozmetik ürünler satan “ıtr-ı menşim” lakaplı menşim, kuaför kadın “el-meş” kadınları süsleyen “el-minkaş” ve ekmek fırını olan “el-havla” isimli bir kadından bahsedilmektedir.³²³

İslâm öncesi aile yapısı, köklü temellerden yoksun görünmektedir. Sebebi ise, o dönemde kadınlara ve kız çocuklarına itibar edilmemesi, değer verilmemesidir. Araplarda hâkim olan evlenme çeşidi, erkeğin kendi kabilesi veya aşiretinden bir

³¹⁹Seyyid Kutup, *Fizilâli'l Kur'ân*, Çev. M. Emin Saraç- İ. Hakkı Şengüler-Bekir Karlıağa, Madve Yay., İstanbul, II, 520.

³²⁰Suruç, *Peygamberimizin Hayatı*, s. 180.

³²¹En'am, 6/ 151.

³²²Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, s. 186-187.

³²³A.g.e., s. 187.

kadınla evlenmesidir. Daha çok amca kızlarıyla evlenmenin revaçta olduğu müşahede edilmektedir. Ancak bu, kabilesinin dışındaki kızlarla evlenmesine engel değildir. Kendi kabilesinin dışında birisi ile evlendiğinde eşi artık kendi kabilesine katılmış sayılırdı.³²⁴ Bu dönemde erkek, kadın üzerinde otoriter ve hakimiyet sahibidir. Yabancı kabileden yapılan evlilikte kadına, ailesiyle birlikte belirlenen mehir verilir. Bu normal bir evliliktir. Bunun dışında bir de genelde bir başka kabileyle yaptıkları savaşta elde ettikleri esirlerle evlilik yapılırdı.

Cahiliye döneminde farklı boşanma çeşitleri vardı.

Zihar: Eşinin herhangi bir yerini, elini, sırtını, yanağını kendisine evlenme yasağı olan annesine, kızına benzeterek cinsel ilişkilerin kesilmesiyle olan boşanmadır.

Hulu: Geçimsizlik nedeniyle, kadının ve erkeğin yani boşanmak isteyen in ötekine mal, para gibi şeyler vererek yapılan boşanmadır.

İla: Erkekler, kadınlarına yaklaşmama yemini ederek belirli bir müddet ayrı kalmaları biçiminde yapılan boşanmadır.³²⁵

4. 2. 2. İSLAM'DA AİLE VE KADIN

Amacı sağlam bir toplum kurmak olan İslâm, aileyle ilgili prensipler belirlerken, temele adaleti, sorumluluk ve dayanışmayı koyup, sosyal yaşama huzur getirme amacını taşır.

İslâmiyet cahiliye döneminin aksine aile mefhumunu oldukça önemsemiş ve bunu aile bireylerinin ortak sorumluluğuna vermiştir. Örneğin Tahrim suresi 6. âyette “Ey iman edenler kendinizi ve ehlinizi yakacağı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun” buyurarak gerek erkek gerekse kadına birbirine karşı sorumlu olma bilincini aşlamıştır.

İslâmiyet aile konusunda hem devrim niteliğinde hem de iyileştirme niteliğinde düzenlemeler getirmiştir. Devrim niteliğinde cahiliye toplumunda

³²⁴ A.g.e., s. 117.

³²⁵ Zümrüt, *İslâm'da Kamuoyu Oluşumu*, s. 169.

bulunan yedi evlenme şeklini kaldırmakla işe başlamıştır. Bu evlenme şekillerine cahiliye döneminde aile kısmında değinmiştik.

İslâm'a göre ailenin temeli, nikâh dediğimiz kutsal bir bağla birbirine bağlanan iki ayrı cinsten insanın bir araya gelmesiyle atılır. İslâm dini nikâh dışında iffetsizlik sayılan zina, fuhuş ve her türlü gayrı meşru ilişkiyi haram saymış ve şiddetle yasaklamıştır. İnsan neslinin devamı, nesebin muhafazası, toplumu meydana getiren ve toplumun temel taşı olan aile müessesesinin kurulması evlilikle mümkün olur. İslâm dini aile yuvasını sağlam temellere oturtmak, faziletli nesiller yetişmesine zemin hazırlamak için meşru ölçüler içinde evlenmeyi emretmiştir.

İslâm daha sonra sadece erkek yönüyle akrabalık bağı olan asabeye bağımlılıktan kurtarmış, ona yeni bir kimlik kazandırmıştır. Cahiliye döneminde bulunan doğal akrabalık ile toplumsal akrabalığı iyileştirerek birleştirmiştir. Hukukça konumu olmayan kadını aileye katmış ve hukukla desteklemiştir. Kadına daha önce verilmeyen miras İslâm'la birlikte verilmiştir. Kadına evlilik sırasında verilen para (mehir) kızın velisine değil, doğrudan evlenen kişiye (kız) verilmiştir.³²⁶ Bu para kadını ekonomik yönden bağımsızlaştırmaya yöneliktir. Kadının rızası dışında evlenmeyi yasaklamıştır. Baba öldüğünde üvey anneyle evlenmeyi yasaklamış, evlilikte devleti işin içine sokarak kamu hukukuna yer vermiştir.

İslâm üvey anneyle evlenmeyi yasaklamış, bunu yerine anneye karşı evlatlık görevlerini yerine getirmesini emretmiştir.

*“Rabbim, sadece kendisine kulluk etmenizi, anne-babanıza da iyi davranmanızı kesinlikle emretti. Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa kendilerine ‘öff’ bile deme; onları azarlama, ikisine de güzel söz söyle. Onlara alçak gönüllülük ve merhametle kol kanat ger. Ve şöyle de: Ey Rabbim onlar beni küçükken sevgi ve şefkatle büyüttüler, sen de onlara merhamet et”*³²⁷

Ailenin en önemli yapı taşı olan kadın İslâm'la birlikte hak ettiği yere kavuşmuş ve meta olmaktan kurtulmuştur. İslâmiyet öncesi kadın Ahzab suresi 33-

³²⁶ Nisa, 4/4.

³²⁷ İsra, 17/23-24.

