



T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HZ. PEYGAMBER VE TOPLUMSAL DEĞİŞİM

Özlem TUTAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Murat KAYA

Bingöl - 2025

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

HZ. PEYGAMBER VE TOPLUMSAL DEĞİŞİM

Özlem TUTAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Murat KAYA

Bingöl - 2025

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	IV
TEZ ONAY FORMU	V
ÖNSÖZ	VI
ÖZET	VIII
ABSTRACT	X
KISALTMALAR.....	XII

GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı.....	2
2. Araştırmanın Sınırlılıkları ve Kaynakları.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

DEĞİŞİM VE DİN

1.1. Değişimin Tanımı	5
1.2. Değişimin Faktörleri.....	7
1.3. Toplum ve Değişim	10
1.4. Toplumsal Değişim ve Din.....	13
1.5. Kur'ân ve Değişim.....	17
1.6. Hz. Peygamber ve Değişim	23
1.7. Değişimde Hz. Peygamber'in Takip Ettiği Temel İlkeler	28
1.7.1. Örnek Olmak.....	28
1.7.2. Kur'ân Merkezli Yaklaşımı Tercih Etmek	30
1.7.3. Güzel Ahlâk Sahibi Olmak	32
1.7.4. Tedriciliği Benimsemek	35
1.7.5. Kaderci Anlayışı Red Etmek	39
1.7.6. İncitmemeye Özen Göstermek	41
1.7.7. Ferdi Farklılık ve İhtiyaçları Esas Almak	42
1.7.8. Kolaylaştırmayı Tercih Etmek	44
1.7.9. Bütünleştirmeye Gayret Etmek	47
1.8. Değerlendirme	48

İKİNCİ BÖLÜM

HZ. PEYGAMBER VE TOPLUMSAL DEĞİŞİM HAREKETLERİ

2.1. İnanç Eksenli Değişimler.....	50
2.1.1. Allah İnancı.....	50
2.1.2. Melek İnancı	56
2.1.3. Peygamber İnancı.....	62
2.1.4. Kitap İnancı.....	67
2.1.5. Ahiret İnancı	72
2.1.6. Kader İnancı.....	77
2.2. İbadet Eksenli Değişimler.....	82
2.2.1. Namaz	82
2.2.2. Oruç.....	85
2.2.3. Zekât	88
2.2.4. Hac	93
2.2.5. Kurban	96
2.3. Sosyal Yaşam Eksenli Değişimler.....	98
2.3.1. Eğitim	98
2.3.2. Ticaret.....	102
2.3.3. Kadın.....	105
2.3.4. Kölelik	115
2.4. Siyasal Yaşam Eksenli Değişimler.....	119
2.4.1. Siyasi Yapı	119
2.4.2. Yönetim	122
2.4.3. Savaş	126
2.5. Medine Toplumunda Değişime Verilen Tepkiler.....	132
2.5.1. Sahabenin Değişimlere Tepkisi.....	132
2.5.2. Münafıkların Değişimlere Tepkisi.....	134
2.5.3. Yahudilerin Değişimlere Tepkisi	136
SONUÇ.....	138
KAYNAKÇA	141
ÖZGEÇMİŞ.....	159

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım *Hız. Peygamber ve Toplumsal Değişim* adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyân ederim.

... / ... / 2025

Özlem Tutar

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

TEZ ONAY FORMU

Özlem Tutar tarafından hazırlanan *Hz. Peygamber ve Toplumsal Değişim* başlıklı bu çalışma, .../.../..... tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda [oybirliği/oy çokluğuyla] başarılı bulunarak jürimiz tarafından Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan	:	İmza:
Danışman	:	İmza:
Üye	:	İmza:

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/...../ 202.. tarih ve sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Unvanı Adı Soyadı

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Zaman içerisinde bir toplumun temel yapısında, bu yapının çeşitli işlevlerinde, kişilerin üstlendiği toplumsal rollerde, toplumdaki ilişkiler sisteminde, toplumsal kurumlarda ve kişilerin davranışlarında ortaya çıkan farklılaşmalara toplumsal değişim adı verilir.

Tarihi serüven içerisinde toplumsal değişimin en etkin öncüllerinden biri şüphesiz Hz. Muhammed (s.a.v) olmuştur. O, yirmi üç yıllık nübüvveti boyunca Arap toplumunda tarihte eşi benzeri nadir görülmüş köklü değişimlere imza atan bir peygamberdir. Hz. Peygamber'in önderliğinde toplumda dinî, sosyal, siyasal, kültürel, ekonomik, edebî ve ahlâkî pek çok değişim meydana gelmiştir. Değişim yolculuğunda en büyük dayanağı Kur'ân-ı Kerîm olan Hz. Peygamber'in ahabî ile birlikte oluşturduğu dini ve sosyal sistemin adı İslâm'dır. İslâm, Arap toplumunda ortaya çıkmış, orada önemli değişiklikler gerçekleştirmiş ve toplumu tevhid akîdesine dayalı yeni bir inançla bütünleştirmiştir.

Örnek kişiliği, eylem adamlığı ve etkileyici liderliğiyle öne çıkan Hz. Peygamber, doğup büyüdüğü toplumu yakından tanıdığı için değişmesi gereken toplumsal gereklilikleri de iyi biliyordu. Peygamberlik vazifesi gelmeden önce bulunduğu çevrenin yanlışlarının farkında olmuş, kendisini bu yanlışlardan uzak tutmuş ve ömrü boyunca yeni doğrular inşa etme gayretinde olmuştur.

Hz. Peygamber'in mimarı olduğu bu değişim, yaşadığı toplum ile sınırlı kalmamış vefatından sonra da kendisine inananlar, gittikleri yerlerde sosyal, kültürel, siyasal, ahlâkî, ve eğitim alanlarında pek çok değişim gerçekleştirmişlerdir. Değişimlerde en önemli etken Müslümanların değişimi bizzat yaşamış olmalarıdır. Nihayetinde İslâm'ın getirdiği değişim, sözlü kültüre dayalı kabile düzeninden kitâbî kültüre dayalı ümmet yapısındaki şehir medeniyetine bir geçiş serüvenidir.

Çalışmamızın temel amacı, Kur'ân'ı temel referans alan Allah Resûlü'nün (s.a.v) değişimi neden arzuladığı, değişimde hangi ilkeleri benimsediği ve nasıl bir toplumsal değişim gerçekleştirdiğinin izlerini sürmektir. Toplumsal değişim teması, hadis alanıyla yakın irtibatlı bir konudur. Zira hadisler, Hz. Peygamber'in ferdi ve sosyal dönüşümü nasıl başlattığını ve yönettiğini gösteren birincil kaynaklardır.

Çalışmamız iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde değişimin ne olduğu, değişim ve din, değişim ve toplum, değişim ve Kur'ân gibi başlıklar ele alınmıştır. Bu başlıklarla değişimin tanımı, gerekliliği ve önemi ortaya konmaya çalışılmıştır. İkinci bölümünde ise Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği inanç, ibadet, sosyal ve siyasal alanlardaki değişimler ele alınmıştır. Bölümün son kısmında ise yaşanan bu değişimlere sahabenin, münafıkların ve Yahudilerin tepkisi incelenmiştir.

Hz. Peygamber, kabilecilik temelli, eşitsiz ve kültürel açıdan dağınık olan Arap toplumunu; tevhid inancı, adalet temelli, sosyal refah ve eşitlik ilkelerine dayalı merkezi bir ümmet yapısına dönüştürmüştür. Bu dönüşüm; ekonomik, hukuki, ahlaki ve kültürel kurumları kapsayarak, câhiliye döneminin yerleşik normlarını kökten değiştirmiştir. Hz. Peygamber'in liderliğinde gerçekleşen bu değişim, sadece hadis ve siyer ilimleri açısından değil, aynı zamanda eğitim, sosyoloji, siyaset bilimi ve antropoloji gibi disiplinler için de bir öneme sahiptir. Değişen ve dönüşen bir toplumun temel dinamiklerinin neler olduğunun bilinmesi, değişimi gerçekleştirmek isteyen toplumlara referans kaynağı olacaktır.

Lisans döneminden bu yana ilgilerini eksiltmeyen, bu çalışma esnasında da yardımlarını esirgemeyen, güler yüzüyle motive kaynağım olan danışman hocam Doç. Dr. Murat KAYA'ya teşekkür ederim.

.... / /

Özlem TUTAR

ÖZET

Tezin Başlığı: Hz. Peygamber ve Toplumsal Değişim
Tezin Yazarı: Özlem Tutar
Danışman: Doç. Dr. Murat KAYA
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Bilim Dalı: Hadis Bilim Dalı
Kabul Tarihi: 28.11.2025
Sayfa Sayısı: 173
İslâm, yalnızca bir inanç hareketi değil, aynı zamanda toplumların sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi yapılarında önemli değişimler gerçekleştiren inancın adıdır. Medine döneminde, Hz. Peygamber'in önderliğinde kurulan toplum, inanç merkezli bir medeniyetin ilk örneklerini sunmuş ve bu toplumda bireylerin değerlerinde, rollerinde ve sosyal ilişkilerinde derin değişiklikler yaşanmıştır. Bu çalışma, Hz. Muhammed'in (s.a.v) öncülük yaptığı toplumsal değişimleri; hadis ilmi bağlamında, tarihsel ve sosyolojik açıdan incelemeyi hedeflemektedir. Toplumsal değişim, bireylerin davranışlarından sosyal kurumların yapısına kadar geniş bir etkiye sahiptir. Bu değişim sürecinde Hz. Peygamber'in liderlik özellikleri, mesajının kapsayıcılığı ve stratejik yaklaşımı önemli bir rol oynamıştır. Araştırmamız iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde değişimin tanımı, değişimin toplum ile irtibatı, Kur'an'ın değişime bakışı ve Hz. Peygamber'in değişimin inşasında takip ettiği temel ilkeleri incelenmiştir. Çalışmanın ikinci ve ana bölümünde ise inanç, ibadet, sosyal ve siyasal alanlarında cahiliye döneminin genel durumu beyan edilmiş akabinde Allah Resûlü'nün (s.a.v) bu alanlara sunduğu yenilikler ve gerçekleştirdiği değişimler tesbit edilmiştir. Böylelikle Hz. Peygamber'in değişime karşı olmadığı, Kur'an'ın rehberliğinde ve ahlâkî temel ilkeler dâhilinde yeryüzünde insanca yaşama modelini inşa etme gayretinde olduğu görülmüştür. Araştırmada cahiliye döneminin genel yapısı irdelenmiş, Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği dönüşümün nasıllığı ve niteliği tesbit edilmiş ve değişimde uyguladığı yöntemlere dikkat çekilmiştir. Neticede Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberlik görevinin sadece dinî bir rehberlik olmadığı, aynı zamanda sosyolojik bir liderlik olduğu sonucuna varılmıştır. Tevhid bilincine sahip, adaletli, ahlâklı, hak ve sorumluluklarının bilincinde örnek bir toplum oluşturmayı hedefleyen Hz. Muhammed (s.a.v), yaşadığı toplumun geleneklerini tamamen

reddetmekten uzak durmuş, İslâm'ın temel ilkeleriyle çelişmeyen toplumsal değerleri muhafaza etmiş ve adalet, hak, eşitlik ve ahlâk değerleriyle çelişen unsurları da değiştirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hz. Muhammed, Değişim, Toplum, Toplumsal Değişim.



ABSTRACT

Title of the Thesis: The Prophet and Social Change
Author: Özlem Tutar
Supervisor: Doç. Dr. Murat KAYA
Department: Department of Temel İslam Bilimleri
Sub-field: Hadis Bilim Sub-Field
Date:28.11.2025
Page: 155
Islam is not merely a faith tradition but also the name of a belief system that has brought about significant transformations in the social, cultural, economic, and political structures of societies. The community established under the leadership of the Prophet Muhammad during the Medinan period presented the earliest models of a faith-centered civilization, within which profound changes occurred in individuals' values, roles, and social relations. This study aims to examine the social transformations pioneered by the Prophet Muhammad (peace be upon him) from both historical and sociological perspectives, particularly within the framework of hadith studies. Social change exerts a broad influence ranging from individual behavior to the structure of social institutions. In this transformative process, the Prophet's leadership qualities, the inclusiveness of his message, and his strategic approach played a pivotal role. This research consists of two main sections. The first discusses the concept of change, its relationship with society, the Qur'ān's perspective on change, and the fundamental principles the Prophet followed in constructing this transformation. The second and central section examines the general conditions of the pre-Islamic (Jāhiliyyah) era in matters of belief, worship, and social and political life, followed by an analysis of the innovations and reforms introduced by the Messenger of God (peace be upon him) in these domains. The findings demonstrate that the Prophet did not oppose change; rather, he sought to construct a model of humane living on earth, guided by the Qur'ān and grounded in moral principles. The study analyzes the general structure of the Jāhiliyyah period, identifies the nature and characteristics of the transformation brought about by the Prophet, and highlights the methods he employed in this process. Ultimately, it concludes that the Prophet Muhammad's mission was not limited to religious guidance but also embodied sociological leadership. Aiming to cultivate a

community grounded in monotheistic (Tawhid) consciousness, justice, morality, and awareness of rights and responsibilities, the Prophet Muhammad (peace be upon him) refrained from fully rejecting the traditions of the society in which he lived. Instead, he preserved social values that did not conflict with the fundamental principles of Islam and transformed those elements that contradicted justice, rights, equality, and ethical conduct.

Anahtar Kelimeler: Hadith, Prophet Muhammad, Change, Society, Social Change.



KISALTMALAR

a.s	aleyhisselam
b.	bin, ibni
bnt.	binti
c.	Cilt
Çev.	Çeviren
ed.	Editör
Hız.	Hazreti
r.a	radıyallahu anh
ö.	Ölüm tarihi
S.	Sayı
s.	sayfa
s.a.v	Sallahü aleyhi ve sellem
thk.	Tahkik
ty.	Tarih yok
vb.	ve benzerleri
vd.	ve diğerleri
y.y.	Yayın yeri yok

GİRİŞ

Toplumsal değişim, belirli bir zaman diliminde toplumun yapısında ve bireylerin doğal yaşamla ilgili davranışlarında meydana gelen çeşitliliği ifade eder. Sosyolojik açıdan, bu kavram; toplumu oluşturan yapılar ile bunları şekillendiren kurumların tarihsel süreç içerisindeki dönüşümünü kapsamaktadır. Bu değişiklikler, bireylerin ve grupların davranışlarına yansır ve toplumsal normlar ile değerlerde çeşitlenmeye neden olur. Aynı zamanda, sosyal yapının mevcut birimlerinde rollerin, kuralların ve normların değişimi de toplumsal değişimin inceleme alanına girer.¹

Dinlerin yapısında, dini liderler ve peygamberler önemli bir role sahiptirler. Peygamberler, içinde bulundukları toplumda ön planda olan, ilâhi bir takdirle desteklenmiş ve mucizevi beceriler ile donatılmış kişiler olarak görülür. Bu özellikleri ile kendilerine vahyedilen dini mesajla toplumda hızlı, dikkatli ve tedrici bir sistemle köklü bir değişim süreci başlatırlar. Tarihte birçok toplum ve kültürde peygamberlik olgusu olagelmıştır. Peygamberler, insanlar özelinde ve toplumlar genelinde sosyal ve siyasal değişimlerin öncülleri olmuşlardır.

Bununla birlikte, peygamberlerin ilettikleri mesajlarda, mevcut toplumsal düzenin bütün kural ve geleneklerini bütünüyle reddettikleri söylenemez. Onlar, esas itibariyle ilahî vahiy ile çatışan ve toplumun ahlaki yozlaşmasına zemin hazırlayan geleneklere karşı çıkmışlardır. Toplumun geçmişinden gelen doğruluk, misafirperverlik, adalet, yardımlaşma gibi idealize edilebilecek değerler ve semboller tamamen reddedilmemiş, aksine bu unsurlar değişen inanç sisteminin bir parçası olarak yeniden anlamlandırılmıştır. Bu yaklaşım, peygamberlerin mesajlarının toplumda kabul görmesini kolaylaştırmış ve değişim sürecinin daha sağlam temellere oturmasına katkı sunmuştur. Dolayısıyla peygamberler, yalnızca mevcut düzeni eleştiren değil, aynı zamanda toplumsal hafızada yer etmiş olumlu değerleri de yeniden ihya eden kişiler olarak, dönüşümün hem dinî hem de sosyal boyutunu güçlendirmişlerdir.²

İslâm dini, Hz. Peygamber'in (s.a.v) öncülüğünde Mekke ve Medine'de büyük bir dönüşüm süreci başlatmış ve yeni bir medeniyet inşa etmiştir. Mekke toplumunda

¹ Anthony D. Smith, *Toplumsal Değişime Anlayışı: Levi-Strauss'çu Toplumsal Değişme Kuramının Bir Eleştirisi*, çev. Ülgen Oskay (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1996), 55.

² Celaleddin Çelik, *Kur'an'da Toplumsal Değişime* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 8.

hâkim olan çok tanrılı inanç ve putperest uygulamalara karşı, İslâm yeni bir iman anlayışı ve hayat tarzı sunmuştur. Mekkeli müşriklerin sert tepkileri neticesinde İslâm'ın Mekke'de yayılmasının zorlaşması üzerine Hz. Peygamber Medine'ye hicret etmiş ve İslâm toplumsal bir taban bularak yayılma imkânı kazanmıştır. Hicretten sonraki on yıllık süreçte Hz. Peygamber'in önderliğinde İslâm, yalnızca dinî bir inanç sistemi olarak kalmamış; Hicaz bölgesinden başlayarak tüm Arabistan'da sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi bir hayat nizamı olmuştur.

Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Çalışmamızda Hz. Peygamber ve toplumsal değişim konusu işlenmektedir. Bu konu ile Hz. Peygamber'in toplumsal değişim üzerindeki etkisini ve rolünü incelemekteyiz. İlk bölümde değişimin tanımı, toplumsal değişimin gerekliliği, Hz. Peygamber ve toplumsal değişim ilişkisi ve Hz. Peygamber'in toplumsal değişimde takip ettiği ana ilkeler işlenmiş, ikinci bölümde ise inanç, ibadet, sosyal ve siyasal alandaki değişimler irdelenmiştir.

Bu çalışmanın amacı, Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberlik dönemi süresince gerçekleştirdiği toplumsal değişiklikleri hem hadis hem tarih hem de sosyoloji ilmi açısından incelemektir. İslâm'ın ilk muhatapları olan Arap toplumu, Hz. Peygamber'in aktarımları sayesinde önemli bir sosyo-kültürel değişim yaşamıştır. Araştırmada, bu değişikliğin doğası, önemli dinamikleri ve sürecin aşamaları detaylı bir şekilde ele alınarak, İslâm'ın toplumsal yapıyı nasıl etkilediği ortaya konulacaktır. Kötüye giden bir toplumun sünneti referans alarak iyileşmesinin izlerini sürmek, nübüvveti süresince Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu değişimleri sistemli bir şekilde incelemek ve dağınık halde bulunan değişime dair nebevi uygulamaları derleyip günümüz değişim deneyimlerine referans olarak sunmak araştırmamızın temel hedefi olacaktır.

Hz. Peygamber'in bu dönüşümü sağlarken kullandığı stratejiler, karşılaştığı toplumsal direnç biçimleri ve kurduğu yeni toplum modeli değerlendirilecektir. Kur'an ve sünnet ölçeğinde Hz. Peygamber'in dini liderliğinin toplumsal değişim üzerindeki etkisinin tesbiti, hadisleri daha iyi anlamaya ve ihtiyaç halinde değişimin gerekliliğine katkı sunacaktır.

Araştırmanın Sınırlılıkları ve Kaynakları

Hız. Peygamber'in gerçekleştirdiği toplumsal değişimlerin incelendiği bu çalışma, sosyal ve siyasal alanda gerçekleşmiş dönüşümler ile sınırlıdır. Araştırma, bozulma veya tahrip olarak değerlendiren ifsada dair değişimler ile helal ve haramları muhtevi fikh konulara yönelik değişimleri konu edinmemektedir.

Bu alışma yapılırken başta *Kütüb- Tis*'a eserleri olmak üzere hadis ve siyer kaynaklarından istifade edilmiştir. Ayrıca değişimi konu edinen, çalışmamızla yakın temalı kitap, tez ve makalelerden de yoğun şekilde yararlanılmıştır. Araştırma konumuza yakın bazı çalışmaları şu şekilde tanıtmak mümkün olacaktır:

Araştırmamızı hazırlarken yoğun başvurduğumuz eserlerden biri Ejder Okumuş tarafından kaleme alınan *Toplumsal Değişim ve Din* adlı kitaptır. Bu kitapta öncelikle toplumsal değişim, din ve dinin değişim üzerindeki etkisi konuları ele alınmıştır. Bu eser her ne kadar çalışmamıza kaynaklık teşkil etse de araştırmamızdan ciddi farklılıklar içermektedir. Zira eser, genel anlamda din ve toplumsal değişimi ele almış iken çalışmamız çoğunlukla Hız. Peygamber'in inanç, ibadet, sosyal ve siyasal alanda gerçekleştirdiği değişimleri konu edinmiştir.

Çalışma alanımıza konu bakımından en yakın eser, Mehmet Emin şahin tarafından 2010 yılında yazılan *Kur'an Ayetleri Işığında Chiliye Toplumundan İşlm Toplumuna Değişim Süreci* adlı ysek lisans tezidir. Bu tez tefsir alanında hazırlanmış ve ayetler işığında değişimi konu edinmiştir. Bu alışma, sosyoloji bilimi çerçevesinde sosyal değişmenin etmenleri, koşulları ve modelleri ile tefsir bilim dalı leğinde Kur'an'ın Mekke toplumunda inanç, ibadet, sosyal ve siyasal yapıda yaptığı değişimleri incelemiştir. Bu tez ayetler işığında değişimi ele alırken biz daha çok Hız. Peygamber rehberliğinde gerçekleşen değişimleri konu edindik.

Araştırmamıza yakın çalışmalardan bir de Mehmet Yolcu tarafından yine tefsir alanında yazılmış olan *Kur'an'da Zihniyet Değişimi* adlı doktora tezidir. Bu tezde İşlm ncesi zihniyetin arka planı, Arap toplumunun yapısı, Kur'an'ın zihniyetleri nasıl değiştirdiği ve değişimde kullandığı temel ilkelerin neler olduğu kaleme alınmıştır. Çalışma muhteva olarak araştırmamızdan ciddi farklılıklar ihtiva etmektedir.

İstifade ettiğimiz çalışmalardan biri de Ömer Dumlu tarafından yazılan *Kur'ân ve Değişim* adlı makaledir. Yazar çalışmasında Kur'ân'ın değişim ile olan bağlantısını incelenmiştir. Çalışmamızın başlıklarından biri olan Kur'ân ve değişim ile benzerlik gösterse de içerik açısından farklılık arz etmektedir.

Diğer bir makale Fatih Tiyek tarafından hazırlanan *Hiz. Peygamber Öncülüğünde Gerçekleşen Değişim ve Dönüşümün Kur'anî Dinamikleri* adlı çalışmadır. Bu makalede Kur'ân'ın değişim gerçekleştirirken hangi dinamikleri kullandığının izleri sürülmüştür. Bu çalışma tezimizin belli bir konusuna destek olsa da içerik bakımından tezin konusu ile benzerlik göstermemektedir.



BİRİNCİ BÖLÜM

DEĞİŞİM VE DİN

1.1. Değişimin Tanımı

Değişim, belirli bir süre zarfında toplumunda, doğada ve insanlarda meydana gelen farklılıkları tanımlayan bir terimdir.³ Değişim veya değişme, tüm nesne ve olayların var olma biçimidir. Hareket değişimin kendisidir. Evrende var olan her şey doğaya ait olanlar, toplumsal ve bilinçsel tüm süreçler hareket halinde olduklarından değişkendirler.⁴

Değişim; bir olgu, nesne veya organizmanın bir halden yeni ve farklı bir hale geçişini ifade eder.⁵ Başka bir tanıma göre: “*Değişim, kişinin memnun olmadığı anlık durumdan daha iyi ve istenilen duruma doğru yönelmesini ifade eder.*”⁶ Değişim denildiğinde bir tarihi dönem içerisinde insanlarda görülen dönüşüm ve çeşitlilik kastedilmektedir.⁷ Bu durum, toplumun tamamını veya büyük bir kısmını etkileyen, sürekli olan, sosyokültürel yapının değişmesini ifade eder.⁸

Değişim, hem bireysel düzeyde hem de toplumsal yapılar içerisinde hissedilen, dinamik yapısı ve gözlemlenebilir etkileriyle öne çıkan bir olgudur. Hiçbir varlığın değişimden tamamen bağımsız kalması mümkün olmadığı gibi değişimin hiç yaşanmadığı bir toplumun varlığından söz etmekte mümkün değildir.⁹ Değişim, hayatın bir kanunu, kâinatın bir geleneğidir.¹⁰ Hayatın, insanların ve toplumların durağan bir yapı sergilemeleri imkânsız olduğundan her an ve her koşulda değişim devam etmektedir.

Değişim, zaman içerisinde ve zamanla meydana gelen bir olgudur. Dolayısıyla zamanla mukayyedir. Bir şeyin değişim olabilmesi için zamanı yönetmesi ve etkin

³ Smith, *Toplumsal Değişme Anlayışı: İşlevselci Toplumsal Değişme Kuramının Bir Eleştirisi*, 47.

⁴ Orhan Hançerlioğlu, *Toplumbilim Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 86.

⁵ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 21.

⁶ Cevdet Said, *Bireysel ve Sosyal Değişimin Yasaları*, çev. İlhan Kutluer (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 20.

⁷ Çelik, *Kuranda Toplumsal Değişim*, 11.

⁸ Turgay Koç, *Gelenek, Din ve Değişim: Yozgat- Uzunlu Örneği* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 8.

⁹ Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji* (Ankara: Savaş Yayınları, 1982), 428.

¹⁰ Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişim ve Din* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 19.

bir güce sahip olması gerekir. Kısa süreli bir etkiyi veya küçük bir dönüşümü değişim olarak tanımlamak mümkündür. Değişimler insan hayatında köklü dönüşümler meydana getirir. Sadece oluştukları asrı değil, sonraki asırları da etkisi altına alır. Sadece bir alanı değil inşa edilen hayatın her alanında ve toplumun alt yapılarında da kendini gösterir.

Değişimin etkisiyle birlikte, eski kurumlar ya ortadan kalkmakta ya da köklü bir biçimde dönüşmektedir. İnsanların çevreleriyle ve dostlarıyla olan ilişkileri, her kuşakta farklı bir görünüm kazanmaktadır. Eğilimler, gelenekler, inanç sistemleri ve tecrübeler, bu dönüşümü adeta toplumsal yapının bir yansıması olarak ardı ardına takip etmektedir. İletişim biçimlerinden eğitim sistemlerine, üretim ve tüketim alışkanlıklarından savaş anlayışına, hukuk ve sanat alanlarından yönetime, aile düzeninden vergilendirmeye, boş zamanın değerlendirilmesinden giyim kuşam tercihlerine ve bireysel davranış kalıplarına kadar her alanda, her kuşakla birlikte yeniliklerin arttığını ve geçmişin birikimi üzerinde yükselerek daha geniş bir etki alanı kazandığını gözlemlemekteyiz.¹¹ Dolayısıyla zaman içerisinde farklı yönleriyle doğada, toplumlarda ve fertlerde meydana gelen her türlü dönüşüme değişim denir.

Hadis kaynaklarında, “değişim” kavramının modern felsefi veya sosyolojik bir tanımını doğrudan bulmak mümkün değildir. Ancak hadisler, “değişim” olgusunun farklı yönlerine ve bu olguya nasıl yaklaşılması gerektiğine dair önemli ilkeler arz ederler. Hadislerde değişimin ele alındığı başlıca bağlamları şöyle sıralamak mümkün olacaktır:

İyiliği Emredip Kötülükten Vazgeçirme Yönündeki Değişim (Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker): Değişimin bir eylem olarak ele alındığı en meşhur hadis ‘kötülüğü değiştirmek’ ile ilgilidir. Bu hadiste ‘değiştirmek’, ‘tağyir’ fiili ile kullanılır: “Sizden her kim bir kötülüğü görürse, onu eliyle değiştirsin. Buna gücü yetmezse diliyle değiştirsin. Buna da gücü yetmezse kalbiyle (buğz etsin) ki bu, imanının en zayıf olanıdır”¹² Bu hadis, ahlaki bir zaafi aktif olarak değiştirmeyi emreder.

¹¹ Smith, *Toplumsal Değişme Anlayışı: İşlevselci Toplumsal Değişme Kuramının Bir Eleştirisi*, 87.

¹² Müslim, “İmân”, 78; Tirmizî, “Fiten”, 11; Nesâî, “İmân” 17.

Kişisel ve Manevi Değişim (Tövbe ve Islah): Hadisler daha çok bireyin iç dünyasını ve ahlakını olumlu yönde değiştirmesi üzerinde durur. Tövbe, ahlakı güzelleştirme ve kendini ıslah etme, değişimin en çok teşvik edilen biçimleridir. “Her insan hata yapabilir. Hata yapanların en hayırlısı çokça tevbe edendir (durumlarını değiştirenlerdir).”¹³

Toplumsal Değişim ve Bozulma (Fitne ve Ahir Zaman): Birçok hadis, zamanın ilerlemesiyle toplumların ahlaki ve sosyal yapısında meydana gelecek değişimlerden bahseder. Bu hadisler, zamanın değiştiğini ve insanların önceki nesillere göre farklılaşacağını (yabancılaşacağını) anlatır. “Öyle bir zaman gelecek ki, o zamanda (dinin emirlerine) sabretmek, kor ateşi elde tutmak gibi olacaktır.”¹⁴

Dinin Esaslarında Değişim Yapmanın Yasaklanması (Bid'at ve Hurafeler): Hadisler, ahlaki ve dünyevi konularda olumlu değişimi teşvik ederken, dinin temel prensiplerinde ve ibadetlerde değişiklik yapılmasını şiddetle reddeder. “Kim bizim bu işimize (dinimize) onda olmayan bir şeyi sonradan eklerse (değiştirirse), o reddedilmiştir.”¹⁵

1.2. Değişimin Faktörleri

Toplumların değişiminde etkili olan unsurlar, tek bir boyuta indirgenemeyecek kadar çeşitlidir. Bilimsel ve teknolojik gelişmeler, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, nüfus yapısındaki değişimler, coğrafi koşullar, savaşlar, göç hareketleri, ekonomik kalkınma süreçleri, kültürel etkileşimler ve inanç sistemleri gibi birçok faktör, toplumların sosyal dokusunu şekillendiren başlıca dinamiklerdir. Bu unsurlar, genellikle ani ve köklü bir dönüşüm yaratmaktan ziyade, zaman içerisinde ve aşamalı biçimde etkisini gösterir. Toplumsal yapı durağan olmayıp, sürekli dönüşüm halinde bir organizma gibi olduğundan toplumsal düzenin uzun süre aynı şekilde korunması neredeyse imkânsızdır. Bu açıdan toplumsal değişim, tıpkı sürekli akış halinde olan bir nehre benzetilir. Nehir aynı kalsada nehirdeki su sürekli akış halinde olduğundan değişkendir.

¹³ Tirmizî, “Kıyâmet”, 49; İbn Mâce, “Zühd”, 30.

¹⁴ Tirmizî, “Fiten”, 73; Ebû Dâvûd, “Melâhim”, 17.

¹⁵ Buhârî, “Sulh”, 5; Müslim, “Akdiye”, 17, 18.

Bilimsel buluşlar, teknolojik yenilikler, toplumların değişim sürecinde en belirgin faktörlerdir. İnsanlık tarihi incelendiğinde, ateşin bulunması veya tekerleğin icadı gibi gelişmelerin yalnızca teknik kolaylıklar sağlamadığı, aynı zamanda toplumsal hayatı kökten dönüştürdüğü de görülmektedir. Ateş, insanoğluna yalnızca ısınma ve pişirme imkânı vermekle kalmamış; aynı zamanda güvenlik, üretim ve sosyal ilişkilerin şekillenmesinde de belirleyici olmuştur.¹⁶ Tekerlek ise ulaşımı kolaylaştırarak hem ticaretin hem de kültürel etkileşimin gelişmesine zemin hazırlamış ve adeta yeniçağların kapısını aralamıştır.

Modern dönemde yaşanan teknolojik devrimler de benzer şekilde köklü değişimleri beraberinde getirmiştir. Telefonun icadıyla insanlar arasındaki iletişim mekân sınırlarını aşmış, bilgisayar ve internetin hayatımıza girmesiyle birlikte bilgiye erişim hızı olağanüstü boyutlara ulaşmıştır. Bu gelişmeler yalnızca bireysel yaşamı kolaylaştırmakla kalmamış, ekonomi, eğitim, siyaset ve kültürel ilişkiler üzerinde de derin etkiler yaratmıştır. Kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ise toplumsal değişimin hızını artırmış, bireyler arası etkileşimi küresel ölçekte yoğunlaştırmıştır. Bilimsel buluşların toplumsal düzen üzerindeki yansımaları kimi zaman doğrudan yeni kurum ve kuralların ortaya çıkmasına da yol açmıştır. Örneğin otomobilin icadı, yalnızca ulaşımı kolaylaştırmakla kalmamış beraberinde trafik kurallarını, şehir planlamasını ve sanayi üretiminde yeni sektörleri doğurmuştur. Benzer şekilde sanayi devrimi, üretim biçimlerini değiştirerek işçi sınıfının ortaya çıkmasına, kentleşmenin hızlanmasına ve sosyal ilişkilerin farklılaşmasına sebep olmuştur. Kısacası, bilimsel ve teknolojik gelişmeler yalnızca teknik buluşlarla sınırlı kalmamış aynı zamanda toplumsal yapıyı, değerler sistemini ve bireyler arası ilişkileri yeniden şekillendiren çok boyutlu değişim süreçlerini zorunlu kılmıştır. Bu nedenle toplumsal değişim, tek yönlü ve tek boyutlu bir olgu değil; bilim, teknoloji, ekonomi, kültür ve inanç gibi farklı alanların etkileşimiyle sürekli yeniden üretilen bir süreçtir.

Toplumsal değişimde etkili olan faktörlerden biri de nüfustur. Bir toplumun nüfus yapısında meydana gelen artış ya da azalış, yalnızca sayısal bir değişimden ibaret olmayıp, siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik alanlarda köklü dönüşümlere yol açabilecek güçlü bir dinamiktir. Nüfus artışı, üretim ve tüketim dengelerini değiştirdiği

¹⁶ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği* (İstanbul: Bilgi Yayınları, 1995), 169.

gibi, yeni yerleşim alanlarının kurulmasını, tarımsal ve endüstriyel faaliyetlerin genişlemesini de beraberinde getirir. Demografik hareketlilik, kimi zaman toplumların başka toplumlara karşı savaş açmasına, fetih veya sömürgeleştirme faaliyetlerinde bulunmasına zemin hazırlarken kimi zaman da bireylerin veya toplulukların daha elverişli koşullar bulmak amacıyla başka ülkelere göç etmesine yol açmıştır.

Nüfus yoğunluğunun yarattığı baskılar, tarih boyunca büyük göç dalgalarını tetiklemiştir. Göç, yalnızca bir yer değiştirme hareketi değil aynı zamanda gidilen bölgelerin mekânsal, demografik, iklimsel, kültürel ve sosyal özellikleri ile göç eden toplumların sosyolojik yapısının etkileşimini ortaya çıkaran karmaşık bir süreçtir. Bu nedenle göç hem göç eden topluluklar hem de göç edilen bölgelerdeki yerel halk üzerinde önemli yapısal değişimlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Göç eden topluluklar, gittikleri yerlerin kültür ve yaşam biçimleriyle uyum sağlamak zorunda kalmış, bu durum da onların kimlik, değer ve alışkanlıklarında kalıcı değişimlere yol açmıştır.¹⁷ Türkiye özelinde düşünüldüğünde, doğudan batıya gerçekleşen göç hareketleri önemli sosyoekonomik sonuçlar doğurmuştur. Batı illerinde ucuz işgücünün artması, sanayi ve ticari faaliyetlerin hızlanmasına katkı sağlarken, doğu illerinde işgücü eksikliği ekonomik durgunluğa sebep olmuştur. Bu dengesizlik, devletin bölgesel kalkınma politikalarını geliştirmesini zorunlu kılmış ve toplumsal yapıda yeni düzenlemelere ihtiyaç doğurmuştur. Benzer şekilde, uluslararası göçler de kültürel etkileşimleri artırmış, çok kültürlü toplumların ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Ekonomik faktörler de toplumsal değişimin en güçlü itici unsurlarından biridir. Tarihsel süreçte birçok devrim, ekonomik ihtiyaçlardan doğmuştur. Sanayi Devrimi bunun en çarpıcı örneğidir. Buharlı makinelerle başlayan sanayi üretimi, işçi sınıfı ile burjuvazinin ortaya çıkmasına, kapitalist ekonomik sistemin şekillenmesine ve üretim ilişkilerinin tamamen yeniden düzenlenmesine yol açmıştır.¹⁸ Bu yeni ekonomik yapı, yalnızca üretim ve ticareti değil; hukuk düzenlerinden devlet örgütlenmelerine, din algılarından aile yapısına kadar pek çok alanda dönüşümü zorunlu kılmıştır.

¹⁷Jean Paul Charnay, *İslâm Kültürü ve Toplumsal Ekonomik Değişim*, çev. Bülent Baloğlu-Osman Bilen (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 54-55.

¹⁸ Okumuş, *Toplumsal Değişim ve Din*, 30.

Toplumsal değişimde bireylerin yani karizmatik şahsiyetlerin rolü de göz ardı edilemez. Tarih boyunca toplumların kaderini değiştiren, çağların yönünü tayin eden ve şöhreti günümüze kadar ulaşan liderler olmuştur. Bu şahsiyetler bazen peygamber, bazen filozof, bazen de devlet adamı kimliğiyle ortaya çıkmışlardır. Hz. Peygamber (s.a.v), karizmatik liderliğin en güçlü örneklerinden biridir. Onun önderliğinde Arap Yarımadası'nın dağınık kabile toplumları, kısa sürede birlik içinde yaşayan bir ümmete dönüşmüş ve İslâm medeniyetinin temelleri atılmıştır. Bu durum, bir liderin şahsiyetinin, vizyonunun ve örnekliğinin toplumların köklü değişiminde ne denli belirleyici bir rol oynayabileceğini açıkça ortaya koymaktadır.

Din alanında yaşanan değişimler en köklü dönüşümler olup en uzun vadeli olgulardır. Dinde yaşanan değişimler beraberinde inanç, ibadet, karakter, ahlak ve hayatın tamamını kapsayan farklılaşmayı gerekli kılmaktadır. İbadet alanı için yapılması gereken camiler, dini eğitimin alınması için açılan medrese ve okullar değişimin getirdiği zorunlu gerekliliklerdendir. Bu yüzden dinde yaşanan değişim büyük bir dönüşüm faktörüdür.