58-59. âyetlerden de anlaşılacağı üzere çok vahim bir durumdaydı. Diri diri toprağa kız çocukları, zorla fuhuş yaptırılan kadınlar ve saygı görmeyen, horlanan aşağılanan ve de insan yerine konulmayıp şeytanla eş tutulan bir anlayış hâkimdi Arap toplumunda. Bu anlayış sadece Arap toplumunda değil aynı dönemdeki birçok toplulukta da böyleydi. Örneğin Aristo'ya göre kadın yaratılıştaki yarım kalmış bir erkektir. Yine eski Çin'de kadın insan sayılmaz ona isim bile verilmezdi.³²⁸

Şimdi kadının İslâm'la kazandığı hak ve değerlere Kur'ân kaynaklı bakmaya çalışalım. Görüldüğü gibi hem İslâm öncesi Arap toplumunda hem de Eski Hind, Roma, Yunan ve Çin'de de kadına değer verilmiyordu. İşte böyle bir dönemde İslâm kadının imdadına yetişip onun makûs talihini değiştirdi. Güzel –çirkin, zengin-fakir, erkek-kadın veya şu ırka bu ırka ait olmak gibi özelliklerin üstünlük sebebi olmadığını Allah Kur'ân'da şöyle buyuruyor:

*“Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir diğiden yarattık. Sizi, sırf birbirinizle tanışmanız için büyük büyük cemiyetlere, küçük küçük kabilelere ayırdık. Şüphesiz ki sizin Allah katında en şerefli olanıdır.”*³²⁹

Ayetten de anlaşılacağı üzere kadın ve erkek arası da insan olma ve inanılacak esaslar bakımında hiçbir fark yoktur. Her ikisi de Müslüman olabilmek için aynı şeylere inanmak mecburiyetindedir. Kadın erkek Allah'ın emirlerine ve yasaklarına uydukları müddetçe Allah katında değerlidirler. Aksi takdirde aralarında cinsiyetten kaynaklanan hiçbir üstünlük olmadığı gibi bir eşitsizlikte yoktur.

*“Müslüman, inanan, itaat eden, sabırlı, gönülden saygılı, sadaka veren, oruç tutan, iffetlerini koruyan, Allah'ı çok anan erkek ve kadınlar, işte bunlara Allah mağfiret ve büyük bir ecir hazırlamıştır.”*³³⁰

İslâm anlayışına göre kadın ve erkek İslâm davasını yaşama ve yaşatma noktasında birbirlerinin yardımcılarıdır.

*“İnanmış erkekler ve inanmış kadınlar birbirlerinin himayecisidirler.”*³³¹

³²⁸ Bekir Topaloğlu, *İslâm'da Kadın*, Yağmur Yay, İstanbul, 1966, s. 17-18.

³²⁹ Hucurat, 49/13.

³³⁰ Ahzab, 33/35.

³³¹ Tevbe, 9/71.

“Bu nedenle İslâm toplumunda ne erkek-kadın rekabeti, ne erkek- kadın çatışması vardır. Evvela, imanda, İslâm’da, ahlakta, sorumlulukta hiçbir farklılık yoktur. Kadın ne erkekten aşağı, ne ondan üstün ne de erkeğe eşittir. İnsanlığın irer kutbudurlar. Birbirlerine nazaran yüksek, alçak ve eşit parçalar değildirler. İslâm meseleye aile olarak bakmaktadır. Erkek ve kadını ayrı ayrı muhatap alması, iktisadi, hukuki hürriyetler ve sorumluluklar tanınması da yine aile içindir. Aile fertleri önce birer ferttirler ve ferdin bütün hak ve hürriyetlerine sahiptirler. Fakat toplum üyelerinin kendi hak, hürriyet ve sorumlulukları ile birlikte, daha da fazla, insan neslinin sağlıklı olarak devamı, ferdin sosyalleşmesi ve kendi cinsinin yüksek özelliklerini kazanması için gerekli bir müessese olarak bakmaktadır.”³³²

Diri diri toprağa gömülen kız çocuklarının bulunduğu, kadının mirastan mahrum edildiği, erkeklerin şehvetlerini tatmin aracı olarak kullandıkları ve sonra atıp söz hakkı dahi vermedikleri bir toplumda; İslâm kadınlar açısından çok karanlık olan o dönemde öyle müthiş bir inkılâp yapıyor ki, daha düne kadar diri diri toprağa gömülen kız çocuğu, kendisini zorla evlendirmeye çalışan babasını Allah Resulüne şikâyete geliyor. Bu konuyla alakalı bir hadiseyi Aişe validemiz şöyle anlatıyor.

“Allah Resulü’nün huzuruna bir kız çocuğu geldi. “Ya Resulüllah” dedi. “Babam beni istemediğim halde, zorla amcamın oğluya evlendirdi.” Allah Resulü derhal kızın babasını çağırttı. “Kızını istemediği halde bir başkasıyla evlenmeye zorlayamazsın” dedi. Adam: “Nasıl emrederseniz Ya Resulüllah” diyerek yaptığından vazgeçti. Babası sözlerini bitirince, kız ayağa kalktı ve şöyle dedi: “Ya Resulüllah! Benim esas maksadım babama muhalefet değildi. Ancak, İslâm’da bunun hükmü nedir? Baba, kızını birine verme hususunda nereye kadar verme hakkına sahiptir? İşte bunu öğrenmek istemiştım ve buraya da bu niyetle gelmişim.” Dün kuyulara atılan, horlanan, hakir görülen, toprağa gömülen kız, kısa bir zaman sonra peygamberin huzuruna çıkıyor ve rahatlıkla hakkını arayabiliyordu. Acaba evleneceği kişi hakkında babası ona zor kullanabilir miydi? İşte O bunu soruyordu. Bütün bunlar göz önüne alındığında o dönem itibariyle İslâm’ın yaptığı inkılâbın büyüklüğü daha net anlaşılmaktadır.

³³² Sezen, *İslâm’ın Sosyolojik Yorumu*, s.162

Kur'ân-ı Kerim, erkeklerin kadınlar üzerinde haklarının bulunduğu gibi kadınların da erkekler üzerinde haklarının olduğunu³³³ belirtirken, kadına miras hakkı tanımıştır.

İslâm, erkeklerin ve kadınların kazandıklarından kendilerine birer pay olduğunu,³³⁴ vurgulayarak kadına mülkiyet hakkı tanımıştır.

İslâm, kadını cehaletten kurtarmış, durumunu yükselterek şerefli kılmıştır. Eğitilmiş Müslüman kadınların eğitim ve öğretime büyük ölçüde katkı sağladıklarına dair İslâm tarihinde birçok örnekler mevcuttur.

Vahiy peygambere indikçe vahiy önce erkeklere sonra da kadınlara okuduğu ve Mekke döneminde peygamberin Dar'ul Erkam'da tebliğ faaliyetini devam ettirirken kadınlarında orada hazır bulunduğu gelen rivâyetlerden anlaşılmaktadır. Peygamberin eşlerinin de Medine döneminde kadınların eğitim ve öğretimiyle ilgilendikleri ve mü'minlerin anneleri olan bu kadınların evlerine gelen kadınlara bildiklerini aktardıkları, İslâm konusunda onları bilgilendirdiklerini görüyoruz. İlk Müslümanlardan Sa'd bin Ebi Vakkas'ın kızına yazı öğrettiği yine Şifa bint Abdullah'ın yazı yazmayı bildiği ve peygamberin eşi olan Hafsa'ya da yazıyı onun öğrettiği belirtilir.³³⁵

Halbuki İslâm, erkek egemen bir aile yapısını teslim alıp yirmi üç yıl gibi kısa bir zaman diliminde günümüzde bile halen varılmamış modern bir aile yapısı oluşturmuştur.