Toplumsal değişim faktörleri söz konusu olduğunda, bu faktörlerin birbirinden tamamen bağımsız olmadığı bilinmelidir. Her bir faktör, diğerleriyle çeşitli şekillerde etkileşim hâlinindedir. Bazen bir değişim faktörünün kökeninde başka bir faktör bulunabilir. Örneğin, çatışma gibi bir etkenin arkasında ekonomik faktörler yer alabileceği gibi, ekonomik değişimlerin de inançlar, anlayışlar veya zihniyet gibi daha soyut faktörlerden kaynaklanması mümkündür. Dahası, bu faktörler birbiriyle etkileşim içinde olarak toplumsal değişimi etkileyebilir.¹⁹ Bu bağlamda, toplumsal yapıda meydana gelen değişimlerin yalnızca tek bir faktöre indirgemesi doğru bir tercih değildir.

1.3. Toplum ve Değişim

Toplum, bireylerin karşılıklı etkileşim içinde bulundukları, birbirine bağımlı ilişkiler ağı oluşturdıkları ve bu ilişkiler üzerinden sürekli yeniden üretimin olduğu bir sistemdir. İnsan davranışlarının sergilendiği, sosyal etkileşimlerin meydana geldiği bir organizma olarak toplum, yalnızca bireylerin bir araya gelmesiyle değil bu bireylerin ortak eylemleri, değerleri ve yöntemleriyle şekillenir. Aynı zamanda

¹⁹ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, 35.

toplum, bireylerin davranışlarını sınırlandıran, özgürlük alanlarını belirleyen ve onların hayatlarını düzenleyen normlar, kurallar ve kurumlar aracılığıyla işleyen bir yapıdır. Bu bağlamda toplum, durağan bir sonuç değil sürekli gelişen, değişen ve dönüşen bir süreçtir.²⁰

Toplumlar ile değişim arasındaki ilişki düşünüldüğünde, sabit ve değişmez bir toplum tasavvur etmek mümkün değildir. Bu nedenle toplumsal değişim, karşı konulamaz ve evrensel bir olgu olarak değerlendirilir. İnsan toplulukları tarih boyunca, kimi zaman hızlı ve köklü, kimi zaman ise yavaş ve kademeli dönüşümler yaşamışlardır. Bu değişimler, toplumsal yapının doğal bir parçası olarak görülmeli ve kültürel sürekliliğin yanı sıra, yenilenmenin de bir göstergesi olarak anlaşılmalıdır. Her toplum, az ya da çok, olumlu ya da olumsuz değişimleri deneyimler bu da toplumsal yapının canlılığının ve sürekliliğinin işaretidir.²¹ Yani toplumlar için köklü ya da basit değişimler kaçınılmaz gerçeklerdir.

Toplumun en küçük birimi insandır. İnsan hem bireysel özellikleri hem de toplumsal bağları aracılığıyla toplumun değişiminde merkezi bir role sahiptir. Bireyde gerçekleşen her değişim, doğrudan veya dolaylı olarak toplumun dönüşümüne atılmış bir adımdır. Dolayısıyla toplumsal değişim, insan etrafında dönen bir olgu olarak değerlendirilebilir. Dinî, ekonomik, bilimsel veya siyasal alanlarda yaşanan tüm gelişmelerin merkezinde insanın varlığı ve onun dünyayı algılayış biçimi yer alır.

İnsan, doğası gereği toplumsal bir varlıktır. Toplum içinde yaşamak, diğer bireylerle ilişki kurmayı, duygu ve düşünceleri paylaşmayı, ortak değerler etrafında birleşmeyi zorunlu kılar. İnsan, doğal süreçlerin etkisiyle sürekli değişime açıktır; bu değişim bazen olumlu gelişmeler doğururken, bazen de olumsuz sonuçlar yaratabilir.²² Ancak her durumda, insanın geçirdiği bu değişim deneyimi toplumsal yapının yeniden şekillenmesine katkı sağlar. Kısaca ifade etmek gerekirse, değişen insan, değişen toplum demektir. İnsan kendisini değiştirdiği, benlik bilincini oluşturduğu ve geliştirdiği ölçüde toplumun dönüşümünü de hızlandırır.²³

²⁰ Halil İbrahim Bahar, *Sosyoloji* (Ankara: Uşak Yayınları, 2009), 76.

²¹ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, 20.

²² Duran Ali Yıldırım, *Kur'an'da Fesat* (Konya: Çimke Yayınları, 2016), 141.

²³ Sabri Hizmetli, "İslâm ve Değişim", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/3-4 (Aralık 1997), 87-99.

Toplumsal değişim, toplumların vazgeçilmez ve süreklilik arz eden bir parçasıdır. Bu değişim, esasen iki temel biçimde ortaya çıkabilir: İlâhî kökenli değişim ve beşerî kökenli değişim. İlâhî kökenli değişim, ilahî vahiy ve dinî öğretiler yoluyla topluma yön veren dönüşümleri ifade ederken beşerî değişim, insan aklının, bilimsel birikimin, teknolojik ilerlemenin, savaşların, göçlerin ve ekonomik süreçlerin sonucunda ortaya çıkan dönüşümleri kapsamaktadır. Her iki değişim biçimi de tarihin farklı dönemlerinde toplumların yapısını şekillendirmiş, onların kültürel, sosyal ve siyasal gelişimlerine yön vermiştir.

İlâhî kaynaklı toplumsal değişimlerin birey ve toplum düzeyinde sağladığı pek çok değer vardır. Öncelikle bu tür bir değişim, bireylere düşünsel bir yaklaşım ve anlamlı bir dünya görüşü kazandırır. İlâhî kanunlar, bireylere toplumsal sorunlarla karşılaştıklarında nasıl hareket etmeleri gerektiğini, hangi ilkelere bağlı kalmaları gerektiğini ve hangi zihniyet doğrultusunda yaşamlarını düzenlemeleri gerektiğini öğretir. Din, birey için yalnızca ritüellerden ibaret bir inanç sistemi değil; aynı zamanda hayatın bütün alanlarını kapsayan bir düşünce ve eylem rehberidir. Böylece bireyler, din aracılığıyla bir zihniyet ve dünya görüşü oluşturur, toplumsal olaylar karşısında tutumlarını ve davranışlarını bu bakış açısı doğrultusunda belirlerler.²⁴ İlâhî kaynaklı değişimlerin bir diğer önemli katkısı ise, toplumun bütünleşmesini sağlamasıdır. İnsanları etnik köken, cinsiyet, sosyal sınıf ya da ekonomik statü farkı gözetmeksizin aynı inanç ve değerler etrafında birleştirir. İslâm'ın "üstünlük ancak takva ile" ²⁵ ilkesi ya da Hristiyanlığın evrensel kardeşlik mesajı, bu bütünleşmenin örnekleridir. İlâhî kanunlar bireyler arasındaki ayrılıkları değil, ortaklıkları öne çıkararak, toplumsal birlikteliği güçlendirir ve dayanışmayı kurumsallaştırır.

İslâm'ın ilk dönemlerinde, Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları (Hadis ve Sünnet) mevcut toplumsal yapıyı (Câhiliye dönemi) kökten değiştiren birincil faktörlerden biri olmuştur. Örneğin kız çocuklarının diri diri gömülmesi, kabilecilik anlayışı, kan davaları gibi uygulamaları yasaklayan hadisler, toplumsal ahlakı yeniden inşa etmiştir. Zekât, sadaka, kölelere iyi davranma ve zayıfların korunması yönündeki hadisler, sosyal ve ekonomik yapıyı kökten dönüştürmüştür. Bu bağlamda hadis metinleri, toplumda dinamik bir değişim icra etmiştir.

²⁴ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, 69-71.

²⁵ el-Hucurât 49/13.

1.4. Toplumsal Değişim ve Din

Toplumsal değişme, en genel anlamıyla, bir toplumun sosyal yapısında, kurumlarında, değerlerinde ve ilişkilerinde mevcut durumdan farklı bir duruma geçiş sürecini ifade eden bir kavramdır. Bu değişim, yalnızca bireylerin davranışlarındaki küçük farklılıklarla sınırlı kalmaz aksine, toplumun temel yapısını ve işleyişini etkileyen geniş çaplı dönüşümleri içerir. Toplumsal değişim, gözlemlenebilir ve izlenebilir bir süreçtir. Yani toplumsal ilişkilerde, kurumların işlevlerinde ve bireylerin rollerinde meydana gelen farklılıklar somut şekilde ortaya çıkar ve bilimsel yöntemlerle incelenebilir.²⁶

Eğitim kurumları, dinî yapılar, ekonomik ilişkiler veya siyasal sistemler de toplumsal değişim sürecinden derinlemesine etkilenir. Dolayısıyla toplumsal değişim yalnızca sosyal hayatın bir yönünü değil, toplumsal yapının bütününe ilgilendiren bir olgudur. Bu bağlamda toplumsal değişim, yalnızca sosyal alanla sınırlı kalmaz, kültürel ve siyasal alanları da içine alır. Kültürel değişim, bir toplumun değerler sisteminde, geleneklerinde, yaşam biçimlerinde ve sembollerinde ortaya çıkan dönüşümleri ifade ederken; siyasal değişim, yönetim anlayışında, iktidar yapılarında ve vatandaşlık algılarında meydana gelen farklılıkları kapsar.

Toplumsal değişimin sonuçları ise her zaman olumlu olmak zorunda değildir. Bu süreç, toplumların güçlenmesini, gelişmesini ve ilerlemesini sağlayabileceği gibi, olumsuz etkiler bırakarak gerilemeye ve çöküşe de yol açabilir. Tarih boyunca büyük uygarlıkların yükselişi ve çöküşü, bu durumun en çarpıcı örnekleridir. Roma İmparatorluğu'nun çöküşü, Orta Çağ'da Avrupa toplumlarının yeniden yapılanma süreci ya da modern çağda sanayi devriminin yol açtığı toplumsal dönüşümler, değişimin hem ilerleme hem de gerileme potansiyeli taşıdığını göstermektedir. Dolayısıyla değişim, kendiliğinden iyi ya da kötü olarak nitelendirilemez; etkileri bağlama, koşullara ve sonuçlarına göre değerlendirilir.

Toplumsal değişim, evrensel ve kaçınılmaz bir olgudur. Çünkü hiçbir toplum durağan kalmaz. Her toplum, az ya da çok, hızlı ya da yavaş, olumlu ya da olumsuz yönde değişim süreçlerinden geçer. Bu yüzden toplumsal değişim, toplumların

²⁶ İsmail Doğan, *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar* (Ankara: Sistem Yayınları, 1995), 150.

tarihlerini, geleceklerini ve hatta medeniyetlerin kaderlerini belirleyen temel bir dinamiktir.

Toplumsal değişim, farklı unsurların etkileşimiyle ortaya çıkan kapsamlı bir olgudur. Bu süreci etkileyen temel faktörler arasında zaman, çevre ve insan unsurları ön plana çıkmaktadır. Bu üç faktör arasında en belirleyici olanı zaman olsa da tek başına toplumsal dönüşümü açıklamak için yeterli değildir. Zamanın akışı, bireylerin ve toplumların yaşadığı olaylar ve deneyimlerle birleştğinde anlam kazanır. Bu noktada çevre faktörü, hem kültürel hem de fiziksel boyutuyla insanları değişime yönlendiren tamamlayıcı bir unsur olarak işlev görür. Ancak tüm bu faktörler içerisinde en kritik olanı insandır. Çünkü toplumsal değişim, özünde bireyden başlar. İnsan kendi düşünce ve davranışlarını dönüştürdüğünde, çevresindeki diğer bireyleri de etkiler ve bu karşılıklı etkileşim sonucunda toplumun bütününde bir değişim dalgası ortaya çıkar.²⁷

Din sosyoloğu Celaleddin Çelik'in de belirttiği gibi, toplumsal değişim çoğu zaman belirli bir süreç içerisinde ve sosyal, kültürel, mekânsal boyutlarda meydana gelen farklılaşmalarla birlikte değerlendirilmelidir. Yani değişim, anlık bir olgu değil; zaman içinde birikerek ve toplumun bütün katmanlarına yayılarak gerçekleşen bir dönüşümdür.²⁸

Toplumsal değişim; zaman, çevre ve insan faktörlerinin etkileşimiyle ortaya çıkan, toplumun bütününe ilgilendiren ve uzun vadede kurumları, değerleri ve sosyal ilişkileri dönüştüren çok boyutlu bir olgudur. Evrensel bir süreç olarak toplumsal değişim, toplumların tarihini, kültürünü ve kimliğini biçimlendiren en önemli dinamiklerden biridir.

Din, bireylerin dünyevî olayları ve deneyimlerini değerlendirmeleri ile anlamlandırmalarına olanak tanıyan sembolik bir yapıdır.²⁹ Her toplumda bulunan ve tarihsel olarak köklü bir geçmişe sahip olan din, insanlık tarihinin her döneminde, toplumların yaşamını etkileyen “aşkın” bir güç olarak, sosyal davranışların

²⁷ Okumuş, *Toplumsal Değişim ve Din*, 274.

²⁸ Celaleddin Çelik, *Toplumsal Değişim ve Sosyal Zaman İlişkisi, Değişim Sosyolojisi* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011), 467-477.

²⁹ Jean-Paul William, “Dinin Tanımlanması Meselesi”, çev. Halife Keskin- Abdullah Alperen, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (Ocak 2003), 321.

şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamaya devam etmekte ve toplumun sosyal, kültürel, iktisadi, siyasi gibi çeşitli alanlarında etkisini sürdürmektedir.³⁰

Dinin farklı açılardan tanımları yapılacak olursa, İslâm düşünürlerinin üzerinde durduğu ortak nokta şudur: Din, Allah'ın vahiy yoluyla peygamberleri aracılığıyla insanlara bildirdiği, onları dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştırmayı hedefleyen inanç, ibadet ve ahlâk esaslarının bütünüdür.³¹ Bu kapsamda, din şu şekilde tarif edilebilir:

- Din, akıl sahibi insanları kendi özgür iradeleriyle bu dünyada iyiliğe, öte dünyada ise kurtuluşa yönlendiren ilahî bir sistemdir.³²
- Din, insanları peygamberlerin bildirdiği hakikatleri kabul etmeye çağıran ve onları bu doğrultuda hayatlarını düzenlemeye sevk eden ilahî bir kanundur.³³
- Din, bilinçli ve akıl sahibi insanları hayırlı işlere yönlendiren, onları kemale erştirmeyi amaçlayan ve takip edilmesi gereken ilahî bir yol haritasıdır.³⁴

Din ile toplumsal değişim arasındaki ilişki mutlak bir bağ taşımaktadır. Din, kimi zaman toplumsal değişimi yavaşlatıcı, kimi zaman engelleyici, kimi zaman da hızlandırıcı bir etkiye sahip olabilir. Tarih boyunca dinin toplumları şekillendirdiği, yön verdiği ve onların değişim süreçlerinde hem olumlu hem de olumsuz roller üstlendiği bilinmektedir. Bu nedenle din, toplumsal koşulların olgunlaşmasına bağlı olarak değişen, bazen de bizzat değişimi tetikleyen güçlü bir unsur olarak karşımıza çıkar.³⁵

Din ile toplumsal değişim arasındaki ilişki her zaman çift yönlüdür. Bazı durumlarda din, değişim süreçlerini yönlendiren ve toplumsal dönüşümün ana kaynağı olan bir faktör haline gelir. Örneğin, Hz. Peygamber'in getirdiği İslâm dini, Arap toplumunda köklü bir zihniyet ve kültür değişimi meydana getirmiştir. Başka zamanlarda ise toplumsal şartlar, dinin yorum ve uygulamalarını dönüştürür; böylece

³⁰ Kemaleddin Taş, "Dinin Sosyolojik Tanımı Problemi Üzerine Bir Değerlendirme", *Dini Araştırmalar* 6/16 (Haziran 2003), 37-42.

³¹ Ali Ertan Ulukan, Musa Bilgiz, "Kur'an'da Din İstismarını İfade Eden Bazı Kelimeler", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/19 (Ocak 2023), 81.

³² Muhammed, A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî, *Keşşâfû Istulâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm* (Beyrut: Mektebetu Lübnan Naşirun, 1996), 2/305.

³³ Seyyid Şerif Cürçani, *Ta'rifat* (Beyrut: Dar'ul-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 105.

³⁴ Ahmet Hamdi Akseki, *İslâm Dini, İtikat, İbâdet, Ahlâk*, 20. Baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1969), 126.

³⁵ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, 323-347.

değişimin kaynağı toplumun kendisi olur. Ünver Günay'ın da belirttiği gibi, din bir toplum olayıdır; bu yüzden toplum içinde ortaya çıkan sosyal olaylardan ve değişim süreçlerinden etkilenmeden varlığını sürdürmesi mümkün değildir.³⁶

Dinin toplumsal değişime etkisi üç ana başlık altında ele alınabilir: değişimi yavaşlatıcı, hızlandırıcı ve engelleyici yönü.³⁷

- **Yavaşlatıcı etki:** Din, değişim karşısında daha durağan ve muhafazakâr bir tavır sergileyebilir. Kimi zaman mevcut geleneksel yapıyı korur ve toplumsal değişimin hızını yavaşlatır. Örneğin Cahiliye döneminde Arapların atalara bağlılıkları ve putperestlik inançlarındaki ısrarları, dini bir tutumun toplumsal dönüşümü geciktiren boyutunu göstermektedir.
- **Hızlandırıcı etki:** Tarihte pek çok örnekte görüldüğü üzere, din köklü değişimlerin önünü açmıştır. İslam'ın ortaya çıkışı, yalnızca bireysel inançları değil, toplumsal düzeni, hukuk sistemini ve ahlâk anlayışını da dönüştürmüştür.
- **Engelleyici etki:** Bazı durumlarda ise din, köklü toplumsal değişimleri tamamen engelleyebilir. Geleneksel dini otoritelerin toplumsal reformlara karşı koyması bu duruma örnek olarak verilebilir.

Sonuç olarak, din ile toplumsal değişim arasındaki ilişki tek yönlü değil, çok boyutlu bir süreçtir. Din kimi zaman değişimi tetikleyen bir motor güç, kimi zaman yavaşlatan veya engelleyen bir unsur olabilir. Ancak hangi rolü üstlenirse üstlensin, toplumsal değişimden bağımsız kalması mümkün değildir.

Dinler arasında günümüze kadar en büyük değişim ve dönüşüm yaşatan din İslâm'dır. İslâm fitrata ve tevhide uygun değişimden yanadır. Kur'ân'da da bu durum şöyle beyan edilir: “*Bir topluluk kendi durumu değiştirip bozmadıkça, Allah da onun halini değiştirmez*”³⁸ İslâm bireylerin ve toplumun ıslahını isteyen bir din olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinin toplumsal değişmeyi hızlandıran yanı İslâm ile şekil bulmuştur ve bu olumlu değişim günümüze kadar gelmiştir.

³⁶ Yılmaz Arı, “Toplumsal Değişim ve Din”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 16 (Yaz 2021), 135.

³⁷ Günay, *Din Sosyolojisi*, 379.

³⁸ er-Ra'd 13/11.

İslâm dininin toplum üzerindeki etkilerini konu alan araştırmalar incelendiğinde, dinin sosyolojik açıdan oldukça kapsamlı ve derinlemesine bir etki oluşturduğu görülmektedir. İslâm, mensuplarının yaşamlarının hemen her alanına nüfuz eden bir öğretiye sahip olup, bireysel ve toplumsal davranışlara yön veren müdahalelerde bulunmaktadır. Bu yönüyle, İslâm dininin diğer dinlerle karşılaştırıldığında daha geniş çaplı bir etki ve yönlendirme gücüne sahip olduğu anlaşılmaktadır.³⁹

İslâm, ruhsal arınmadan bedensel temizliğe, devlet idaresinden aile yapısına, ibadetten ticarete, eğitimden sağlığa, hukuktan ekonomiye, mimariden estetiğe kadar toplumsal hayatın tüm alanlarına temas eden, Allah Resûlü (s.a.v) ve sahabelerinin hayatında uygulanmış ve tecrübeye dayalı bir ilkeler manzumesidir olduğundan en büyük değişim ve dönüşümün adı olmuştur.⁴⁰ Hadisin İslâm dininin ikinci temel kaynağı olması bu değişim ve dönüşümde hadis metinlerinin rolünü ortaya koymaktadır.

1.5. Kur'ân ve Değişim

Kur'ân, Yüce Allah'ın Cebrâil (a.s) vasıtasıyla, son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.v) indirdiği vahiydir. Mushaflarda yazılı hâlde korunan, tevâtür yoluyla günümüze ulaşan, okunması ibadet sayılan, Fâtiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle sona eren ve Arapça bir kelim olup benzerinin getirilmesi mümkün olmayan mûciz bir kelâmdır.⁴¹

Kur'ân İslâm toplumun değişiminde ana kaynak olmuştur. Dolayısıyla Kur'ân, Müslümanların bireysel ve toplumsal yaşamlarında meydana gelen tüm değişimlerde önemli bir rol oynamıştır. Kur'ân-ı Kerîm, toplumsal ve siyasal değişime dair iki temel ilke ortaya koymaktadır. Bunlardan ilki, değişimin öznesi olarak insanın ve toplumun bizzat kendisidir; ikincisi ise, değişimin nihai belirleyicisi olan Yüce Allah'tır.⁴² Nitekim Kur'ân'da şu buyrulmaktadır: “Bir kavim, kendi içinde olanı değiştirmedikçe

³⁹ Ejder Okumuş, “Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisinin Katkıları”, *Diyanet İlmi Dergisi* 52/3 (Eylül 2016), 11-30.

⁴⁰ Erdinç Ahatlı, *Kültürümüzde Hadis* (İstanbul: İfav Yayınları, 2020), 13.

⁴¹ Mustafa Çağrı, “Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 26/391.

⁴² Bayraktar, *İslâm ve Sosyal Değişim*, 10.

*Allah onların halini/durumunu değiştirmez”*⁴³ Bir başka ayette de aynı hakikat şöyle ifade edilir: *“Bir topluluk, kendi hallerini değiştirmedikçe Allah da onlara verdiği nimeti değiştirmez”*⁴⁴ Bu ayetlerden anlaşılacağı üzere, Allah toplumsal dönüşümün ilk adımını insana bırakmıştır. Yani bireyler ve toplumlar kendi iradeleriyle düşünce, inanç ve davranışlarını dönüştürmedikçe ilahî müdahale gerçekleşmeyecek, mevcut nimet ve düzenleri aynı şekilde devam edecektir. Burada Kur’ân, sorumluluğu tamamen insana yükleyerek değişimin içsel bir irade ve çabayla başlaması gerektiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla toplumsal değişim, yalnızca dışsal şartların dayatmasıyla değil, insanın kendi bilinçli tercihleri ve yönelişleriyle mümkün hale gelmektedir.

Kur’ân, Mekke toplumunu dönüştürme sürecine bireyden başlamıştır. Kur’ân’a bakıldığında, birçok ayette insan analizi yapılmakta ve toplumdan bireye odaklanan bir yaklaşım sergilenmektedir. İnsanın varoluş sürecine dair Kur’ân’da, fert son derece önemli bir yer tutar. Zira Kur’ân’a göre değişim, bireyden topluma doğru bir ilerleme sürecini ifade eder. Allah’ın halifesi konumunda olan ve kendisine verilen emaneti taşıyan insan bu yönüyle değişim sürecindeki rolünü daha da pekiştirmiştir.⁴⁵

Kur’ân, değişimin öncelikle bireyde başlamasını esas almasıyla beraber bireylerin olumlu yönde değişimiyle, toplumun genel seviyesinde de olumlu bir dönüşüm gerçekleşeceğini ve bu doğrultuda tabandan tavana, yani fertten topluma doğru etkili bir değişim sürecinin meydana geleceğini bildirmiştir. Kur’ân’da, *“Ey iman edenler, ilk olarak kendi (halinize) bakın”*⁴⁶ ayeti, değişimi bireyden başlatmıştır. İnsanoğlu nefsini ıslah edemezse, başkasını da ıslah edemez. Kendini değiştiremeyen bireyler toplumu değiştiremezler.

Bireyin fikir dünyası, davranışlarının değişip dönüşmesinde belirleyici bir role sahiptir. Bu sebeple Kur’ân, toplumundaki olumsuz davranışların temelinde yatan inanç kalıplarını dönüştürmeyi ve değişimi ilk buradan gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Aslında değişimin öznesi bireydir. Kur’ân ise dönüşüm sürecine rehberlik eden bir kaynaktır.

⁴³ er-Ra’d 13/11.

⁴⁴ el-Enfâl 8/53.

⁴⁵ Ömer Özsoy, *Sünnetüallah Bir Kur’ân İfadesinin Kavramlaşması* (Ankara: Fecr Yayınları, 1999), 113.

⁴⁶ el-Mâide 5/105.

Kur'ân, mesajını bireyi merkeze alarak sunmuş ve onu başlı başına bir özne olarak kabul etmiştir. Cahiliye toplumu ise fertten ziyade onun mensubu olduğu kabileyi esas alırdı; bireyin varlığı ve kimliği, kabilesiyle şekillenir ve onunla anlam kazanırdı. Öyle ki, bir kabile üyesi başka bir kabileye zarar verdiğinde, zarar gören taraf yalnızca fâilden değil, onun kabilesinden herhangi bir üyeden de intikam alırdı. Bu durum, bireyin kabile içinde silikleştiğini ve neredeyse görünmez hale geldiğini göstermektedir. Kur'ân ise bu anlayışı reddederek, insanı kendi başına sorumlu ve değerli bir varlık olarak tanımlamış, ilk aşamada bireyin hak ve sorumluluklarını vurgulayarak yeni bir toplumsal bilinç inşa etmiştir. Bunu öyle ifade eder: *“(İçinizden) Hiç kimse bir başkasının günahını çekmez.”*⁴⁷

Birey, içinde bulunduğu kabilenin inançlarını doğal bir şekilde benimsemek durumundaydı ancak Kur'ân, inancı bireysel bir sorumluluk olarak ele alarak, inancın kişinin iç dünyasında kökleşmesini hedeflemiştir.

Kur'ân, toplumsal dönüşümün ilk adımını bireyin kendi konumunu ve sorumluluklarını idrak etmesi üzerine inşa etmiştir. Önce insana varoluş gayesini ve özgün yerini hatırlatmış, ardından tevhid akîdesini merkeze alarak inanç değişiminin temelini oluşturmuştur.⁴⁸ Çünkü sahih bir toplumsal düzenin başlangıç noktası, bireyin doğru bir inanç sistemiyle bilinçlenmesidir. Nitekim Kur'ân'da bu hakikat defalarca vurgulanır. Bir ayette: *“İlahınız yalnız bir tek ilahtır. Artık yalnız O'na teslim olun”*⁴⁹ buyurularak insanın bütün yönelişlerini Allah'a has kılması emredilmiştir. Başka bir ayette ise: *“Sizin ilahınız yalnız bir ilahtır. O, yerin de göklerin de ilahıdır”*⁵⁰ denilerek Allah'ın mutlak hâkimiyeti hem semada hem de yeryüzünde tasdik edilmektedir. Yine benzer bir ifade ile: *“Sizin ilahınız bir tekdir; O göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbi'dir”*⁵¹ buyurularak tevhid inancı temellendirilmiştir.

Bu ayetler, insanın sahte otoritelerden ve çoktanrılı inançlardan kurtularak yalnızca Allah'a yönelmesini istemektedir. Böylece bireysel bilinçlenme ile başlayan süreç, toplumun inanç dönüşümünü de beraberinde getirmiştir.

⁴⁷ Fâtır 35/18.

⁴⁸ el-Mülk 67/2.

⁴⁹ el-Hac 22/34.

⁵⁰ ez-Zuhruf 43/84.

⁵¹ es-Sâffât 37/4-5.

İlk inen âyetler incelendiğinde, Allah'ın varlığı ve birliği ön plana çıkarılmakta; ancak Mekkelilerin kutsal saydığı putperest inançlara doğrudan bir eleştiri yöneltilmemektedir. Bu âyetlerde Allah'ın, insanı yaratan,⁵² ona bilmediğini öğreten, kerem sahibi olan,⁵³ doğunun ve batının Rabb'i, kendisinden başka ilâh olmayan,⁵⁴ âlemlerin Rabb'i olan, merhamet sahibi ve din gününün sahibi olarak⁵⁵ ifade edilir. Bu durum, Allah'ın, davetin safhasını belirlerken Mekke toplumunun sosyal yapısını dikkate aldığını göstermektedir. Zira Mekke'de kabilecilik anlayışı, kan bağı temelinde şekillenmişti. Kabile üyeleri, aralarındaki akrabalık ilişkisi sebebiyle birbirlerine destek olur, zor durumlarda dayanışma sergilerdi. Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in tebliğ faaliyetinin başlangıçta bu kabile dayanışmasından güç alacak şekilde kurgulandığı anlaşılmaktadır.⁵⁶

Kur'ân câhiliye toplumunun Allah inancında da değişiklik meydana getirmiştir. Hiçbir şeye karışmayan, dünyayı ve insanları yarattıktan sonra köşesine çekilen ve kendisiyle meşgul olan bir Allah inancı yerine Kur'ân bunu temelden değiştirmiş ve her anı gözetleyen, bilen, duyan bir Allah varlığından bahsetmiştir.⁵⁷

Allah inancını benimseyen bireylere bu inancın gereklerini yerine getirmesi için Kur'ân ve sünnet ciddi çaba göstermişlerdir. Bunun neticesinde insanların fikir yapılarında ve sosyal hayatlarında değişim ve düzenleme meydana gelmiştir. Sonraki süreçte ahiret inancı, kaza ve kadere iman gibi inanç esasları inşa edilmeye çalışılmıştır. Ahiret inancı olmayan, öldükten sonra bir hayatın olmadığını düşünen cahiliye toplumuna ahiret inancını benimsetmek zor olsa da en köklü ve sistemli değişim Kur'ân'ın bu inancı değiştirmesiyle gerçekleşmiştir. Nihayetinde hesap bilincinin farkında olan ve hareketlerini ona göre düzenleyen bir toplum meydana gelmiştir.

Mekke dönemindeki Müslüman topluluğun siyasi ve sosyal yapısıyla, Medine'ye hicretten sonra inşa ettiği düzen arasında kayda değer farklılıklar mevcuttu. Mekke'de inanç temelli, fakat sınırlı sayıda kişiyi kapsayan bir hareket olarak varlık

⁵² el-Alak 96/1-2.

⁵³ el-Alak 96/3-5.

⁵⁴ el-Müzzemmil 73/9.

⁵⁵ el-Fâtiha 1/1-4.

⁵⁶ Şahin, "Kur'ân Ayetleri Işığında Câhiliye Toplumundan İslâm Toplumuna Değişim Süreci", 33.

⁵⁷ er-Rahmân 55/29.

gösteren Müslümanlar, Medine'ye geçişle birlikte hem güçlü bir cemiyet hem de devlet mekanizması oluşturma imkânı buldular. Dolayısıyla Mekke'de yaşanan olaylar ile Medine'deki gelişmeler ayrı karakterler arz ediyordu. Vahiy sürecinin toplumsal değişimdeki belirleyici rolü, şartlara göre muhteva ve hükümlerin farklılaşmasına yol açmış; böylece Mekkî ve Medenî ayetler ayrımı doğmuştur.⁵⁸

Mekke döneminde inen ayetler önce iman ve imana teslimiyeti merkeze almıştır. Bu surelerdeki ifadeler sade, net, çarpıcı ve ikna edici bir üsluba sahiptirler. Çünkü Mekke'de esas olarak inanç ve ahlak alanında bir iç dönüşüm yaşanıyordu ve Hz. Peygamber'in tebliği de bu eksenler üzerine yoğunlaşmıştı. Dolayısıyla, toplumsal yapıyı düzenleyen şer'i hükümler, Mekkî ayetlerde son derece sınırlı bir yer bulmaktadır.⁵⁹ Mekkî ayetlerde ibadet ve muamelât yerine ahlâkî ilkeler ön plana çıkarılmış, olumsuz tutum ve davranışlar ise kesinlikle reddedilmiştir. Bu ayetlerde, hükümler sunmaktan ziyade toplumsal düzeni belirleyen temel ve genel esaslara vurgu yapılmış; ahlâkî davranışların teşvik edilmesi, sabrın önerilmesi ve nefsin, malın, aklın, namusun ve dinin korunması gibi konular işlenmiştir. Kur'ân tedricî bir yöntem ile bireylerin hazır bulunurluklarına göre toplumun değişimine kapı aralamıştır.

On üç yılı aşkın bir süreci geride bırakan Medine döneminde inen ayetler, Müslümanların hicret sonrasında kurdukları düzenle uyumlu bir üslup taşır. Bu safhada vahiy, sosyal konulara ağırlık vererek yeni bir toplumun inşası için gerekli ilkeleri irdelemeye başlar. Hicretten sonra inen ayetler; toplumsal düzenin sağlanması, bireylerin rollerinin ve statülerinin netleştirilmesi ile ahlâkî ilişkilerin çerçevesinin belirlenmesi gibi hususlara öncelik tanır. Mekke sürecinde oluşturulan iman prensipleri rehberliğinde toplumsal yapılar tekrar şekillenmiş, vahyin rehberliğinde köklü bir değişim yaşanmıştır. Bu sayede, imani değerlerle yetişmiş kişiler kendilerini güvende ve huzur içinde hissedebilecekleri bir toplumsal yapı meydana getirmişlerdir.⁶⁰ Vahiy süreciyle beraber ilerleyen bu toplumsal dönüşümde, siyasal düzenlemelerle birlikte sivil ve sosyal haklar ile temel ilkeler, İslâm medeniyetinin temel unsurlarını oluşturmuştur.

⁵⁸ Fatih Açık, "Hz. Peygamber Dönemi Toplumsal Değişimin Öne Çıkan Yönleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/38 (Haziran 2015), 1009.

⁵⁹ Hanefi Palabıyık, "Hz. Peygamber'in Devlet Kurma Faaliyetleri (Tarihi Arka plan ve Teşrii Açısından)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2002), 99-126.

⁶⁰ Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumun Şekillenışı* (İstanbul: Pınar Yayınları, 1992), 108.

Kur'ân, toplumsal dönüşümü adım adım ve zaman içinde kılavuzlamıştır. Öncelikle fert düzeyine odaklanmış, tüm insanlığa “*Ey İnsanlar!*” hitabıyla seslenmiş; tevhide dayalı vahiy sürecini ardından ahlaki ilkeler ve düzenleyici hükümlerle sürdürmüştür. İbadetler, bireylerin alışma sürecine uygun biçimde kademeli olarak öğretilmiş; namaz önce iki vakitte farz kılınıp daha sonra beş vakte çıkarılarak aşamalı bir usul izlenmiştir. Yasaklar da tek seferde ağır bir sorumluluk yüklemek yerine, vicdanların kabullenmesine fırsat tanıyarak zaman içinde bildirilmiştir. Kur'ân, dönüşümün her safhasında aktif rol oynayarak toplumun hazır oluşuna göre adım atmış ve böylece yüzyıllar boyunca süren İslâmî toplumu inşa etmiştir.⁶¹

Kur'ân-ı Kerîm'in önderliğinde ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) rehberliğinde meydana gelen toplumsal dönüşümün en temel unsurlarından biri, Kur'ân'ın muhataplarının hayatını bütünüyle dikkate alan yapısıdır. Kur'ân, yalnızca belli bir inanç alanını değil, insan yaşamının bütün boyutlarını kuşatacak şekilde gönderilmiştir. İtikadî esaslardan ibadetlere, bireyler arası ilişkilerden toplumsal düzenlemelere, ahlâkî ilkelerden hukukî prensiplere kadar her alanda gerekli olan temel hükümleri ortaya koymuştur. Böylece Kur'ân, hem İslâm'ın inanç ve ibadet sisteminin asli kaynağı, hem de Müslüman toplumun inşasında temel başvuru kaynağı olmuştur.

Allah Teâlâ'nın, “*Biz bu Kur'ân'da insanlar için her çeşit emsali açıkladık*”⁶² ve “*Biz sana her şeyi açıklayıcı bir Kitap verdik*”⁶³ buyruğu, Kur'ân'ın içerdiği bu kuşatıcı rehberliğe işaret etmektedir. Kur'ân, insanlığın ihtiyaçlarını en uygun zamanda ve en faydalı olacak tarzda dile getirmiştir. Bunun en belirgin örneği, toplumsal ve bireysel hayatı doğrudan etkileyen emir ve yasakların tedricî bir süreç içinde peyderpey indirilmesidir⁶⁴. Böylece hem insanların zihinsel ve ruhsal olarak hazır olmaları sağlanmış hem de getirilen hükümlerin toplumda kalıcı bir etki ve dönüşüm gerçekleştirmesine imkân tanımıştır.

Bu yönüyle Kur'ân, yalnızca bir inanç kitabı değil, aynı zamanda insanlığın yol haritası, hayatın her alanında rehberlik eden ilahî bir kanundur. İnsanlığın karşılaştığı her türlü problemin çözümüne dair ilkeleri barındırması, onun evrensel niteliğini ve

⁶¹ Okumuş, *Toplumsal Değişim ve Din*, 28.

⁶² el-İsrâ 17/89.

⁶³ en-Nahl 16/89.

⁶⁴ Celal Kırca, *Kur'ân ve Bilim* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1997), 15.

değişen zamanlara rağmen geçerliliğini koruyan yönünü göstermektedir. Dolayısıyla İslâm'ın kısa süre içerisinde büyük bir değişim ile köklü bir medeniyet oluşturmalarının arkasında yatan en önemli etkenlerden biri, Kur'an'ın ihtiyaç anında ihtiyaç kadar hüküm sunan, hayatı bütün boyutlarıyla kuşatan ilahî bir rehber olmasıdır.

Sonuç olarak Kur'an, insan temelli bir değişimi tedricî bir sistem ile gerçekleştirmiştir. Değişime kaynaklık etmiş ve bunu Hz. Peygamber aracılığıyla gerçekleştirmiştir. İnsanı temel alan, insanları değiştirerek toplumları değiştirmeyi hedefleyen ve bunları tek seferde değil aşamalı gerçekleştiren Kur'an, toplumun her alanına nüfuz etmiştir. Kur'an'ın amacı, değişen insanla beraber değişen toplum ve kurtuluş reçetesi sunan İslâm medeniyetinin inşasıdır.

1.6. Hz. Peygamber ve Değişim

Toplumsal dönüşüm sürecinde dinlerin ve özellikle dinî liderler ile peygamberlerin rolleri büyüktür. Peygamberler, hem mensubu oldukları toplumda ayrıcalıklı bir konumda bulunmakta hem de ilahî irade gereği üstün yeteneklerle donatılmışlardır. Sahip oldukları bu nitelikler sayesinde, getirdikleri din aracılığıyla toplumda hızlı ve köklü değişimlerin fitilini yakarlar ve belirli bir zaman dilimi içinde bu dönüşümleri hayata geçirirler.⁶⁵

Peygamberlik, dinî kavramlar arasında en sık başvurulan terimlerden biridir. Belirli bir etkiye sahip her toplumda bu kavramın bir karşılığının bulunduğu görülür. Bu nedenle insanlık tarihindeki toplumsal dönüşümlerde peygamberlerin doğrudan rol oynamış olmaları şaşırtıcı değildir. Böylelikle peygamberler, insanlığın sosyal ve kültürel gelişiminde derin izler bırakmış önemli figürler olarak öne çıkarlar.⁶⁶

Peygamberler, insanları imanda olgunluğa, ibadette samimiyete, toplumsal hayatta da insan ilişkilerinde de güzel ahlâka erdirmek için gayret ederler, toplumları eğitip kötülüklerden arındırırlar. Bu yolda karşılarına çıkan engellerden yılmaz ve gayelerinden sapmazlar.⁶⁷

⁶⁵ Nuri Tuğlu, "Hz. Muhammed'in Arap Toplumunda Meydana Getirdiği Değişim: Medine Örneği- 4", *Kutlu Doğum Sempozyumu Bildirileri* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları, 19-20 Nisan 2001), 321-348.