İslâm geldiğinde cahiliye adetlerinden hoş olmayanları kaldırdı ve yerine akla dayalı çözümler getirdi. Ailenin artık sınırlarını belirledi. Meşrû olmayan evlilik çeşitlerini iptal etti. Cahiliye döneminde bazı haklardan men edilen kadına hukuki, sosyal vs. haklarını iade etti. Eş sınırlamasına gitti.³³⁶

³³³ Bakara, 2/228.

³³⁴ Nisa, 4/32.

³³⁵ Rıza Savaş, *Hz. Muhammed Döneminde Kadın*, Ravza Yay., İstanbul, s. 124-125.

³³⁶ Nisa, 4/3.

İslâm'ın öğretileri, fertleri arasında karşılıklı sevgi ve istikrarın sağlanması ve temellerini barışın oluşturduğu bir yuva kurmaya yönelik idi.

4. 3. İKTİSADİ HAYAT

4. 3. 1. CAHİLİYE TOPLUMUNDA İKTİSADİ HAYAT

Arabistan'da geçim kaynağı; hayvancılık, ticaret, azda olsa tarım ürünleri ve yağmacılıktı. Ancak biz, burada daha çok o dönemde var olan sosyo-ekonomik adaletsizlik üzerinde duracağız.

Hayvancılık; özellikle bedevilerin temel geçim kaynağıydı. Onlar besledikleri deve, koyun, keçi gibi hayvanlardan çok yönlü istifade ederlerdi; etini yer, sütünü içer, yününden elbise ve çadır yapar, ihtiyacından fazla satarak diğer zaruri ihtiyaçlarını karşılardı. Bedevilerin servetleri sahip oldukları deve ve davar sürüleriyle ölçülürdü.³³⁷

Tarım yağmura bağlı idi. Arap yarımadasında ise yağmur oldukça azdı. Bazen şiddetli kuraklık olur. Bazen de Kâbe'yi bile tehdit eden sağanak yağmurlar yağardı. Yağmurlar sayesinde otlaklar teşekkül eder, bedeviler buralarda hem hayvan besler, hem de buğday ekerlerdi. Otlakların çokluğu nispetinde koyunlar ve develer de çoğalır ve bu, Araplar arasında büyük bir servet kaynağı olurdu. Yarımada vadiler de çoktu. Bu vadilerde zaman zaman bazı mahsullerin yetiştirilmesine imkan veren su kaynakları bulunuyordu.³³⁸

Tarım, Arabistan'ın geçim kaynakları arasında önemli yer işgal ediyordu. Düzenli yağış alan yemen toprakları çok verimliydi. Bundan dolayı Yemen'e yeşil toprak (el-arzu'l – harda) denir.

Bu bölgede yağmur sularından daha çok faydalanmak için barajlar yapılmıştır. Buğday üretimi ile meşhur olan Yemen'in dışında verimli ve ziraata elverişli topraklar Taif, Medine, Necid, Hayber... gibi bölgeler de bulunuyordu. Basra körfezi bölgesindeki toprakların çoğu tarıma elverişli idi. Yerleşik hayat

³³⁷ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 44.

³³⁸ Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, I, 140.

yaşayan kabileler içinde geçimlerini tarıma dayalı olarak sürdürenler tahıl, meyve, hurma, sebze yetiştirirlerdi. Hicaz hurma, Taif de üzüm üretimi ile meşhurdur.³³⁹

Ancak Arabistan'da üretilen hububat ihtiyaca kati gelmediğinden Suriye, mısır, Habeşistan, Mezopotamya ve hatta Hindistan'dan hububat ithal ediliyordu.³⁴⁰

Kur'ân, cahiliye Araplarının yetiştirdikleri hayvanların ve toprak mahsullerinin bir putlara, bir kısmını da Allah için ayırdıklarından bahseder:

*“Tuttular, Allah (ve ilahları) için, O'nun yarattıklarından; hars ve enaamdan birler hisse ayırdılar, zanlarınca 'şu' dediler 'Allah için, şu da şeriklerimiz (ilahlarımız) için'. Amman şerikleri için olan Allah tarafına geçmez, Allah için olana gelince o, şerikleri tarafına geçer; ne fena hükümet yapıp hüküm veriyorlar”*³⁴¹

Soygunculuk ve kumarbazlık gibi eşkıyalık da övünülecek şeyler sayılırdı, hatta cahiliye çağı şiirlerine konu olarak girerdi. Hırsızlık yapan da vardı; ancak bu, soygunculuk gibi, eşkıyalık gibi övünülecek bir şey değildi.³⁴²

Arabistan'da ticaret tarımdan daha önemli bir gelir kaynağıydı. Bumdan dolayı halk çok eski tarihlerden beri ticaretle uğraşır ve “her Arap iyi bir tacirdir. “Sözü darbı-ı mesel olmuştu. Arabistan'ın coğrafi durumu ve Sami diller arasındaki yakınlık sebebiyle Araplar Babililer, Asurlular, Aramiler, Habeşliler ve Fenikelilerle herhangi bir tercümana gerek kalmadan konuşup anlaşabilirlerdi. Bu da ticaretin gelişmesinde önemli bir etmen olmuştur. Eskiden yemen halkı tarımdan olduğu gibi ticarete de Hicazlılardan ilerideydi, Yemen ile Hindistan arasında çok eski tarihlerden beri ticaret yapılmaktaydı. Mısırlıların, Fenikelerin ve Asurluların ihtiyaç duydukları pek çok ürünü (altın, mücevherat, baharat, pamuk) Hindistan'dan getirir; kara ve deniz yoluyla onlara ulaştırırlardı.³⁴³

³³⁹ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 44-45.

³⁴⁰ Abdulkerim Özaydın, 'Arap', *DİA*, III, 322.

³⁴¹ Enam, 6/136.

³⁴² Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi*, Gonca Yay., İstanbul, 1986, I, 107.

³⁴³ İzutsu, *Kur'ân'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, Çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul, 2003, s. 323.