⁶⁶ Tokar, *Sosyolojik Bakış Açısından Peygamberlik*, 28-38.

⁶⁷ Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi* (Bursa: Emin Yayınları, 2018), 22-23.

Kur'ân'ın vurguladığı üzere, ilahî vahyi tebliğ eden peygamberler, topluma huzur ve güven iklimi sunabilmek için büyük bir kararlılık göstermişlerdir. Zulüm ve adaletsizliğe karşı duruş sergileyerek önce yerleşik ideolojilere ve Kur'ân'ın nitelediği zalim yöneticilere karşı çıkmış,⁶⁸ bozulmuş toplumsal yapıları onarma çabası içine girmişlerdir. Bu sayede insanları hem ruhen hem de bedenlen olgunluğa erdirmek için yoğun gayret göstermişlerdir.⁶⁹

Karizmatik liderliğin dinsel bir biçimi, peygamber şahsiyetinde kendisini gösterir. Karizma, liderin takipçileri üzerinde oluşturduğu çekim ve nüfuz gücünü tanımlar. Peygamber, bu etki aracılığıyla müntesiplerinde yenilikçi bir zihniyet inşa eder. Böylece, geçmişe dayalı değerlerle örölü bir ortamda, dini liderin karizmatik cazibesi, toplumsal dönüşümlere öncülük edecek bir işlev üstlenir. Peygamberlerin toplumun genel dokusunu tamamlayıcı, normatif rehberlik sunucu ve ideolojik-kültürel değerleri içselleştirerek yaygınlaştırıcı rolleri, yeni değişim süreçlerinin kapısını aralamıştır.⁷⁰ Karizmatik yapılarıyla dikkat çeken peygamberler, sunmuş oldukları mesajı kabullenip destekleyenlerle derin değişimler yaratmanın yanı sıra, bu mesajı reddeden kesimlerle girilen çatışma süreçleri aracılığıyla da toplumsal dönüşümü gerçekleştirmektedirler.⁷¹ Peygamberler, bireylerin özel ihtiyaç ve arzularını karşılamaya odaklanan sıradan liderlerin aksine, ilahî bir rehberlikle toplumsal düzeyde asıl öneme sahip, daha kapsayıcı bir mesaj iletir. Bulundukları dönemin zaaf ve aksaklıklarını eleştirirken mevcut toplumsal düzeni yenilikçi veya düzeltici ilke ve yaklaşımlarla dönüştürmeyi hedefler.⁷²

Allah'ın Resûlü (s.a.v), bir peygamberde bulunması gereken bütün özellikleri şahsında toplamıştı. Onun şahsiyeti, risâletin tebliğinde en güçlü delillerden biri oldu. Nitekim İslâm'ın ilk yıllarında Hz. Muhammed'in (s.a.v) etrafında toplanan kimseler, yalnızca davetin içeriğine değil, aynı zamanda daveti taşıyan şahsın güvenilirliğine ve ahlâkî üstünlüğüne bakarak iman etmişlerdi. Hz. Peygamber'i kişiliği, tebliğ edilen

⁶⁸ el-Bakara 2/124-258.

⁶⁹ Yusuf Okşar-Necmettin Çalışkan, "Değişim ve Dönüşüm Kavramları Çerçevesinde Nübüvvetin Bireyin ve Toplumun İnşası Açısından Değeri", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Mart 2022), 652-680.

⁷⁰ Nuri Tuğlu, "Hz. Muhammed'in Arap Toplumunda Meydana Getirdiği Değişim: Medine Örneği- 4", 4. *Kutlu Doğum Sempozyumu* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, 2002) 10/321-348.

⁷¹ Vejdi Bilgin, "Câhiliyeden İslâm'a Geçiş: Tebliğ ve Sosyal Akışkanlık", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (Ocak 2005), 123-142.

⁷² Çelik, *Kur'ân'da Toplumsal Değişme*, 52.

mesajın kabulünde önemli bir etken olmuştur.⁷³ Henüz peygamberlik gelmeden önceki hayatında “el-Emin” sıfatıyla tanınan Hz. Peygamber, doğruluk, güvenilirlik ve sadakatle özdeşleşmişti. İnsanlar ona hem mallarını hem sırlarını teslim eder, onun dürüstlüğüne şahitlik ederlerdi. Sözünde durması, adaletli oluşu, üstün ahlâkı, toplumsal meselelerde duyarlılığı ve eğitime verdiği önem gibi vasıfları çevresinde güven telkin eden bir zemin hazırlamıştı.

Hz. Peygamber, câhiliye toplumunun karanlık yapısı içinde kötülöklere karşı mücadele eden, haksızlığa engel olmaya çalışan, zulme uğrayanların yanında duran bir insandı. Mazlumların hakkını savunur, toplumda adaletin tesis edilmesi için çaba gösterirdi. Kadına ve özellikle kız çocuklarına karşı da merhametli davranır, onların da insan onuruna yakışır şekilde yaşamaları gerektiğini vurgulardı.

Bütün bu vasıflarıyla Hz. Muhammed (s.a.v), peygamberlik öncesinden itibaren çevresinde örnek bir şahsiyet olarak tanınmış, peygamberlikle görevlendirildikten sonra da bu üstün özelliklerini risâlet görevinin ayrılmaz bir parçası hâline getirmiştir. Onun şahsî örnekliliği, İslâm’ın yayılmasında ve köklü bir değişimin gerçekleşmesinde en önemli etkenlerden biri olmuştur.

İlk Müslüman toplumu oluşturan bireyler, sahip oldukları ahlaki değerleri Hz. Peygamber’in kişiliğinde uygulanması gereken ilkeler olarak kabul etmişlerdir. Bu anlayış, ona duydukları bağlılığı güçlendirmiş ve onu yalnızca bir peygamber değil, aynı zamanda örnek bir şahsiyet olarak görmelerini sağlamıştır.⁷⁴

Sıradan ve toplumdan biri olması lider olarak seçilmesini kolaylaştırmıştır. Kendisiyle konuşmaya gelen ve korkudan titreyen bir adamı “kadid (kurutulmuş et) yiyen bir kadının oğlu olduğunu” söyleyerek sakinleştirmiştir⁷⁵, diz çökmüş bir

⁷³ Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı* (Ankara: Türkiye Diyanet Yayınları Vakfı, 2000), 95.

⁷⁴ Mücteba Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980), 34-35.

⁷⁵ İbn Mace, “Et’ime”, 30. (Hadisin tabiin ravisi Kays bin Ebû Hâzim, Muhadramûndan ve yaşça büyük tâbiilerden sayılan, aşere-i mübeşşereden, Hz. Âişe, Huzeyfe b. Yemân, Abdullah b. Mes’ûd, Muâz b. Cebel, Ebû Mûsâ el-Eş’arî ve Ebû Hüreyre gibi sahâbilerden hadis rivayet etmiştir. Ebû Dâvûd onu hadis âlimlerince “sika, hüccet, sebt, mutkîn” gibi terimlerle anmış ve Kays’ı isnad açısından tâbiilerin en sağlamı olarak nitelendirmiştir. Bir diğer ravi ise Cafer b. Avn’dır. Kendisinin tam adı İbn Cafer b. Amr b. Hureys’tir. Künyesi Ebbû Avn’dır. Sika bir ravi olmakla beraber çok sayıda hadis rivayet etmiştir. Kûfe’de 209 yılında vefat etmiştir. Bir diğer ravi İsmail b. Salim el-Esedî’dir. Kendisinden çokça hadis rivayet edilen sika ve sağlam bir ravidir. Küfedendir. Hadisin bir diğer ravisi ise İsmail b. Ebi Halid (226/841) kendisi hafıza konusunda eleştirilmesine rağmen hadisler Kutub-i Sitte’de yer almıştır. Buhari ve Ahmed b. Hanbel ondan övgüyle bahsetmiştir. Ahmed b. Hanbel kendisinden “la

vaziyette yemek yediğini gören bedevinin şaşkınlığını “Allah beni kerim bir kul eyledi, beni zorba ve muannit biri kılmadı”⁷⁶ diyerek kendisi için ayağa kalkılmasını asla istememiştir.⁷⁷ Bunlar onun halktan biri olduğunu göstermiş, lider olarak içlerinden biri olarak seçilmesini kolaylaştırmış ve değişimi hızlandırmıştır.

İngiliz düşünürlerinden Carlyle, 1840’te yayımlanan Kahramanlar adlı yapıtında din kahramanları arasında Hz. Muhammed’i (s.a.v) öne çıkarır. Zengin ve güçlü Arap kabileleri arasında tek başına hareket eden Muhammed’i, toplumsal ve ahlâkî alanda köklü bir dönüşüm yaratan reformcu bir önder ve aynı zamanda bir peygamber olarak tanımlar ve tüm bu özellikleri aynı kişide toplayan bir din kahramanı simgesi olarak sunar.⁷⁸

Liderliğin en önemli vasıflarından biri, içinde bulunulan şartları doğru okuyabilmek, bu şartların sunduğu imkânları ve engelleri yerinde tespit ederek uygun bir strateji geliştirebilmektir. Gerçek lider, hedefe ulaşmak için en doğru kararları alırken aynı zamanda uyum sağlamakta güçlük çekenleri ikna etme becerisine de sahiptir. Bunun ötesinde, etrafındaki insanlara güçlü bir inanç, yüksek bir motivasyon ve sarsılmaz bir kararlılık aşılayarak onları harekete geçirebilmesi gerekir.⁷⁹ Hz. Peygamber, bu niteliklerin hepsini kendi şahsında en yüksek düzeyde toplamıştı. O, gerek Mekke döneminde baskı, zulüm ve boykotlara maruz kalan Müslümanları dirayetli bir şekilde sabra teşvik etmesi ile gerekse Medine döneminde devletleşme sürecinde izlediği stratejik adımlarla liderliğinin eşsiz örneklerini ortaya koymuştur. Karar alırken istişareye önem vermesi, strateji belirlerken hem dinî hem de toplumsal gerçeklikleri göz önünde bulundurması, Hz. Peygamber’in liderlik anlayışını diğerlerinden ayıran en önemli özelliklerindendir.

Onun liderliğinde Müslüman toplum, yalnızca siyasî ve askerî başarılar elde etmemiş; aynı zamanda ortak bir inanç ve değerler etrafında bütünleşerek yeni bir

be’s e bih” diye bahsetmiştir. Bknz: İbn Sad, *et-Tabakat*, 5/438, 8/515, 9/333; Ebu Abdullah Muhammed b. İsmâil El-Buhârî, *et-Tarihu’l Kebir* (Beyrut: Darü’l Fikr, 2021), 1/604; İbn Ebi Hatim, *el-Cerh ve’t-ta’dil* (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2010), 2/180-181; Ukayli, *ed-duafa* (Kahire: Darü’t-Tasil, 2014), 1/87. Ravilerinin sika olması ve metnin sağlam olması kaynaklı hadis sahihtir.

⁷⁶ Ebû Dâvûd, “Et’ime”, 18; İbn Mace, “Et’ime”, 30.

⁷⁷ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 165; Tirmizî, “Edeb”, 13; İbn Mace, “Dua”, 2.

⁷⁸ Rasim Adasal, *Yeryüzü Tanrıları, Liderler, Komutanlar ve Kahramanlar Psikolojisi* (İstanbul: Minnetoğlu Yayınları, 1979), 268.

⁷⁹ İsmail Raci-Luis Lamia el-Faruki, *İslâm Kültür Atlası*, çevr. Mustafa Okan Kibaroglu-Zerrin Kibaroglu (İstanbul: İnkılap Yayınları, 1991), 144.

medeniyetin temellerini atmıştır. Hz. Peygamber, hem bireylere umut ve güven veren hem de topluma yön gösteren bir rehber olarak, liderlik vasfını ilahî bir misyonla en mükemmel biçimde yerine getirmiştir.

Peygamberliğin gelişi ve kendisine gelen vahiy ile beraber net bir adım atmış değişimin ilk somut örneklerini vermeye başlamıştır. Allah Resûlü (s.a.v) ilk olarak bireysel değişimlerden başlamıştır. İlk önce eşi sonra sırayla yakınındaki kişilere vahiy tebliğ etmiştir. Yanındaki kişilerde büyük bir değişim meydana getirmiş ve ilk Müslüman cemaatini meydana getirmiştir. Gelen vahiy ve uyguladığı sünnet ile topluma öncü olmuş ve yeniden doğuşu temsil eden İslâm devletinin temellerini atmaya başlamıştır. Ancak acele etmemiş toplumun durumunu ve hazır oluş durumlarını göz önünde bulundurmıştır.

Vahiy ve sünnetin en dikkat çekici yönlerinden biri, hitap ettiği toplumun sosyal, kültürel ve psikolojik yapısını dikkate almalarıdır. İslâm'ın mesajı, mevcut şartları kökten ve ani bir biçimde yıkıp yerine yenisini inşa etmeyi hedeflememiş; aksine, değişimi mümkün olabilecek bir hızda ve toplumun hazır bulunuşluk seviyesine uygun biçimde gerçekleştirmeyi amaçlamıştır. Bu bağlamda, İslâm'ın getirdiği dönüşüm süreci, tedricî yani aşamalı bir şekilde ilerlemiştir. Değişimin gerekli görüldüğü alanlar, birer birer ele alınmış, onların yanlış yönleri ortaya konmuş ve yerlerine doğru olan aşamalı olarak yerleştirilmiştir.

Hz. Peygamber'in bu noktadaki hassasiyetini gösteren en çarpıcı örneklerden biri, Hz. Âişe (r.a.) ile arasında geçen şu konuşmadır: Allah Resûlü (s.a.v) Hz. Âişe'ye hitaben, "Ey Âişe! Görmedin mi, toplumun Kâbe'yi yeniden yaparken Hz. İbrahim'in attığı temellerden kısalttılar" buyurdu. Bunun üzerine Hz. Âişe, "Öyleyse Kâbe'yi tekrar İbrahim'in temelleri üzerine döndürmez misiniz?" diye sordu. Hz. Peygamber ise şu hikmetli cevabı verdi: "Eğer toplum câhiliye dönemine bu kadar yakın olmasaydı, elbette yapardım"⁸⁰ Bu olay, Hz. Peygamber'in toplumun sosyo-psikolojik durumunu göz önünde bulundurduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Kendisinin doğruyu bilmesine ve bunu yapmaya muktedir olmasına rağmen, halkın hazır olmadığı bir değişimi zorla dayatmaktan kaçınmış, zamanın olgunlaşmasını beklemiştir.

⁸⁰ Buhârî, "Hac", 784; Müslim, "Hac", 403.

Böylece, sosyal dönüşümün sabırla, toplumun kabul ve uyum kapasitesine göre hayata geçirilmesi gerektiğini göstermiştir.

Başka bir örnek olarak Hz. Peygamber Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken ondan halkı sırasıyla şهادete, bunu kabul ederlerse beş vakit namaza, bunu da kabul ederlerse zekât vermeye davet etmesini istemiştir.⁸¹ Bu Allah Resûlü'nün (s.a.v) birden her şeyi emir vermektense yavaş ve tedrici bir yol izlediğinin kanıtıdır.

Değişim adımlarını iyi takip eden müminler hayatın her alanında sünnete tabi olmuş ve Hz. Peygmaber'in önerdiği değişimleri özümsemeye gayret göstermişlerdir. Sufyan es-Sevri: "İnsan kafasını bile hadise göre kaşımalıdır"⁸² şeklindeki sözleri bu hassasiyetin bir ölçüsüdür.

Müslümanların tarih boyunca içinde bulundukları ortak dünya tasavvuru ve toplumsal yapı, Hz. Peygamber'in tebliğ ve tebyiniyle başlayan ve günümüze dek süregelen bir sürecin sonucudur. Başka bir ifadeyle, bu durum nebevi sünnetin bir yansımasıdır. Sünnet, bir yandan bireysel ve insani farklılıkları göz önünde bulunduracak kadar kapsayıcı, diğer yandan bu farklılıkları ortak bir zeminde buluşturacak ölçüde bütünleştirici bir karaktere sahiptir.⁸³

1.7. Değişimde Hz. Peygamber'in Takip Ettiği Temel İlkeler

1.7.1. Örnek Olmak

Örneklik terim olarak rol model alınacak nitelikte olmak anlamına gelir. Örnek almak, öğrenme, anlama ve ibret alma şeklinde bir faaliyettir. İnsanın hem kişiliğinde hem ahlakında hem de davranışlarında olumlu etki yapar.

İnsanın yaratılışında başkalarından örnek alma eğilimi vardır. Doğduğunda bilgisiz ve muhtaçtır. Her bilgiyi öğrenmeye mecburdur.⁸⁴ İnsan kendinden üstün ve önde olanı örnek alır. Bu ya bir önder ya da büyük bir şahsiyet olabilir. Câhiliye

⁸¹ Buhârî, "Zekât", 41, 63, "Megâzî", 60, "Tevhîd", 1; Müslim, "İman", 29-31; Ebû Dâvûd, "Zekât", 5; Tirmizî, "Zekât", 6; Nesâî, "Zekât" 46; İbni Mâce, "Zekât", 1.

⁸² İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1907), 7/209.

⁸³ Tahsin Görgün, "İslâm Kültür Birliği ve Sünnet, İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri" (Ankara: Kutlu Doğum Sempozyumu, 2001), 35-47.

⁸⁴ Recep Ertuğay, "Değerler Eğitiminde Hz. Peygamber Risalet Öncesi Hayatının Örneklik Değeri Şefkat Örneği", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (Aralık 2019), 496-520.

toplumunun karanlık dünyasını aydınlığa çıkaran Hz. Peygamber, sahabeler ve dahi bütün insanlık için büyük bir örnek olmuştur.

Allah Kur'ân'da Hz. Peygamber'in bizim için örnek olduğunu belirtmiş⁸⁵ ve onun yolunu takip etmenin doğru olduğunu ifade etmiştir. Allah Resûlü (s.a.v) ahlâkıyla, ilmiyle, davranış şekliyle, sevgiye dayalı insani ilişkileriyle, insanlara güven vermesiyle, insanları dinleyen ve değer evren yönüyle, yaşantısındaki sadeliğiyle, mağdur olanları gözetmesiyle, cömertliği, özverili ve zarif oluşuyla mükemmel bir örnektir.

O, sadece vahyi tebliğ etmesiyle değil, vahyi yaşayıp uygulamasıyla da insanlara örnek olmuştur. Bir amaca hizmet edenin, insanları bir yola sevk eden bir davetçinin sözlü aktarımdan ziyade yaşayarak örneklik göstermesinin daha etkili olduğu malum bir gerçektir.

Mescid-i Nebevi'de bir direğe bağlanmış olan Benû Hanife reisi Sümâme'nin Müslüman olmasında Hz. Peygamber'in yaşantısının büyük bir etkisi vardır.⁸⁶ Yine Allah Resûlü'nün (s.a.v) Taîf'ten gelen heyeti Müslümanların yaşantılarını görüp, kalplerinin İslâm'a ısındırılması için mescitte misafir etmesi,⁸⁷ davette örnekliğin en somut göstergeleridir. İslâm'a yeni girecek olanların kalplerinin ısınması için Hz. Peygamber örneklik modelini kullanmıştır. Çünkü değişimin gerçekleşebilmesi için bir rol model gereklidir. Zira kişiler görerek ve hissederek değişimi daha rahat gerçekleştirirler.

Muhacir ve ensâra koyun derisinin nasıl yüzüleceğinden⁸⁸ abdestin nasıl alınacağına⁸⁹ kadar ki konuları uygulamalı olarak gösteren Hz. Peygamber, birçok konuda model olma yolunda örnekliğini göstermiştir. Hz. Peygamber sabah uyanışından akşam yatışına kadar neler yapılması gerektiğini pratiği ile ashabına öğretmiş ve sosyal hayatta değişmesi gereken şeylerin kalıcılığını arttırmıştır.

Allah Resûlü'nün (s.a.v) insanlara mükemmel bir rehber olması, beşerî hayatı sayesinde gerçekleşmiştir.⁹⁰ Müminler, kendi içlerinden bir insanın tebliğine muhatap

⁸⁵el-Ahzâb 33/21.

⁸⁶ Buhârî, "Meğazî", 71; Müslim, "Cihâd", 59.

⁸⁷ Ahmed bin Hanbel, *Müsned* (No: 17913).

⁸⁸ Müslim, "Tahare", 366; Ebû Dâvûd, "Tahare", 72.

⁸⁹ Buhari, "Tahare", 162; Müslim, "Taharet", 278.

⁹⁰ el-Kehf 18/110.

olduklarından, O'nu takip etmeleri ve O'ndan güzel örnekler almaları zor olmamıştır. Hadis rivayetlerine bakıldığında, râvilerin kendilerine ait ifadelerde; insanların, Hz. Peygamber'in etrafına toplanıp O'nu dinlediklerine, bilmedikleri meseleleri ve bilinen meselelerin doğruluk derecesini O'na sorduklarına, Allah Resûlü'nün de (s.a.v) bunları tasdik ettiğine veya düzelttiğine, bir hadise karşısında O'nun söz ve tavırlarının insanlara bir ölçü teşkil ettiğine gerek sulh gerek harp zamanında O'nun rehberliğinde hareket ettiklerine dair ifadeler yer alır. Bu da gösteriyor ki, ashabı her sahada Hz. Peygamber'i rehber edinmiştir. Bu sıfatla Allah Resûlü (s.a.v), davasını en üst seviyede temsil eden bir liderdi.⁹¹ Bir beşer olması temsil ve örnekliğinin yüksek olması değişimin olgusunun gerçekleşmesine önemli oranda katkı sunmuştur.

1.7.2. Kur'ân Merkezli Yaklaşımı Tercih Etmek

İslâm toplumunda başlıca değişimler, Kur'ân eksenli olmuştur. Vasat ümmet olma, orta yolu takip etme, ifrat ve tefritten uzak durma, sürekli güzel ahlâk üzere olma gibi ilkelerin kabulüyle başlayan değişim Kur'ân merkezli olmuştur. Kur'ân odaklı değişim, orta yollu olma ve mutedili bulma değişimidir. Kur'ân indirildiği toplumu değiştirip yeni bir medeniyet kurmuş ve reform niteliğinde değişiklikler gerçekleştirmiştir. Buna kısaca dinî ve ahlakî inkılap da denilebilir.

Hz. Peygamber'in, câhiliye döneminde toplumda yerleşmiş hatalı davranış ve alışkanlıkları ortadan kaldırarak İslâmî esaslar üzerine inşa ettiği yeni toplumsal düzen, kendiliğinden gelişen bir sürecin ürünü değildir. Bu dönüşüm, tesadüfi bir biçimde değil; vahyin yönlendirmesiyle, belirli bir zaman planına dayanan, toplumsal dinamikleri dikkate alan, bilinçli ve sistemli bir yöntem çerçevesinde yürütülmüştür.⁹²

Kur'ân'ın rehberliği ve Hz. Peygamber'in önderliğiyle gerçekleşen toplumsal değişim ve dönüşümde etkili olan en temel unsurlardan biri, Kur'ân'ın muhataplarının hayatını bütün yönleriyle dikkate almasıdır. İlâhî mesaj, gönderiliş gayesi doğrultusunda inançtan ibadete, sosyal ilişkilerden ahlâkî ilkelere kadar ihtiyaç duyulan her konuda rehberlik etmiş; böylece Kur'ân, İslâm dininin ve onun tesis

⁹¹ Fahri Hoşab, *Nebevi Davet ve Propaganda*, 1. Baskı (İstanbul: Buruc Yayınları, 2008), 36.

⁹² Fatih Tiyek, "Hz. Peygamber Öncülüğünde Gerçekleşen Değişim ve Dönüşümün Kur'ân'ı Dinamikleri", *Akademik Siyer Dergisi* 1/1 (Haziran 2020), 107.

etmeyi amaçladığı düzenin hem temel kaynağı hem de bilgiye ulaşma aracı konumunda olmuştur.⁹³

Kur'ân-ı Kerîm'in ayetlerine bütüncül olarak bakıldığında, toplumsal yapının ıslahını ve bireylerin her alanda refaha erişmesini hedefleyen ilâhî bir yöntem izlendiği görülür. Bu süreçte Kur'ân, farklı zaman ve mekânların şartlarına uygun yönlendirmeler yaparak hedeflenen dönüşümü adım adım gerçekleştirmiştir.⁹⁴ Nitekim Mekke döneminde ahlâkî yozlaşma ve sosyal çöküntü içinde bulunan bir toplumu⁹⁵, tevhit inancı merkezinde yeniden şekillendirip, putperestliğin yanlış ilah anlayışından uzaklaştırarak; Allah'a yönelişi, ahiret bilincini ve salih amelleri önceleyen bir hayat düzenine yönlendirmesi⁹⁶ bunun açık bir göstergesidir. Böylece Kur'ân, bireysel düzeyde inanç dönüşümünü sağlarken, aynı zamanda toplumsal ıslahı ve ahlâkî yeniden yapılanmayı da mümkün kılmıştır⁹⁷.

Kur'ân koyduğu kurallar, helâller ve haramlar ile toplumsal değişimi temelden başlatmıştır. Kur'ân, geçmiş kavimlerin toplumsal düzeninden bahsetmiş, onların düzenlerinin neden ve hangi hatalar sonucu yıkıldığını anlatmıştır. Böylelikle kurulacak yeni İslâm toplumunun neler yapması gerektiğini nelerden uzak durması gerektiğini ayetler ile açıklamıştır.

Kur'ân-ı Kerîm, câhiliye döneminde yaygın biçimde görülen içki içme, domuz eti tüketme, Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanların etini yeme, faizcilik ve kumar gibi ahlâkî ve ekonomik yozlaşmaya neden olan tüm davranışları yasaklamıştır. Bu yasakların temel amacı, yeni şekillenmekte olan İslâm toplumunun ahlâkî yapısını güçlendirmek, insanlar arasındaki ilişkilerde adalet ve merhameti egemen kılmak ve toplumsal düzeni insani değerlere dayalı bir zeminde kurmaktır. Bu yönüyle Kur'ân, toplumsal dönüşüm sürecinin her aşamasında etkin bir rehberlik işlevi üstlenmiştir.⁹⁸

Hız. Peygamber toplumda değişim gerçekleştirirken Kur'ân'ı örnek almış ve merkeze Kur'ân'ı koymuştur. Kur'ân'dan öğrendiği yöntemlerle değişimi

⁹³ Celal Kırcı, *Kur'ân ve Bilim* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1997), 15.

⁹⁴ Tiyek, "Hz. Peygamber Öncülüğünde Gerçekleşen Değişim ve Dönüşümün Kur'ân'ı Dinamikleri", 109.

⁹⁵ Şerafeddin Gölcük, *Kur'ân ve Mekke* (İstanbul: İz Yayınları, 2012), 150-158.

⁹⁶ Zeki Tan, "Kur'ân Öncesi Arap Toplumunun Örf ve Adetlerini Bilmenin Kur'ân'ı Anlamadaki Rolü: Kurban Örneği (2)", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/32 (Eylül 2011), 143-184.

⁹⁷ M. Halil Çiçek, *Kur'ân Nasıl Bir Kitaptır* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2007), 35-41.

⁹⁸ Açıık, "Hz. Peygamber Dönemi Toplumsal Değişimin Öne Çıkan Yönleri", 1008.

gerçekleştiren Hz. Peygamber tedrici yöntemi, güzel ahlâklı olmayı, bütünleştirmeyi “*Ey mü'minler! Hepiniz birlikte Allah'ın ipine sımsıkı sarılın ve ayrılığa düşmeyin*”⁹⁹, örnek olmayı “*Andolsun ki sizin için, Allah'ı ve Ahiret Günü'nü uman ve Allah'ı çokça zikredenler için Allah Resûl'ünde güzel bir örneklik vardır*”¹⁰⁰ ve incitmemeyi “*Ey iman edenler! Sadakalarınızı incitmek suretiyle boşa çıkarmayın*”¹⁰¹ Kur'an'dan öğrenmiştir.

Hz. Peygamber değişim ilkelerini Kur'an'dan öğrendiği gibi değişimi hangi sırayla ve nasıl gerçekleştirmesi gerektiğini nereden başlamasının doğru olacağını da Kur'an'dan öğrenmiştir. Hz. Peygamber'in değişime tevhid inancını yerleştirmek ile başlaması, bireyi öncelemesi ve inananları bir arada tutması Kur'an'dan öğrendiği uygulamalardır. Bu yüzden değişimin her safhasında Kur'an rol model alınmış ve değişimin odak noktası Kur'an olmuştur.

Hz. Peygamber toplumda meydana gelen olaylara nasıl tepki vermesi gerektiğini, cahiliye döneminden kalan hangi huyların ve kuralların değişmesi gerektiğini hep Kur'an'dan öğrenmiştir. İslâm'ın oluşumu ve medeniyet haline gelişi tamamen Kur'an'ın merkeze alınıp onun etrafında şekillenmesiyle gerçekleşmiştir. Değişip dönüşen bu toplumun merkezinde Kur'an varken şekillendireni ise Hz. Peygamber olmuştur. Dolayısıyla Kur'an'ın merkezinde Hz. Peygamber'in rehberliğinde bir değişim serüveni yaşanmıştır.

1.7.3. Güzel Ahlâk Sahibi Olmak

Ahlâk, insanın olumlu ya da olumsuz yönlerini belirleyen manevi özellikler, karakteristik davranışlar ve bu özelliklerden kaynaklanan bilinçli eylemler bütünü olarak tanımlanabilir.¹⁰² Güzel ahlâk nefsanî isteklere karşı ölçülü olmak, aşırı uçlara meyletmemek ve orta yolu bulmaktır.

İslâm, bir ahlâk dinidir. Bu nedenle Hz. Peygamber'in değişimle ilgili ilkelerinden biri, ahlâkî kurallara tam bir bağlılıkla uymasındır. Yenilik ve değişim adına izlenebilecek her çözüm, Hz. Peygamber tarafından onaylanmamış, her türlü

⁹⁹ Âl-i İmrân 2/103.

¹⁰⁰ el-Ahzâb 33/21.

¹⁰¹ el-Bakara 2/264.

¹⁰² Mustafa Çağrı, "Ahlâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/8.

yöntem değişim için uygun görülmemiştir. Tüm değişimler sorgusuz kabul edilmemiş gerçekleşen değişiklikler, Kur'ân'a ve ahlâka uygunluk ilkesine göre tercih edilmiştir.

Hız. Peygamber, “Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim”¹⁰³ hadisiyle de vurguladığı üzere, toplumsal dönüşüm sürecinde ahlâkı temel ilke olarak benimsemiş ve bu konuda Müslümanlara bizzat örneklik etmiştir. Onun gerçekleştirdiği toplumsal değişim, esasen toplumda güzel ahlâkı yerleştirme çabasının bir yansımasıdır. Nitekim Yemen’e vali olarak gönderdiği Muaz b. Cebel’e hitaben söylediği “Ey Muaz! İnsanlara karşı güzel ahlâk sahibi ol”¹⁰⁴ sözü, değişim sürecinde güzel ahlâkın merkezi önemini vurgulamaktadır.¹⁰⁵ Bu konuda Abdullah b. Amr b. As: “Resûlullah ne çirkin söz söyler ne de çirkin bir davranışa yeltenirdi. O: “Sizin en hayırlılarınız ahlâkı en güzel olanınızdır”¹⁰⁶ demiştir.

Hız. Peygamber son derece şefkatli ve insanlara sevgiyle muamele eden bir peygamberdi. Sadece yaşıtı ya da kendinden büyük birine karşı değil kadınlara ve çocuklara karşı da sevgi dolu ve merhametle yaklaşmıştır. O fakir ya da zengin ayrımı yapmaz, insani ilişkilerde de son derece bağışlayıcıydı. Birbirlerine karşı üstünlük kurma cehdinde olan toplum yerine birbirine karşı şefkatli, değer veren bir toplum meydana getirme eğiliminde olmuştur.

Allah Resûlü (s.a.v) hak ve hukuktan hiçbir zaman ayrılmamış bu konuda da ashabını dikkatli olunmaya davet etmiştir. İslâm öncesi dönemde yaşanan sorunların temelinde zulüm yatmaktaydı. Zulmü ve adaletsizliği kaldırarak refah içinde ve güvenle yaşayan bir toplum meydana getirmiştir.

Allah Resûlü’nün (s.a.v) örnek ahlâkî kişiliği, davetinin seyrinde belli bir süreç içerisinde tatbik edilerek başarılı hale gelmesinde önemli bir etken olmuştur. Onun bu örnek ahlâkî kişiliği ve sahip olduğu erdemler, davet yönetimine etki etmiş ve belli esasları uygulamasına imkân vermiştir.

Allah Resûlü (s.a.v) bireysel değişimden başlarken ilk hedefi toplumu ahlâkî bir olgunluğa ulaştırmaktı. Bundan dolayı ahlâkıyla topluma örnek olmuş ve ashabının da, sonraki gelecek nesillerinde yol haritasını çizmiştir. Değişimi sadece toplumsal

¹⁰³ Ahmed bin Hanbel, *Müsned* (No:513).

¹⁰⁴ İmam Mâlik, “Hüsnu’l-Huluk”, 1636.

¹⁰⁵ Ejder Okumuş, “İslâm Müslümanlar ve Toplumsal Değişim”, *Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Dergisi* 1/1 (2020), 22.

¹⁰⁶ Buhârî, “Menâkıb”, 23; Müslim, “Fezail”, 68.

boyutta düşünmemiştir. Önce şahıslara yönelik ahlâkî eğitim vermiş, olgunluğa varan ashâbı sahaya sürmüştür ve toplumsal bir değişime başlamıştır.

Hız. Peygamber'in inşa etmek istediğı erdemli toplumun temelinde, ahlâkî bakımdan olgun, şefkatli ve merhametli bireyler vardır. Onun hedeflediğı insan modeli; halim selim, yumuşak huylu, gönül kırmayan, davranışlarıyla çevresine örnek olan, yetimlerin ve yoksulların hakkını gözetten, adalet ve doğruluktan asla ayrılmayan, sözünde sadık, eliyle ve diliyle kimseye zarar vermeyen, kalp kırmaktan dahi çekinen bir insandır. Bu özellikler, sadece bireysel bir olgunluk göstergesi değil, aynı zamanda toplumsal barışın ve huzurun teminatı olarak değerlendirilmiştir.

Nitekim "Müslüman, Müslümanın elinden ve dilinden güvende olduğu kimsedir. Mümin de insanların canları ve malları konusunda kendisinden emin oldukları kimsedir" ¹⁰⁷ buyurarak, mümin kimliğinin güven ve emniyet ile özdeşleşmesi gerektiğini vurgulamıştır. Yine İbn Mes'ûd'un (r.a) naklettiğı şu hadis, onun insanlara nasıl bir ufuk çizdiğini göstermektedir: "Cehennemden yakmayacağı, azabın dokunmayacağı kimseleri size bildireyim mi? Bunlar; cana yakın, insanlarla iyi geçinen, yumuşak başlı ve kolaylık sağlayan kimselerdir"¹⁰⁸

Merhamet, Hız. Peygamber'in en çok vurguladığı erdemlerden biridir. O, "İnsanlara merhamet etmeyene Allah da merhamet etmez" ¹⁰⁹ buyurarak bu ilkenin ilahî karşılığını açıkça ortaya koymuştur. Bir başka hadisinde ise müminlerin birbirlerine karşı duyarlılığını şöyle anlatmıştır: "Müminler; sevgi, merhamet ve şefkatte tek bir beden gibidir. Vücudun herhangi bir organı acı çektiğinde, diğer organlar da bu acıya uykusuzluk ve ateşle ortak olur"¹¹⁰ Ayrıca "Cennetlikler üç gruptur: Adaletli, yardımsever ve işini başarıyla yürüten yönetici; akrabalarına ve Müslümanlara karşı yufka yürekli, merhametli kişi; iffetli, namuslu ve ailesine bağlı kimse."¹¹¹

Bu hadisler, Hız. Peygamber'in câhiliye döneminin katı, zalim, vicdansız ve haksızlıklara dayalı insan yapısını dönüştürmek için nasıl bir ahlâkî inkılap başlattığını göstermektedir. O, zulüm, şiddet ve çıkarıcılık üzerine kurulu ilişkilerin yerine;

¹⁰⁷ Tirmizî, "İman", 12; Nesâî, "İmân", 8.

¹⁰⁸ Tirmizî, "Kıyâmet", 45.

¹⁰⁹ Buhârî, "Tevhid", 2; Müslim, "Fedail", 66.

¹¹⁰ Buhârî, "Edeb", 27; Müslim, "Birr ve Sıla", 66.

¹¹¹ Müslim, "Cennet", 63.

merhamet, adalet, yardımlaşma ve şefkat esaslı yeni bir insan ve toplum modeli inşa etmiştir. Bu ahlâkî dönüşüm, bireyin iç dünyasından başlayarak sosyal hayata sirayet etmiş ve İslâm'ın en köklü değişimlerinden biri olmuştur.

Hız. Peygamber'in güzel ahlaklı olması ve güzel ahlakı önemsemesi insanlar üzerinde olumlu etkiler yaratmıştır. Bu durum insanları hem İslâma yönlendirmiş hem de kendi karakterlerinde değişime götürmüştür. Hız. Peygamber'in güzel ahlakı câhiliyenin zulümkar insanların karşısında bir medeniyet destanı oluşturmuştur. Câhiliyedeki zorbalıklardan ve kötü kalpli insanlardan bıkan insanlar Hız. Peygamber'in güzel ahlakı karşısında değişimi kabul etmiştir. Gönüllere güzel ahlakı ile giren Hız. Peygamber inananları da güzel ahlaklı olmaya çağırmiş ve insan karakterinin değişimine başlamıştır.