Ancak Romalılar denizciliğe başlayıp ticareti ellerine aldıktan sonra Yemen eski önemini kaybetti. Nitekim I. Yüzyılda Hicazlılar Yemen Habeşistan'dan satın aldıkları malları kendi hesaplarına Suriye, Mısır ve bazen de Farsta (İran) satarak büyük servet sahibi olmuşlardır. Mekke güneyde Yemen'e, kuzeyden Akdeniz, doğudan Basra körfezine, batıdan Kızıldeniz limanı ciddiye uzanan yolların kesişme noktasından ticaret için çok elverişli bir mevkide bulunmaktadır. Hem coğrafi durumu hem de kutsal bir mabet olarak kabul edilen Kâbe'nin de burada bulunması Mekke'yi yarım adanın önemli bir ticaret merkezi haline getirmişti.³⁴⁴

Şerafettin Gölcük de Mekke'nin konumu hakkında şunları söyler; "Mekke, her şeyden önce bir ticari merkezi idi. Çorak ve çölümü toprağından, kuru ve çok sıcak ikliminden dolayı zengin ve müreffeh bir ziraatı olmamasına rağmen Mekke, iki imtiyazla yazla donatılmıştı. İlk olarak baharat yollarının kesiştiği kavşakta kurulmuştu. Güney Arabistan'ı, kuzeye bağlayan kervan yolları üç hat oluşturuyordu. Birinci hat, Necrandan geçerek Mekke'ye, oradan Medine kanalıyla Şam'a ulaşıyordu. İkinci yol, merkezi orta platodan Mekke üzerinden Dicleye uzanıyordu. Üçüncü bir hat ise Yemame vasıtasıyla Necranı Hire'ye bağlıyordu. İkinci olarak bağrında, bütün Arapların saygı gösterdiği mabede (Kâbe) sahipti.³⁴⁵

Hindistan - Bizans kervan güzergahında yer alan Mekke, zengin bir ticaret şehriydi. Aynı zamanda Mekke, Arabistan'ın yıllık haccını gerçekleştirdiği kutsal mekan olan Kâbe'den ve hac süresince kurulan özel ticaret fuarlarından da gelir elde ediyordu. Araplar, çeşitli bölgelerde, senenin değişik günlerinde "Dev'metü'l-Cendel", "Aden", "Sana", "Ukaz" adlarında, on panayır düzenlerlerdi.³⁴⁶ Bu panayırların en önemlisi, Taif yakınlarında kurulan ve Kureyş'in mallarının satıldığı Ukaz panayırlarıydı. Panayırlar boyunca, kan dökülmesi yasaktı; ancak yine de bazen bu olaylara rastlamak mümkündü.

³⁴⁴ Özeydın, 'Arap', *DİA*, III, 323.

³⁴⁵ Gölcük, *Kur'ân ve Mekke*, s. 78-79.

³⁴⁶ *A. g. e.*, s. 18.

Bu panayırların en önemlisi: Taif yakınlarında kurulan ve Kureyş'in mallarının satıldığı “Ukaz” panayırlarıydı. Burada edebi sohbetler yapılır, şairler en güzel şiirlerini burada okur ve beğenilenler Kâbe duvarına asılırdı.³⁴⁷

Kur’ân-ı Kerim de Mekkelilerin (Kureyş'in) ticari seyahatlerinden bahseder: (Kureyş 1-5) Kureyşliler kış ve yaz mevsimlerinde olmak üzere yılda iki kez seyahat tertipliyorlardı. Kervanları kışın Yemen’e, yazın’da Suriye’ye sevk ediyorlardı.³⁴⁸

Kur’ân'ın vahyedildiği Mekke bir mali merkez konumundaydı. Buna bağlı olarak Mekke’de tefecilik ve faizi de yaygın olduğu anlaşılıyor ki buna Kur’ân da işaret ediyor: “*insanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz faiz, Allah katında artmaz ...*”³⁴⁹

Tefecilik ve faizcilik Mekke’de yürürlükte olan doğal bir iş halindeydi. Mekke’nin büyük tüccarları her şeyden önce birer büyük tefeci ve faizci idiler.³⁵⁰

Cahiliye devrinde faiz iki türlüydü.

1. Riba nesie: Cahiliye devrindeki faiz, muayyen şartlar ile tehir edilen borçların karşılığında ödenen fazla para şeklindeydi. Alınan fazla para uzatılan borcun karşılığında idi. Sonra Allah’u Teâlâ faizi kökten iptal etti.
2. Riba fadl: Bir eşyayı nevi nevine fazlasıyla satmaktır. Altını altın ile parayı parayla, buğdayı buğdayla, arpayı arpayla ve fazlasıyla satmak gibi.³⁵¹

Bu ticaret toplumunda ciddi problemlerde mevcuttu. Zayıfları, herhangi bir kabileye mensup olmayanları, köleleri ve ücretlileri sömüren bir yapılanma vardı. Bir yandan bencil, katı bir merhametsizlik ve aşırı tüketimle övünen bir ‘karnı şişkinler’ grubu; diğer yandan da ezici, bunaltıcı ve çaresinin bir türlü bulunamadığı bir yoksulluk içinde kıvranan’ zayıf düşürülmüşler’ sınıfı vardı.³⁵² Ayrıca geçim

³⁴⁷ Çiftçi, *İslâm Öncesi Cahiliye ve Günümüzde Din Gerçeği*, s. 18.

³⁴⁸ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 45.

³⁴⁹ Rum, 30/39.

³⁵⁰ Gölcük, *Kur’ân ve Mekke*, s. 80.

³⁵¹ Kutup, *Fizilâli’l Kur’ân*, II, 121-122.

³⁵² Çiftçi, *F. Rahman ile İslâmı Yeniden Düşünmek*, s. 150-151.

sıkıntılarını hafifletmek için, kendilerinden (zenginlerden), ödünç para ya da mal alan yoksul insanları, tam anlamıyla bir sömürme vasıtası haline getirdikleri ve ödenmediği zaman neticesi borçlunun köleleştirilmesine kadar varan bir ‘riba’ uygulaması vardı. Kısacası servet, zenginler arasında dolaşan bir güç idi.³⁵³

Kur’ân-ı Kerimde bu durumu gözler önüne seren âyetler mevcuttur: “*Malının kendisini ebedi kılacağına zannederek mal toplayıp, biriktiren ve onu sayıp durmakta olanların vay haline!*”³⁵⁴ “*yığın yığın mal harcadım (diye övünenler), hiç kimsenin kendilerini görmediğini ve hiç kimsenin onlara güç yettiremeyeceğini mi zannediyorlar*”.³⁵⁵

İslâm öncesi Arabistan’da dönemin şartlarına göre değerlendirildiğinde küçümsenemeyecek atölye ve kuruluşlar bulunmaktaydı. Dokumacılık, dericilik, terzilik, şarapçılık, kuyumculuk, marangozluk ve ıtriyatçılık belli başlı sanayi kollarını oluşturuyordu, özellikle günlük hayatın çeşitli ihtiyaçlarını karşılamakta kullanılan deri ve dericilik çok yaygındı. Ayrıca toprak altından çıkartılan madenlerin işlendiği tesisler de vardı.³⁵⁶

Tarım ve hayvancılığın yanında yağmacılık da geçim kaynağıydı. Topraktan gıdasını alamayan, sürüsünü barındıracak otlak bulamayan bedevi, geçimini çapulculukta aramak zorunda kalmıştır.³⁵⁷

Arapların ticarete başarılı olmalarının nedeni, trampa olsa gerektir. Şöyle ki; öteki uluslar yalnız parayla mal alır satarlardı. Araplar ise eşya ve mal değiş-tokuş (mübadele) ile ticaret yaptıklarından çok değerli malları ellerine geçirebilmekteydiler. Kızıldeniz ve Basra Körfezinde büyük depolar kurulmuştu. Mısır ve Fenikeliler malları çoğunlukla bu depolardan alarak öteki ülkelere aktarırlardı.³⁵⁸

³⁵³ A. g. e., s. 151.

³⁵⁴ Hümeze, 104/2-3.

³⁵⁵ Beled, 90/5-7.

³⁵⁶ Özaydın, ‘Arap’, *DİA*, III, 322.

³⁵⁷ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 30.

³⁵⁸ Zümrüt, *İslâm’da Kamuoyu Oluşumu*, s. 181.

Arabistan'da geçim kaynağı tabiat şartlarına ve yasayış tarzlarına bağılı olarak ticaret, tarım ürünleri ve yağmacılıktı.

Bu panayırların önemli bir kısmı haram aylarda (zilkade, zilhicce, muharrem, recep) kuruluyordu. Çünkü bu aylarda silah bırakılırdı. Böylece güvenli bir şekilde ticaret yapılabilirdi.

Bunların dışında, şehrin sakinleri hariç Mekke'ye dışarıdan gelen herkesten bir vergi anlıyordu. (bunu Kusay başlatmıştır) bilhassa yabancı tüccarlar, Mekke'ye ithal ettikleri malları üzerinden belli bir gümrük vergisi diyebileceğimiz bir para ödüyorlardı. Mekkeliler hâkim oldukları yerlerde, özellikle yakın ve komşu fuarlarda bu parayı topluyorlardı. Toplanan bir para iki sarf kalemine ayrılıyordu. Bunlardan biri, hacılara müşterek toplu bir yemek hazırlığı için, diğeri ise imkânları olmayan yabancılar hayrına ulaşım kolaylıkları sağlamak için ayrılırdı.³⁵⁹

Bunu dikkate alan Watt "Kur'ân çöl atmosferinde ortaya çıkmadı. O yüksek bir finans atmosferinde zuhur etti" demiştir.³⁶⁰

Diğeri yandan Kur'ân öncesi Mekke'de ticaretin adalet ilkesiyle işlemediğini Kur'ân'dan anlıyoruz bu nedenle Kur'ân onları adil ve doğru olmaya geçmişten bir örnekle çağırmıştır.³⁶¹

Bunun dışında yağmacılık ta geçim kaynaklarından; ancak yağmacılar Kureyş kervanına Kâbe civarında oturanlar oldukları için mallarına dokunmazlardı. Bunu K. Kerim de ifade etmiştir. : "*çevresinde insanlar kapılıp götürülürken bizim (Mekke'yi) güven içinde kutsi bir yer yaptığımızı görmediler mi?*"³⁶²

4. 3. 2. İSLAM'DA İKTİSADİ HAYAT

İslâm'da her ferdin, kendi malını artırma özgürlüğü vardır. Malı artırmanın yolu ise ancak temiz yollardan ve İslâm'ın mübah kıldığı şekilde mümkündür.

³⁵⁹ Gölcük, *Kur'ân ve Mekke*, s. 82.

³⁶⁰ Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, Çev. M. Rami Ayas-Azmi Yüksel, Ank. Üni. İlahiyat Fak. Yay, Ankara 1986, s. 24.

³⁶¹ Araf, 7/85, Hud, 11/85, Şuara, 26/181-182.

³⁶² Ankebut, 29/67.

İslâm'ın koyduğu bu yollar, tek elde mal birikimini önler: *“Oysa Allah, alışverişi helal, faizi haram kılmıştır.”*³⁶³

Tabakalar ve sınıflar arasında çok büyük farklılaşmalara meydan bırakmaz. İslâm'da malı artırmada dikkat edilecek hususlar şunlardır:

- a) Muamelelerde aldatma haramdır.
- b) İhtiyar (stokçuluk) haramdır.
- c) Faiz haramdır.³⁶⁴

İslâm'da malın malı doğurmasına yani faiz yoluyla malın artırılmasına izin yoktur. Ancak çalışma malı artırır. *“Şüphesiz insana kendi emeğinden başkası yoktur. Şüphesiz kendi emeği görülecektir. Sonra ona en eksiksiz karşılık verilecektir.”*³⁶⁵

*“Kim dünya hayatını ve onun gösterişli zevklerini isterse, biz onlara amellerinin karşılığını tamamen öderiz.”*³⁶⁶

Servet, israf etmek değildir. O ticaret ve alış-veriş ile çoğalabilir.

*“Ey iman edenler! Mallarınızı, sizden karşılıklı anlaşmadan (doğan) bir ticaretten başka haksız nedenler ve yollarla (batılca) yemeyin...”*³⁶⁷

*“Ki, o mal yığıp biriktiren ve onu saydıkça sayandır. Gerçekten malının kendisini ebedi kılacağını zan ediyor.”*³⁶⁸

Onlara peygamber dedi ki: *“Allah size Talut'u gönderdi. Onlar biz hükümdarlığa ona göre daha çok hak sahibiyken ve ona bir mal bolluğu verilmemişken, nasıl bizi (yönetmek üzere) hükümdarlık onun olabilir...”*³⁶⁹

³⁶³ Bakara, 2/275.

³⁶⁴ Seyyid Kutub, *İslâmda Sosyal Adalet*, Çev. Harun Ünal, Aslan Yay., 3. Baskı, İstanbul, 1992, s. 97.

³⁶⁵ Necm, 53/39-41.

³⁶⁶ Hud, 11/15.

³⁶⁷ Nisa, 4/29.

³⁶⁸ Hümeze, 104/2-3.

³⁶⁹ Bakara, 2/247.