1.7.4. Tedriciliği Benimsemek

Tedric, “Şer’î hükümlerin; nübüvvet dönemi boyunca şariat (dinin hükümleri) tamamlanincaya kadar Müslümanlara peyderpey inmesi” şeklinde tanımlanmaktadır.¹¹²

Toplumsal değişimin en önemli unsurlarından biri, toplumun tüm koşullarının göz önünde bulundurulmasıdır. Kur’ân'ın indiriliş aşamasında da hem Müslümanların hem de muhatapların içinde bulunduğu durum ve seviye dikkate alınmıştır. Bu sebeple vahiy bir bütün olarak tek seferde indirilmemiş, aksine yirmi üç yıl boyunca toplumun ihtiyaçlarına, anlayış seviyesine ve değişim sürecindeki şartlarına uygun şekilde kademeli bir şekilde indirilmiştir. Böylece insanlar yeni hükümler ve karşılaştıkları yeni kurallarla birdenbire yüzleşmemiştir.¹¹³

Kur’ân'ın, Hız. Peygamber'e parça parça olarak vahyedilmesi, toplumun hem teorik hem de pratik açıdan eğitilmesi amacını gütmüştür. Özellikle muhataplarının önemli bir kısmının bedevî olduğu dikkate alındığında, bu kişilerin hayatlarının her yönünü köklü bir şekilde yeniden şekillendirecek kural ve yasaları anında kavramaları pek mümkün olmamıştır.¹¹⁴

¹¹² Talip Türcan, “Tedric”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/265.

¹¹³ Halis, “İlk Müslümanlar Bağlamında Tencimu’l Kur’ân”, 49-80.

¹¹⁴ Ebu’l A’la el-Mevdûdî, *Kur’ân-ı Nasıl Anlayalım*, çev. Bekir Karlığa (İstanbul: İşaret Yayınları 1997), 83.

Kur’ân-ı Kerîm, bir defada topluca indirilmiş olsaydı, Müslümanlar henüz güçsüz oldukları dönemde bir anda tüm dini hüküm ve yükümlülüklerle karşılaşacaklardı. Böyle bir durumda, özellikle İslâm’ın ilk yıllarında sayıca az ve imkân bakımından yetersiz olan müminler, örneğin cihad emriyle derhal sorumlu tutulmuş olsalardı, ciddi sıkıntılarla yüzleşmeleri kaçınılmaz olurdu. Ancak vahyin parça parça inmesi, Müslümanların zaman içinde olgunlaşmalarına ve dini esasları benimsemelerine imkân tanımış, bu sayede sürece uyum sağlamaları kolaylaştırılmıştır.¹¹⁵ Nitekim İbn Hacer el-Askalânî, tedriciliğin “kolaydan zora doğru ilerleyen bir süreç olduğunu” vurgulamış ve başlangıçtaki kolaylıkların aslında insanlar için bir müjde niteliği taşıdığını ifade etmiştir.¹¹⁶

Hz. Peygamber’in uygulamaları da bu aşamalı değişim anlayışıyla paralellik göstermiştir. Kur’ân’ın yirmi üç yıl boyunca peyderpey nazil olmasına uygun biçimde, toplumsal dönüşümler de adım adım hayata geçirilmiştir. Nitekim Resûlullah’ın (s.a.v) şu sözleri bunu açıkça ortaya koymaktadır: “Daha önce size kabir ziyaretini yasaklamıştım; artık ziyaret edebilirsiniz”¹¹⁷ “Yine daha önce kurban etlerini üç günden fazla saklamanızı yasaklamıştım; artık dilediğiniz kadar elinizde tutabilirsiniz”¹¹⁸ Bu ifadeler, dinî düzenlemelerin bir anda değil, toplumun hazırbulunuşluk durumuna göre aşamalı biçimde getirildiğinin delillerindendir.

Hz. Peygamber’in yönteminde, köklü sosyal düzenlemeler yapılmadan önce insanların vicdanen bu değişikliklere hazır hale getirilmesi önemli bir esastır. Zina ve fuhşun yasaklanması da bu mantığa uygun şekilde farklı zamanlarda gelen ayetlerle gerçekleşmiştir¹¹⁹. Aynı durum içki yasağında da gözlemlenir. Tek seferde kesin bir yasak konulmamış, üç aşamalı bir süreç izlenmiştir. İlk olarak, “*Sana içki ve kumardan soruyorlar. De ki: Onlarda hem büyük günah hem de insanlar için bazı faydalar vardır. Ancak günahları faydalarından daha büyüktür*”¹²⁰ ayeti inmiş, böylece faydasına rağmen zararının daha büyük olduğu hatırlatılarak toplumsal

¹¹⁵ Halis, “İlk Müslümanlar Bağlamında Tencimu’l Kur’ân”, 49-80.

¹¹⁶ İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Muhibbuddîn el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379/1959) 1/116-163.

¹¹⁷ Müslim, “Cenâiz”, 106, “Edâhi”, 37; Ebû Dâvud, “Cenâiz”, 77.

¹¹⁸ Müslim, “Edâhi”, 41; Ebû Dâvud, “Eşribe”, 7; Tirmizî, “Edâhi”, 14.

¹¹⁹ Fatih Açık, “Hz. Peygamber Dönemi Toplumsal Değişimin Öne Çıkan Yönleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/38 (Haziran 2015), 1006.

¹²⁰ el-Bakara 2/219.

farkındalık oluşturulmuştur. İkinci aşamada, “*Ey iman edenler! Sarhoş iken, ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın.*”¹²¹ ayeti indirilmiş, ibadet esnasında sarhoşluğa yasak getirilmiştir. Son aşamada ise, “*Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar, şans okları şeytan işi pisliklerdir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz*”¹²² ayetiyle içki hakkında kesin yasak bildirilmiştir.

Bu süreç, toplumu doğrudan ağır bir yükümlülükle karşı karşıya bırakmak yerine, onları eğiterek ve zihnen hazırlayarak yasağın yerleşmesini sağlamıştır. İçki yasağının üç aşamada uygulanması, İslâm’daki tedricilik ilkesinin en somut örneklerindendir. Böylece toplumsal değişim, bir emir veya yasaktan önce bireylerin bilinç dünyasında başlamış, toplum hazır hâle getirildikten sonra hukuki hüküm kesinleşmiştir.

Değişim sürecinde, ilk olarak Allah’a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere ve ahiret gününe dair inanç esaslarına odaklanıldığı görülmektedir. Bu ilk safhanın ardından, tedrici bir şekilde olgunlaşan ve içselleştirilen inançların ardından ibadetler konusu gündeme gelmiştir. İbadetlerle ilgili meseleler de yine tedrici bir yaklaşımla hayata geçirilmiştir. Oruç ibadetinin farz kılınması sürecinde de benzer bir tedricilik yaklaşımına rastlamak mümkündür.¹²³ Hz. Peygamber, Medine’ye hicret ettikten sonra, Aşure gününde ve her ayın belirli günlerinde oruç tutarken, daha sonra zamanla günümüzdeki şekliyle Ramazan orucunun tutulmasına başlanmıştır.¹²⁴ Namaz konusu da tedrici yöntemle farz kılınmıştır. Namaz önce sabah ve akşam iki vakit olarak kılınırken daha sonraki süreçte beş vakte çıkarılmıştır.¹²⁵ Yani sadece yasaklar konusunda değil aynı zamanda ibadet konusunda da tedricilik ilkesi esas alınmıştır.

Hükümlerin toptan inmesi, henüz hazır olmayan toplumun büyük meşakkatlerle karşılaşmalarına, fertlerin usanmalarına ve dinden uzaklaşmalarına, alışlagelen hayat biçiminin bozulmasıyla toplumsal düzenin bozulmasına sebep olabileceği¹²⁶ için Hz. Peygamber’de toplumsal değişim esnasında Kur’ân’ın benimsediği tedricilik metodunu benimsemiş ve toplumun psikolojisini, fertlerin anlık

¹²¹ en-Nisâ 4/43.

¹²² el-Mâide 5/90-91.

¹²³ Şevki Saka, *Kur’ân’ı Kerim’in Davet Metodu* (Ankara: Seha Neşriyat, 1991), 147.

¹²⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü’l-Mead*, thk. Şuayb-Abdulkadir Arnavut (Beyrut: Medresetü’l Risale, 1994), 2/70.

¹²⁵ Buhârî, “Salât,” 1; Müslim, “İmân,” 236; İbn Mâce, “İkâme,” 194.

¹²⁶ İbrâhim b. Mûsâ Şahbi, *el-Muvafakal, İslâmî İlimler Metodolojisi*, çev. Mehmet Erdoğan, (İstanbul: İz Yayınları, 1990), 2/91.

değişen duygu ve düşünlerini de göz önünde bulundurulmuştur. Toplumun değişiminde tedricilik, değişimin gerçekleşmesi yolunda en önemli usullerdendir.¹²⁷

Hiz. Peygamber tedricilik yöntemine Medine'ye ilk hicretinde de başvurmuştur. Abdullah b. Selâm durumu şöyle anlatır: Hiz. Peygamber Medine'ye hicret ettiğinde insanlar onu karşıladı. Ben de gittim ve ondan şunları dinledim: 'Ey insanlar! Aranızda selâmı yayın, yemek yedin, akrabalarınızla bağlarınızı koparmayın, insanlar uyurken namaz kılın ve cennete selâmetle girin''¹²⁸ Bu hadisten anlaşıldığına göre Allah Resûlü (s.a.v) hicretin ilk anında direk farzları, helalleri ve haramları bildirmek yerine önce o an için gerekli olan kardeşliği temin edebilmek için selamı yaymayı, yemek yedirmeyi ve akrabalık bağlarını korumayı hatırlatmıştır. Bununla amacı, ensar ve muhacirin arasını yapmak ve kardeşlik bağlarını kuvvetlendirmektir. Bu da Hiz. Peygamber'in tedriciliğe önem verdiğinin kanıtıdır.

Hiz. Peygamber'in sosyal değişim sürecinde benimsediği tedricilik yaklaşımının önemli bir özelliği, sürecin detaylardan değil, esaslardan başlanarak şekillendirilmesidir.¹²⁹ İlk olarak inancı, kalplerde derin bir şekilde yerleştirmeye çalışmış, ardından pratik uygulamalarla hayata geçirmeye başlamıştır. Öncelikli olarak namaz, oruç, zekât gibi temel ibadetlerin yerine getirilmesi sağlanmış, yanlış uygulamalara doğru çözümler sunulmuş ve vicdanlar değişime hazır hâle geldikçe yeni kurallar getirilmiştir. Örneğin Bir seferinde Necid ahalisinden bir kişi Hiz. Peygamberin yanına gelmişti. Ondan İslâm'ın ne olduğunu kendisine anlatmasını istedi. Hiz. Peygamber, bütün emirleri ardı ardına sıralamak yerine anlatmaya ilk önce gün içerisinde kılınması gereken namazdan başladı ve soruyu sorana gün içerisinde beş vakit namaz kılması gerektiğini beyan etti. Adam, başka kılman gereken namaz var mı diye sorunca Hiz. Peygamber eğer istersen nafîle olarak kılabilirsin şeklinde buyurdu. Namazdan sonra ise soruyu sorana oruçtan bahseden Hiz. Peygamber, yıl içerisinde tutulması gereken Ramazan orucunu bildirdi. Adam başka oruç var mı diye sorunca Hiz. Peygamber hayır ancak istersen nafîle olarak tutabilirsin diye buyurdu. Adam Hiz. Peygamber'in tek tek söylediği bu emirleri kabul ettikten sonra yapması gereken başka bir şey olup olmadığını sordu. Hiz. Peygamber bu seferde ona zekâtın

¹²⁷ Abdulaziz Kırışal, *Hiz. Peygamber'in Hadis ve Sünneti Bağlamında İslâm Medeniyeti*, (İstanbul: Ravza Yayınları, 2023), 107.

¹²⁸ Tirmizî, "Sıfatü'l-Kıyâme", 42; İbn Mâce, "Et'ime", 1.

¹²⁹ Şevki Saka, "İnsanı Aydınlatmada Tedrici Metodun Önemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi* 42/1 (Haziran 2001), 59-76.

bahsetti ve dilerse bu zekâtı başkaca da nafîle olarak sadaka verebileceğini bildirdi. Necid’li adam vallahi bunlardan ne bir eksik ne de fazla bir şey yapmam dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber eğer adam doğru söylüyorsa kurtulmuştur diye buyurdu.¹³⁰ Bu hadisten anlaşıldığı gibi Hz. Peygamber bütün hükümleri tek seferde sıralamak yerine muhatabına farzları tedrici olarak tebliğ etmiştir.

Hz. Peygamber ashabını da davetçi olarak gönderirken tedricilik metodunu uygulamalarını tavsiye etmiştir. Örneğin Muaz b. Cebel’i risaletini insanlara duyurmak üzere Yemen’e gönderirken, ona şu talimatı vermiştir: “Ey Muaz! Sen kitap ehli bir topluma gidiyorsun, bu itibarla Allah’a ibadet etmek, onları çağıracağın ilk şey olsun. Allah’ı tanıdıkları zaman onlara şunu haber ver: Allah gece ve gündüz olmak üzere beş vakit namazı farz kılmıştır. Bunu yaptıkları takdirde, onlara şunu haber ver: Allah zenginlerinden alınıp fakirlerine verilmek üzere zekâtı farz kılmıştır. Buna da itaat ederlerse, onlardan zekâtı al, fakat mallarının en iyilerinden değil!”¹³¹

Hz. Peygamber Kur’ân’dan öğrendiği tedricilik ilkesini aktif olarak kullanarak değişimleri meydana getirmiştir. Hz. Peygamber’in sosyal değişim sürecinde izlediği tedricilik yaklaşımının temel özelliği, değişimin aşamalı ve kademeli bir şekilde, kolaydan zora doğru gerçekleşmesidir. Daha basit ve uygulanması kolay meseleler ön plana çıkarılarak insanların yeni düzene alışmaları kolaylaştırılmıştır.

1.7.5. Kaderci Anlayışı Red Etmek

“Kader” kavramı, dilbilimsel açıdan ölçmek, takdir etmek, biçimlendirmek ve sınırlarını belirlemek anlamlarına gelir. Aynı zamanda bu kelime, hayır veya şer gibi farklı niteliklerdeki her şeyi ilahî hikmet çerçevesinde olması gereken şekilde düzenlemek anlamını da taşır.¹³² Terimin merkezinde yer alan “takdir” ifadesi ise bir varlığın miktarını, değerini veya şeklini belirlemek, onu belli bir ölçüye göre düzenlemek ve ilahî iradeye uygun biçimde ortaya koymak anlamlarını içerir.¹³³ Kaderci bakış açısı ise, olayların belirli bir yol boyunca ilerlemesinin kabulüyle

¹³⁰ Buhârî, “İmân”, 34; Ebû Dâvûd, “Salât”, 1.

¹³¹ Buhârî, “Zekât”, 41; Müslim, “Cihad”, 29.

¹³² İbn Manzûr, Ebû’l Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim, *Lisanu’l- Arab*, thk. Abdullah Ali Kebîr (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2009), 5/3545- 3548.

¹³³ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Maturîdî, *Kitabu’t- Tevhid* (Ankara, İsam Yayınları, 2003), 486.

şekillenir.¹³⁴ Bu görüşe göre, insanın bilgisi, eylemleri veya çabaları ne olursa olsun, gelecekte gerçekleşecek her şey, önceden belirlenmiş bir plana uygun olarak meydana gelecektir. İnsan akıllı ve çabası, geleceğin şekillenmesinde herhangi bir etkiye bulunmaz. Her olayın bir nedeni vardır, ancak bu nedenlerin sonucunu değiştirmek veya belirlenmiş sonuca müdahale etmek mümkün değildir. İnsan iradesi, olayları belirleyen dışsal, özellikle doğaüstü kaynaklı nedenler karşısında etkisizdir.¹³⁵ Kadercilik anlayışına göre, insanın eylemleri de diğer her şey gibi önceden belirlenmiş ve takdir edilmiştir. İnsan, belirlenen bu eylemleri, zamanı geldiğinde ve uygun şekilde yerine getirmektedir.¹³⁶

Allah Resûlü (s.a.v) kaderci yaklaşımla mücadele etmiş ve insanın çabasının önemi, Allah'ın kulları üzerindeki tasarrufunu hatırlatmış, insanın herhangi bir değişim oluşturmayaacağı kanısını kaldırmıştır. Allah Resûlü (s.a.v) kaderci anlayışı reddetmiştir. Süraka İbnu Malik İbnu Cu'şem (r.a) "Ey Allah'ın Resûlü! Bize dinimizi açıklayın. Sanki yeni yaratılmış gibiyiz. Şimdi amel ne durumdadır. Kalemelerin kurduğu, miktarların kesinleştiği şeylerde mi, yoksa istikbale ait şeylerde mi çalışacağız?" diye sordu. Hz. Peygamber: "Hayır (istikbale ait şeylerde değil) bilakis kalemelerin kurduğu, miktarların cereyan ettiği (kesinleştiği hususta!" buyurdu. Süraka tekrar: "Öyleyse niye amel edelim (boşa zahmet çekelim)?" diye sordu. Hz. Peygamber: "Çalışın!" buyurdular.¹³⁷ Böylelikle insanın kaderinin zaten belli olduğunu söyleyip çalışmayı reddeden düşünce olan kaderci anlayışa karşı çıkmış ve insanın kaderinin insanın çalışmasına bağlı olduğunu belirtmiştir.

Yüce Allah *"Biz her insanın kaderini kendi çabasına bağlı kıldık."*¹³⁸ buyurmuştur. Böylelikle kaderimizde kendi çabamızın ürünü olduğunu vurgulamış ve kaderci anlayışı redetmiştir. Allah Resûlü (s.a.v) insan iradesini reddeden ve yapılan her eylemi "iyi ya da kötü zaten yaşanacaktı" düşüncesini kabul etmemiştir.

¹³⁴ Anthony Giddens, *Modernite ve Bireysel-Kimlik; Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*, çev. Ümit Tatlıcan (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 147.

¹³⁵ H. Van Rensselaer Wilson, "Causal Discontinuity in Fatalism and Indeterminism", *The Journal of Philosophy*, 52/3, 70-71.

¹³⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, 6. Baskı (Ankara: Akçağ Yayınları, 1996), 447-448.

¹³⁷ Müslim, "Kader", 78.

¹³⁸ el-İsrâ 17/13.

Hız. Peygamber kaderci anlayışı reddederek “benim yaptığının sorumlusu ben değilim” düşüncesini değiştirmiş ve fertleri yaptıklarından sorumlu tutmuştur. Böylelikle yaptıkları hataların veya sevapların kendi iradeleri aracılığıyla gerçekleştiğini ve yaptıklarının bir karşılığının olduğunu insanlara öğretmiştir. Neticede gerçekleşen bu zihni değişim ile insanlar sorumluluk sahibi ve iradesinin farkında olmaya başlamıştır.

1.7.6. İncitmemeye Özen Göstermek

Hız. Peygamber, zarafet ve nezaketiyle öne çıkan, incelikli bir karaktere sahipti. Bu duyarlılığı, çevresindekilere karşı daima saygılı ve düşünceli davranmasında, sözlerinde ölçülülüğü ve muhataplarını incitmemeye gösterdiği titizlikte açıkça görölmektedir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de de onun bu yumuşak huylu, merhametli ve kırııcı olmaktan uzak tavrı özellikle vurgulanmıştır.¹³⁹

Hız. Muhammed (s.a.v), tabiatı gereği hırçın ve saldırgan bir kişi değildi; aksine, onun karakteri incelendiğinde yumuşak huylu, içe dönük ve tarihin seyrini şekillendirmeye yönelik derin bir basirete ve içten gelen güçlü bir duygusal yapıya sahip olduğu anlaşılır.¹⁴⁰

Peygamberimiz öyle nazik ve ince ruhlu biriydi ki, saygıdan dolayı karşısındaki hiç kimseye sırtını dönmezdi. Toplantısında bulunan herkes, ondan büyük bir saygı ve insani bir davranış hissetmekteydi. Kendisine seslenen herkesin yanında, sadece yüzünü çevirmekle kalmaz, bütün vücuduyla o kişiye dönerdi.¹⁴¹ Bütün bunlar Hız. Peygamber’in karşısındaki kişiyi önemseydiğini, kırmamaya özen gösterdiğini gösterir.

Hız. Peygamber zulmü sürekli engellemeye çalışmış ve bu konuda ciddi adımlar atmıştır. O kölelere, kadınlara, kız çocuklarına yapılan bütün zulümlere yasak getirmiştir. Zulmü kaldırdığı gibi değişim uygularken de zulme engel olmuş kimsenin hakkına girmemiş ve kimseye zarar vermemeye özen göstermiştir. Yaptığı değişimler toplumsal maslahatlara uygun ve merhamet ilkesiyle yapılmıştır.

Önüne gelen her davanın taraflarını dikkatle dinleyen ve zengin-fakir, Müslüman-gayri müslim ayırmadan herkese eşit davranmıştır. Allah Resûlü (s.a.v)

¹³⁹ Mehmet Mahfuz Söylemez, *Örnek İnsan Hız. Muhammed* (Çorum: Çağrı Yayınları, 2006), 129.

¹⁴⁰ Fazlur Rahman, *Ana Hatlarıyla Kur’ân* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996), 154.

¹⁴¹ Fazlur Rahman, *Siret Ansiklopedisi* (İstanbul: İnkılap Yayınları, 1988), 1/41.

kendisinin azılı düşmanlarına bile şefkat ve merhametle yaklaşmayı tercih etmiş ve zulmetmeyi hoş karşılamamıştır. Örneğin İslâm'a karşı sert tutumlarıyla tanınan Benu Hanife kabilesinin reisi Sümame'yi esir aldığı zaman ona eziyet edip yaptıklarının cezasını çektirebilecek konumdayken kendisine iyi davranılmasını emretmiştir.¹⁴² Yapılan iyi muamele sonucu kalbi yumuşayan Sümame Müslüman olmuştur. Her fırsatta İslâm'a hakaret eden Ebu Süfyan'a bile iyi davranmış, kalbi ısınır araya barışma girer düşüncesiyle kendisine Medine hurması yollamıştır.¹⁴³

Allah Resûlü'nün (s.a.v) Mekke'yi fethettiğinde gücü elinde bulundurmasına rağmen birkaç kişi dışında tüm müşrikleri kendisine yapılan onca eziyete rağmen affetmesi, "Size bugün hiçbir başa kakma ve ayıplama yok! Allah sizi affetsin! Şüphesiz O, merhametlilerin en merhametlisidir"¹⁴⁴ demesi onun insana verdiği değer, merhametli oluşunun ve zulmü engellediğinin zirve örneğidir.

Hız. Peygamber'in değişimde incitmemeye özen göstermesinin en önemli nedeni cahiliye döneminde insanların zorbalığa, sert tutumlara, köleliğe ve eşitsizliğe maruz kalmasıydı. Yaşanan tüm bu olumsuz durumlar insanları yönetimden soğutmuş ve halkı bıktırmıştır. Hız. Peygamber ise yeni bir medeniyet oluşturmak istediğı zaman fertlerin kalbini kazanmak istemiştir ve bunun için de incitmemeye özen göstermiştir. Kendisini gören, değer veren ve incitmekten korkan bir lider gören insanlar İslâm'a daha yakın durmuş ve değişime daha rahat uyum sağlamışlardır. Değişen bu fertler daha sonra toplumu değiştirmiş ve İslâm medeniyeti kurulmuştur.

1.7.7. Ferdi Farklılık ve İhtiyaçları Esas Almak

Câhilî dönem birçok dinden, inançtan, tabakadan insanı içinde barındıran bir dönemdi. Köleler, hürler, zenginler ve bedeviler gibi farklı tabakadan insanlar vardı. Bu da insanların karakteristik farklılığına ve sosyal durumlarının aynı olamayışına sebep olmuştur. Hız. Peygamber sadece tek bir tabakaya değil bütün gruplara hitap etmiştir.

Bir hitabenin muhataplar üzerinde tesirli olabilmesi için zamanlama, mekânın uygunluğu, muhatapların içinde bulunduğu psikolojik durum, hatibin kılık kıyafeti, sesi gibi hususlar önem taşır. Ayrıca bir davet faaliyetinde, muhatapların duygularını

¹⁴² Buhârî, "Meğazi", 71; Müslim, "Cihâd", 59.

¹⁴³ Buhârî, "Ferdu'l-Hamse", 10; Müslim, "Cihad ve Siyer", 40.

¹⁴⁴ Yûsuf 12/92.

ve heyecanlarını gözetmek önemlidir. Bunların dikkate alınmadığı bir davet, muhataplar üzerinde beklenen tesiri oluşturmaz.¹⁴⁵

Peygamberler her seviyeden insana hitap ettikleri için davetlerinde muhatapların durumlarını dikkate almışlardır. Bu da bazı zamanlarda belirli konularda birbirinden farklı gibi görünen tavırlar sergilemelerine neden olmuştur. Hz. Peygamber de davetinde insanların ihtiyaçlarını ve farklı durumlarını dikkate almıştır. Örneğin namaz kılmayı çok sevdiği ve kendi başına namazı uzattığı halde, cemaate kıldırırken kadınların ve çocukların durumunu dikkate alarak bazen namazı kısa tutmuştur.¹⁴⁶ Bazen kendisine gelerek: “Bana nasihatte bulun!” diyen bir adama: “Öfkelenme!”¹⁴⁷ şeklinde karşılık verirken bazen de yanına gelerek ona en üstün amelin ne olduğunu soran birine: “Allah’ın birliğine inanmaktır”¹⁴⁸ cevabını verirken aynı soruyu soran başka birine: “Vaktinde kılınan namazdır”¹⁴⁹ demiştir. Bir hadisinde de: “İnsanlarla seviyelerini dikkate alarak konuşunuz”¹⁵⁰ diye buyurmuştur. Farklı zamanlarda kendisine yöneltilen en faziletli amel hangisidir sorusuna bir keresinde ‘yoksullara yemek yedirmek’¹⁵¹ derken bir keresinde de ‘eline ve diline sahip olmak’¹⁵² demiştir. İlk hitabın zengin olmasından ötürü onun infak etmesinin yoksulları gözetmesini söylemişken ikinci kişiye de başkasına kötülüğü dokunacak biri olması ihtimalinden dolayı başka bir cevap vermiştir. Bütün bunlar Hz. Peygamber’in insanların durumuna ve ihtiyaçlarına göre cevaplar verdiğini gösterir. Kişilere ihtiyacı kapsamında değişimler önermiştir. Allah Resûlü (s.a.v) karşısındaki toplumu tanımadan, onlara ait bilgiler elde etmeden karşısındaki ile iletişimi direk başlatmamıştır. Bireysel farklılıkları dikkate alarak iletişimini sürdürmüş, muhataplarından bir kısmının kadın olduğunu öğrendiğinde onların fitrî özelliklerini dikkate almış ve onlara karşı hitabında da değişikliğe gitmiştir. Sinirli olan bir adama “Öfkelenme”¹⁵³ demesi gibi.

Allah Resûlü (s.a.v) hitap ettiği topluluğa karşı kısa, öz, güzel ve anlaşılır konuşurdu. İrticalen konuşurdu, karşısındakinin uyanıklığı ve heyecanına göre sesinin

¹⁴⁵ Hoşab, *Nebevi Davet ve Propaganda*, 58.

¹⁴⁶ Buhârî, “Ezân”, 61/163; Ebû Dâvûd, “Salât”, 123; İbni Mâce, “İkâme”, 49.

¹⁴⁷ Buhârî, “Edeb”, 76.

¹⁴⁸ Buhârî, “İmân”, 18.

¹⁴⁹ Müslim, “İmân”, 137-139.

¹⁵⁰ Müslim, “Mukaddime”, 3; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 20.

¹⁵¹ Buhârî, “İmân”, 6/20, “İsti’zân”, 9/19; Müslim, “İmân”, 63.

¹⁵² Buhârî, “İmân”, 4/5, “Rikak”, 26; Müslim, “İman”, 64-65.

¹⁵³ Buhârî, “Edeb”, 76.

tonunu ve vurgusunu değiştirdi. Muhatabın seviyesine uygun konuşup gerektiği yerde tekrarlama yoluna giderek karşısındaki muhatabın durumun ciddiyetinin farkına varmasını sağladı. Karşısındaki kişinin uyanık ve sohbet akışında olmasını sağlamak için arada soru cevap yöntemini kullanırdı ve bu şekilde dikkat çekip merak uyandırırdı.¹⁵⁴

Hız. Peygamber ferdin ve toplumun ihtiyaçlarına göre cevaplar vererek kişiden başlayarak toplumu oluşturmaya çalışmış ve bireysel olarak eksiklerini tamamlayan kişilerin toplum düzenini daha iyi öğreneceğini ve topluma daha faydalı olacağını düşünmüş olmalı ki herkese aynı cevabı vermek veya kişinin ihtiyacı dışında bir cevap vermek hem karşıdakini bıktırır hem de İřlām'ın sorunlara çözüm bulamayan bir din olduğunu düşünmesine sebebiyet verebilirdi. Bunu çok iyi bilen Allah Resl (s.a.v) toplumu tanıyan bir lider olarak karşısındakinin ihtiyacına göre cevaplar vermiş, sorunları çözmüştür. Bu farkındalık değişimde Allah Resl'nün işini kolaylaştırmıştır.

1.7.8. Kolaylaştırmayı Tercih Etmek

Hız. Peygamber, İřlām'ın bir kolaylık dini olduğunu belirtmektedir. İřlām'ın en temel ilkelerinden biri kolaylıktır. Kur'an'da *“Allah sizin için kolaylık diler zorluk dilemez”*¹⁵⁵ diye buyurmuştur. Allah Resl (s.a.v) kendini zora sokmanın yanlış olduğunu bunun sonucunun bıkmaya ve ibadeti bırakmaya olabileceğini söyler.¹⁵⁶ Hız. Peygamber, cāhiliye dönemin zorlu yaşam şartlarından çıkmış aşhabını bu hadisleriyle ferahlatmış ve kendilerine kolaylığı emretmiştir. Eb Hüreyre'nin rivayet ettiğine göre, Hız. Peygamber şöyle buyurmuştur: "... Siz kolaylaştırıcı olarak gnderildiniz, zorlaştırıcı olarak değil."¹⁵⁷

Hız. Peygamber davetinde de kolay olan yolu tercih etmiş ve ümmetine zorluk çıkarmamıştır. Dinin bir zorlayıcı olmadığını aksine müjdelenen, sevdiren bir hadise olduğunu vurgulayan Hız. Peygamber, özellikle tebliğindeki metodu bu veciz cmlerle bize aktarmıştır. "Kolaylaştırınız! Zorlaştırmayınız! Mjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz!"¹⁵⁸ Ayrıca kendisi bu prensibi tatbik ederek ümmetine örnekten

¹⁵⁴ Buhārī, "Tefsīr", 14; Müslim, "Msāfirīn", 258; Eb Dāvd, "Zekāt", 36.

¹⁵⁵ el-Bakara 2/ 185.

¹⁵⁶ Buhārī, "İlm", 12, "Edeb", 80; Müslim, "Cihad", 6-7.

¹⁵⁷ Müslim, "Talāk", 29; Tirmizī, "Tahāret", 112.

¹⁵⁸ Buhārī, "Cihad", 121; Müslim, "Cihad ve Siyer", 5.

olmuştur.¹⁵⁹ Zira Hz. Aîşe: “O Cenab-ı Resûl (s.a.v) iki iş arasında muhayyer bırakıldığında günah olmadıkça en kolay olanını tercih ederdi.”¹⁶⁰ demiştir. Aynı zamanda görevlendirdiği ashabına da bu ilkeyi benimsetmiş ve Yemen’e gönderdiği Muaz b. Cebel’e: “Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız; sevdiriniz, nefret ettirmeyiniz”¹⁶¹ tavsiyesinde bulunmuştur.

Câhili dönemden çıkmış müminler çeşitli zorluklar görmüş; alışverişten menedilmiş, ibadet etmelerine izin verilmemiş, boykot yılları yaşamış, bazıları da şehit düşmüş, ezilmiş, yok sayılmışlardı. Ağır şartlar altında yaşamış insanlar kolaylık düsturu ile karşılaştınca İslâm’a rağbet göstermişlerdir. Kolaylık ilkesi insan kazanma ve dini yaşamada rahatlık getirmişti. Kolaylık mümin için hem dünya hem de ahireti kazanmada önemli bir unsur olan, sosyal ve psikolojik bir gerçekliktir.¹⁶²

Allah Resûlü (s.a.v), dinin bütün alanlarında kolaylığı temel bir ilke olarak benimsemiştir. Onun anlayışına göre sertlik yeni sertlikler, zorluk daha büyük zorluklar, kötülük ise yeni kötülükler doğururdu. Bu nedenle toplumsal düzeni dönüştürme sürecinde daima en kolay olandan başlamayı ve insanlara yüklenirken onların güçlerini aşmamayı prensip edinmiştir. Onun sünnetine bakıldığında gerek bireysel ibadet hayatında gerekse toplumsal ilişkilerde kolaylığın hâkim bir unsur olduğu açıkça görülmektedir.

Bunun en belirgin örneklerinden biri, ibadet hayatında karşılaşılan güçlükler karşısında gösterdiği esnekliktir. Hastalığı sebebiyle Hz. Peygamber’e gelerek nasıl namaz kılması gerektiğini soran sahâbî İmrân b. Husayn’a verdiği şu cevap, bu yaklaşımı yansıtmaktadır: “Namazı ayakta kıl; buna gücün yetmezse oturarak kıl; buna da gücün yetmezse yan üstü yatarak kıl”¹⁶³ Bu hadis, dinin zorluk değil kolaylık üzerine kurulduğunu gösteren en önemli delillerden biridir.

Benzer şekilde Hz. Peygamber, sahabenin yanlış uygulamaları karşısında da kolaylık ilkesini hatırlatmıştır. Câbir b. Abdullah’ın aktardığına göre, bir sefer sırasında sahabeden birinin başı taşla yarılmıştı. Daha sonra ihtilâm olan bu kişi,

¹⁵⁹ Talat Sakallı, *Hadislerle İslâm’da Hoşgörü ve Kolaylık* (İzmir: Çağlayan Yayınevi, 1996), 75-76.

¹⁶⁰ Buhârî, “İlim”, 11.

¹⁶¹ Buhârî, “Meğazi”, 60.

¹⁶² Sakallı, *Hadislerle İslâm’da Hoşgörü ve Kolaylık*, 76.

¹⁶³ Buhârî, “Taksîru’s-salât”, 19.

yanındakilere “Başım yaralı, teyemmüm edebilir miyim?” diye sordu. Onlar ise, “Suyun varken teyemmüm etmen caiz değildir.” diyerek onu gusletmeye yönlendirdiler. Bu durum, yaralı sahabinin ölümüyle sonuçlandı. Olay Hz. Peygamber’e anlatıldığında Resûlullah (s.a.v) öfkelenerek şöyle buyurdu: “Onu öldürdüler, Allah da onların canını alsın! Bilmediklerini neden sormadılar? Cehaletin ilacı sormaktır. Onun yapması gereken şey, yarasının üzerine bir bez bağlayıp meshetmek, vücudunun geri kalanını ise yıkamaktır.”¹⁶⁴ Bu örnek, Hz. Peygamber’in ibadetlerde katı ve zorlayıcı yaklaşımı reddettiğini, aksine bireylerin durumuna uygun kolaylıklar tanıdığını göstermektedir.

Allah Resûlü (s.a.v) yalnızca ibadet alanında değil, sosyal ve ekonomik ilişkilerde de kolaylık prensibini öne çıkarmıştır. Ticarete dürüstlük ve kolaylık göstermenin önemine işaret ederek, “Bir şeyi satarken ve alırken kolaylık gösterene Allah rahmet etsin” buyurmuş¹⁶⁵; başka bir hadisinde ise, “Kim insanlara kolaylık gösterirse Allah onu cennete nail eder”¹⁶⁶ diyerek bu tavrın uhrevî karşılığını vurgulamıştır. Bu yaklaşım, ekonomik hayatta katılık ve sertlikten doğabilecek ihtilafların önüne geçmekte ve toplumda güven duygusunu pekiştirmektedir.

Hz. Peygamber, günah teşkil etmeyen konularda sürekli en kolay yolu seçmiştir.¹⁶⁷ Ümmetini zor durumda bırakacak şeylerden kaçınan Allah Resûlü (s.a.v); “Size zor gelmeyeceğini bilseydim teheccüdünü size farz kılardım.”¹⁶⁸ demiştir. Teravih namazını birkaç kez cemaate kıldırması sonra farz olur endişesiyle cemaatle kılmaktan vazgeçmiştir.¹⁶⁹ Yine başka bir hadiste bir gün birkaç kadın kocalarını şikâyet etmek

¹⁶⁴ Ebû Davûd, “Tahâret”, 125. (Bu hadis hasen li-gayrihi bir rivayettir. Ravilerinden biri olan Ebû Saïd Musâ b. Abdurrahmân b. Ziyâd el-Halebî el-Antâkî, İbn Hibban’ın kendisi için sika dediği, Ebu Davud’un ise “la be’s bihi” dediği ravidir. Ebu Hatim onun rivayetlerini itibar için yazdığını söylemiştir. Ebu Davud ve Nesaî kendisinden hadis nakletmiştir. Bir diğer ravi ise Hammad b. Seleme’dır. Kendisi muhaddis, fakih ve nahiv âlimidir. İbn Sad kendisini sika olarak nitelendirmiş ancak rivayetlerinin arasında bazı münker hadislerin olduğunu söylemiştir. Buhârî kendisinden başka bir hadise şahitlik için rivayet almış almıştır. Rivayetleri Kutub-i Sitte’de verilmiştir. Ebu Davud onun hadisleri kendi hafızasından rivayet ettiğini söylemiştir. Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d b. Menî’ el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtü’l Kebir* (Beyrut: Dâru’l Kutubi’l İlmiyye, 1950) 7/282; Buhârî, *et-Târihu’l-kebir*, 3/23; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, 3/140-142; Ebû’l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzibül-Kemal fî Esmair-ricâl*, (Beyrut: Müessesetü’r-Risale Naşirun, 2014), 29/97; İbn Hacer, *Tehzibu’t-tehzib*, 10/317.

¹⁶⁵ Buhârî, “Buyu”, 16.

¹⁶⁶ Müslim, “Zikr” 38; İbn Mace, “Ticaret”, 28.

¹⁶⁷ Buhârî, “İlim”, 11.

¹⁶⁸ Müslim, “Salat”, 178.

¹⁶⁹ Buhârî, “Teheccud”, 57

için Allah Resûlü'nün ziyarete gelir. Bir tanesi kocasının sürekli oruç tuttuğunu, diğeri her gece ibadet ettiğini, diğeri kocasının ölünceye kadar kadınlardan uzak duracağına yemin ettiğini söyler. Hanımların şikâyeti üzerine bu üç sahabeyi çağıran Allah Resûlü (s.a.v) onlara şöyle der: “Ben bazen oruç tutarım bazen iftar ederim. Bazen ibadet eder ara sıra uyurum. Hanımlarımla da ilgilenirim. Kim benim sünnetimi terk ederse benden değildir.”¹⁷⁰ Ümmetine ağır gelecek şeylerde Allah Resûlü (s.a.v) kolaylaştırma yoluna gitmiştir.

İnsan fıtratının farkında olan Allah Resûlü (s.a.v) İslâm'ın öğretilerini insanlara olabildiğince sade ve basit bir üslupta sunmuştur. İslamiyet'i yaymak için gönderdiği veya vali atadığı insanlara kolaylığı emretmiştir. Nitekim O, Muaz b. Cebel ve Ebû Musa el- Eş'ari'yi Yemen'e gönderirken “Kolaylaştırıcı olun, zorlaştırıcı olmayın, sevdirci olun, nefret ettirici olmayın”¹⁷¹ diye buyurmuştur.