“... Şu ünlü Karun da Musa'nın kavmindendi ve kendini büyük görüp onlara zulmediyordu; çünkü biz kendisine öyle hazineler vermiştik ki sadece anahtarlarını taşımak bile bir manga adama, hatta daha fazlasına zor gelirdi. Soydaşları ona: (servetinden ötürü) böyle böbürlenme, çünkü Allah böbürleneni sevmez dedikleri zaman (Karun onlara) bu (servet) bendeki bilgi sayesinde bana verildi dedi.”³⁷⁰

Zenginliğiyle firavunlaşanlar önünde el pençe divan duran yaltakçılardan Ahzab suresinde şöyle bahsedilir: “*Ve ey Rabbimiz! Diyecekler; biz liderlerimize ve ileri gelenlere uyduk bizi doğru yoldan uzaklaştıranlar onlardır! Ey Rabbimiz! Onlara iki misli azap çektir ve rahmetinden tamamen mahrum bırak.*”³⁷¹

İslâm umumi hayatın sadece infak ve sadaka esasları üzerine ikame etmez. Bir kere İslâm'ın vazettiği nizam, önce gücü yeten herkese kolay çalışma kazanç temin etme yollarını sağlamayı hedef alır. Müslümanlar arasında servetin iyi dağılmasını emreder. Servet tevziyatının iş ve çalışma mevzuunda hak ve adalet esasları üzerine kaim olmasını emreder. Ancak bütün bu prensipler haricinde birtakım istisnai sebeplerden ötürü zaruri haller vardır. İşte sadaka ve infak prensibi ile de bunları tedavi eder.³⁷²

İslâm; Allah'ın verdiği rızık ve nimetlerden infak ederken, israfa ve lükse kaçmamayı, her zaman itidalli davranıp, normal hareket etmeyi de şart koşar. Bu şart Allah'u Teâlâ'nın müminlere helal kıldığı güzel nimetlerden istifade etme hususunda da vardır. Ancak bu takdirde Müslümanların mal ve meval hususundaki ihtiyaçları itidal hududu içerisinde bulunabilir. Temin edilen rızık artanı zekat farızası ve sadakaya kalır. Bilhassa mümin kişi malını artırmak, geliştirmek ve çoğaltmak ile mükelleftir. İslâm; diğer taraftan kazanç temin ederken başvurulan vasıta ve hedefin temiz olmasını, beslenen niyetin ve çalışma tarzının doğru olmasını emreder ve müslümanın üzerine vazettiği kayıplar ile para kazanmak için fertlerin vicdanını ve

³⁷⁰ Kassas, 28/77-78.

³⁷¹ Ahzab, 33/67-68.

³⁷² Kutup, *Fizilâli'l Kur'ân*, II, 103.

ahlakını rencide edici ve cemiyet hayatını ve varlığını zedeleyici yollara başvurmaktan katiyetle nehyeder.³⁷³

Ebu Bekre (r. a) şöyle dedi: Resulullah (sav) şöyle buyurdu: “altını altınla satmayınız, ancak ikisi müsavi miktarda olarak satınız. Gümüü de gümüüle satmayın, ancak ikisi müsavi olarak satın. Altını gümüü ile gümüüle de altın ile (fazlalıklı veya müsavi) nasıl isterseniz (peşin olarak) öyle satınız.”³⁷⁴

³⁷³ A.g.e., II, 111.

³⁷⁴ *Buhari*, *Buyu*, 1999.

SONUÇ

Araştırmamızın vardığı sonuçlar, maddeler halinde şöyle sıralanabilir.

İslâm'dan önce var olan toplum atalardan kalma katı bir geleneğe sahiptir. Bu geleneğe karşı olan hiçbir fikir ve inanca tahammülü yoktur; çünkü bu gelenek toplumsal yapıyı belirleyen ve herkese toplum içindeki konumunu belirleyen bir güçtür.

Bu gelenek dolayısıyla toplumsal yapı eşitsizlikler üzerine şekillenmişti. Eşitlik temeline dayanmayan bu toplumsal yapıda bazı sınıflara hiç değer verilmiyordu. Köle ve kadınlar buna örnektir.

İslâm özü itibariyle vahye dayanır. Toplumsal ihtiyaçlardan hareket etse de hiçbir ilkesi bu olaylarla sınırlandırılmaz. İslâm, beşerin kendiliğinden bulamayacağı bir değerler sistemi getirmiş. Bu sisteme göre önceki toplumda var olan kültür unsurlarından bazılarını reddetmiş, bazılarını da düzelterek onlara yeni fonksiyonlar yüklemiştir.

İslâm, toplumsal etkileşimlerin bir ürünü olmadığı için ferdi ve toplumu şekillendirme gücüne sahiptir. Başlangıcından itibaren kendine özgü bir birey ve toplum oluşturmuştur. Dolayısıyla toplumu oluşturan kurumlarda (aile, ekonomi, yönetim v.d.) öncesiyle kıyaslanamayacak değişiklikler yapmıştır. İslâm ilk başta bireysel ve toplumsal davranışların saiki olan inançları değiştirmiş, sonra da davranışların İslâmi ilkeler doğrultusunda gerçekleşmesini sağlamıştır.

İslâm değişmeyen ilkeler (inanç) üzerine değişenleri bina etmiştir. Bu yönüyle her şeyi tevhide ilkesine göre şekillendirmiştir. Bu nedenle vahyin insana öncelikle kavratmaya çalıştığı şey, hayatın temel hakikati olan Allah'tır. Çünkü onu hatırlamak insan için hayatın anlamıdır.

“ *Kalpler ancak Allah'ı hatırlamakla huzur bulur*”³⁷⁵ ayeti buna işaret etmektedir.

³⁷⁵ Rad, 13/28.

Allah inancının, insan kalbinden kaybolması demek insan için hayatın anlamının da kaybolması demektir. Cahiliye Araplarının(müşriklerin) putları (ilahları) metafizik boyutu olmayan, göz önünde olan nesnelereydi. Bu yüzden Arapların bilgisi de dünya hayatıyla sınırlıydı. “Artık sen de bizi hatırlamaktan yüz çeviren, dünya hayatından başkasını istemeyenlerden yüz çevir. İşte bu bilgide ulaşabilecekleri son noktadır.”³⁷⁶ Oysa İslâm’ın Allah’ı sınırsız ve sonsuzdu. Bu nedenle İslâm toplumunun ufku da öteye (dünya hayatının dışına) de uzanıyordu ki İslâm’dan sonra Araplar birçok yeri fethetmiş, yaşam standartlarını, değerlerini yükseltmişlerdir. Sunilerin diliyle inandıkları Allah’a benzemeye çalışmışlardır.

İslâm’ın sosyal yönü çok güçlüdür, o salt bir inanış değildir. Bu yönü onun yapısının bir gereğidir. İslâm tevhide, ibadet ve sosyal hayat bileşkesine sahip bir dindir. Bu bakımdan Müslüman bir toplum, onu, hayatından dışlayamaz. Zaten İslâm tevhide akidesinin sürekliliğini bir sosyal gelişmişliğe bağladığı için toplum üzerine ısrarla vurgu yapar ve ilkelerini toplumsallaştırmada yoğunlaştırır.