İnsan yaratışı gereği kolay olana yönelir. Bu yüzden bir dinin ortaya çıkış sürecinde kolaylık göstermesi kişilerin o dini kabul etme sürecini olumlu etkiler. Hz. Peygamber'de dinin benimsenme sürecinde ahlâkî ve sosyal kuralları aşırı ve insanı zorlayan bir yolla değil kolaylık ile tebliğ etmiştir. Kendisinin bu tutumu sayesinde ashâb değişime karşı koymamış ve değişim daha mümkün hale gelmiştir hatta yapılan hatalara karşı gösterilen kolaylık ve müsamaha değişimi hızlandırmıştır.

1.7.9. Bütünleştirmeye Gayret Etmek

Hiz. Peygamber açısından bütünleştirme ilkesi, insanları tek bir din altında toplamak ve bir İslâm birliği kurmaktır. Böylelikle dağılan insanlık tevhid bayrağı altında bir araya gelmiş olacaktır. Bütünleştirme ilkesi değişim açısından çok önemlidir. Değişime ön ayak olan bütünleştirme ilkesi ile yeni bir toplum oluşturulmuştur. Böylelikle câhili dönemdeki hiyerarşi kalkmıştır. Bu ilke ile büyük bir insanlık değişimi gerçekleşmiş ve zamanında köle olan ile kölenin sahibi bir sayılmış ve ortak haklara sahip oldukları bilinci yerleşmiştir. Allah Resûlü (s.a.v) Medine'ye gidince ilk yaptığı iş bir kardeşlik anlaşması yapmasıydı.¹⁷² Amaç ensar ile muhaciri bir araya getirip ümmet olma bilincini aşılmasıdır.

¹⁷⁰ Buhârî, “Nikâh”, 1.

¹⁷¹ Buhârî, “Cihad” 121; Müslim, “Cihad ve Siyer”, 5.

¹⁷² Algül, *İslâm Tarihi*, 2/419-420.

Ensârın önde gelen liderleri olan Sa'd b. Muâz ve Sa'd b. Ubâde arasında bir münakaşa çıkmıştı. Bütün ensarı içine alacak kadar geniş bir etkiye sahip olan bu sorun, yeni İslâm toplumunun parçalanmasına neden olacak kadar büyük bir problem idi. Allah Resûlü (s.a.v) tartışmadan birkaç gün sonra Sa'd bin Muâz'ın elinden tutarak onu müslümanlardan bir topluluk ile birlikte Sa'd b. Ubâde'nin evine götürmüştür. Bir müddet konuştuktan sonra Sa'd bin Ubâde onlara yemek ikram etmiştir.¹⁷³ Allah Resûlü (s.a.v) bu uygulamayı Sa'd bin Muâz ile Sa'd bin Ubâde arasında meydana gelen tartışmadan dolayı birbirlerine karşı kırgınlık ve nefret duygularını gidermek ile beraber ümmet içinde birlik ve bütünlüğü sağlamak amacıyla yapmıştır. Görüldüğü üzere Allah Resûlü (s.a.v) ümmeti arasında vuku bulan sorun veya ayrılıklara müsaade etmemiş, birlik ve beraberliği temin için ciddi çaba sarf etmiştir.

Hiz. Peygamber, birbirine geçmişten gelen bir düşmanlıkları olan toplulukları tek bir inanç etrafında bir araya getirmiştir. Onlar için ümmet olmayı, tevhidi düşüncede bir araya gelip kardeş olmayı temin etmiştir. Medine'de yapılan kardeşlik antlaşması da bu düşünce etrafında tahakkuk etmiştir.

Hiz. Peygamber bütünleştirme ilkesi ile dağınık bulunan toplumu bir araya getirmiş ve insanları yaptıklarından sorumlu hale getirmiştir. Böylelikle cahiliye toplumundaki gibi birbirinden bağımsız, bir diğerinden habersiz olan toplumu tek din etrafında kardeşçe beraber yaşamaya alıştırmıştır. Bütünleşip bir araya gelen insanlar, hallerini değiştirmiş ve değişen topluma ve yeni dine ayak uydurmuşlardır.

1.8. Değerlendirme

Bu bölümde Hiz. Peygamber'in değişimi gerçekleştirirken hangi ilkelerle ilerlediğini ve neleri dikkate aldığını da konu edindik. Örnek oluşuyla her şeye öncülük eden Allah Resûlü bu önderliği Kur'ân ayetleri kapsamında gerçekleştirmiştir. Kur'ân değişimin öncüsüdür. Allah Resûlü (s.a.v) değişimi gerçekleştirirken Kur'ân ayetlerini kendine rehber kılmış ve onun çizdiği yolda ilerlemiştir. Hiz. Peygamber güzel ahlâkı ile inananlara manevi yönlerini hatırlatmış ve değişim için insani değerlere ihtiyaç olduğunu özellikle vurgulamıştır. Hadislerinde sürekli ahlâkı, insani değerleri

¹⁷³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî, *Kitabu'l Meğazi* çev. Musa Yılmaz (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2016), 435.

vurgulayan Hz. Peygamber (s.a.v) değişimi tek seferde değil tadr c lık ilkesi gereği yavaş yavaş gerçekleştirme yolunu tercih etmiştir.

 nsanların kaderini kendi çabasına bağlayan Hz. Peygamber değişimi bireyden başlatmış ve müminleri kendi hayatları için çaba göstermeye yöneltmiştir.  nananları zulüm yapan bir topluluk olmaktan çıkarmış, insan  değerleri önceleyen, saygı temelli bir  mmet haline getirmiştir.  nsanları zorluğa değil gücünün yettiğini yapmak olan kolaylığa yöneltmiştir. Böylelikle nefret ettiren değil sevdiren olmuştur. Ümmeti tek bir bayrak tek bir devlet altında toplamış ve değişimin en büyük adımını atmıştır.

Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği bu değişimler ve değişimleri meydana getirirken kullandığı ilkeler, günümüzün erozyona uğramış ahl k  değerlerini ve değişip kötüye doğru giden toplumun yeniden nasıl ayağa kaldırılıp olumlu bir değişimin sağlanacağının reçetesini vermiştir. Hz. Peygamber'in hadisleri ve kullandığı yöntemler önce bireyi değiştirir sonra da toplumda düzeni sağlar. Neticede Hz. Peygamber dünya tarihinde eşine az rastlanan bir başarı göstererek olumlu yönde değişim ve dönüşümün mimarı olmuştur. Hadis metinleriyle sonraki kuşaklara değişim ve dönüşümün ilkelerini tebliğ etmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

HZ. PEYGAMBER VE TOPLUMSAL DEĞİŞİM HAREKETLERİ

2.1. İnanç Eksenli Değişimler

2.1.1. Allah İnancı

Allah kelimesinin İbranice dilinde “eleh-elohim” kökünden geldiği ifade olunur.¹⁷⁴ Mekkeli müşrikler de bu kelimeyi “yeri göğü yaratan” anlamında kullanıyorlardı: “*And olsun ki onlara: Göklere ve yeri yaratan, güneşi ve ayı buyruğu altında tutan kimdir? diye sorarsan, şüphesiz “Allah’tır!” derler*”¹⁷⁵ ayeti ve benzerlerinde bu durum tekraren belirtilmektedir. İslamiyet’te Allah inancının adı tevhiddir. Tevhid, Yüce Allah’ın insanlık için çerçevesini belirlediği İslâm inanç sisteminin üzerinde yükseldiği temelin adıdır.

Câhiliye dönemi Arapları, Allah’ın varlığını inkâr etmiyor, ancak O’nu evrene sınırlı ölçüde müdahale eden yüce bir varlık olarak algılıyorlardı. Onların inanç anlayışında Allah, evrendeki her şeyin yaratıcısı kabul edilmekle birlikte, yalnızca büyük olaylar veya önemli durumlar karşısında adına yemin edilen¹⁷⁶ bir kudret olarak öne çıkıyordu. Kur’ân-ı Kerîm’in bildirdiğine göre, sıkıntıya düştüklerinde yardım istedikleri ve dinî bağlılığı yalnızca O’na yönelttikleri tek ilah olarak da yine Allah’a inanırlardı.¹⁷⁷ Nitekim bazı ayetlerde Allah, “Kâbe’nin Rabbi” (Rabbu’l-Kâbe),¹⁷⁸ “Evin Rabbi” (Rabbu’l-Beyt) ya da “Mekke’nin Rabbi” (Rabbu Mekke) unvanlarıyla anılmıştır. Bu son ifade, yalnızca Mekke halkı arasında değil, çevre bölgelerde de yaygın biçimde kullanılmıştır.¹⁷⁹

Arap şairler, şiirlerinde Allah lafzına yer vermişlerdir. Bu da Allah inancına sahip olduklarının bir diğer delilidir. Arap cedlerinden Muaddin, “Onurca ve soyca en yücesinde iki yıldız oldunuz, Allah yolunuzu aydınlatsın”¹⁸⁰ ifadelerini kullanırken Câhiliye dönemi şairlerinden Lebid’in şiirlerinde de Allah inancına rastlamaktadır.

¹⁷⁴ Cemil Sena, *Hiz. Muhammed’in Felsefesi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1971), 284.

¹⁷⁵ el-Ankebût 29/61, Lokman 31/25, ez-Zümer 39/38, ez-Zuhruf 43/9.

¹⁷⁶ el-Mâide 5/53.

¹⁷⁷ Lokmân 31/32.

¹⁷⁸ Kureyş 106/3.

¹⁷⁹ Toshihiko İzutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2012), 128-133.

¹⁸⁰ Sadık Yalsızuçanlar, *Muallakat-ı Seb’a* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1998), 19.

“Allah’ın yazgısına boyun eğ, Onunla yetin ey insan! Yarattığını en iyi bilen ve tanıyan O’dur kuşkusuz.”¹⁸¹

İslâm öncesi cahiliye döneminde Allah inancı vardı ve insanlar bu inanca sahiptiler. Bunun yerine “Allah, Allahumme” gibi tabirleri kullanıyorlardı. Rahman sıfatı Allah için kullanılırdı.¹⁸² Bu inanca rağmen monoteist denilen tek tanrı inançları yoktu. Muhtemelen Yemen-Şam seferlerinde öğrenip buralara taşıdıkları Eski Yunan, Roma ve Hint dinleri gibi Allah’ın yanında bazı alt ilahlar da kabullenmişlerdi. Putların Şam bölgesinden getirilmesi de bunun göstergesi olmalıdır.¹⁸³

Câhiliye dönemindeki toplumun büyük bir kısmı, aslında Allah’a inanıyordu; ancak asıl sorun, bu inançlarını doğru bir şekilde ifade edememelerinde ve Allah ile nasıl iletişim kuracaklarını bilmemelerindeydi. Allah ile aralarındaki bağı kurabilmesi için dışarıdan getirdikleri putları birer aracı olarak kullanıyorlardı. Bu putların, onların Allah’a daha yakın olmalarını sağlayacağına inanarak, dualarının ve dileklerinin Allah’a ulaşacağına dair bir inanç taşıyorlardı. “Biz bunlara (putlara) ibadet ediyoruz ki, onlar bizi Allah’a daha yakın kılsın” düşüncesiyle hareket ediyorlardı.”¹⁸⁴ Yaratanın yalnızca Allah olduğunu ve dualarını kabul edenin de O olduğunu bilmelerine rağmen insanlar, kendi deyimleriyle küçük ilahlar edinmiş ve büyük yaratıcıyla aralarına aracı koymuşlardır. Bu aracılardan, kendilerini Allah'a daha yakınlaştıracığına inanıyorlardı.

Câhiliye dönemi Arapları arasında, Allah ve diğer tanrılar arasında belirli bir hiyerarşi bulunmaktaydı. Bu hiyerarşinin en üst basamağında yer alan Allah, genellikle günlük yaşamla ilgili meselelerde doğrudan müdahil olmazdı. Bundan ötürü hiyerarşinin alt sıralarında yer alan diğer tanrılara başvurmayı tercih ederdi.¹⁸⁵ Arapları bu düşünceye yönlendiren sebeplerden biri tanrıların, Allah katında şefaet etme yetkilerine sahip oldukları inancıdır.¹⁸⁶

Onlar, Allah'ı bir kral gibi tasavvur ediyorlardı; tıpkı bir krala yaklaşmak için aracılardan konulması nasıl gerekiyor ise Allah'a yaklaşabilmek için de böyle tanrıların

¹⁸¹ Yalsızuçanlar, *Muallakat-ı Seb'a*, 65.

¹⁸² Ömer Ünal, “İslâm Öncesi Arap Şiirinde Bazı Dini Motifler”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 3/9 (Bahar 2003), 177.

¹⁸³ Mehmet Azimli, *Câhiliyeyi Farklı Okumak* (Ankara: Ankara Okulları Yayınları, 2020), 76.

¹⁸⁴ ez-Zümer 39/3.

¹⁸⁵ İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 54.

¹⁸⁶ Yûnus 10/18.

yerleştirilmesi gerektiğini düşünüyorlardı. Tanrılara iyi davranarak, onların Allah katında kendilerine yüksek bir mevki kazanacaklarını umuyorlardı.¹⁸⁷

Arap kültür tarihçisi Âlûsî bazı âyetlere dayanarak, cahiliye dönemi Araplarının Allah inançları hakkında net hükümler vermektedir. Ona göre, Seneviyye (ikinci inanç sistemine sahip olanlar) ve bazı Mecusiler dışında kalan tüm küfür ve şirk grupları şu konuda hemfikirdir: Evrenin yaratıcısı, rızık vereni, işleri düzenleyeni, fayda ve zararı sağlayanı, koruyup gözeteni yalnızca Allah'tır. O'nun dışında ne bir rab ne bir yaratıcı ne de bir düzen kurucu ya da koruyucu kabul edilmiştir.”¹⁸⁸ Âlûsî, câhiliye Araplarında Allah inancının bu şekilde olduğunu söylerken aşağıdaki âyetlerden hareket etmektedir: “Eğer onlara, ‘Gökleri ve yeri kim yarattı?’ diye sorsan, elbette ‘Allah’ derler. De ki: ‘O halde Allah’tan başka yalvardıklarınıza hele bir bakın! Allah bana bir zarar vermek istese, onlar O’nun vereceği zararı kaldırabilirler mi? Yâhut bana bir rahmet vermek dilese, onlar O’nun rahmetini durdurabilirler mi?’ De ki: ‘Allah bana yeter. Tevekkül edenler O’na dayanırlar.’”¹⁸⁹

“Eğer onlara, ‘Kendilerini kim yarattı’ diye sorsan, elbette ‘Allah’ derler. O halde (hakikatten) nasıl çevriliyorlar?”¹⁹⁰

“De ki: ‘Biliyorsanız (söyleyin), dünya ve içinde bulunanlar kimindir?’ ‘Allah’ındır’ diyecekler. De ki: ‘Şu hâlde düşünmüyor musunuz?’ ‘Yedi göğün Rabbi ve büyük Arş’in Rabbi kimdir’ de. ‘Bunlar Allah’ındır’ diyecekler. De ki: ‘O halde sakınmıyor musunuz?’ ‘Biliyorsanız (söyleyin), her şeyin melekûtu elinde olan, koruyup kollayan, fakat kendisi korunup kollanmayan kimdir?’ de. ‘(Her şeyin yönetimi) Allah’a aittir’ diyecekler. De ki: ‘O halde nasıl büyüleniyorsunuz?’”¹⁹¹

“De ki: ‘Sizi, gökten ve yerden kim rızıklandırıyor? Ya da o kulak (lar)ın ve gözlerin sahibi kimdir? Ölüden diriyi, diriden ölüyü kim çıkarıyor? Kim buyruğunu yürütüyor?’ ‘Allah’ diyecekler. De ki: ‘O halde sakınmıyor musunuz?’”¹⁹²

Câhiliye dönemi Arap toplumunda Allah inancı bulunmasına rağmen, “Rahmân” ismini inkâr ettiklerini dile getirmiştir. Nitekim “... Onlar Rablerini

¹⁸⁷ Murat Sarıcık, *İnanç ve Zihniyet Olarak Câhiliye* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2004), 112-113.

¹⁸⁸ Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, *Bülûğu'l-Arab fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, thk, Muhammed Behcet el-Eserî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye), 2/197.

¹⁸⁹ ez-Zümer 39/38

¹⁹⁰ ez-Zuhruf 43/87.

¹⁹¹ el-Mü'min 40/31.

¹⁹² el-Yûnus 10/31.

(*Rahmân*’ı) *inkâr ederlerken...*”¹⁹³ mealindeki ifade bu durumu doğrulamaktadır. Ra’d suresinin otuzuncu âyeti, Hudeybiye Antlaşması sırasında müşriklerin sergiledikleri tavrı yansıtır. Mekkeli müşrikler antlaşma metnine yazılan “Bismillâhirrahmânirrahîm” ibaresine itiraz ettiklerini, “Rahmân” adını tanımadıklarını söylemişler ve bunun yerine “Bismikellâhümme” yani “Allah’ın adıyla” ifadesinin kullanılmasını istemişlerdir. Onlara göre bir yandan tek tanrı inancına çağırması, öte yandan hem Allah’a hem de Rahmân’a dua etmesi, iki ayrı ilaha ibadet ediyormuş izlenimi uyandırmaktaydı. Bu rivâyetler, Câhiliye insanının Allah inancını bütünüyle reddetmediğini fakat “Rahmân” ismine yabancı oldukları için bu ismi inkâr ettiklerini ortaya koymaktadır.¹⁹⁴

Onlara: “*Rahmana secdeye varın denildiğinde, Rahman da nedir? (ey Muhammed!) emrettiğine secde mi edeceğiz*”¹⁹⁵ derler. Onlar, Rahmân ismine şaşırıyor ve onun, Hz. Peygamber’e Kur’ân-ı Kerîm’i ilham eden kişi olduğuna inanıyorlardı.¹⁹⁶ “Rahmân’a secde edin denildiği zaman, “Rahmân da neymiş?” Bize emrettiğin şeye secde eder miyiz hiç?” derler ve bu emir onların nefretini arttırmıştır.”¹⁹⁷

Kur’ân-ı Kerîm’de ilâhlık sıfatının yalnızca Allah’a atfedilmesi, Mekke toplumundaki putperest kesim tarafından ciddi bir karşı duruşla karşılanmıştır.¹⁹⁸ Bu tepkilerin şiddeti, Hz. Peygamber’e ve onun çağrısına iman edenlere uygulanan baskı ve işkencelerden açıkça anlaşılmaktadır.

Şirk anlayışının doğal bir uzantısı olarak, sahte tanrılarını öylesine merkeze almışlardı ki, inanç dünyalarında geri planda bıraktıkları Allah’ı neredeyse tamamen unutmuşlardı. Zira Allah’ı bilinçli olarak ibadet hayatlarının dışına itmiş, tüm yönelişlerini kendi hayal ürünü tanrılarına çevirmişlerdi.¹⁹⁹

¹⁹³ er-Ra’d 13/5-30.

¹⁹⁴ Şahin, “Kur’ân Ayetleri Işığında Câhiliye Toplumundan İslâm Toplumuna Değişim Süreci”, 41.

¹⁹⁵ el-Furkân 25/60.

¹⁹⁶ Martin Lings, Hz. Muhammed’in Hayatı, çev. Nazife İman (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 115.

¹⁹⁷ el-Furkân 25/60.

¹⁹⁸ Izutsu, Kur’ân’da Allah ve İnsan, 69.

¹⁹⁹ Zekeriyâ Pak, “Câhiliye Araplarındaki Allah İnancının, Kur’ân’dan Hareketle Tespitiyle İlgili Bazı Hususlar” Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5/1 (Haziran 2001), 311-330.

Kur'ân müşriklerin yöneldiği bâtil tanrılarının yaratma,²⁰⁰ rızık verme,²⁰¹ yapılan duaya karşılık verme,²⁰² hükmetme,²⁰³ doğru yola yönlendirme²⁰⁴ gibi özelliklerden tamamen yoksun oldukları, yoğun biçimde vurgulamaktadır.²⁰⁵

Mekkeliler, kendi elleriyle yaptıkları putlarının önüne hediyeler sunarak onlara hürmet göstermeye ve rızalarını kazanmaya çalışıyorlardı. Kâbe onlar için çok önemliydi. Ticaret için şehirden çıktıklarında, şehre girdiklerinde veya önemli işlere başlayacakları zaman muhakkak Kâbe'ye uğrar tavaf yapar, dua ederlerdi. Bu esnada putlara hediye vermekten onlar önünde eğilip saygı göstermekten de geri durmazlardı.²⁰⁶

Hızır Peygamber, nübüvvetin ilk yıllarından itibaren toplumun en büyük sorunlarından biri olan şirkle mücadele etmiştir. Kâbe'nin etrafına yerleştirilmiş yüzlerce put, yalnızca bir tapınma aracı değil, aynı zamanda şirk anlayışının doğurduğu bölünmüşlüğü ve kaosu temsil ediyordu. Tevhid inancından sapmanın sonucu olan bu şirk düzeni, bireylerin zihnî ve duygusal dünyalarında parçalanmaya yol açmış, siyasi ve sosyal ayrışmaya neden olmuştur. Nitekim tevhidin bozulması, her türlü toplumsal yozlaşmanın ve ahlaki çöküşün habercisi olmuştur. Câhiliye döneminde yaygınlaşan adaletsizlik, eşitsizlik ve ahlaki bozulmalar da bu şirk anlayışının somut sonuçları olmuştur.²⁰⁷

Hızır Muhammed (s.a.v), peygamberlikle görevlendirildikten sonra insanları Allah'ın birliğine davet etti. Putlara alışmış olan müşrikler, bu çağrı karşısında şaşkınlıklarını gizleyemediler ve “*Tanrıları tek bir tanrı mı yaptı? Doğrusu bu çok garip bir şeydir*”²⁰⁸ diyerek tepki gösterdiler. Oysa Allah'ın mesajı açıktı: Hüküm

²⁰⁰ el-Â'raf 7/191, Yûnus 10/34, er-Ra'd 13/16, el-Nahl 16/20.

²⁰¹ el-Nahl 16/73, el-Ankebût 29/17, er-Rûm 30/40.

²⁰² er-Ra'd 13/14, Fâtır 35/14, el-Ahkâf 46/5.

²⁰³ el-Mü'min 40/20.

²⁰⁴ Yûnus 10/35.

²⁰⁵ Pak, “*Câhiliye Araplarındaki Allah İnancının Kur'ân'dan Hareketle Tespitiyle İlgili Bazı Hususlar*”, 325.

²⁰⁶ İhsan Süreyya Sırma, *İslâm Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2019), 46.

²⁰⁷ Hızır Yağcı, “*Tevhidden Vahdete Nebvi Örneklik, Vahdetin İnşasında Nebvi Yöntem*”, ed. Hasan Keskin, Özkan Öztürk, Halil İbrahim Delen, Ali Sever (İstanbul: Ensar Yayınları, 2021), 34.

²⁰⁸ Sâd 38/5.

koyma ve mutlak otorite yalnızca O'na aitti. Kur'ân'da “*Hüküm yalnızca Allah'ındır*”²⁰⁹ ifadesiyle bu hakikat vurgulanmıştır.

Resûlullah'ın (s.a.v) daveti, müşriklerin iddia ettiği gibi yeni bir ilah tanıtımı değildi. Onlar zaten Allah'ın varlığını kabul ediyor, fakat O'nun yanına çeşitli otoriteleri, putları ve güçleri ortak koşuyorlardı.²¹⁰ Hz. Peygamber'in asıl mücadelesi, bu yanlış anlayışı ortadan kaldırmak ve Allah'ın birliğini temel inanç haline getirmektir.²¹¹

Onun ilk çağrısı tevhid inancına yönelik idi. İnsanları tek bir ilaha iman etmeye ve yalnızca O'na ibadet etmeye davet etmiş. Putların faydasızlığını vurgulayarak, kulluğun yalnızca Allah'a yapılması gerektiğini bildirmiştir. Nitekim bir hadisinde şöyle buyurmuştur: “*Ey insanlar! Yüce Allah sizden yalnızca kendisine ibadet etmenizi ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmamanızı emrediyor.*”²¹² sözleriyle Allah Resûlü (s.a.v), şirke düşülmeden yalnızca Allah'a kulluk edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Hz. Peygamber tevhid inancını kurmak, korumak ve kökleştirmek için büyük gayretler sarf etmiş ve inananları şirkin her türlüünden uzak olmaya davet etmiştir.

Hz. Peygamber, hadislerinde sürekli olarak şirkten uzak durmayı öğütlemiş, tek ilaha imanı vurgulamıştır. Abdullah b. Mes'ûd, Resûlullah'a (s.a.v) “Allah katında en büyük günah nedir?” diye sorduğunda, “Seni yaratmış olduğu halde Allah'ın bir dengi olduğunu iddia etmendir” cevabını vermiştir.²¹³ Bu şekildeki sözleri bu davetin bir numunesidir. Bu ifadeler, İslâm'ın şirk karşısındaki net tavrını ve tevhid ilkesinin merkezî önemini göstermiştir.

“Her kim, şehadet ederim ki Allah'tan başka ilah yoktur, O tektir ortağı yoktur; Muhammed O'nun kulu ve elçisidir; İsa da Allah'ın kulu ve Allah'ın kullarından bir kadının oğlu, Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve O'ndan gelen bir ruhtur. Cennet haktır, cehennem haktır derse Allah onu cennetin sekiz kapısından hangisini dilerse oradan cennetine sokar”²¹⁴ Başka bir rivayette ise, “Her kim Allah'a bir şeyi ortak koşarak ölürse cehenneme girer”²¹⁵ buyurmuş, yine bir hadisinde “Kim kalbiyle tasdik ederek

²⁰⁹ el-En'âm 6/57.

²¹⁰ Sırma, *İslâm Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed*, 46.

²¹¹ Celalettin Vatandaş, *Esenlik Yurdunun Çağrısı* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2004), 80.

²¹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (No:492).

²¹³ Buhârî, “Tefsîr”, 2.

²¹⁴ Müslim, “İmân”, 46.

²¹⁵ Müslim, “İmân”, 150.

Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Resûlü olduğuna şahadet ederse Allah ona cehennemî haram kılar”²¹⁶ sözleriyle insanları tevhid inancına davet etmiştir.

Vahyin geldiği an ile beraber yaşanan ilk değişim Allah inancı konusunda olmuştur. Hz. Peygamber vahyi tebliğ etmeye başladığı ilk andan itibaren en büyük çabasını tevhid inancının inşasında harcamıştır. Allah'a iman kabul edilirse kökten bir değişim gerçekleşeceğini câhiliye Arapları bildikleri için bu inanç değişimine şiddetle karşı çıktılar.

Tüm karşı çıkışlara rağmen Allah inancı toplum içinde yayılmaya başlamış ve ilk değişimler gerçekleşmiştir. Allah inancının kalplere yerleşmesi ile insanlar putlara veya nesnelere değil tek yaratıcıya yönelmiş, hayatın anlam ve amaçları ortaya farklı boyutlarda çıkmıştır. Bir hesap vericinin olması, din gününün sahibinin olduğu bilinci, sürekli biri tarafında izlenme düşüncesi insanların iç dünyalarında köklü değişimlere sebep olmuştur.

Allah'a iman kişiyi içten dışa doğru değiştirmiş, ahlâkî, psikolojik, ruhsal ve toplumsal değişimler yaşanmaya başlanmıştır. Allah'a inanmaya başlayan insanların kendi ruh dünyalarında “Allah'a hesap vereceğim” düşüncesi filizlenmiş, dış dünyasını da bu inanç ile yeniden şekillendirmiştir. Günah, zulüm ve haksızlıktan uzaklaştırmış, bencillik yerini paylaşımcılığa zulüm yerini adalete bırakmıştır. Aynı zamanda Allah'a iman kişiye iç huzur, güven ve umut vermiştir. Bu da kişiyi yaşadığı zulüm ve haksızlığın bir gün karşılığını göreceği ümidine ve zulmedenlerin cezalandırılacağı güvenine sevk etmiştir. Allah Resûlü'nün (s.a.v) Kur'ân'dan aldığı ilham ile gösterdiği gayretler neticesinde şirk yerini tevhide bırakmış, toplumun ilah inancında köklü değişimler tahakkuk etmiştir.

2.1.2. Melek İnancı

Meleklerin varlığına inanmak İslâm öncesi toplumlarda da var olan bir inanç idi. Meleklerin varlığı ile ilgili bir tartışma yok iken görüş ayrılığı, meleklerin mahiyeti ve hakikati hakkında idi.

Mekkeli müşriklerin melek inancı, çeşitli yanlış kabuller içermekle birlikte, onların meleklerin varlığını kabul ettikleri ve belirli fonksiyonlarına dair bilgi sahibi

²¹⁶ Buhârî, “İlim”, 49.

oldukları anlaşılmaktadır. Bu inanç yapısının oluşumunda, Yahudi ve Hristiyan toplumlarıyla kurdukları kültürel ve dinî temasların etkili olduğu görülür. Nitekim bazı araştırmalarda, Arapların “melek” kavramını Ehl-i Kitap geleneğinden aldıkları ve bu kavrama dair belirli unsurları kendi inanç sistemlerine uyarladıkları belirtilmektedir. Tevrat’ta meleklerin “Allah’ın oğulları” olarak anılması, bu anlayışın Hicaz bölgesindeki Yahudiler aracılığıyla Araplar arasında da tanınmasına zemin hazırlamıştır. Ancak Arap toplumu, bu algıyı kendine özgü biçimde değiştirerek, melekleri “Allah’ın kızları” şeklinde nitelendirmişlerdir.²¹⁷ Câhiliye döneminde yaşayan Araplar, kendi inançlarında Allah’ı insan gibi düşündükleri için melekleri de O’nun kızları olarak kabul ediyorlardı.

Mekkeli müşrikler melekleri Allah tarafından dünya işlerini yönetmesi için belli görevler verildiğine inanırlardı. Bu sebeple, meleklerin simgelerini yapıyor ve onlara tapıyorlardı. Öyle ki, melekî güçlerle bağlantı kurarak onların yardımını elde etmeyi umuyorlardı.²¹⁸ Onlara göre, melekler saygı gösterilmeye ve hatta tapınmaya değer varlıklar idi. Onlar zaman zaman ilahî bir güç olarak insanlar arasında bir aracı veya şefaatçi olarak saygı gösterecekler de çoğu durumda bir inanç ya da ibadet nesnesi olarak kabul ederlerdi. Tabîinden Dahhâk b. Müzâhim el-Hilâlî el-Horasânî el-Belhî’nin (ö. 105/723) aşağıdaki ifadeleri yukarıda beyan ettiğimiz melek inancına dair tesbitlerimizi özetler mahiyettedir: “Müşrikler şöyle düşündüler: Melekler Allah’ın kızlarıdır. Biz de onlara, bizleri Allah’a yaklaştırmaları için ibadet ederiz. Ve bundan sonra melekleri rabler edindiler, onları genç kızlar suretinde temsil edip süslediler ve melekleri kastederek “işte bunlar kendilerine taptığımız tanrı kızlarına benziyor”²¹⁹ demeye başladılar.

İslâm’ın doğuşuyla birlikte Kur’ân-ı Kerîm ve sünnet, melekleri dair inancı sahil temellere oturtmuş ve Câhiliye dönemine ait yanlış kabulleri ortadan kaldırmıştır. Melekleri inanmak, İslâm akîdesinin vazgeçilmez esaslarından biri olarak kabul edilir. Meleklerin, Allah’tan gelen vahyin peygamberlere ulaştırılmasında aracı olmaları sebebiyle, bu inanç doğrudan ilâhî kitaplara imanla da bağlantılıdır. Nitekim peygamberlere vahyi ileten, ahiret inancı, kaza ve kader gibi temel itikadî

²¹⁷ Hüseyin Atay, *Kur’ân’da İman Esasları* (Ankara: Atay Yayınevi, 1998), 64.

²¹⁸ Elmalılı, Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur’ân Dili*. İstanbul: Azim Yayınları, 2020. 6/4601-4602; Nadim Macit, *Kur’ân ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum* (Konya: Damla Matbaacılık, 1992), 220.

²¹⁹ İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İmâdü’l-Dîn İsmail b. Şihâbiddîn Ömer, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 2. Baskı, (Beyrut: Müessesetü’ş-Şuruk, 2014), 8/1999.

hususlarda bilgileri insanlığa ulaştıran varlıklar da yine meleklerdir.²²⁰ Melekler, ibadet ve tesbih açısından Allah'a en yakın varlıklar olsa da onların Allah ile ilişkileri, yaratıcı ile yaratılan arasındaki bağlantıdan farksızdır.²²¹

Allah Resûlü (s.a.v) meleklerin nurdan yaratıldığını haber vermiştir: “Melekler nurdan, cinler yalın bir ateşten, Âdem ise size anlatıldığı üzere topraktan yaratılmıştır.”²²² Bu rivayet, meleklerin mahiyetinin nurdan yaratılmış ruhânî varlıklar olduğuna işaret etmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’de “melek” kelimesi on iki yerde müfret, iki yerde tesniye²²³, diğer kısımlarda ise “melâike” şeklinde cem’î olarak geçmektedir.²²⁴ Hadislerde aktarıldığı üzere, melekler nurdan yaratılmış, latîf yapılı, ruhanî varlıklardır.²²⁵ Çeşitli şekillere girebilme özellikleri bulunan melekler,²²⁶ sürekli olarak Allah’a ibadet ve itaate yönelmişlerdir;²²⁷ O’nun emirlerine muhalefet etmezler.²²⁸ Onlarda erkeklik ve dişilik bulunmadığı gibi²²⁹, yeme, içme ve uyuma gibi beşerî ihtiyaçlar da söz konusu değildir.²³⁰ Nefsânî arzulara sahip olmayan²³¹, kanatlı varlıklar olarak tasvir edilen melekler, ruhlar gibi kendilerine özgü bir âleme ait yaratıklardır.²³²

Kur’ân-ı Kerîm ve sahih hadisler aracılığıyla melek inancı sahih çerçevesine oturtulmuş, önceki yanlış kabullerden arındırılmıştır. İslâm inancına göre melekler, Allah’ın iradesi ve izniyle insan sûretine bürünebilir ve insanlar tarafından görülebilirler.²³³ Bu hususa örnek olarak Meryem sûresinde yer alan şu âyet zikredilebilir: “... Derken biz ona ruhumuzu göndermiştik de o, kendisine yaratılışı

²²⁰ Ali Çolak, “Melek İnancının Kur’ân ve Hadis Temelleri”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2012), 36.

²²¹ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, trc. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, 3. Baskı (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001), 232.

²²² Müslim, “Zühd”, 10.

²²³ el-Bakara 2/30-31, Âl-i İmrân, 3/42.

²²⁴ el-Bakara 2/102, el-A’râf 7/20.

²²⁵ Müslim, “Zühd”, 60.

²²⁶ Meryem 19/16-17, Hûd 11/69-73.

²²⁷ Meryem 19/64.

²²⁸ et-Tahrîm 66/6, en-Nahl 16/50.

²²⁹ es-Sâffât 37/149-156, ez-Zuhruf 43/19.

²³⁰ Hûd 11/69-70.

²³¹ Fâtır 35/1.

²³² Çolak, “Melek İnancının Kur’ân ve Hadis Temelleri”, 37.

²³³ Halife Keskin, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1997), 62-63.

tam bir insan sûretinde görünmüştü...”²³⁴ Bu ayette Cebrâil’in Hz. Meryem’e beşer şeklinde görüldüğü açıkça ifade edilmektedir.

Hadis kaynakları da bu durumu pekiştiren rivayetler aktarmaktadır. Câbir b. Abdullah’tan (r.a) nakledildiğine göre, Hz. Peygamber bazı peygamberlerin ve Cebrâil’in görünümlerinden söz ederken, Cebrâil’in Dıhye b. Halîfe’ye benzediğini dile getirmiştir. Ancak burada kastedilenin Cebrâil’in asli sûreti değil, temessül ettiği beşerî şekil olduğu belirtilmektedir.²³⁵ Konuyla ilgili olarak Buhârî’nin Hz. Âişe’den rivayet ettiği bir hadiste de Allah Resûlü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Melek bazen bana bir insan sûretinde görünür ve benimle konuşur. Ben de onun söylediklerini iyice bellerim.”²³⁶ Yine meşhur Cibrîl hadisinde, sahabenin gözleri önünde bilinmeyen bir yabancı şeklinde gelen Cebrâil’in Hz. Peygamber’e iman, İslâm ve ihsan konularında sorular yönelttiği, uzun süre oturup sohbet ettiği aktarılmaktadır.²³⁷ Bu rivayetler, meleklerin insan şekline girerek peygamberlerle iletişim kurabildiklerini göstermektedir. Ayrıca tarihî kaynaklarda, Bedir ve Huneyn gibi savaşlarda meleklerin müminlere yardım ettiği, hatta bazı sahabilerin sûretine girerek ordunun içerisinde dolaştıkları rivayet edilmektedir.²³⁸ Bu tür anlatılar, meleklerle dair İslâmî tasavvurun yalnızca metafizik boyutta değil, aynı zamanda tarihsel olayların akışına müdahil olabilecek bir gerçeklik olarak şekillendiğini ortaya koymaktadır.

İslâm’ın getirdiği melek inancında dikkat çekici bir diğer husus ise onların kanatlı varlıklar olarak tasvir edilmesidir. Bu durum, Fâtır sûresinde şu şekilde ifade edilir: “Gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer ve dörder kanatlı elçiler yapan, yaratmada da dilediği kadar artıran Allah’a hamd olsun. Şüphesiz Allah her şeye kâdirdir”²³⁹ Bu ayet, meleklerin Allah’ın emirlerini tebliğ eden elçiler olduklarını, kanatlarının ise onların farklı özellik ve güçlere sahip olduklarını sembolize ettiğini göstermektedir. Hadislerde de Allah Resulü (s.a.v) bu durumu teyit etmiştir. İbn Mes’ûd Resûlullah’ın (s.a.v.) Cibrîl’i altı yüz kanatlı olarak gördüğünü rivayet

²³⁴ Meryem 19/16-21.

²³⁵ Müslim, “İmân”, 271.

²³⁶ Buhârî, “Bed’u’l-Vahiy”, 2, “Bed’ul-Halk”, 6; Müslim “Birr”, 38.

²³⁷ Buhârî, “İmân”, 37, “Tefsîru Sûre”, 31; Müslim, “İmân”, 1,5,7; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 16; Tirmizî, “İmân”, 4.

²³⁸ Taberânî, Ebû’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *Mu’cemu’l-Kebîr* (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2012), 1/120.

²³⁹ Fâtır 35/1.

etmiştir.²⁴⁰ Yine Safvân b. Assâl el-Murâdî Allah Resûlün'den (s.a.v) şunu duyduğunu söylemiştir: “İlim talebi uğrunda evinden çıkan herkesin bu davranışından melekler rıza ve hoşnutluklarını açıklamak üzere kanatlarını onun için indirdiler.”²⁴¹ Böylece Kur’ân ve hadisler, melekleri hem ruhânî hem de Allah’ın dilemesiyle beşerî sûretlere bürünebilen varlıklar olarak tanıtmış, onların mahiyetini hurafelerden arındırarak iman esasları arasına yerleştirmiştir.

Hadiste meleklerin güçlü varlıklar olduğu da belirtilmiştir. “Sûr’a bir üfürülüşle üfürüldüğü, yer ve dağlar kaldırılıp bir vuruşla birbirine vurulduğu zaman işte o gün ne olaksa olacak, kıyamet kopacak, gök parçalanacaktır; çünkü o gün gök çok zayıftır. Melekler göğün yanlarındadır ve Rabbinin Arş’ını, o gün onlardan sekiz tanesi başlarının üzerinde taşıyacaktır”²⁴² buyurularak meleklerin güçlerine işaret edilmektedir.

Melekler Kur’ân’da süratli, ibadet eden, itaatten çıkmayan, isyan etmeyen varlıklar olarak tanıtılmıştır. Kur’ân bu hususu şöyle ifade etmiştir: “*Onun katındakiler O’na ibadet etmekten büyüklenmezler ve yorulmazlar. Gece ve gündüz usanmadan O’nu tesbih ederler.*”²⁴³ “*Onlar, üstlerindeki Rab’lerinden korkarlar ve emredildikleri şeyi yaparlar.*”²⁴⁴ “*Onlar, Allah’ın kendilerine emrettiği şeylere asla isyan etmezler, neye memur edilirlerse onu yerine getirirler.*”²⁴⁵ Rûhânî varlıklardan olan meleklerin hızlarını Kur’ân şöyle ifade etmektedir: “*Birisi, yüksek derecelerin sahibi olan Allah’tan, kâfirler için vuku bulacağı muhakkak olan ve hiçbir önleyicisi bulunmayan bir azap istemektedir. Öyle ki, melekler ve ruh, ona, süresi elli bin yıl olan bir günde yükselirler.*”²⁴⁶

Kur’ân’da belirtildiği gibi, melekler dini Allah’a has kılarak korku ve içtenlikle kullukta bulunurlar. “*Zaten göklerde ve yerde bulunan bütün canlılar ve melekler, hiç büyüklük taslamadan Allah’a secde ederler. Üstlerindeki Rab’lerinden korkarlar ve yalnız emrolunduklarını yaparlar.*”²⁴⁷

²⁴⁰ Buhârî, “Bed’u’l-Halk”, 7.

²⁴¹ Ebû Dâvûd, “İlim”, 1; Tirmizî, “İlim”, 19.

²⁴² Ebû Dâvûd, “Sünne”, 18.

²⁴³ el-Enbiyâ 21/19,20.

²⁴⁴ en-Nahl 16/50.

²⁴⁵ et-Tahrîm 66/6.

²⁴⁶ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2005), 10/59-60.

²⁴⁷ en-Nahl 16/49-50.

“Gök gürültüsü O’na hamd ile melekler ise O’nun korkusundan tesbih ederler. O, yıldırımları gönderir ve dilediğine isabet ettirir. Böyle olduğu halde, onlar, Allah hakkında yine de mücadele ediyorlar. Hâlbuki O, kendisine galip gelinemeyecek kadar çetindir.”²⁴⁸ “Ey Rabbimiz! Seni tenzih ederiz, sana hakkıyla kulluk edemedik’ derler.”²⁴⁹ Meleklerin bu korkuları Allah’ın azamet ve celâinden kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber’de hadislerinde meleklerin Allah’a itaat edip asla O’nun emrinden çıkmadıklarını haber vermiştir.²⁵⁰

Meleklerin cinsiyetleri, evlenme ve çoğalmaları yoktur.²⁵¹ Câhiliye devri insanları, melekleri Allah’ın kızları olarak kabul ediyorlardı. Erkek çocukları kendilerine, kızları ise Allah’a layık görüyorlar ve Allah’a evlat isnad ediyorlardı. Onların bu asılsız inançlarını Kur’ân-ı Kerim şöyle reddetmektedir: “(Ey Muhammed!) Müşriklere sor bakalım, kızlar Rabb’inin de oğlanlar kendilerinin mi? Yoksa onların huzurunda biz melekleri dişi olarak mı yarattık? Bilesiniz ki onlar, iftiraları yüzünden Allah doğurdu diyorlar ve elbette yalan söylüyorlar. Allah kızları oğlanlara tercih mi etmiştir? Sizin neyiniz var! Nasıl hükmediyorsunuz? Hiç düşünmüyor musunuz? Yoksa sizin bu konuda açık bir deliliniz mi var?”²⁵² “Onlar, Rahmân’ın kulları olan melekleri de dişi saymışlardır. Bu kimseler onların yaratılışına şahit mi olmuşlardır? Onların bu şehâdetleri yazılacak ve sorguya çekileceklerdir.”²⁵³

Melekler, İslâmî kaynaklarda ölümlü varlıklar olarak nitelendirilmiştir.²⁵⁴ Hz. Peygamber melek inancı ile alakalı önce zihinlerdeki yanlış anlayışı Kur’ân ayetleri ışığında değiştirmiş ve gerçek anlamda meleklerin ne olduğunu açıklamıştır. Meleklerin ruhani varlıklar olduklarını, nurdan yaratıldıklarını, Allah’a kulluk eden varlıklar olarak üzerimize birer gözcü olduklarını belirtmiştir.

Neticede müminler, meleklerin her söylenen sözü kaydettiğinin bilincine varmış ve bu durum onları söyledikleri sözde dikkatli ve dürüst davranmaya itmiştir. Sahih melek inancı insanları kötü söz ve davranışlardan uzaklaştırmış ve toplumda yalan, iftira ve haksızlıkları da azaltmıştır.

²⁴⁸ er-Ra’d 13/13.

²⁴⁹ er-Ra’d 13/12-13.

²⁵⁰ Ebû Dâvûd, “Salât”, 47; Tirmizî, “Zühd”, 9; Nesaî, “Salât”, 1.

²⁵¹ es-Sâffât 37/149, 156, ez-Zuhruf 43/19.

²⁵² es-Sâffât 37/149-156.

²⁵³ ez-Zuhruf 43/19.

²⁵⁴ ez-Zümer 39/68.

Ölüm meleği ve sorgu meleklerinin varlığına iman ile beraber insanlar ölümü ve sonrasını daha çok hatırlamış ve bu da onların sorumluluk bilincinde değişiklik meydana getirmiştir. Melek inancında yaşanan değişimler ile beraber toplumdaki günah işleme eğilimi azalmıştır. Meleklerin her daim kendileriyle beraber olduklarına inanan toplumda yalnızlık düşüncesi de azalmıştır. Böylelikle sahih melek inancı fertlerin hem ruh dünyalarında hem de dış dünyalarında olumlu değişimler yaşamıştır.

2.1.3. Peygamber İnancı

Peygamberler, Yüce Allah tarafından seçilen ve O'ndan gelen mesajları insanlara ulaştıran kutlu elçilerdir. Onların ilettiği mesajlar, Cenab-ı Hakk'ın emirleri, yasakları ve insanların bilmesi gereken konuları muhtevidir.

Mekkeli müşrikler, derin bir ihtiyaç içinde, bir peygambere ve onun getireceği bir kitaba muhtaç idiler. Eğer kendilerine bir peygamber gönderilirse hem liderlik edecek hem de kendilerini Ehl-i Kitab'ın "ümme" olarak adlandırması nedeniyle hissettikleri aşağılık duygusundan kurtaracaktı.²⁵⁵ Ancak, Hz. Peygamber nübüvvetini duyurduğunda, sert bir muhalefet ile karşılaşmış, cinlerin veya şeytanların kendisine musallat olduğu, bilgi ve desteği ondan aldığı şeklinde bir takım asılsız iddialarla itham edilmiştir.²⁵⁶

Câhiliye devri Araplarında cin inancı önemli bir yere sahiptir.²⁵⁷ Mekkeli Araplar açıklayamadıkları her sırlı olayı cinlerin yaptığına inanırlardı. Şerlerinden korktukları cinlere tanrılık nispet ederek onları Allah'a ortak tanıdıkları, onlarla Allah arasında bir soy bağı kurup onlara ibadet ettikleri, Kur'an'da beyan edilmektedir: *"Cinleri Allah'a ortak koştular, oysa onları da Allah yaratmıştır. Bilgisizce O'na oğullar ve kızlar uydurdular. Allah onların nitelemelerinden uzaktır, yücedir",*²⁵⁸ *Gerçekte onlar cinlere tapıyorlardı".*²⁵⁹ Bu ayetler, ibadete layık olarak görülen cinlerin cahiliye devri Araplarında önemli bir yer tuttuğuna, onları ilah olarak kabul ettiklerine işaret etmektedir. Bu sebeple olacak ki vahiy aldığını söyleyen Hz. Peygamber'i cinlenmiş olmakla itham ettiler.²⁶⁰

²⁵⁵ Sırma, *Müslümanların Tarihi*, 2/22.

²⁵⁶ İbni Hişam, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişam. *es-Siretün Nebeviyye* (Mısır: Şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladuhu, 1955), 1/204.

²⁵⁷ Mahmud Şükri el-Alusi, *Buluğu'l-Ereb Fi Ma'rifeti Ahvâli'l-'Arab*, thk. Muhammed Behçer el-Eseri (Beyrut: Daru'l-Kürûbi'l-İlmiyye, 2009), 2/340-353.

²⁵⁸ el-En'âm 6/100.

²⁵⁹ Sebe' 34/140-41.

²⁶⁰ es-Sâffât 37/36, ed-Duhân 44/14, ez-Zâriyât 51/39.

Araplar şeytanların, şairlere şiirlerini ilham ettiklerine inandıkları için de Hz. Peygamber'e de şeytanların bilgi aktardıklarını iddia ediyorlardı. Kur'ân bu durumu şu şekilde beyan etmiştir: *"Onu şeytanlar indirmedir, bu onların yapacağı iş değildir, zaten buna güçleri yetmez. Şüphesiz onlar, vahyi işitmeleri engellenmiştir"*²⁶¹ *"Şeytanların kime ineceğini size haber vereyim mi? Onlar günaha ve iftiraya düşkün olanlara iner"*²⁶² Câhiliye dönemi Arapları insanların ancak bir cinden veya şeytandan haber alabileceklerini söylemiş ve direk yaratıcıdan vahiy alma durumunu reddetmişlerdir. Bir insanın direk yaratıcı ile irtibata geçmesinin imkânsız olduğunu söyleyip peygamberi kabul etmeyi reddetmişlerdir.²⁶³

İnkârın başka bir sebebi de Kur'ân'ın ifadesine göre, *"haktan hoşlanmamalarıdır."*²⁶⁴ Mekkeli putperestler, Allah'ın elçisini nebi olarak kabul etmeyip Hz. Peygamber'in nübüvvetine karşı çıktılar. Önce, durumu önemsemediklerini göstermek için görmezden geldiler. Fakat konunun ciddiyetini anladıklarında, alay ederek Hz. Peygamber'i küçük düşürmeye çalıştılar. Bu amaçla, en temel argümanlarından biri olan seçkinliği öne sürdüler. *Doğrusu onları (Mekke müşriklerini) ve atalarını kendilerine hak olan Kur'ân ve onu açıklayan bir peygamber gelinceye kadar (dünya nimetlerinden) yararlandırımdı. Fakat kendilerine Hak gelince, "Bu bir büyüdür, biz onu kesinlikle inkâr ediyoruz" dediler. "Bu Kur'an iki şehrin birinden bir büyük adama indirilseydi ya! dediler."*²⁶⁵

Peygamberlik olayının kendi anlayışlarına uygun gelişmediğini fark edince, Hz. Peygamber'in yoldan çıktığını ve sınırları aştığını dile getirdiler. Bunun üzerine, Yüce Allah, Necm suresi ile onlara cevap verdi. Kur'ân'ın ayet ayet indiğine yemin ederek, Hz. Peygamber'in yanlış yolda olmadığını, Cebrail'i görerek bilinci yerindeyken vahiy aldığını bildirdi. *"Kısım kısım, ayet ayet inen Kur'ân'a and olsun ki, (sohbet ederek, birlikte yaşayarak tanıdığınız) arkadaşınız, peygamberiniz Muhammed yalan söylemedi ve söylediklerinde haktan sapmadı, yanlış bir şey de söylemedi. O, nefsinin hevası ile konuşmadı. (Size okuduğu)) Kur'an ancak kendisine bildirilen bir vahiydir. (Kur'an'ı) ona, üstün güçlere sahip, muhteşem görünümlü (Cebrail) öğretti. O, en yüksek ufukta bulunuyorken (aslî sûretine girip) doğruldu. Sonra (ona) yaklaştı derken*

²⁶¹ eş-Şuarâ 26/210-212.

²⁶² eş-Şuarâ 26/224.

²⁶³ İbni Hişam, *es-Siretün Nebeviyye*, 1/272.

²⁶⁴ el-Mü'minûn 23/70.

²⁶⁵ ez-Zuhruf 43/29-30.

sarkıp daha da yakın oldu. (Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu. Böylece Allah kuluna vahyedeceğini vahyetti. Kalp, (gözün) gördüğünü yalanlamadı. (Şimdi siz) gördüğü şey hakkında onunla tartışıyor musunuz?”²⁶⁶

Mekke'deki inkârcılar, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin giderek kabul edildiğine şahit olunca, onu alaya almaya ve Hz. Peygamber'in karakterine zarar vermeye çalışmışlardır. *“Rab'lerinden kendilerine yeni bir öğüt (bir uyarı) gelmez ki, onlar mutlaka onu alaya alarak, kalpleri de gaflette olarak dinlemesinler. O zulmedenler gizlice şöyle konuştular: "Bu da ancak sizin gibi bir insan. Şimdi siz göz göre göre sihre mi kapılacaksınız?"²⁶⁷*

Hz. Peygamber'i küçümsemenin ve inananlarla alay etmenin etkili nedenlerinden biri, Mekke'de sosyal olarak düşük düzeyde görülen kişilerin Allah Resûlü'nün (s.a.v) etrafında toplanmalarıdır. Bu kişiler, sosyal statüleri düşük olanlarla aynı konumda bulunmaktan hoşlanmıyorlardı. İnkâr edenler ve direnenler, bu durumu sık sık eleştirmekten geri kalmamışlardır. *“Kavminin inkâr eden ileri gelenleri, "Biz, senin ancak bizim gibi bir insan olduğunu görüyoruz. İlk bakışta sana uyanların da ancak en aşağılıklarımızdan ibaret olduğunu görüyoruz. Sizin bize karşı herhangi bir üstünlüğünüzü de görmüyoruz. Aksine sizin yalancı kimseler olduğunuzu sanıyoruz"²⁶⁸ dediler.*

Peygamberlerin gönderilmelerinin bir amacı da Allah'ın mesajlarını insanlara ulaştırmak ve bunları açıklamaktır. Bu görevi yerine getirecek varlıkların insan olması zorunludur. İnsanlara bir konuyu anlatmak için onlarla iletişim kurmak ve konuşmak gereklidir. Bu iletişimi ise yalnızca toplumla aynı dili konuşan bir insan gerçekleştirebilir. Kur'an-ı Kerim meseleyi şöyle ifade etmiştir: *“Allah'ın emirlerini onlara iyice açıklasın diye her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik.”²⁶⁹*

Eğer peygamber olarak insan dışında başka bir varlık gönderilseydi verdiği mesajları kendi hayatıyla gösteremeyeceğinden dolayı insanlara iyi bir örnek olamazdı. Peygambere inanmayan bazı Mekkeliler, onların da birer insan olmasından dolayı peygambere inanmadıklarını söylemişlerdir. Yüce Allah, onlara şu şekilde cevap verilmesini istemiştir: *“Zaten, kendilerine hidayet rehberi geldiğinde,*

²⁶⁶ en-Necm 53/1–12.

²⁶⁷ el-Enbiyâ 21/2.

²⁶⁸ Hûd 11/27.

²⁶⁹ İbrâhîm 14/4.

insanların (buna) inanmalarını sırf, Allah, peygamber olarak bir beşer mi gönderdi? demeleri engellemiştir. Şunu söyle: Eğer yeryüzünde yerleşmiş gezip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten, peygamber olarak bir melek gönderirdik.”²⁷⁰

Gönderilen peygamberin beşer olması bir hadiste şöyle ifade edilmiştir: İbn Abbâs’ın işittiğine göre, Hz. Ömer (r.a.) minberde şunları anlatmıştır: “Ben Peygamber’i şöyle buyururken işittim: ‘Hristiyanların Meryem oğlunu (İsa’yı) övmekte aşırı gittikleri gibi siz de beni övmeye aşırılık göstermeyin. Şüphesiz ki ben Allah’ın kuluyum. Onun için bana ‘Allah’ın kulu ve resûlü’ deyin.”²⁷¹

Yine başka bir hadisinde insan olduğunu ve herkes gibi beşerî özellikleri olduğunu şöyle dile getirmiştir: “Bazen benim kalbimde bir dalgınlık olur ve bu yüzden günde yüz defa Allah’a istiğfar ederim.”²⁷²

Hz. Peygamber’in hadislerinde de peygambere iman net bir şekilde vurgulanmıştır. Ebû Hüreyre (r.a.) anlatıyor: “Bir gün Resûlullah insanların arasında oturuyordu. Bir adam geldi ve “Ey Allah’ın Resûlü, iman nedir?” diye sordu. Resûlullah şöyle buyurdu: “Allah’a, meleklerine, kitabına, O’na kavuşmaya, peygamberlerine iman etmendir. (Aynı şekilde) öldükten sonra son dirilişe iman etmendir...” Soran kişi yanından ayrıldıktan sonra Resûlullah buyurdu ki, “Bu (gelen) Cibrîl’dir, insanlara dinlerini öğretmek için geldi.”²⁷³ Yine bir başka hadiste: Ebû Hüreyre’den rivayet ediliyor: Resûlullah’a, “Hangi amel daha değerlidir?” diye soruldu. “Allah’a ve Resûlü’ne imandır.” buyurdu.²⁷⁴ Başka bir hadiste de Hz. Peygamber kendisine imanı şöyle anlatır: “Gönülden tasdik ederek Allah’tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed’in O’nun Resûlü olduğuna inanan kimseye Allah, cehennemi haram kılar.”²⁷⁵

Hz. Peygamber’in gelişiyile birlikte, Câhiliye Arap toplumunun kökleşmiş inanç sistemi temellerinden sarsılmış ve yerini vahyin ışığında şekillenen yeni bir anlayışa bırakmıştır. Daha önce gayb âlemine dair bilgilerin cinler veya şeytanlar aracılığıyla elde edilebileceğine inanan Arapların zihninde, ilk kez doğrudan Allah’tan, Cebrâil vasıtasıyla hak olan vahyi alan bir peygamber modeli belirmiştir. Bu yeni peygamber

²⁷⁰ el-İsrâ 17/94, 95.

²⁷¹ Buhârî, “Enbiyâ”, 48

²⁷² Müslim, “Zikir”, 41.

²⁷³ Buhârî, “İmân”, 37; Müslim, “İmân”, 5.

²⁷⁴ Nesâî, “İmân”, 1.

²⁷⁵ Buhârî, “İlim”, 49; Müslim, “İman”, 47.

tasavvuru hem eski bâtil inanışların reddedilmesi hem de ilahî hakikatlerin berrak bir biçimde insanlara sunulması anlamına gelmekteydi. Peygambere iman etmek sadece Hz. Peygamber'e iman etmek değil aynı zamanda peygamberlik kurumunu da kabul etmek ve bu kuruma olan bakış açısını da kökten değiştirmek demektir.

Câhiliye toplumunda peygamberlik müessesesi unutulmuş ve hakikatin yerini batıl inançlar ve hurafeler almıştı. Peygamberliğe ve özelde Hz. Peygamber'e iman, onun tebliğ ettiği vahiy ile ilahi görev olan peygamberliğe inanç yeniden canlanmıştır. Câhiliye toplumunda otorite; kabilecilik, reislik veya putlarda aranırken değişen düzenle beraber peygambere iman ile hakikatin tek ölçüsü vahiy ve peygamberin sözü olmuştur.

Hz. Peygamber, vahyolunan ilâhî yenilikler, yaşadığı ahlâkî öğretiler, şahsî karakteri ve örnekliği sayesinde peygamberliğin ne demek olduğunu göstermiştir. Onun hayatında peygamberliğin vazgeçilmez vasıfları olan doğruluk (*sıdk*), güvenilirlik (*emânet*), üstün zekâ ve derin anlayış (*fetânet*), tebliğ sorumluluğu (*teblîğ*), günahlardan korunmuş olma (*ismet*), yumuşak huyluluk, adalet, merhamet, eşitlikçi yaklaşım ve örnek olma özellikleri apaçık bir şekilde görülmüştür.

Hz. Peygamber'in bu yüksek şahsiyeti, ona inananların zihninde önce gerçek bir peygamberin nasıl olması gerektiğine dair berrak bir tasavvur oluşturmuş, ardından iman tohumlarının kalplerde yeşermesine vesile olmuştur. O, sadece inanç alanında değil, sosyal, siyasal ve kültürel boyutlarda da yepyeni bir düzen kurarak tarihin akışını değiştirmiştir. İman ve ahlâk üzerine kurulu bu yeni anlayış, kısa sürede bireylerin hayatında köklü değişikliklere yol açmış; böylece İslâm medeniyetinin temelleri atılmıştır. Her yönüyle kabul görmüş bir peygamber için toplumsal değişim ve dönüşüm daha kolay, etkili ve kalıcı olmuştur.

2.1.4. Kitap İnancı

Kur'ân-ı Kerîm, öncelikle nazil olduğu Hicaz coğrafyasında inanç temelli bir inşa süreci başlatmıştır. Zira bir toplumda sosyal, siyasal ve kültürel dönüşümün gerçekleşebilmesi, ancak fikrî ve inançsal değişim ile mümkün olacaktır.²⁷⁶

İslâm'ın muhatap aldığı müşrik topluluk, belli ölçüde “kitap” fikrine yabancı değildi. Onlar, Hicaz'da yaşayan Yahudi ve Hristiyan topluluklarından etkilenerek kutsal kitap düşüncesine aşına olmuşlardı. Nitekim Kur'ân'da bu durum şu şekilde ifade edilmektedir: *“Vaktiyle o müşrikler, ‘Bizim elimizde de önceki ümmetlere gönderilen (Tevrat ve İncil gibi) kitaplar gibi bir kitap bulunsaydı, hiç şüphesiz Allah’ın ihlaslı kulları olurduk’ diyorlardı.”*²⁷⁷

Müşriklerin bu taleplerinin temelinde, diğer din mensuplarının kitap ile kurdukları ilişkinin bireysel ve toplumsal hayatta oluşturduğu etkiyi gözlemlemeleri yatmaktadır. Onlar, ilahî kelâma uymanın *“Allah’ın seçilmiş kulları”*²⁷⁸ arasında yer almanın bir şartı olduğunu biliyorlardı. Buna rağmen, Kur'ân kendilerine geldiğinde, başlangıçtaki taleplerinin aksine bir tavır sergilemişlerdir. İlâhî vahye karşı direnç göstermeleri Kur'ân tarafından onaylanmamış; aksine bu çelişkili durumlarını terk ederek gerçeğe yönelmeleri kendilerinden talep edilmiştir. *“Ve bu da yücelerden indirdiğimiz bereketli bir ilahî kelâmdır: Öyleyse ona tâbi olun ve Allah’a karşı sorumluluğunuzun bilincine varın ki O’nun rahmetine erişebilirsiniz. (Bu kitap, size verildi) ki, ‘Yalnızca bizden önce yaşamış iki gruba (Yahudiler ve Hristiyanlara) ilahî kelâm indirilmişti; biz ise onların öğretilerinden habersizdik’ demeyesiniz. Yahut ‘Eğer bize de bir ilahî kelâm indirilmiş olsaydı, onun rehberliğine kesinlikle onlardan daha sıkı uyardık’ demeyesiniz. İşte, şimdi size Rabbinizden hakikatin apaçık kanıtı, bir hidayet ve bir rahmet geldi. O hâlde, Allah’ın mesajlarını yalanlayandan ve onlara küçümseyerek sırt çevirenden daha zalim kim olabilir?”*²⁷⁹ Bu ayetler, müşriklerin içsel çelişkisini gözler önüne sermektedir. Önceden ilahî bir kitap talep eden bu topluluk, vahyin somut biçimde kendilerine ulaştırılmasının ardından onu reddetmiş ve görmezden gelmişlerdir.

²⁷⁶ Zeki Tan, “Kur'ân'ı Anlamada Câhiliyenin Kitap İnancını Bilmenin Önemi”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (Ekim 2018), 125.

²⁷⁷ es-Sâffât 37/168-169.

²⁷⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 6/4078-4079.

²⁷⁹ el-En'âm 6/155-157.

Kur'ân-ı Kerîm'in ortaya koyduğu delillerden anlaşıldığı üzere, müşrikler Tevrat ve İncil'in Allah kelâmı olduğuna inanıyorlardı. Ancak dönemin şartları, özellikle dil farklılıkları nedeniyle bu kitaplardan yeterince faydalanamadıklarını ileri sürüyorlardı. Bunun yanı sıra Yahudi ve Hristiyan topluluklarının dini yaşantılarındaki aşırılıklar ve gevşeklikleri de müşrikler tarafından biliniyordu. Dolayısıyla, kendilerine bir kitap gönderildiğinde, bu topluluklardan daha samimi ve daha istikrarlı bir şekilde doğru yolda yaşayacaklarını iddia ediyorlardı. Yüce Allah ise onların bu bahanelerini geçersiz kılmak üzere, “*İşte Rabbinizden size apaçık bir delil, bir hidayet ve bir rahmet geldi*”²⁸⁰ buyurarak, arzuladıkları kitabın gönderildiğini, dolayısıyla özürlerinin artık geçersiz olduğunu bildirmiştir. Bununla birlikte, vahye karşı çıkmaları durumunda en büyük zulmü işlemiş olacakları ve ağır bir azaba uğrayacakları da vurgulanmaktadır.²⁸¹

Müşriklerin Kur'ân ile ilişkilerine bakıldığında, onların hem “peşin hükümlü” hem de “inatçı” bir tutum sergiledikleri görülmektedir. Kuşkusuz bu tavırda, içinde yaşadıkları coğrafyanın sosyo-kültürel yapısı da önemli bir etkiye sahiptir.²⁸² Bunun çarpıcı bir örneği Abdullah b. Ebî Ümeyye'nin Hz. Peygamber'e yönelik sözlerinde görülmektedir. O, açıkça inat ederek, “*Sana iman etmem; ta ki göğşe çıkasın, oradan benim adıma yazılmış bir kitap indirilsin ve bana seni tasdik etmem emredilsin. Fakat bunu dahi yapsan, seni tasdik edeceğimi sanmıyorum*” demiştir.²⁸³ Nitekim şu âyet de müşriklerin tutumlarını gözler önüne sermektedir: “*Eğer sana kâğıda yazılı bir kitap indirmiş olsaydık, onu elleriyle tutmuş bulunsalardı bile, kâfirlikte ısrar edenler yine de 'Bu apaçık bir büyüden başka bir şey değil!' derlerdi*”.²⁸⁴ Bu ifade, onların vahiy karşısındaki inatçılığını somut biçimde ortaya koymaktadır.

Seyyid Kutub'un da dikkat çektiği üzere, müşriklerin Kur'ân karşısındaki olumsuz tavırlarının sebebi, ayetlerin delil yönünden yetersizliği ya da anlaşılmasının güç olması değildir. Asıl sebep, onların katı bir inatçılık, kendini beğenmişlik ve hakikati reddetme yönündeki kararlılıklarıdır. Daha baştan vahyi reddetmeyi ilke

²⁸⁰ en-Nisâ 4/174.

²⁸¹ Zeki Tan, *Müşrik Dindarlığı* (İstanbul: Ark Yayınları, 2016), 205.

²⁸² Tan, “Kur'ân'ı Anlamada Câhiliyenin Kitap İnancını Bilmenin Önemi”, 128-129.

²⁸³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 3/1880.

²⁸⁴ el-En'âm 6/7.

edinmişler; delillerle ilgilenmemiş, hatta onları dikkate dahi almamışlardır. Elleriyle dokunabilecekleri bir kitap halinde indirseydi bile, yine inkârda ısrar edeceklerdi.²⁸⁵

Müşrikler vahyin, güçlü bir ekonomik ve siyasi konumu bulunmayan Hz. Muhammed'e (s.a.v) indirilmesini kabul edememişlerdir. Çünkü onlar peygamberliğin sosyal statü sahibi, toplumun ileri gelenlerinden birine indirilmiş olması gerektiğine inanıyorlardı. Kur'ân bu durumu şu ifadelerle dile getirmektedir: *"Bu Kur'ân, şu iki şehirden (Mekke veya Tâif'ten) büyük bir adama indirilseydi ya!"*²⁸⁶ Bu yaklaşım, dönemin kabileci zihniyetini yansıtmaktadır. Zira kabile esaslı toplumsal yapı, çoğunlukla rantçı, tekelci ve dışlayıcı bir özellik göstermekteydi. Bu zihniyete göre, kabilede olmayan kimse değerli kabul edilmez, hatta düşman sayılırdı.²⁸⁷ Oysa Kur'ân, bu anlayışı kesin biçimde reddetmiş, vahyin evrensel niteliğini ve kabile, sınıf veya statü farkı gözetmeksizin "Ey insanlar!" diye hitap ettiğini vurgulamıştır.²⁸⁸

Peygamberlerin insanlığa tebliğ ettiği ilahî kitaplara iman, inanç esaslarının temelini oluşturmaktadır. Bu kitaplara inanmak, onların Allah'tan geldiğini gönülden kabul etmeyi ve içeriklerinin tamamını tasdik ederek benimsemeyi gerektirir. *"Ey iman edenler! Allah'a, Peygamberine, indirdiği Kitap'a ve daha önce indirdiği kitaba iman (da sebat) ediniz..."*²⁸⁹ Her peygamber, kendisinden önce gelenleri tasdik etmiş, her ilahî kitap da kendinden öncekileri doğrulamıştır. Allah'ın bir kitabını kabul edip diğerini reddetmek, inanç bütünlüğü açısından çelişkili bir tavrıdır. Bu tür bir tutum, aslında Allah'ı ve O'nun mutlak otoritesini tam anlamıyla tasdik etmemek anlamına gelir. Kur'ân'da bu husus şöyle açıklanır: *"O, sana Kitab'ı hak olarak ve kendisinden öncekileri doğrulayıcı olarak indirdi. Daha önce de Tevrat ve İncil'i, insanlara birer hidayet rehberi olmak üzere indirmişti. Furkan'ı da indirdi. Şüphesiz Allah'ın ayetlerini inkâr edenler için şiddetli bir azap vardır. Allah mutlak güç sahibidir, intikam sahibidir."*²⁹⁰ *"(Ey Muhammed!) Biz sana Kitab'ı hak olarak, önündeki kitapları doğrulayıcı ve onları koruyup gözetici olarak indirdik. Artık Allah'ın indirdiğiyle aralarında hükmet; sana gelen haktan ayrılıp da onların arzularına*

²⁸⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilali'l-Kur'ân* (Beyrut: 1980), 2/1039.

²⁸⁶ ez-Zuhruf 43/31.

²⁸⁷ Adem Apak, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 202.

²⁸⁸ el-Bakara 2/21, en-Nisâ 4/1, Yûnus 10/23, el-Hac 22/49

²⁸⁹ en-Nisâ 4/136.

²⁹⁰ Âli İmrân 3/3-4.

uyma”²⁹¹ Bu ifade, Kur’ân’ın hem Tevrat ve İncil gibi önceki vahiyleri tasdik ettiğini hem de onların bozulmuş hükümlerini düzelten bir kitap olduğunu ortaya koymaktadır.

Benzer şekilde, iman esasları içerisinde kitaplara imanın önemi de şu ayette vurgulanmaktadır: *“Ey iman edenler! Allah’a, peygamberine, peygamberine indirdiği Kitab’a ve daha önce indirdiği Kitap’a iman edin. Kim Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr ederse derin bir sapıklığa düşmüş olur.”*²⁹² Bu ayet, kutsal kitaplara iman olmaksızın imanın tam olamayacağını ve inkârın insanı sapıklığa sürükleyeceğini açıkça ifade etmektedir.

İlahî kitaplar Kur’ân’ın tarifleriyle ışık, doğru yol, rahmet, hüküm, bereket, nimet, açıklama, yol gösterme, sevinç ve düşünme ile öğretici kaynaklardır. *“Sonra iyilik yapanlara nimeti tamamlamak, her şeyi açıklamak, hidayet ve rahmete erdirmek için Musa’ya Kitab’ı (Tevrat’ı) verdik ki Rablerinin huzuruna varacaklarına iman etsinler.”*²⁹³ *“Bu (Kur’an) da bizim indirdiğimiz, bereket kaynağı bir kitaptır. Artık ona uyun ve Allah’a karşı gelmekten sakının ki size merhamet edilsin.”*²⁹⁴ Kur’ân da benzer şekilde, insanlara hidayet rehberi ve rahmet kaynağı olarak tanıtılmıştır: *“Andolsun biz onlara, bilerek açıkladığımız bir kitabı, inanan bir toplum için yol gösterici ve rahmet olarak getirdik.”*²⁹⁵

Kutsal kitaplar, insanlara yalnızca bir dinî metin olarak değil, aynı zamanda hidayet rehberi, bereket vesilesi, açıklayıcı ve öğretici bir kaynak olarak sunulmuştur. Cinlerin veya şeytanların fısıltısı değil, ilahî kaynaktan gelen hakikat kitabıdır. İçerisindeki hükümler ve prensiplerle yepyeni bir medeniyet olan İslâm’ın temelini oluşturmuş, toplumun ahlâkî, sosyal ve siyasal yapısını köklü biçimde dönüştürmüştür.

Ebû Hüreyre’nin (r.a.) rivayet ettiği bir hadiste Allah Resûlü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Her peygambere, insanların inanmaları için birtakım mucizeler verilmiştir. Bana verilen ise Allah’ın vahyettiği Kur’an’dır. Bu sayede kıyamet

²⁹¹ el-Mâide 5/48.

²⁹² en-Nisâ 4/136.

²⁹³ el-En’âm 6/154.

²⁹⁴ el-En’âm 6/155.

²⁹⁵ el-Â’raf 7/52.

gününde ümmeti en çok olan peygamber olacağımı umuyorum.”²⁹⁶ Bu hadis, Hz. Peygamber’in mucizesinin, önceki peygamberlerde olduğu gibi somut olaylarla sınırlı değil, kıyamete kadar kalıcı olacak ilahî bir kitap, yani Kur’ân olduğunu ortaya koymaktadır.

Kur’ân indirilmeye başlandığında müşrikler Hz. Peygamber’i sihirbazlık, kâhinlik ve uydurmacılıkla suçlamışlardı.²⁹⁷ Ancak Allah Resûlü (s.a.v), Kur’ân’ın kaynağını açıklamış ve bunun bir şairin sözü olmadığını, doğrudan Allah tarafından gönderilen hakikat kitabı olduğunu ortaya koymuştur. Kur’ân’a yönelik teşvikleri, sadece onun okunmasıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda öğrenilmesi ve öğretilmesini de kapsamıştır.

Kur’ân’a iman etmek sadece bireylerin inancını değil aynı zamanda toplumun yapısını da kökten bir değişime götürmüştür. Câhiliye toplumunda adaletsizlik, zulüm, putperestlik, düzensizlik ve eşitsizlik hâkim idi. Kur’ân’ın gelişi ile düzen oluşmaya başladı. İman ile tevhid birliği altında toplumda bütünleştirme politikası yürütüldü. İnsanlar tek bir inanç ve yasa koyucu etrafında toplanmaya başladı. Böylece Kur’ân, hem Hicaz coğrafyasındaki inanç zemininin dönüşümünü sağlamış hem de toplumun fikrî yapısını yeniden şekillendirmiştir.

Kur’ân’ın rehberliğinde şekillenen toplumda merhamet, adalet ve eşitlik gibi evrensel ahlâkî değerler köklü biçimde yerleşmiştir. Kutsal metinde, bireylerin fiziksel yetersizlikleri, maddi imkânsızlıkları ya da toplumsal konumları sebebiyle birbirinden üstün olmadığı açıkça belirtilmiş; zayıfla güçlü arasında herhangi bir ayrıcalığın bulunmadığı vurgulanmıştır. Bu ilkenin kaim olması için, Hz. Peygamber dahi uyarılmıştı. Nitekim Mekke’de Hz. Peygamber, önde gelen müşriklerle konuştuğu sırada görme engelli sahâbî Abdullah b. Ümmü Mektûm yanına gelerek kendisine vahiyden bahsetmesini istemiş; Resûlullah’ın (s.a.v) gösterdiği kısa bir ilgisizlik üzerine, “Abese” sûresinin ilk âyetleri ile ikâz edilmiştir.²⁹⁸ Daha sonra Hz. Peygamber’in İbn Ümmü Mektûm’a iltifat edip ikramda bulunduğu ve “Ey

²⁹⁶ Buhârî, “İ’tisâm”, 1.

²⁹⁷ İbn Hişâm, *es-Siretün Nebeviyye*, 1/273.

²⁹⁸ Abese 80/1-2.

kendisinden dolayı rabbimin beni azarladığı zat, merhaba!” diye hitap ettiği bilinmektedir.²⁹⁹

Kur’ân’a iman bireyleri ıslah ederek bir medeniyet inşası sağladı. İslâm toplumu, sadece dini bir birlik değil aynı zamanda ahlakî, hukuki ve sosyal açıdan da örnek bir medeniyet olmuştur. Bu örnek toplumu ise Kur’ân nezdinde Hz. Peygamber meydana getirmiştir.

2.1.5. Ahiret İnancı

Sözlükte “son” anlamına gelen ahiret, terim olarak insanın ölümünden sonra yeniden dirilerek sonsuz bir hayata başlayacağı ve Allah’a hesap vereceği yer olarak tanımlanır.³⁰⁰ Bu çerçevede ahiret, “dünya hayatından sonra başlayacak ve ebediyen sürecek olan ikinci hayat” anlamına gelmektedir.³⁰¹

Câhiliye dönemindeki Arap toplumunun ölüm sonrası hayata dair anlayışı incelendiğinde, çoğunluğun yeniden dirilme, cennet ve cehennem inancını kabul etmediği görülür. Ancak, ruhun bedenden ayrıldıktan sonra varlığını sürdürdüğüne işaret eden bazı mitolojik inançlarında yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda en dikkat çekici örneklerden biri, “hâme” olarak bilinen inanıştır. Söz konusu inanca göre, öldürülmüş bir kişinin ruhu bedenden bir baykuş şeklinde çıkar; bu kuş, intikam alınmadığı sürece maktulün mezarı çevresinde dolaşır ve belli aralıklarla “Bana su verin!” diyerek adalet talebini sembolik biçimde dile getirir.³⁰²

Câhiliye dönemi Arap şiirinde de bu inancın izlerine rastlanmaktadır. Mesela Zülisba‘ el-‘Udvanî (ö. 600) bir şiirinde şöyle seslenir: “Ey Amr! Bana sövmekten ve eksiklerimi dile getirmekten vazgeçmezsen, Hâme, ‘Bana su verin!’ deyinceye kadar seni döveceğim.”³⁰³

Yine başka bir müşrik şair, Bedir’de öldürülen müşrikler için söylenen mersiye de yeniden dirilişe karşı çıkarak şu beyitleri dile getirmiştir:

“Ey Peygamber! Bize tekrar dirileceğimizi mi söylüyorsun?