Bu ilkelerin toplumsal yansıması eğitimle gerçekleşir. “Eğitim yeni nesillere insan ırkının en iyi mirasına dair bilgi vermektedir. Ancak bu miras genelde kelimelerden ibaret kalır; etkinlik kazanabilmesi için öğretmenin şahsında ve toplumdaki uygulamalarda ortaya çıkmalıdır. İnsanı etkisi altına alan tek şey bu dünya da ete ve kemiğe bürünen fikirlerdir.”³⁷⁷ İslâm açısından inanç ve inanca bağlı ilkelerin ete kemiğe bürünmüş şekli peygamberdir. Bu inanç ve ilkeler peygamberin şahsında ve ona inanan ilk toplumun uygulamalarında ortaya çıkmış ve etkinlik kazanmışlardır. Bu etkinlik sonucu da ilk toplum Kur’ân tarafından ‘insanlar arasındaki en hayırlı toplum’ ifadesi ile yerini bulmuştur.

İslâm, her toplumsal hayat aşamasına ve her çağa uygun bir dindir. O öncelikle değişme alanları dışında, ideal varlık alanına ait bir değer dünyasıdır.

Özellikle vurgulamamız gereken bir durum da İslâm’ın bir devirde gelip, üzerine düşeni yaptıktan sonra kenara çekilmiş değildir, o dinamik yapısını her çağ ve toplumda sergilemeye hazırdır. Yeter ki Müslümanlar sorumluluklarını yerine getirip onu anlamaya ve uygulamaya çalışsın.

³⁷⁶ Necm, 29/30.

³⁷⁷ Erich From, *Yanılsam Zinciri*, Çev. Akın Kanat, İlya Yay., İzmir 2001, s. 145.

KAYNAKÇA

- Akdoğan, Ali, *Sosyal Değişme ve Din*, Rağbet Yay. İstanbul, 2004.
- Algül, Hüseyin, *İslâm Tarihi*, Gonca Yay, İstanbul 1986.
- Altuntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, Ribat Yay., Konya 1990.
- Ateş, Ali Osman, *İslam'a Göre ve Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, İstanbul 1996
- Appelbaum, Richard, *Sosyal Değişim Kuramları*, Çev. T. Alkan, T. İş Bank. Yay., Ankara, Tarihsiz.
- Aron, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev. K. Alemdar, Bilgi Yay., İstanbul, 1989.
- Aydın, Mehmet S., *İslâm'ın Evrenselliği*, Ufuk Kitapları, 2. Baskı, İstanbul, 2000.
- Babel, August, *Hız. Muhammed ve Arap-İslâm Kültürü Dönemi*, Çev. Veysel Atayman, Bordo-Mavi Yay. İst 2005.
- Bayraktar, Mehmet, 'İslâm ve Sosyal Değişim', *Din ve Tolum Dergisi*, sy. 4, 2008.
- Berki, Ali Himmet – Keskiöglu, Osman, *Hız. Muhammed ve Hayatı*, Diyanet Yay., Ankara, 1998.
- Bozkurt, Veysel, *Değişen Dünyada Sosyoloji*, Alfa Yay., İstanbul, 2000.
- Buhari, Muhammed B. İsmail, *Sahih Buhari ve Tercemesi*, Çev. Mehmet Sofuoğlu, Ötüken Yay., İstanbul, 1987.
- Buti, Muhammed Said, *Fıkıh'u Siretun Nebeviyye*, Dar'ul Fikr, Dimeşk, 2006.
- Cabiri, Muhammed Abid, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, Çev: Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay., İstanbul, 2001.
- Cevizci. Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., Ankara, 1999.
- Çağatay, Neşet, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu, Tarihsiz.
- Çelik, Celalettin, *Kur'an'da Toplumsal Değişim*, İnsan Yay. İstanbul, 1996.
- Çiftçi, Hasan – Yıldırım, Nimet, *İslâm Öncesi Cahiliye ve Günümüzde Din Gerçeği*, İhtar Yayıncılık, Erzurum, Tarihsiz.
- Çiftçi, Adil, *Fazlurrahman ile İslâmı Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yay, Ankara, 2001.
- Çimen, Abdullah Emin, *Kur'an'da Helak Kavramı*, Marmara Üni. Tefsir Ana Bil. Dalı Basılmamış Doktora Tezi İstanbul, 2001.
- Dehlevi, İslam Düşünce Rehberi, Çev. Mehmet Erdoğan, İmaj Yay., Ankara, 2003.
- Doğan, İsmail, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, Peçem Akademi Yay., Ankara, 2008.
- Doğru, Mehmet, Şerif Benekçi, *Peygamber Efendimizin Hayatı*, Damla Yay., İstanbul, 2007.
- Duman, M. Zeki, *Beyanü'l Hak*, Fecr Yay., Ankara, 2006.

- Fazlurrahman, *İslâmi Yenilenme, Makaleler 1*, Çev: Adil Çiftçi, Ank. Ok. Yay.
- Fazlurrahman, *İslam*, Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk Yay. Ankara, 1981.
- From, Erich, *Yanılsama Zinciri*, Çev. Akın Kanat, İlya Yay., İzmir, 2001.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Yay. İstanbul, 1999.
- Gölcük, Şerafettin, *Kur'ân ve Mekke*, İz Yay., İstanbul, 2007.
- Gölcük, Şerafettin, *Kur'ân ve Mekke*, İz Yay., İstanbul, 2007.
- Haccac, Müslim B., *Sahih Müslim Tercemesi ve Şerhi*, Çev. Ahmet Davutoğlu, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1974.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul, 2000.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev: M. Sait Mutlu, İrfan Yay., İstanbul, 1966.
- Hitti Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, Çev.Salih Tuğ, Marmara Üni. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul, 1995.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Halil Kendir, İmaj Yay. Ankara, 2004.
- İbn Kesir, *Hadislerle Kur'ân Tefsiri*, Çağrı Yay., Çev: Dr. Bekir Karlığa, Dr. Bedrettin Çetiner, İstanbul, 1992.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat. İstanbul, Tarihsiz.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, Pınar, Yay., Çev: Selahattin Ayaz, İstanbul, 2003.
- Kirman, M. Ali, *Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul, 2004.
- Kongar, Emre, *Sosyal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Yay., İstanbul, Tarihsiz.
- Kösemihal, Nurettin Şaze, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Yay., İstanbul, 1982.
- Köksal, M. Asım, 'Cihan Peygamberi ve İslama Davet Şekli', *Diyanet Dergisi*, C 26, sayı 3, TDV Yay., Ank. 1990.
- Kutub, Seyyid, *İslâmda Sosyal Adalet*, Çev. Harun Ünal, Aslan Yay., 3. Baskı, İstanbul, 1992.
- Kutup, Seyyid, *Fizilâli'l Kur'ân*, Çev. M. Emin Saraç- İ. Hakkı Şengüler-Bekir Karlığa, Madve Yay., İstanbul, Tarihsiz.
- Lings, Martin, *Hız. Muhammed'in Hayatı*, Çev. Nazife Şişman, İnsan Yay., İstanbul, 2006.
- Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, Çev: Hakkı Dursun Yıldız, Ed. Fak. Basımevi, İstanbul, 1979.
- Mevdudi, Ebu'l Ala, *İslâm Vahdeti ve Irkçılık*, Çev. Süleyman Güzel, Şura Yay., İstanbul, 1990.
- Nedvi, Şah Muinuddin Ahmed - Said Sahib Ansari, *Büyük İslâm Tarihi*, Şamil Yay., İstanbul, 1985.