²⁹⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru A‘lâmi’n-nübelâ*’ (Beyrut: Risaleti Alemiyye, 1981), 1/360-365.

³⁰⁰ TDK Türkçe Sözlük (Ankara: TDK Basımevi, 2005), 42.

³⁰¹ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (Ankara: Vadi Yayınları, 2001), 23.

³⁰² Alusî, *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti'l-Arab*, 2/200-240.

³⁰³ Alusî, *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti'l-Arab*, 199.

Öyleyse sadâların ve hâmelerin hayatını nasıl açıklarsın?”³⁰⁴

Şair bu sözleriyle, insanın öldükten sonra kuşa dönüştüğünü iddia etmiş, böylesi bir varlığın yeniden dirilerek insan olmasının imkânsız olduğunu öne sürmüştür.³⁰⁵

Hiz. Peygamber ise, “Hâme inancı yoktur, bâtıldır”³⁰⁶ buyurarak bu anlayışı kesin biçimde reddetmiş ve böyle bir şeyin söz konusu olmadığını açıkça belirtmiştir. Onun bu ifadesi, Câhiliye Arapları arasında hâme inancının ne kadar yaygın olduğunun ve İslâm’ın bu tür hurafeleri ortadan kaldırarak sahîh âhiret inancını tesis ettiğinin önemli bir delilidir.

Câhiliye dönemi Araplarının ölümlerine dair uyguladıkları inançlardan biri de beliyye anlayışıdır. Buna göre, bir kimse öldüğünde yıkanır kefenlenir, rahmet dualarıyla tabuta konulur ve defnedildikten sonra mezarın başına bir deve getirilirdi.³⁰⁷ Bu devenin başı, sırtına ve göğsünden karnına doğru sıkıca bağlanır, boynuna ise “veliyye” adı verilen bir gerdanlık asılırdı. Daha sonra bu deve, ölünceye kadar mezarın başında bırakılır ve bu uygulama sonucunda deveye “beliyye” denilirdi.³⁰⁸ Rivayetlere göre, ölen kişinin bizzat kendi devesi de gözleri bağlanarak kabri başında bekletilir³⁰⁹, bu deveye ise “Retîme” adı verilirdi.³¹⁰ Araplar, ölümlerin kabirlerinden dirildiklerinde bu deveye binerek mahşer yerine gideceklerine, eğer böyle bir deve bulunmazsa yaya kalacaklarına inanırlardı. Hatta bazı kimseler, daha hayattayken çocuklarına vasiyette bulunur ve şöyle derlerdi: “Beni bindiğim deveyle beraber gömünüz ki kıyamet günü onun üzerinde haşrolunayım. Eğer vasiyetimi yerine getirmezseniz, kıyamet gününde yaya kalırım.”³¹¹

Bu uygulama, câhiliye Araplarında ahiret inancının zayıf ve çelişkili olduğunun göstergesidir. İbn Âşûr’un ifadesiyle, bu tür inanışlar “Hristiyanlaşmış Araplardan şuursuzca alınarak şirk inançlarıyla karıştırılmış hurafelerdir.”³¹² Dirilişi inkâr, şirkten kaynaklanan bir sapmadır.

³⁰⁴ Vahiduddin Han, *ed-Din fî Muvaceheti'l-İlm*, çev. Zeki Han (Beyrut: Daru'n-Nefâis, 1987), 4. Baskı, 52.

³⁰⁵ Alusî, *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti'l-Arab*, 199.

³⁰⁶ Buhârî, “Tıb”, 19; Müslim, “Selâm”, 101.

³⁰⁷ Neşet Çağatay, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989), 138.

³⁰⁸ Alusî, *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti'l-Arab*, 689.

³⁰⁹ Şihabuddin Muhammed b. Ahmed Ebşîhî, *el- Mustatraf fî Külli Fennin Mustazraf* (Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hayat, 1990), 82.

³¹⁰ Ebşîhî, *el- Mustatraf fî Külli Fennin Mustazraf*, 84.

³¹¹ Alusî, *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti'l-Arab*, 687.

³¹² Muhammed et-Tâhir İbn Aşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye, 1984), 1/239.

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde, Cahiliye Araplarının ahireti, yeniden dirilmeyi, cenneti ve cehennemi şiddetle reddettikleri vurgulanmaktadır. Onlar bu inancı ciddiye almamış, hatta alay konusu edinmişlerdir. Hz. Peygamber, ahiret gününden ve o gün gerçekleşecek olaylardan söz ettiğinde, müşriklerin katı kalpleri daha da katılaşmış, kendisine kaba sözlerle karşılık vermiş ve söylediklerini küçümsemişlerdir. *"Bu size vaad edilen şey çok uzak bir ihtimaldir"*,³¹³ *"Hayat sadece bu dünya hayatıdır; ölürüz, yaşarsınız, bizi sadece zaman yok eder"*,³¹⁴ *"Kıyamet vuku bulmayacaktır"*,³¹⁵ *"İlk halimize döndürülecek değiliz"*,³¹⁶ *"Biz azaba uğratılacak kimseler değiliz"*³¹⁷ gibi sözlerle kesin bir inkâr yoluna sapmışlardır. Bir kısmı ise şüphe içinde olduklarını şu ifadelerle dile getirmişlerdir: *"Kıyamet saati de neymiş, biz bilmiyoruz; biz yalnızca bir zanda (tahmin) bulunup zannediyoruz; biz, kesin bir bilgiyle inanmakta olanlar değiliz."*³¹⁸

Câhiliye dönemi müşrikleri, ölümden sonra diriliş düşüncesini kesin bir şekilde reddediyorlardı. Kur'ân-ı Kerîm'de onların şu sözlerine sık sık yer verilir: *"Biz ölüp toprak ve kemik hâline geldikten sonra tekrar mı diriltilecekmiz?"*³¹⁹ Bu ifade ve benzerlerinin³²⁰ Kur'an'da birçok kez tekrar edilmesi, onların bu inancı ne derece şiddetle reddettiklerini ve bu sözleri toplum içinde sürekli tekrarladıklarını göstermektedir.

Ahirete iman çağrısı onlara öylesine garip geliyordu ki, birbirlerine alay ederek: *"Size, çürüyüp parça parça olduktan sonra yeniden dirileceğinizi haber veren kimseyi gösterelim mi? Acaba o, Allah'a iftira mı ediyor, yoksa onda delilik mi var?"*³²¹ demektedirler. Hz. Peygamber'in, yeniden diriliş haberini ciddiye almadıklarını, konuyu alaya aldıklarını ve halk arasında gülünç bir hikâye gibi yaymaya çalıştıklarını göstermektedir.³²² Onların bu tavrı, inanılmayacak haberler yayan bir kişiye karşı takınılan küçümseyici ve alaycı tavırla özdeşleşmiştir.³²³

³¹³ el-Mü'minûn 23/36.

³¹⁴ el-Câsiye 45/24.

³¹⁵ Sebe' 34/3.

³¹⁶ en-Nâziât 79/10-12.

³¹⁷ eş-Şuarâ 42/137.

³¹⁸ el-Câsiye 45/32.

³¹⁹ el-Mü'minûn 23/82; es-Sâffât 37/16; el-Vâkıa 56/47.

³²⁰ el-İsrâ 17/49; el-Mü'minûn 23/35; es-Sâffât 37/53; en-Nâziât 79/11.

³²¹ Sebe' 34/7-8.

³²² Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 14/169.

³²³ Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Razî, *et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 25/211.

Kur'ân'ın üslubunda muhatapların çoğul olarak zikredilmesi de, bu inkârın bireysel değil, toplumsal bir eğilim olduğunu, müşriklerin bu sözleri birbirlerine naklederek yaydıklarını işaret etmektedir. Onlara göre, böylesi bir şeyden bahseden kişi ya Allah'a iftirada bulunmaktadır ya da bunamış bir mecnunun anlamsız sözleriyle konuşmaktadır.³²⁴

Müşrikler yalnızca diriliş fikrini değil, ahiret hayatında yer alacak nimet ve azap unsurlarını da alaya alıyorlardı. Nitekim İbn Abbas'tan (r.a) nakledildiğine göre, Kur'ân'da zakkum ağacı zikredildiğinde Kureyş bundan etkilenmiş, ancak Ebu Cehil bu durumu küçümseyerek, "Muhammed'in sizi korkuttuğu zakkumun ne olduğunu biliyor musunuz? Yağlı tirid yemeği! Vallahi fırsat bulursak ondan bolca yeriz!" demiştir.³²⁵ Böylece cehennem azabına dair bir unsuru basit bir yemek malzemesiyle özdeşleştirerek alay etmiştir.

Habbâb b. Eret, As b. Vâil'den alacağını istediğinde, As şöyle demiştir: "Muhammed'i inkâr etmedikçe sana borcumu ödemem." Habbâb ise, "Hayır, vallahi! Sen ölüp dirilinceye kadar Muhammed'i inkâr etmeyeceğim" diyerek cevap vermiştir. Bunun üzerine As b. Vâil: Öyleyse ölüp dirildiğimde yanıma gelirsin; orada malım ve evladım olacak, sana borcunu öderim"³²⁶ demiştir. Bu sözler As b. Vail'in ahirete inanmadığını ortaya koymaktadır.

Müşriklerin öldükten sonra dirilişe olan inkârları o kadar güçlüydü ki, bu konuda Allah adına yemine dahi başvuruyorlardı: "*Allah ölenleri diriltmeyecektir diye var güçleriyle Allah adına yemin ettiler*"³²⁷ Bu sözler, onların sadece şüphe değil, kesin bir kanaat içinde olduklarını, yeniden dirilmenin asla gerçekleşmeyeceğine dair tam bir inanç beslediklerini göstermektedir.

Bütün bu örnekler, Cahiliye Araplarının ahiret fikrine karşı derin bir direniş içinde olduklarını, bu direnişin ise çoğu kez inkârla birlikte alaycılık ve küçümseme şeklinde tezahür ettiğini ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber işte böylesine köklü bir zihniyetle mücadele etmiş, Kur'ân'ın açık delilleriyle diriliş inancını tesis etmeye çalışmıştır.

³²⁴ Ahmed Mustafa el-Merağî, *Tefsîru'l-Merağî* (Beyrut: Darul-Kutubil-İlmiyye, 1974), 22/61.

³²⁵ Ali b. Ahmed el-Vahidî, *Esbabu Nuzuli'l-Kur'an* thk. Kemâl Besyunî Zağlûl (Beyrut: Darul-Kutubil-İlmiyye 1991), 296.

³²⁶ el-Vahidî, *Esbabu Nuzuli'l-Kur'an*, 311.

³²⁷ en-Nahl 16/38.

Mekkeli müşrikler, Hz. Peygamber ve Kur'ân'ı inkâr etmelerinin en önemli sebeplerinden biri de öldükten sonra yeniden dirilişe inanmaya davet edilmeleri idi: *"İçlerinden cehennemle uyararı birinin gelmesine şaşırdılar da kâfirler şöyle dediler: Bu şaşılacak bir şey! Biz ölüp toprak olduktan sonra mı? Bu uzak bir dönüş!"*³²⁸, *"Dediler ki, bu ancak apaçık bir sihirdir. Biz ölüp toprak ve kemik haline geldikten sonra mı diriltileceğiz?"*,³²⁹ *"O peygamber size ölüp toprak olduktan sonra tekrar diriltilip çıkarılacağınızı mı vadediyor? Bu çok çok uzak bir şey! Bu dünya hayatımızdan başkası yoktur. Ölürüz, yaşarız, biz diriltilecek değiliz. O Allah hakkında yalan uyduran bir adamdan başkası değildir. Biz ona inanmayız."*,³³⁰ *"Eğer onlara siz öldükten sonra tekrar diriltileceksiniz desen, kâfirler mutlaka, bu ancak apaçık bir sihirdir derler."*³³¹ ayetleri bu gerçeği ifade etmektedir.

Bütün bu örnekler, Câhiliye döneminde ahiret inancının toplumda köklü bir karşılık bulmadığını, hatta çoğu zaman alay ve küçümseme konusu edildiğini göstermektedir. Hz. Peygamber ise bu sapma ile büyük bir mücadele vermiş, Kur'ân'ın hidayet mesajını ısrarla tebliğ ederek hurafe ve yanlış inançların yerine sahih ahiret anlayışını yerleştirmeye gayretinde olmuştur.

Ahiret hayatı, dünya yaşamının sona ermesiyle başlayan ve mahiyeti bakımından dünya hayatından farklı olan, fakat bazı yönleriyle ona benzerlik taşıyan ebedî bir varoluş sürecidir.³³² Ahiret, insanın dünya hayatında yapıp ettiklerinin değerlendirileceği bir hesap ve karşılık alanıdır.

İslâm dininde ahiret gününe iman etmek imanının bir gereğidir. Bu sebeple ahiretin varlığını kabul etmeyen iman etmiş olamaz. Kur'ân'da iman edenlerin özellikleri zikredilirken: *"Onlar namaz kılan, zekât veren ve ahirete de kesin olarak inanan müminlerdir."*³³³ buyurulmaktadır. Bir başka ayette de: *"Onlar sana indirilene de senden önce indirilenlere de inanırlar; ahirete de kesinlikle inanırlar"*³³⁴ buyurulmaktadır.

³²⁸ Kâf 50/2-3.

³²⁹ es-Sâffât 37/15-16.

³³⁰ el-Mü'minûn 23/35-38.

³³¹ Hûd 11/7.

³³² Hüseyin Ece, *İslâm'ın Temel Kavramları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 37.

³³³ en-Neml 27/3.

³³⁴ el-Bakara 2/4.

Ayetlerin yanı sıra hadisler de ahiret inancının imanın şartları arasında sayılmıştır. Cebrail (a.s), Hz. Peygamber'e "İman nedir?" diye sorduğunda Hz. Peygamber: "İman; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, hayır ve şerriyle kadere inanmaktır"³³⁵ diye cevap vermiştir.

Ahirete iman ve ahirete imanın getirdikleri ile ilgili Allah Resulü (s.a.v) toplumdaki yanlış inancı değiştirmiştir. Ölümden sonra bir hayatın olduğunu ve hesabın olduğunu söylemiştir. Ölümden sonra bir hayatın olduğunu bildirmesi sadece iman açısından değişim yaşatmamıştır. İman değişimi ile beraber toplum sorumluluk bilincine kavuşmuştur. Çünkü insanlar, yaptıklarından hesaba çekileceklerini düşündükleri için vicdan ve sorumluluk duygusuna sahip olmuşlardır. Yapılan zulmün, adaletsizliğin bir karşılığının olacağını bilen insanlar merhametli ve saygılı bir toplum oluşturmaya başlarlar.

Aynı zamanda gizli-aşikâr her şeyin Allah tarafından görülmesinin ve öldükten sonra bu yapılanların bir karşılığının olacağına inanmak insanları ahlaken daha temiz kılmıştır. Doğruluk, emanete sahip çıkmak, dürüstlük ve kul hakkı gibi sosyal durumlar değer kazanmaya başlamıştır. Ahiretin varlığı cennet cehennem bilinci de oluşturduğu için insanlar Allah'ın rızasını kazanmak umuduyla dürüst olmaya, iyilik yapmaya, sadaka ve zekât vermeye daha çok dikkat etmişlerdir. Buda toplumu maddi anlamda da refaha kavuşturmuştur.

2.1.6. Kader İnancı

Kader sözlükte; bir şeyin miktarını belirtip açıklamak,³³⁶ bir şeye güç yetirmek,³³⁷ rızkı taksim etmek ve dağıtmak,³³⁸ hazırlamak ³³⁹ gibi anlamlara gelmektedir. Kader, "Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli bilgisiyle bilip belirlemesi" diye tarif edilmektedir. ³⁴⁰ Allah'ın nesneleri ve olayları bilhassa sorumluluk doğuran beşerî fiilleri, ezelde planlayıp zamanı gelince yaratması

³³⁵ Buhârî, "İmân", 37.

³³⁶ Râgıb Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, çvr. Muhammed Ahmed Halefullah (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986), 596

³³⁷ Cemâleddin Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, thk. Abdullah Ali Kebîr (Kahire: Dâru'l Meârif, ty), 5/3546.

³³⁸ İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 5/3546.

³³⁹ Mecdüddîn Muhammed b. Yakub el- Fîruzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, thk. Muhammed Naim el-Arkasûsî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 460.

³⁴⁰ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, "Kader", *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İsam Yayınları, 2010), 173.

anlamında bir terim olarak da kullanılmaktadır.³⁴¹ Kader, Allah'ın tabiata yönelik planını ve işleyişi ifade etmesi bağlamında kaza sözcüğü ile birlikte kullanılmaktadır. Hükmetmek, muhkem ve sağlam yapmak, emretmek, yerine getirmek” anlamlarındaki kaza ise; “Allah'ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirilmesi” şeklinde tanımlanmaktadır.³⁴²

İslâm öncesi câhiliye anlayışına göre, bir insan yaratıldığında, yaratıcısıyla olan bağlarını koparır. Bunu yaparak, varlığını çok daha güçlü bir başka otoritenin eline bırakır. Bu otorite, dehrdir. Dehr, insanın beşikten mezara kadar süren yaşamını yönlendiren, her şeyi yok edip, insanı sürekli felaketler ve sefaletler içine çeken bir güç olarak tanımlanır.³⁴³ Araplara göre üstün özelliklere sahip olan dehr kavramı, başka bir güç tarafından belirlenmiş değildir. O, olayları kendiliğinden gerçekleştirmektedir. Dehri sonu olmayan ve hayatlarında belirleyici olduğunu düşünen câhilî Araplar, insanın sıkıntısını, varlığını, darlığını, iyiyi ve kötüyü ona bağlarlar. Bu yüzden dehrîlik onların hayatlarında ciddi bir yer almıştır. Allah'ın, âlemin yaratıcısı olduğunu ve her türlü işi yürüttüğünü kabul etmekle³⁴⁴ birlikte büyük bir tezat teşkil edecek şekilde dehri âlemin yürütücüsü olarak görmektedirler.³⁴⁵ Bu inanışına göre ömrün ne kadar olacağını söyleyen, hayallere kavuşturan, hayatı ve ölümü belirleyen, sağlık ve hastalık veren odur. Mutlulukta hüznünde ona bağlıdır.³⁴⁶

Arap düşüncesinde, olayların önceden belirlendiği anlayışı mevcuttur. Ancak bu belirleme, bireyin herhangi bir müdahalesini dikkate almaz. Bu bakış açısı, bir yandan Câhiliye dönemindeki Arapları mutlak bir teslimiyetle karşı karşıya bırakırken, diğer yandan onlara çöl koşullarında felaket korkusundan ve kararsızlıktan kurtulma imkânı tanır. Ayrıca, yaşamları boyunca karşılaştıkları her olayda kendi katkılarının bulunmadığını kabul etmek, onlara huzur verecektir.³⁴⁷

³⁴¹ İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, 596.

³⁴² Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24/60.

³⁴³ İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 157-160.

³⁴⁴ Yûnus 10/31.

³⁴⁵ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî el-Gırnâtî, *Kitabü'l-İ'tisam* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 2003), 115.

³⁴⁶ Muhammed Abdülhamid Han, *el-Esatîrü'l-Arabiyye Kable'l-İslâm* (Kahire: Matbaatu Lecneti'-Te'lif ve't-Terceme, 1937), 32.

³⁴⁷ Montgomery Watt, *Islamic Political Thought* (Edinburg: Edinburgh University Press, 1963), 68.

Uçsuz bucaksız çölde yaşayan etraflarında sadece dağ, vadi ve tepeler bulunan Araplar Allah'a iman etmelerinin yanı sıra Allah'ın kendilerini görmediğine, duymadığına, görüp duysa da yardımına gelmeyeceğine, bu tür işlerle ilgilenmediğine inanır, ondan ümidini keser ve çaresiz farklı güçlere sığınır. Onun için araçlara ihtiyaç duyarlar. Bundan dolayı Allah'tan başkalarına yalvarır, sıkıntılardan kurtulmak için çeşitli putlara taparlardı.³⁴⁸ Gecenin karanlığında yalnız başlarına çok fazla düşünme fırsatı bulan Araplar, mitolojik unsurlara da sığınmışlardır. Hayatlarında ciddi yer edindiklerini cinlerin onların işleriyle ilgilendiğini, onları kızdırmanın hayatlarında olumsuzluklar getireceklerine inanıyorlardı.

Dehr, cinlere ve putlara ilahî güç atfetme inancına ek olarak fal oklarına kader tayin etme gücünü atfetmişler idi. Câhiliye Arapları bir işe başlayacakları zaman, bir yere gittiklerinde gitme kararlarının hayır olup olmadığı, evlilik, bazı mahkeme kararları, nesep araştırmaları gibi birçok meselelerinin kaderini fal oklarına emanet ederlerdi. Fal oklarını, Tanrı'nın bizzat müdahalede bulunduğu ve hayırla sonuçlanacak bir iş olarak görmekteydiler.

Câhiliye Arapları, birisi hakkında fal bakmak istediklerinde onu Hubel'in yanına götürür ve bu fal oklarından birini çekmesini isterlerdi. Bu kişi, fal oklarıyla ilgilenen bakıcıya da yüz dirhem para verdikten sonra Hubel'e dileğinin gerçekleşmesi için yalvarırdı.³⁴⁹ Tahtadan yapılmış ve kanat takılmamış oklar üzerine “yap” ve “yapma” şeklinde yazılar yazan Araplar, bunları bir torbaya koyar sonra da onların içinden ok çekerdi. Çıkan ok, hayırlı veya hayırsız olarak değerlendirilip ona göre işler yapılırdı.³⁵⁰

Allah ayetinde “*Ey iman edenler! İçki, kumar, tapınmak ve putlara kurban kesmek için dikilen taşlar, fal ve şans okları şeytan işi birer pisliktir bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz*”³⁵¹ diyerek yasaklamıştır. Hz. Peygamber de hadisinde fal oklarını, falı ve kâhinden haber almayı kesinlikle yasaklamıştır. Muâviye b. Hakem es-Sülemî şöyle rivayet etmiştir: “Ey Allah'ın Resulü! Ben cahiliyetten yeni kurtulmuş bir kimseyim. Allah İslâm'ı getirdi. Ama bizden öyle adamlar var ki, hala kâhinlere

³⁴⁸ Şehmus Bayler, Câhiliye Araplarında Kader Kavramı ve Anlayışı, *Rumeli Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 788-804.

³⁴⁹ İhsan Süreyya Sırma, *Müslümanların Tarihi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 1/426-427.

³⁵⁰ Şeyh Ahmed Müğniyye, *Tarihu 'l-Arabi'l-kadim*, 1. baskı (Beyrut: Dârü's-Safve, 1994), 177.

³⁵¹ el-Mâide 5/90.

giderler dedim. Oda: Sen onlara gitme buyurdu”³⁵² böylelikle kâhinlere gitme, onların çektiği oklar ya da çizdiği şekillere göre kader tayin etme yasaklanmıştır.

Kadere iman, İslâm inancının temel esaslarından biridir. Nitekim Hz. Peygamber, Cibrîl hadisi olarak bilinen meşhur rivayette, imanın şartlarını sayarken kadere imanı da açıkça zikretmiştir. Rivayete göre Cebrâil (a.s.) Hz. Peygamber’e, “İman nedir?” diye sorduğunda, o şöyle cevap vermiştir: “Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe ve hayır ve şerriyle kadere iman etmendir.”³⁵³ Bu hadis, kadere inanmanın İslâm’ın iman esasları arasında ne denli önemli bir konuma sahip olduğunu göstermektedir.

Araplar, insan yaşamının dışsal güçler tarafından kontrol edildiği fikrine aşına olduklarından, “kader” anlayışını garip karşılamamışlardır. Kur’ân-ı Kerim, öldürme ve diriltme de dâhil olmak üzere her şeyi doğrudan Allah’a dayandırmaktadır. Hz. Peygamber, bu özelliklerin Allah’a ait olduğunu başta dehr olmak üzere, Câhiliye döneminde olduğu gibi başka kavramlara atfedilmesini reddetmiş ve Allah’ı mutlak yaratıcı bir varlık olarak tanıtmıştır. Böylelikle, Câhiliye dönemindeki insanın hayatında var olan kader boşluğu, kaderin Kur’ân aracılığıyla Allah tarafından yönetildiği söylenerek doldurulmuştur. Artık insan yaşamı, soyut ve bilinçsiz olan dehr tarafından değil, doğrudan Allah tarafından belirlenmektedir.³⁵⁴

Resûlullah (s.a.v) buyurdular ki: “Kul hayrıyla, şerriyle kadere inanmadıkça kendine (hayır ve şerden) isabet edecek şeyi atlatamayacağını, (hayır ve şerden) kaçacak olan şeyi de yakalamayacağını bilmedikçe iman etmiş olmaz.”³⁵⁵

Kur’ân’da kader mefhumu, çoğu zaman Allah’ın ezeli bilgisi ve hikmeti çerçevesinde dünyadaki hadiselerin tasarlanması ve nizamlanması manasında kullanılır. Bu vaziyet, insanın mesuliyetini bertaraf etmez. İnsan, serbest iradesiyle işlerde bulunur ve bu işlerinin neticelerinden sorumludur. İnsanın hürriyeti, hayır ve şer arasında seçim yapabilme kabiliyetiyle alakalıdır. Şer yapabilme olmadan, hayır yapma eylemi manasız hale gelir. Dolayısıyla, takdir ve insanın sorumluluğu

³⁵² Müslim, “Namaz”, 336.

³⁵³ Müslim, “İmân”, 1; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 15; İbn Mâce, “Mukaddime”, 9.

³⁵⁴ Buhârî, “Edeb”, 101; Müslim, “Elfâz mine’al-Edeb”, 40.

³⁵⁵ Tirmizî, “Kader”, 10.

arasındaki ilişki, insanın fiillerinin tayininde Allah'ın iradesi ve insanın özgür iradesiyle birleşir. Özgür iradesiyle hareket eden insan, kendi tercihlerinin sorumlusudur. Kur'ân bu duruma işaretle: "... Bir millet kendini değiştirmedikçe Allah onların vaziyetini değiştirmez"³⁵⁶ "İnsan ancak çalıştığına kavuşur"³⁵⁷ buyurmaktadır.³⁵⁸ İnsan fiillerini tayin eder ve bu fiillerin sonuçları üzerinden de sorumluluk taşır. Dolayısıyla insanın iradî davranışlarıyla alakalı kaderi, insanın kendi iradesi tarafından belirlenir. Bu sebeple kaderi ve insanın sorumluluğunu kavramak için ilk olarak insanın özgür iradesi ve sorumluluğu temel alınmalıdır.

İnsanın sorumluluğu ve özgürlüğü de kader inancının önemli bir boyutunu teşkil eder. Kur'ân'da, "Kim iyi bir iş yaparsa kendi lehinedir, kim de kötülük yaparsa kendi aleyhinedir. Rabbin kullara asla zulmetmez"³⁵⁹ buyrularak, insanın iradesiyle yaptığı tercihlerden sorumlu olduğu ortaya konmuştur. İnsan eylemlerinin doğrudan bir sonucu vardır ve bu sonuçlar bireyin yaşamında etkili unsurlardır. Allah'ın insanları sınaması, onların dünya ve ahiret yaşamlarında verdikleri seçimler aracılığıyla geleceklerini şekillendirme fırsatı tanınması yukarıdaki söylemlerinin özetidir.

Kader inancı, Allah'ın evreni belli bir ölçü ve hikmet çerçevesinde yarattığına olan imanla yakından ilişkilidir.³⁶⁰ Kur'ân'da bu hakikate işaret eden pek çok ayet bulunmaktadır. Örneğin, "Allah her şey için bir ölçü koymuştur"³⁶¹ ayeti, Allah'ın kâinatı ölçü ve düzen ile yarattığını açıkça ifade eder. Yine başka bir ayette, "Hiçbir şey yoktur ki hazineleri bizim yanımızda olmasın. Biz onu ancak belirli bir ölçü ile indiririz"³⁶² buyrularak, evrendeki tüm varlıkların ilahî bir takdir ve düzen içerisinde yaratıldığı vurgulanmaktadır.

Kader inancı İslâm'da yalnızca teorik bir iman ilkesi değil; aynı zamanda bireyin hayatı, iradesi ve sorumluluk bilinci üzerinde doğrudan etkili olan bir esastır. Allah'ın her şeyi ölçüyle yaratmış olması, insana irade özgürlüğü verilmesi ve yapılan fiillerin sonuçlarının bireyin lehine veya aleyhine dönmesi, kader inancının temelini

³⁵⁶ er-Ra'd 13/11; el-Enfâl 8/53.

³⁵⁷ en-Necm 53/39.

³⁵⁸ Ahmet Akbulut, "Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/3-4 (1992), 129-156.

³⁵⁹ Fussilet 41/46.

³⁶⁰ Mustafa İslamoğlu, *Hasan el-Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi* (İstanbul: Düşün Yayınları, 2012), 129.

³⁶¹ et-Talâk 65/3.

³⁶² el-Hicr 15/21.

oluşturmaktadır. Bu inanç, Müslüman için hem Allah’a güvenin hem de sorumluluk bilincinin en güçlü dayanağıdır. Kur’ân ve sünnetin temel ilkeleri ve öngörülerıyla şekillenen kadere iman konusunda yaşanan güçlü ve derin değişim ile beraber toplum, kaderini bir fal okuna, kâhinin ağzından çıkacak cümlelere ya da kendine bile faydası bulunmayan ve umutları söndüren putlara bırakmayı terk etmiş ve kaderin Allah’a ve bireyin kendi iradesine bağlı olduğuna inanmıştır.

2.2. İbadet Eksenli Değişimler

2.2.1. Namaz

Arapçada “salât” kelimesi sözlükte; dua etmek, yalvarmak, bağışlanma dilemek ve ibadet etmek anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise, belirlenmiş vakitlerde belli zikir ve dualarla yerine getirilen, rükünleri ve şartları bulunan, tekbir ile başlayan ve selam ile sona eren bedensel bir ibadeti ifade eder.³⁶³

İslâm öncesi Hicaz toplumunda Hz. İbrâhim’in tebliğ ettiği tevhid dininde bazı ibadet türlerinin izlerini görmek mümkün idi. Bazı ibadetlerin şekil ve muhtevasında birtakım bozulmalar yaşansa da ibadetler bütünüyle ortadan kalkmamıştır. Nitekim Ebû Zer el-Gıfârî ve Zeyd b. Amr b. Nüfeyl gibi Hanîf olarak bilinen şahsiyetlerin, Kâbe’ye yönelerek namaz kıldıkları aktarılmaktadır.³⁶⁴ Bu durum, tevhid geleneğinin tamamen silinmediğini, bazı bireyler aracılığıyla devam ettirildiğini ortaya koymaktadır. Ancak genel anlamda Câhiliye Arapları arasında İslâm’daki gibi belirlenmiş rükünlere sahip düzenli bir namaz pratiği mevcut değildi.

Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan “*Onların Kâbe yanındaki salâtı sadece ısıklık çalmak ve el çırpıktan ibaretti*”³⁶⁵ âyeti, müşriklerin ibadet anlayışına işaret etmektedir. Bu âyette geçen “salât” kelimesi, Müslümanların Kâbe’deki ibadetlerini engellemek amacıyla müşriklerin ortaya koyduğu gösterişli bir uygulama olarak yorumlanmıştır. Dolayısıyla onların “salâtı”, hakiki bir ibadet olmaktan ziyade, Müslümanların ibadetlerini itibarsızlaştırmaya yönelik bir gösteriden ibaretti.

İslâm öncesi ibadet biçimlerinde, tevhid geleneğinin izlerini görmek mümkündür. Nitekim müfessirlerden Alûsî, İslâm öncesi Araplarda dinî motifli bazı ibadetlerin görülmesi onların köken olarak Hz. İbrahim ve Hz. İsmail’in şeriatına bağlı

³⁶³ Cürcani, *Kitabu’t-Ta’rifât*, 134.

³⁶⁴ Müslim, “Fedâilü’s-sahâbe”, 132.

³⁶⁵ el-Enfâl 8/35.

olduklarını gösterir. Bu dönemde namaz, oruç, hac, zekât, akrabalık bağlarını gözetmek, misafire ikram, ahlaki değerlere önem verme gibi uygulamalar mevcut idi. Ancak zamanla birtakım bozulmalara maruz kalmış ve bu bozulma kuşaklar arası devam etmiştir. Böylece ibadetlerin aslı korunamamış, şekilsel ve hurafe nitelikli uygulamalar hâkim olmuştur. Kur'ân'da zikredilen “salât”ın İslâm öncesinde nasıl uygulandığına dair ayrıntılar net olarak bilinmemekle birlikte, bazı rivayetlerde Ebû Zer el-Gıfârî ve Kus b. Saîde gibi şahısların câhiliye döneminde namaz kıldıkları aktarılmaktadır. Ayrıca Kureyş kabilesinin, kuşluk vaktinde güneşe yönelerek duha namazına benzer bir ibadet gerçekleştirdikleri de nakledilmektedir.³⁶⁶ Dolayısıyla Kur'an'da geçen “salât” kavramı, hem câhiliye döneminde mevcut olan fakat içerik açısından bozulan ibadetlere atıfta bulunmakta, hem de namazda oluşan bu yanlış ve eksik uygulamaları tashih etmektedir.³⁶⁷

Câhiliye Araplarının dinî hayatına bakıldığında, onlarda cuma gününe dair belirli bir anlayış ve uygulamanın mevcut olduğu görülecektir. Rivayetlere göre Hz. Peygamber'in yedinci kuşaktan dedesi olan Ka'b b. Lüey, Kureyş kabilesini her cuma günü toplar, bugüne “‘Arûbe” adını verir ve halka hitaben hutbeler okuyarak onları iyiliğe, dürüstlüğe ve faziletli davranışlara teşvik ederdi. Dolayısıyla cuma gününün, İslâm öncesi dönemde de sıradan bir gün olmadığı ve bir kutsiyet taşıdığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Ensâr'ın, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden önce, Yahudi ve Hristiyanların ibadet günlerinden (cumartesi ve pazar) etkilenecek kendi inançlarına uygun bir ibadet günü oluşturdukları ve bugünü “‘Arûbe” yerine “Cum'a” diye isimlendirdikleri nakledilmektedir. Bazı rivayetlerde, Kur'ân'ın bu uygulamayı zımnen onayladığına işaret edilmektedir.³⁶⁸

Kur'ân'da, Arapçada “toplanma” anlamına gelen “cumû'a” kelimesinin özel bir ibadet günü bağlamında kullanılması da bu dönemde var olan cuma toplantısı geleneğini teyit eder niteliktedir. Böylece Kur'ân'da “yevmü'l-cumû'a”³⁶⁹ olarak adlandırılan gün, aslında Cahiliye Araplarının sahip olduğu geleneksel uygulamaların İslâm ile yeniden şekillenmiş halidir.³⁷⁰

³⁶⁶ Cevad Ali, *el-Mufasssal Fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam* (Beyrut: Daru'l-İlmi'l-Melayin, 1970), 6/56-57.

³⁶⁷ Alûsî, *Bulugül-Ereb fi Marifeti Ahvalil-Arab*, 2/194-195.

³⁶⁸ Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih, *Târîhu'l-Ya'kûbî* (Beyrut Dâru Sâdr, t.y.), 1/236.

³⁶⁹ el-Cuma 62/9-11.

³⁷⁰ Ebû'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes'ûdî Hüzeli, *Murûcu'z-Zeheb* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1986), 2/207-208.

Câhiliye döneminde sadece cuma gününe değil, ölüm ve defin ritüellerine ilişkin de bazı uygulamalara rastlanmaktadır. Arapların ölümlerini yıkadıkları, kefenledikleri ve dua ederek defnettikleri bilinmektedir. Cenaze merasiminde, ölen kişinin yakınları tabut başında toplanır, onun faziletlerini dile getirir ve “Allah’ın rahmeti üzerine olsun” şeklinde dualarda bulunurlardı. Bu tür uygulamalar, sonraki dönemlerde İslâm’da yer alan cenaze namazının kısmen benzer biçimleri olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca, câhiliye Araplarının cenazeler için “na’y” adı verilen yüksek sesle ilan etme geleneğini sürdürdükleri de kaynaklarda belirtilmektedir. Bu uygulamaların kökeni, Hz. İbrahim ve Hz. İsmail’den miras alınan tevhidî geleneklere dayandırılmaktadır.³⁷¹

İslâm’ın gelişile birlikte namaz ibadeti, her Müslüman için bireysel olarak yerine getirilmesi zorunlu bir görev (farz-ı ayn) kılınmış ve günde beş vakit olarak düzenlenmiştir. Bu bağlamda Kur’ân, sünnet ve icmâyla namazın farz olduğu beyan edilmiştir. Kur’ân’da, “*Namazı kılın, zekâtı verin. Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin*”³⁷² buyrularak hem bireysel hem de cemaatle ibadetin önemi vurgulanmıştır. Hadislerde ise Hz. Peygamber, “İslâm beş temel üzerine kurulmuştur: Allah’tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed’in Allah’ın elçisi olduğuna şehadet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Kâbe’yi hacetmek ve Ramazan ayında oruç tutmak”³⁷³ diyerek namazın dinin kesin emri olduğu açıkça ortaya konmuştur.

Kur’ân-ı Kerîm’de namazın temel gayesinin Allah’ı anmak ve O’na yönelmek olduğu belirtilmektedir. “*Beni anmak için namaz kıl.*”³⁷⁴ Bu ifade, namazın sadece belirli gün ve özel durumlarla sınırlı bir ritüel olmadığını, günün her bir vaktinde müminin Rabbine yönelmesini sağlayan bir bağ olduğunu göstermektedir. Böylece namaz, İslâm’ın özünü oluşturan en temel ibadetlerden biri hâline gelmiş ve müminin hem bireysel hem de toplumsal yaşamının merkezine yerleşmiştir.

Hz. Peygamber de namazı en faziletli ibadet olarak nitelendirmiştir. Nitekim İbn Mes’ûd’un (r.a.) rivayet ettiği bir hadiste bir sahâbînin, “Hangi amel daha faziletlidir?” sorusuna Allah Resûlü (s.a.v) “Vaktinde kılınan namazdır”³⁷⁵ şeklinde cevap verdiği nakledilmektedir.

³⁷¹ Suat Mertoğlu, "Salâtüselâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36/23-24.

³⁷² el-Bakara 2/43.

³⁷³ Buhârî, “İman”, 1.

³⁷⁴ Tâhâ 20/14.

³⁷⁵ Buhârî, “Mevâkî”, 5.