- Numani, Mevlana Şibli, *Son Peygamber Hz. Muhammed*, Çev. Yusuf Karaca, İz Yay., İstanbul, 2005.
- Özaydın, Abdulkerim, 'Arap', *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1998.
- Özsoy, Ömer, *Sünnetullah*, Fecr Yay, Ank. 1999.
- Özsoy, Ömer -İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'ân*, Fecr Yay., Ankara 2003.
- Pasgurur, Roger De, *Birlik Medeniyetinin Kökleri*, Çev. Hakan Yurdakul, İnsan Yay. İstanbul 1995.
- Reçber, Mehmet Said, 'Din ve Değişim Üzerine Çözümleme', *Din ve Toplum Dergisi*, sy. 4, 2008.
- Rıza, Muhammed Reşid, *Muhammed Resulullah*, Dar'ul İhya'i Kutub'il Arabiye, Mısır, 1966.
- Said, Cevdet, *Bireysel ve Sosyal Değişimin Yasaları*, Çev. İlhan Kutluer, İnsan Yay., İstanbul, Tarihsiz.
- Sarıcık, Murat, *İnanç ve Zihniyet Olarak Câhiliye*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2004.
- Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2007.
- Savi, Ahmet, *Haşiyet'ul Alamati Savi, A'la Tefsiru'l Celaleyn*, El-Mektebet'ul İslamiyye, Tarihsiz.
- Savaş, Rıza, *Hz. Muhammed Döneminde Kadın*, Ravza Yay. İstanbul, Tarihsiz.
- Seydişehri, Mahmud Esad, *Târih-i Dîn-î İslâm*, Matbaa-î Hayriyye, Tarihsiz.
- Sezal, İhsan, *Sosyolojiye Giriş*, Martı Yay., Ank. 2002.
- Sezen, Yumni, *İslâm Sosyolojisine Giriş*, Ümran Kültür Vakfı Yay., İstanbul, 1994.
- Sezen, Yumni, *Sosyoloji Açısından Din*, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İstanbul, 1993.
- Suruç, Salih, *Peygamberimizin Hayatı*, Nesil Yay., İstanbul, 2006.
- Sönmezsoy, Selahattin, *Kur'ân ve Oryantalistler*, Fecr Yay., Ankara, 1998.
- Şehbenderzade, Filibeli Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, Çev. Cem Zorlu, Anka Yay., İstanbul, 2005.
- Swengewood, Alan, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yay., Ank. 1998.
- Vatandaş, Celalettin, *Esenlik Yurdunun Çağrısı*, Pınar Yay., İstanbul, 2004.
- Yalsızuçanlar, Sadık, *Muallakat-ı Seb'a*, Timaş Yay. İstanbul, 1998.
- Yazır, Muhammet Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Azim Yay., Haziran, 1992.
- Yıldız, H. Dursun, 'Arabistan', *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1998.
- Yolcu, Mehmet, *Kur'ân'ın Zihniyeti Değiştirmesi*, Denge Yay., İstanbul, 2005.

- Watt, Montgomery, *Hz. Muhammed Mekke'de*, Çev. M. Rami Ayas-Azmi Yüksel, Ankara Üni. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1986.
- Züheyli, Vehbi, *Tefsirü'l Münir*, Çev. Hamdi Arslan-Ahmet Efe-Beşir Eryarsoy- H. İbrahim Kutlay, - Nurettin Yıldız, Risale Yay. İstanbul, 2005.
- Zümrüt, Osman, *İslâm'da Kamuoyu Oluşumu*, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2003.

ÖZET

Biz bu çalışmamızda Kur'ân ayetleri ışığında cahiliye toplumundan İslam toplumuna değişim sürecini incelemeye çalıştık.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden meydana gelmektedir. Giriş kısmında konuyu inceleme amacımızı ve önemini ifade etmeye çalıştık.

İkinci bölümde değişim kavramı ve sosyal değişme başlığı altında sosyal değişimin etmenleri, koşulları ile sosyal değişme modelleri ve sosyal değişme - din arasındaki ilişkiyi sosyoloji bilimi çerçevesinde tanıtmaya çalıştık.

Üçüncü bölümde Kur'ân'ın Mekke toplumunda inanç ve ibadette yaptığı değişimi ve bu değişim sürecini ayetler ışığında inceledik.

Dördüncü bölümde ise Kur'ân'ın sosyal ve siyasi yapıda yaptığı değişimi ve bu değişim sürecini ayetler ışığında inceledik.

Sonuç kısmında da çalışmamızdan elde ettiğimiz verileri kullanarak bir değerlendirmede bulunduk.

ABSTRACT

In this study, we have tried to analyze the transformational process of the unenlightened society into İslâmic Society.

Our study has consisted of three parts, one of which is introduction. We have expressed the purpose of the study and importance in the introduction section.

In the second section, we have tried to describe the factors of social changing, its conditions along with the social changing models and the reation between religion and social transformation under the topics of "The term of Transformation and Social Transformation" with view of sociological framework.

In the third part, we have studied the affect of the Holy Koran on the belief of Mekke's society and on their religous services and worship with guidance of The Verses Of Holy Koran.

In the fourth part, we have searched the affect of the Holy Koran on the transformation social and and political structure of Mekke with guidance of The Verses Of Holy Koran.

In the conclusion part, we have demonstrated an evaulaiton of the data we gained from our study and research.

ÖZGEÇMİŞ

1981 yılında Batmanın Gercüş ilçesine bağlı Yemişli köyünde dünyaya geldim. İlköğretimimin birinci kademesini Batmanın Beşiri ilçesine bağlı Yenipınar köyünde ikinci kademesini Batman İmam Hatip Lisesinde, liseyi Malatya İmam Hatip Lisesinde okudum. 2000 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesine girdim.2004 yılında mezun oldum. 2007 yılından beri MEB'e bağlı Van merkez Kahraman Çocuklar Kız YİBO'da başladığım Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenliğine devam etmekteyim.