Namazın edası esnasında dünyevî konuşmaların ve ibadeti bozacak davranışların yasaklanmış olması da onun doğrudan Allah ile konuşulan özel bir ibadet olmasından kaynaklıdır. Resûlullah (s.a.v), “Namazda insan kelâmı yoktur. Namaz ancak tesbih, tekbir ve Kur’ân okumaktır”³⁷⁶ buyurmuştur.

Namaz her ne kadar câhiliye toplumunda var olsa da İslâm’daki düzende ve amaçta değildi. Onların namazı bir gösteriydi. Cenaze namazları yüksek ses ve bağırışlarla yapılan bir gösteriş aracı idi. Ancak Hz. Peygamber’in gerçekleştirdiği değişimler sonucunda namaz günün belli vakitlerinde yapılan, gösteriştense uzak, düzenli, belli vakitlere hasredilen, her inanana farz olan ve sadece Allah için yapılan bir ibadet şeklini almıştır. Hz. Peygamber namazı bir gövde gösterisi olmaktan çıkarmış inananları bir araya toplayan ilahî bir görev haline getirmiştir.

2.2.2. Oruç

Oruç kelimesi sözlükte bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak anlamına gelir.³⁷⁷ Bir diğer anlamı bir şeyi yapmaktan, yemekten ve içmekten nefsi alıkoymaktır.³⁷⁸ Oruç her mükellef mümin için farz olan bir ibadettir. Orucun farz olduğu Kur’ân, sünnet ve icmâ ile sabittir. Allah Teâlâ, Kur’ân-ı Kerim’de “*Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındı*”³⁷⁹ buyurmaktadır. Ayrıca, Hz. Peygamber sorumluluklar arasında oruca da yer vermektedir.³⁸⁰

İslâm’dan önce Arap Yarımadası’nda Yahudi ve Hristiyan topluluklarının oruç tuttukları bilinmektedir. Ancak bu oruçların hangi zamanlarda, ne kadar süreyle ve hangi usullerle tutulduğu kesin olarak bilinmemektedir. Arap yaşam kültürü gerek Hz. İbrahim ve Hz. İsmail’den gelen ritüellerden gerek yanı başlarında yaşayan Yahudi ve Hristiyanların oruç tutmalarına şahit olmalarından dolayı oruç ibadetine aşina idi.

Câhiliye dönemi meşhur şairlerinden Ümeyye b. Ebi’s-Salt’ın bazı şiirlerinde, oruç tutanların cennetteki mükâfatlarına işaret edildiği ve oruç zamanı ile ilgili beyaz ve siyah iplik metaforuna değinildiği görülmektedir.³⁸¹ Bu ifade, Bakara suresindeki

³⁷⁶ Müslim, “Mesâcid”, 33.

³⁷⁷ Ali İhsan Yitik, “Oruç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 33/415.

³⁷⁸ Muhammed bin Kasım el-Gazzi, *Şafii Fıkhi İbnu Kasım Şerhi* (Ankara: İ’tisam Yayınları, 2021), 216.

³⁷⁹ el-Bakara 2/183.

³⁸⁰ Buhârî, “İmân”, 1, 34, 40.

³⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 7/299.

oruçla ilgili “*beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyin için*”³⁸² ayetinin bilindiğini düşündürmektedir. Ayrıca Câhiliye dönemi şahsiyetlerinden Cerîr b. Abdillâh el-Becelî’nin, Halid b. Ertâ el-Kelbî ile mücadelesinde bir ay oruç tutmakla övünmesi,³⁸³ Arap toplumunda bir ay oruç tutmanın onur kaynağı olduğunu göstermektedir.

Kur’ân-ı Kerim’de “*Sizden önceki toplumlara farz kılındığı gibi, size de oruç farz kılındı*”³⁸⁴ ayeti, orucun yalnızca Müslümanlara değil, önceki ümmetlere de farz kılındığını ortaya koymaktadır. Nitekim İslâm öncesi Arap toplumlarında oruç, farklı zaman ve şekillerde olsa da köklü ve kadim bir dini ritüeldir. Başlarına bir musibet geldiğinde, kıtlık yaşandığında, Tanrı’nın gazabına uğradıklarını düşündüklerinde insanlar oruç tutarlardı. Oruç, günahların bağışlanması, arzuların gerçekleşmesi veya ilahî rızaya erişmek için başvurulmuş bir yöntemdi.³⁸⁵ Bu bağlamda Kur’ân’ın farz kıldığı oruç, Arap toplumunun tamamen yabancı olduğu bir ibadet değildi.

Medine’de yaşayan Yahudiler, özellikle Aşure orucu başta olmak üzere oruç pratikleriyle tanınıyorlardı. Nitekim Hz. Peygamber, Medine’ye hicret ettiğinde Yahudilerin Aşure günü oruç tuttıklarını görmüş ve bunun Hz. Musa ile bağlantılı olduğunu öğrenmiştir.³⁸⁶ Yahudi geleneğinde oruç, adam öldürme, putlara tapma ve benzeri büyük günahların kefareti, bir dileğin gerçekleşmesi, hastalıkların iyileşmesi, kıtlık ve felaketlerin son bulması ya da yolculuklarda can ve mal güvenliğinin sağlanması gibi amaçlarla gerçekleştirilmiştir.

İsrailoğullarının oruçları, yalnızca felaketlere karşı bir kefaret aracı olarak değil, aynı zamanda yas ve kutlama ritüelleri arasında da yer almıştır. Nitekim savaşlarda kaybedilen liderler veya ölümlerin ardından, Rabbin huzurunda dua, ağlama, ağıt yakma, çula sarılma, küle oturma, yakmalık ve esenlik sunuları eşliğinde oruç tutulduğu bilinmektedir. Bunun aksine, düşmandan kurtuluş veya zafer kazanıldığında da şükür ve kutlama vesilesiyle oruç tutulmuştur.³⁸⁷ Dolayısıyla oruç, İsrailoğulları arasında hem keder hem de sevinç anlarında uygulanan kadim bir ibadet olmuştur.

³⁸² el-Bakara 2/187.

³⁸³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Makdisî, *Ahsenu’t-Tekâsim fî Ma’rifeti’l-Ekâlim* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1991), 1/183.

³⁸⁴ el-Bakara 2/183.

³⁸⁵ Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki’l-Ğevâmizi’t-Tenzîl* (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabiyyi, 1407), 1/255-257.

³⁸⁶ İsmail Cerrahoğlu, “Kur’ân-ı Kerim’de Oruç”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 9/100-101 (Eylül-Ekim 1970), 265.

³⁸⁷ Yitik, “Oruç”, 33/415.

Benzer biçimde İncil’de de oruç uygulamalarına genişçe yer verilir. Yahyâ (Vaftizci Yahya) ve Ferisilerin oruçlarından, Pavlus (Saul) ve Barnaba’nın oruçlarından, hatta Anna adındaki kadın peygamberin ibadet hayatında tuttuğu oruçlardan söz edilmektedir. Hz. İsa’nın, Hz. Musa’dan tevarüs eden kırk günlük orucu da Hristiyan geleneğinde önemli bir örnek olarak aktarılmıştır.³⁸⁸ Bu rivayetler, orucun hem Yahudi hem de Hristiyan geleneklerinde köklü bir ibadet olduğunu ve İslam öncesi Arap toplumlarının bu uygulamalardan haberdar olduklarını göstermektedir.³⁸⁹

Yahudilerin her ay üç gün (özellikle “yâmu’l-bîyez” denilen 13, 14 ve 15. günler) ve Aşûre gününde oruç tuttukları, Hz. Peygamber’in ve Müslümanların da Medine’de bu uygulamayı benimsedikleri kaynaklarda yer almaktadır. Buna göre, her ay üç gün ve Aşûre günü tutulan bu oruçların İslâm’ın ilk döneminde Müslümanlara farz olduğu, ancak Bedir Savaşı öncesinde Ramazan ayı orucunu farz kılan ayetin nazil olmasıyla birlikte bu uygulamanın kaldırıldığı ifade edilmektedir.³⁹⁰ Ramazan orucunun farziyeti, “*Ramazan ayı içinde kim bu aya ulaşırsa onu oruçla geçirsin*”³⁹¹ ayetiyle kesinlik kazanmıştır.

İslâm öncesi Arap toplumunda insanlar çoğunlukla orucu çıkarlarına ulaşmak için tutarlardı. İslamiyet’in gelişi ile oruç, sadece Allah için yapılan bir ibadet haline gelmiştir. Oruç her yıl Ramazan ayında otuz gün tutulan ve imsak ile sahur arasını kapsayan bir ibadet halini almıştır.

Arapların yabancı olmadığı oruca İslamiyet yeni bir soluk kazandırmıştır. Çünkü İslâm orucu bir araç olmaktan çıkarmış ve onunla erişilen emelleri değiştirmiştir. Oruç önceki toplumlarda günahlara kefare, dileğin gerçekleşmesi için adak, can ve mal güvenliğini sağlayan bir araç olarak görürken İslâm’ın gelişiyle oruç ibadeti, bir irade gücü ve özdenetim aracı halini almıştır. Bu bağlamda şu hadis nakledilebilir: Ebû Hüreyre’den (r.a.) rivayet edildiğine göre Resûlullah şöyle buyurdu: Oruç kalkandır. Biriniz oruç tuttuğu gün kötü söz söylemesin ve kavgaya etmesin. Şayet biri kendisine söver ya da çatarsa: ‘Ben oruçluyum’ desin.”³⁹² Bu hadis orucun kişinin iradesini

³⁸⁸ Osman Cilacı, “Semavî Dinlerde Oruç”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 17/4 (Mayıs-Haziran 1978), 202.

³⁸⁹ Râgıb Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî, *Tefsîru’r-Râgıb el-İsfahânî*, thk. Muhammed Abdulaziz Besyûnî (Riyad: Külliyyetu’l Âdâb, 1999), 387.

³⁹⁰ el-Bakara 2/183-185.

³⁹¹ el-Bakara 2/185.

³⁹² Buhârî, “Savm”, 9; Müslim, “Sıyâm”, 163.

güçlendirdiğini ve kötülüklerin ve öfkenin önüne geçip öz denetim sağladığını gösterir.

Oruç ile kişiler sabır eğitimi de almış olmaktadır. Gün boyu açlığa ve susuzluğa dayanmak sabır isteyen bir durumken aynı zamanda kişinin hem dünyevi hem manevi sıkıntılarla baş etmesini öğretir. Bu da orucun karakter düzenlemesindeki rolünü gösterir. Aynı zamanda oruç, eskiden bir çıkar aracıken değişen sistemle beraber empati yeteneğini güçlendiren kişiyi ben merkezci bir yapıdan toplum yararını düşünen kişilere çevirmiştir. Nitekim Hz. Peygamber, orucun hakkıyla tutulmasının,³⁹³ kişinin davranışlarına olumlu yansımalarının kaçınılmaz olduğunu vurgulamıştır.

Ramazan ayı ile beraber oruç geçmişte dağınık ve daha çok bireysel yapılan bir rituelken toplumu bir araya getiren bir ibadet halini almıştır. Herkesin aynı anda oruç tutması insanları ortak bir inanç ve amaç etrafında birleştirmiştir. Böylelikle İslamiyet orucun yapısında ve yapılış amacında ciddi değişimler meydana getirmiş ve orucu bir birleştirme, bütünleştirme, halden anlama ve yardım aracı kılma olarak düzenlenmiştir.

2.2.3. Zekât

Zekât, İslâm dinine göre varlıklı kabul edilen Müslümanların, sahip oldukları mallarının belirli bir kısmını, herhangi bir menfaat beklemeden, dini kurallara göre ihtiyaç sahiplerine vermeleri anlamına gelir.³⁹⁴ Zekât, Kur'ân, Hz. Peygamber'in uygulamaları ve toplumun uzlaşısı ile her mükellef için zorunlu bir mali ibadettir.³⁹⁵

Câhiliye döneminde, Arap Yarımadasında ticaret oldukça hareketli idi. Mekke ve çevresinde, sayıları on beşi aşan çeşitli pazarlar bulunmaktaydı. Yarımada genelinde bulunan büyük panayırlara komşu şehirlerden ve hükümetlerden birçok ticaret kervanı gelmekteydi.

³⁹³ Buhârî, "Savm", 2,10.

³⁹⁴ Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed ez-Zebidi, *Tacu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (Beyrut: Daru's-Sadı, 2011), 10/120.

³⁹⁵ Vehbe ez-Zuhayli, *el-Fıkhü'l-İslami ve Edilletuhu* (Beyrut: Darü'l-Fikri'l-Muasır, 2014), 2/645.

Câhiliye döneminde, vergilendirilen en önemli varlıklar arasında pazar ve panayırda satılan ticari mallar yer alıyordu. Toplanan vergiler, pazar alanlarının düzenlenmesi, tüccarların konaklama ve ihtiyaçlarının karşılanması ile güvenlik gibi konularda kullanılıyordu. Ayrıca bu vergiler, pazar yerinin sahibi olan kabile liderine bir gelir sağlıyordu. Mekke’de düzenlenen panayırda, katılımcılardan ürünlerinin onda biri oranında öşür vergisi alınıyordu. Bu vergi, “meks” olarak da biliniyordu ve birçok panayır, eşhuru’l-hurum ilkelerine dayalı olarak 1/10 oranında vergi tahsil ediyordu. Aynı zamanda, karşılıklı ticaret anlaşması olan devletler birbirlerinin pazarlarına girerken bu gümrük vergisini ödüyordu. Bu verginin oranı, devlet başkanının kararıyla belirlenip, genellikle eşit şekilde ödeniyordu. Ayrıca, pazarlardan bölgede yönetimi elinde bulunduran lider adına pazar vergisi toplanır ve bu gelir ona teslim edilerek kullanması için bırakılırdı.³⁹⁶ Yesrib’deki Yahudiler, şehre gıda ürünleri getiren Nabatîlerden gümrük vergisi alıyorlardı. Mekkeliler ile dostluk anlaşması olmayan Rumlardan da karşılıklı gümrük vergisi toplanıyordu. İslâm öncesinde Zenbâ b. Rûh, Şam bölgesinde vergi toplama işindeydi ve Hz. Ömer’in de bulunduğu Kureyş kervanından vergi aldığı bildirilmektedir.³⁹⁷

Görüldüğü gibi câhiliye döneminde vergiye tabi olan varlıklar genellikle ticari ürünlerden oluşmakta olup bu ürünler pazarlarda satılmaktaydı. Tarım ürünleri ile hayvanların vergilendirilip vergilendirilmediği konusunda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak 1/10 oranındaki vergi uygulamasının bazı bölgelerde oldukça geniş bir kapsamının olduğu bilinmektedir.³⁹⁸

Hac mevsiminde Kâbe’ye giden hacıların masraflarını karşılamak amacıyla Mekke halkından belirli bir oranda mal toplanmıştır. Bu oranın üst sınırının 100 miskal ağırlığında Bizans parası olduğu belirtilmektedir.³⁹⁹ Başlangıçta hacılara sunulan yiyeceklerin hurma ve su olduğunun bilinmesi, yerel halktan belirli miktarlarda ürünlerin toplandığını düşündürmektedir. Ancak bu toplamının oranının belirli ve düzenli olup olmadığı ya da kişilerin isteğine göre mi yapıldığı bilinmemektedir.

³⁹⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 254.

³⁹⁷ Muhammed Emin Yıldırım, *Asr-ı Saadet’te Ticaret ve Tüccar Sahabiler* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2014), 158.

³⁹⁸ Erol Sever, *İslâm’ın Kaynakları* (İstanbul: Berfin Yayınları, 2014), 109.

³⁹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d b. Menî’ el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *Tabakâtu’l-Kübra* (Beyrut: Dâru Sadr, 1968), 1/60.

Câhiliye döneminde alınan vergiler aslında İslâm'da bahsedilen zekâtın görüldüğü üzere fazlasıyla değişken bir yapı arz etmektedir. Daha çok vergilendirmeye tabi tutulmuş ve oda fakire değil daha çok şehir işlerinin idamesinde kullanılmış ticaretten gelen yine çoğunlukla ticarete gitmiştir. Fakirleri gözetme düsturu dikkate alınmamış neticede zengin daha da zenginleşmiştir.

Zekâtın farz kılınış tarihi konusunda bazı tartışmalar bulunmakla birlikte, genel kabul Medine döneminde farz kılındığı yönündedir. Hz. Peygamber'in zekât farz kılınmadan önce müminlere fitır sadakası vermelerini emrettiği; zekât farz kılındıktan sonra ise fitır sadakası hakkında ne özel bir emir ne de yasaklama getirmediği, buna rağmen müminlerin bu uygulamayı sürdürdükleri ifade edilmektedir.⁴⁰⁰ Bu rivayet, fitır sadakasının zekâtın önce emredildiğini, zekâtın ise Ramazan orucunun farz kılınmasından sonra farz hâline geldiğini göstermektedir. Nitekim Ramazan orucunun farz kılındığına dair ayetin⁴⁰¹ hicretin ikinci yılında (623) nazil olduğu bilinmekte, zekâtta bu tarihten sonra farz kılınmıştır.⁴⁰²

Medine döneminde inen âyetlerde iman, ibadet, ahlâk ve sosyo-ekonomik düzen arasındaki sıkı ilişkiye yapılan vurgu daha belirgin hâle gelmiştir. Bu bağlamda zekât, yalnızca bireysel dindarlığın bir tezahürü değil, aynı zamanda toplumsal düzenin temel taşlarından biri olarak ön plana çıkmaktadır. Kur'ân ve sünnette zekâtın çoğu zaman namazla birlikte zikredilmesi "*Namazı kılın, zekâtı verin*"⁴⁰³ bu iki ibadet arasındaki yakın bağa işaret eder. Namaz bireysel ve bedensel yönüyle kulun Allah'a bağlılığını, zekât ise sosyal ve malî yönüyle kulun toplum karşısındaki sorumluluklarını temsil etmektedir. Böylece dindarlığın kemale ermesi, her iki alandaki görevlerin dengeli bir biçimde yerine getirilmesiyle mümkün olmaktadır.

Kur'ân'ın ifadesine göre, zekât vermek müminlerden takva ve ihsan sahibi kimselerin temel vasıflarındandır. Müminler, zekâtın Allah katındaki değerini ve sosyal hayattaki işlevini bildikleri için, onu bir yük değil, bilakis kurtuluşa ermenin,

⁴⁰⁰ Nesâî, "Zekât", 35; İbn Mâce, "Zekât", 21.

⁴⁰¹ el-Bakara 2/183.

⁴⁰² et-Tevbe 9/60.

⁴⁰³ el-Bakara 2/110.

Allah'ın rızasına kavuşmanın ve toplum içinde barışın tesis edilmesinin aracı olarak görmüşlerdir.

Zekâtın ibadet yönü, onun sırf Allah'ın emri olması, samimi niyetle yerine getirilmesi ve kulun Rabbine kulluğunu pekiştirmesi bakımından önemlidir. Ancak bunlarla sınırlı değildir. Zekât birey ve toplum düzeyinde dinî ve ahlâkî değerleri yücelten, sosyal yapıyı güçlendiren ve ekonomik dolaşımı canlı tutan çok yönlü bir ibadettir. Cahiliye dönemindeki gibi sadece şehrin imarı ya da zenginin daha da zenginleşmesi üzerine kurulu değildir. İslâmiyet bunu kabul etmemiş, câhiliye döneminin uygulamasını değiştirmiş ve zekâtın fakirin hakkı olduğunu vurgulamıştır. Kur'ân'da "*Zekât, fakirin hakkıdır*"⁴⁰⁴ ifadesi, bu ibadetin bir lütuf değil, toplumsal bir sorumluluk ve adaletin tecellisi olduğunu ortaya koymaktadır.

Zekât, veren kişi açısından ise "*tathîr*" (arınma) ve "*tezkiye*" (temizlenme) anlamına gelir. Kişinin hem maddî mal varlığını hem de kalbini arındırır.⁴⁰⁵ Zengin için zekât, cimrilik hastalığından, aşırı mal sevgisinden ve dünyevî ihtiraslardan kurtulma vesilesidir. Ona cömertliği, elindekinden ihtiyaç sahiplerine pay vermeyi ve Allah'ın verdiği nimetlere kendi cinsinden şükretmeyi öğretir. Fakir için ise zekât, onurunu zedelemekten himaye edilme, toplumda hak ettiği yeri bulma ve kardeşlik duygusunu yaşama imkânı sağlar.⁴⁰⁶ Toplum düzeyinde ise zekât, sosyal dayanışmayı güçlendirir, gelir dağılımındaki adaletsizlikleri hafifletir ve toplumsal huzurun sağlanmasına katkıda bulunur. Ayrıca sermayenin atıl bir şekilde birikmesini önler, dolaşıma girerek ekonomik canlılığı artırır ve üretim ile yatırımın önünü açar. Bu uygulamalarla cahiliye döneminin adaletsiz gelir dağılımı düzeltilmeye çalışılmış ve zekâtın hükümleri değiştirilerek sosyal ve bütünleştirici bir ibadet olarak ortaya konmuştur.

İslâm'ın gelişi ile beraber zekât belirli bir düzene ve kurala bağlı olarak değiştirildi. Zekât verebilmenin şartları ve kimlere verileceği ayet ve hadislerle belirlendi. Zekât verebilmek için Müslüman olmak, hür olmak, akıl baliğ olmak ve zengin sayılmak şarttır. Zekât her maldan da alınmaz. Zekât alınacak mallar için de

⁴⁰⁴ ez-Zâriyât 51/19.

⁴⁰⁵ et-Tevbe 9/103.

⁴⁰⁶ Mehmet Erkal, "Zekât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44/202.

belli koşulların yerine getirilmiş olması lazım. Zekât alınacak malda sahibinin tam mülkiyeti olmalıdır. Mülkü altında bulunan mal hırsızlık, rüşvet ve faiz gibi mallardan olmamalıdır. Aynı zamanda hevâic-i asliyye denilen kişinin aslî ihtiyaçlarını karşılayacak miktardan fazla olmasıdır. Câbir b. Abdullah el-Ensârî'den (r.a) nakledildiğine göre Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Sadakanın en hayırlısı, ihtiyaç fazlası maldan verilendir”⁴⁰⁷ Zekât verilecek malın nisab miktarına yani zekât verecek seviyeye ulaşması lazım. Aynı zamanda bu malın mülkiyetinden sonra üzerinden en az bir yıl geçmiş olması gerekir. Hz. Âişe (r.a) diyor ki: “Allah Resûlü'nü (s.a.v) şöyle derken işittim: ‘Üzerinden bir yıl geçmeyen mal zekâta tâbi değildir’”⁴⁰⁸ Bir diğer şart ise bu nisab miktarı malın bir borç karşılığı olmamasıdır. Değişen kurallar ile beraber zekâta vergide bir kurala bağlanmış ve cahiliye dönemindeki gibi haksız alımların önüne geçilmiştir.

Belirlenen bu koşullar ve şartlar, câhiliye dönemindeki keyfi vergi kurallarını değiştirmiştir. Allah Resulü (s.a.v) bu şartlardan sonra zekât verilecek malın hoşagitmeyen ya da kişinin beğenmediği malından da olmasını istememiştir. Abdullah b. Muâviye el-Ğâdirî'nin (r.a) naklettiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Üç şey vardır ki onları yapan kimse imanının tadını almış olur: Allah'tan başka ilâh olmadığına inanarak bir olan Allah'a kulluk etmek; malının zekâtını gönül rızasıyla, içine sinerek ve her sene düzenli olarak vermek; Zekât olarak yaşlı, uyuz, hasta, çelimsiz ve sütü az olan hayvanı vermeyip, mallarınızın orta hallisinden vermektir. Allah, sizden malınızın en iyisini istemedi; fakat en kötüsünü verin diye de emretmedi.”⁴⁰⁹

Zekât verilecek kesimler de yine değiştirilen esaslardandır. Zekât verilecek kişiler fakirler ve miskinler, amiller (zekât toplayan memurlar), müellefe-i kulub denilen kalbi İslâm'a ısındırılacak olanlar, köle ve cariyeler, borçlular ve yolculardır.⁴¹⁰ Zengin kişilere zekât düşmeyeceğini de Allah Resulü (s.a.v) şöyle açıklamıştır: “Zengin ve gücü kuvveti yerinde (sağlıklı) kimselerin zekât almaları helâl değildir.”⁴¹¹ Böylelikle câhiliye döneminin sadece ticaret ve zenginleşme umuduyla

⁴⁰⁷ Buhârî, “Zekât”, 18, Nefekât 2; Müslim, Zekât”, 94-97, 106, 124.

⁴⁰⁸ İbn Mâce, “Zekât”, 5.

⁴⁰⁹ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 5.

⁴¹⁰ et-Tevbe 9/60.

⁴¹¹ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 24; Tirmizî, “Zekât”, 23.

haksız ve zorla alınan vergilerinin yerine değişen sistemle beraber yardımlaşmayı, dayanışmayı ve toplumsal eşitliği sağlayan zekât getirildi. Zekâtın değişen şartları ile beraber zengin ve fakir arasındaki ekonomik uçurum azaldı. Mal sevgisi yerini infak kültürüne bıraktı. Cimrilik yerini cömertliğe bıraktı. Bu değişimler zekâtı İslâm toplumunun sosyal güvenlik sistemi haline getirdi.

2.2.4. Hac

Arapçada “gitmek, yönelmek; ziyaret etmek” anlamlarına gelen hac kelimesi, fıkıh terimi olarak imkânı olan her Müslümanın belirlenmiş zaman içinde Kâbe, Arafat, Müzdelife ve Mina’yı ziyaret etmek ve belli bazı dinî görevleri yerine getirmek suretiyle yaptığı ibadeti ifade eder.⁴¹²

Câhiliye döneminde Araplar, hac ibadeti yapmak amacıyla Beytu'l-Harâm'ı ziyaret ederlerdi. Her kabilenin kendi putunun önünde saygı gösterir, dua eder ve ona tapardı. Güneşe tapan Araplar da güneşi simgeleyen putun bulunduğu tapınağa giderek günde üç kez, güneşin doğup zirveye ulaştığı ve battığı zamanlarda ibadet ederlerdi.⁴¹³

Câhiliye döneminde Araplar, her yıl hac ibadetini düzenli bir şekilde gerçekleştirirdi. Bu dönemde, câhiliye Arapları, nesî ⁴¹⁴ adı verilen uygulama sayesinde hac zamanını ilkbahar ve yaz mevsimlerine denk getirir ve bu zamanları ‘haram aylar’ olarak adlandırırlardı. ‘Haram aylarda’ ise birbirleriyle savaş yapmadıklarından bu zamanı barış ve huzur içerisinde geçirirlerdi. Bu dönemde, Câhiliye Arapları, hac görevini yerine getirirken Mekke'deki Kâbe'nin yanı sıra Zulhalasa, Menât ve Uzzâ gibi kutsal sayılan diğer tapınakları da ziyaret ederlerdi ve bu ziyaretleri bayram neşesi içinde gerçekleştirirlerdi.

Heceru'l-Esved taşına, Câhiliye devrinde Araplar oldukça fazla saygı göstermiş, bazıları ise bu taşın tapınmıştır. Tavaf etmek bu dönemdeki en yaygın ibadet biçimlerinden biriydi.⁴¹⁵ Bu bağlamda, yalnızca Kâbe çevresinde değil, aynı zamanda tapınakları putların ve bu putların yer aldığı tapınakların etrafında da tavaf yaparlardı. Ayrıca, câhiliye dönemindeki kadınlar ve diğer kabile bireyleri, günahlarından

⁴¹² Ömer Faruk Harman, "Hac", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 16/385.

⁴¹³ Mehmet Mahfuz Söylemez, Câhiliye Arap İnancında Putların Yeri, *Milel ve Nihal* 11/1 (Nisan 2016), 13-16.

⁴¹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, 74.

⁴¹⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd*, 3/612.

arınmayı göstermek için üzerlerindeki giysileri çıkararak tavafı çıplak bir şekilde gerçekleştirirlerdi ve bu şekilde tavaf edenlere ‘hille’ denilirdi. Bu dönemde, farklı putlara tapıldığı için tavaf sırasında çeşitli telbiyelerin duyulması mümkündü.⁴¹⁶

Kâbe’nin içi ve dışı ibadet ettikleri putlar ile doluydu. Hac mevsimi geldiğinde dışardan gelenler ve oranın yerlileri putlarına adaklar adar, Kâbe’nin etrafında giyinik veya çıplak olarak şarkı söyler ve yüksek sesle putları için telbiye getirerek tavaf yaparlardı.⁴¹⁷

İslâm Müslümanlara haccı farz kılmıştır. “*İnsanların arasında haccı ilan et ki gerek yaya olarak gerek uzak yollardan gelen yorgun develer üzerinde sana gelsinler*”⁴¹⁸ “*Yoluna gücü yetenlerin haccetmesi Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.*”⁴¹⁹ Bu ayetler ve Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı açıklayıcı olan sünneti, hac ibadetinin zorunlu olduğuna şöyle işaret etmektedir. “İslâm dini beş esas üzerine kurulmuştur: Allah’tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed’in Allah’ın Resulü olduğuna şehadet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, hacca gitmek ve ramazan orucunu tutmak.”⁴²⁰ Yine Cibril hadisi diye meşhur olan hadiste Hz. Peygamber İslâm’ın ne olduğu sorusuna cevaben : “İslâm, Allah’tan başka ilah olmadığına ve Muhammed’in Allah’ın elçisi olduğuna tanıklık etmen, namazı dosdoğru kılman, zekâtı vermen, Ramazan orucunu tutman, yoluna güç yetirebilersen Kâbe’yi ziyaret etmen hac yapmandır”⁴²¹ buyurarak hac ibadetini İslâm tanımlaması içerisinde zikretmiş ve onun farziyetine vurgu yapmıştır. Cebrail de bu cevabı tasdik etmiştir.⁴²²

Bu ibadet tüm Müslümanlar için zorunlu bir ibadettir. Bu zorunluluğu yerine getirmenin için belirli koşulları vardır. Bu koşullardan bazıları; Müslüman olmak, akıl sağlığına sahip olmak, ergenlik çağına ulaşmak, özgür olmak ve hac görevini yerine getirecek güce sahip olmaktır.⁴²³ Hacca gitme gücü, genel bir koşuldur. Bu koşul, Hz. Peygamber tarafından açıklanan azık ve binek şartıyla birlikte, sağlıklı ve güçlü olmayı da kapsar. Ayrıca, hac yapacak kişinin geri dönerken ailesinin geçimini sağlayacak

⁴¹⁶ İbnu'l-Haccac el-Kuşeyri en-Nişaburi Müslim, *Tefsîr*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Kahire: Mektebe Vehbe, 1955), 25

⁴¹⁷ Ayşenur Kotan, *İslâm Öncesinde Umre ve Hac İbadeti* (Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 26.

⁴¹⁸ el-Hac 22/27.

⁴¹⁹ Âl-i İmrân 3/ 97.

⁴²⁰ Buhârî, “İmân”, 1.

⁴²¹ Müslim, “İmân”, 1.

⁴²² Tirmizî, “Tefsiru’l-Kur’an”, 4.

⁴²³ Ömer Faruk Harman, "Hac", 14/385.

kadar maddi imkâna sahip olması da azık şartı kapsamında değerlendirilir. Bu koşullar, dört mezhep arasında hacın farz olduğu konusunda uzlaşılan noktalardır. Hz. Peygamber'i hadislerinden; Her kim bu evi (Kâbe'yi) haccederken, cinsel yakınlığa yeltenmez ve kötülük işlemezse, anasının onu doğurduğu günkü gibi (günahsız) hâline dönmüş olur.⁴²⁴ Allah tarafından kabul edilmiş haccın karşılığı ancak cennettir.⁴²⁵

İslâm ile birlikte hac, ibadetinin hükümleri ayet ve hadisler ile yeniden düzenlenmiş ve değiştirilmiştir. Mekke'nin fethinden sonra Kâbe'nin içinde ve etrafında yer alan putlar temizlenmiş Hz. İbrahim'in (a.s) tebliğ ettiği hac ibadetinde bulunmayan şirk unsurları tamamen ortadan kaldırılmıştır.⁴²⁶

Hums mensupları kendilerine birtakım imtiyazlar tanıyıp, "Biz ehl-i Haremiz, Kâbe'nin bakıcılarıyız" diyerek Arafat'ta vakfe yapmazlardı. Ancak, *"Sonra insanların sel gibi akın ettiği yerden (Arafat) siz de akın edin. Allah'tan mağfiret dileyin. Gerçekten Allah çok affedici ve esirgeyicidir"*⁴²⁷ mealindeki ayetle bu ayrıcalık kaldırılmıştır.

İslâmiyet'in doğuşundan önce hille ehli⁴²⁸ Safa ile Merve arasında yapılan sa'y vecibesini ve hac menâsikine girmedeği gerekçesiyle yerine getirmiyorlardı. Bunun üzerine, *"Safa ile Merve şüphesiz Allah'ın şîârlarındandır. Her kim hac veya umre yaparak Beytullah'ı ziyaret ederse Safa ile Merve arasında tavaf (say) yapmasında bir günah yoktur. Kim gönüllü olarak bir hayır yaparsa şüphesiz Allah onu bilir, karşılığını verir"*⁴²⁹ mealindeki âyet indi ve böylece sa'yin hac menâsikinden olduğu açıklanarak, bu hususta zihinlerde beliren şüpheler giderildi.

Kâbe'yi çıplak tavaf etme, *"Ey Âdemoğulları! Her mescide gidişinizde elbiselerinizi giyin. Yiyiniz içiniz, fakat israf etmeyiniz. Zira Allah israf edenleri sevmez. De ki: Allah'ın kulları için yarattığı ziyneti (elbise) ve güzel (helâl) azıkları kim haram kıldı! De ki: Onlar dünya hayatında inanmayanlarla birlikte- inananlar içindir. Kıyamet gününde ise yalnız müminlere aittir"*⁴³⁰ mealindeki ayetle ve Hz.

⁴²⁴ Buhârî, "Muhsar", 10.

⁴²⁵ Buhârî, "Umre", 1.

⁴²⁶ Kotan, *İslâm Öncesinde Umre ve Hac İbadeti*, 23.

⁴²⁷ el-Bakara 2/199.

⁴²⁸ Hille Ehli: Câhiliye döneminde hac ve Kâbe ile ilgili hiçbir imtiyaza sahip olmayan kabileler hakkında kullanılan terim.

⁴²⁹ el-Bakara 2/158.

⁴³⁰ el-Bakara 2/158.

Peygamber'in hicretin 9. yılında verdiği, "Bu yıldan sonra hiçbir müşrik hac yapmayacak, kimse Beytullah'ı çıplak tavaf etmeyecektir" ⁴³¹ emriyle ortadan kaldırılmıştır.⁴³²

Böylelikle hac ibadeti putlardan ve ticaret merkezi haline gelmekten kurtarılmış oldu. Yapılan değişiklikler ile hac ibadeti sadece Allah'a yönelik bir ibadet halini almış oldu.

2.2.5. Kurban

Kurban, tarihin çeşitli dönemlerinde ilahi veya beşerî dinlerde, hatta neredeyse her kültürde farklı nedenlerle uygulanan bir gelenektir. İnsanlar, kutsal saydıkları varlıklar ya da tanrılar için hayvan, bitki, insan ve yiyecek gibi değerli şeylerini sunmaktadırlar. Bu eylem, kutsallık atfettikleri varlıkları mutlu etmek, şükranlarını iletmek, onlardan isteklerde bulunmak veya hatalarını telafi etmek adına icra edilmiştir.⁴³³

Genel anlamda herhangi bir tabiatüstü güce sunulan şeylere "takdime" adı verilirken, özellikle bir hayvanın boğazlanarak veya öldürülerek sunulmasına da "kurban" adı verilir. Burada temel unsur, kendisine kutsallık atfedilen bir varlığın bulunmasıdır. Yani kurbanı anlamlı kılan şey, bir nesnenin yok edilmesi değil, bu nesnenin sunulduğu gücün varlığından istifade etmektir. Bu yönüyle kurban, sunan ile yüce güç arasında bir iletişim aracıdır. Kurban ibadetinin özünde, bireyin kutsala yaklaşma arzusu yatar. Kurban sunan kişi, bu eylem aracılığıyla ya daha önce tesis ettiği bir bağı güçlendirmeyi ya da ilk defa kutsal olanla ilişkiye geçmeyi amaçlar. Bu yüzden kurban, yalnızca bir ibadet değil, aynı zamanda kutsal bir alana geçildiği, insanın ilahî iradeyle temas kurduğu bir ritüeldir.⁴³⁴

Mekke toplumunun temel karakteristiği, Kur'an öncesi zamanlarda pagan bir toplum olmalarıdır. Kâbe'ye büyük bir saygı duyuyor ve onu tanrıların bir araya

⁴³¹ Buhârî, "Hac", 67.

⁴³² Abdülkerim Özaydın, "Hac", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 14/398.

⁴³³ Ahmet Güç, "Kurban", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/433.

⁴³⁴ Ali Bardakoğlu, "Kurban", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/438.

geldiği bir mekân olarak temellendiriyorlardı. Neredeyse herkesin taptığı bir putu vardı. Kurban kesip kanlarıyla bu putlara ibadet ediyorlardı.

Araplar için tanrısal figürlerin önünde ve dini merkezlerde kurban kesimi büyük bir öneme sahip idi. İbadet edenler, kurbanın kanını tanrı heykelinin üzerine sürerek, bu varlıklara olan yakınlıklarını göstermekteydiler. İbadet için kullandıkları bu taşların üzerinde hayvanlar kesilir, kanın putlara değmesinin onlara kutsallık vereceğine inanılıyorlardı. Kanlar, Kâbe'ye yakın putların üzerine serpilir, etler ise parçalanarak taşların üstüne yerleştirilirdi. Kâbe'ye saygının ancak bu şekilde sağlanacağına inanıyorlardı.⁴³⁵

İslâm dini, kurban ibadetine özel bir önem atfetmiş ve bu uygulamayı tevhid ilkesi doğrultusunda yeniden şekillendirmiştir. Câhiliye döneminde mevcut olan kurban geleneği, İslâm'ın gelişiyle birlikte şirk unsurlarından arındırılarak Hz. İbrâhim'in örnekliğine uygun biçimde ihya edilmiştir. Böylece kurban, yalnızca bir ibadet olmanın ötesine geçmiş, toplumsal dayanışma ve paylaşma vesilesi olmuştur.

Putlara veya Allah'tan başkası adına yapılan kurban kesimleri şirk olarak değerlendirilmiş; bu şekilde kesilen hayvanların eti de dinen haram kılınmıştır.⁴³⁶ Kurban kesmenin yalnızca Allah'a adanacağı ayetlerle belirlenmiştir: *“Biz her ümmete bir kurban ibadeti belirledik ki, kendilerine rızık olarak verdiğimiz hayvanları kurban ederken üzerlerine Allah'ın adını ansınlar. Şunu iyi bilin ki, sizin ilâhınız tek bir ilâhtır; öyleyse artık O'na teslim olun. Resulüm! Tam bir ihlâs, samimiyet ve tevazu içinde Allah'a boyun eğen kulları müjdele!”*⁴³⁷

Neticede kurban şirk barındıran tüm unsurlardan temizlenmiş ve yalnızca Allah için yapılan bir ibadet halini almıştır. Kurbanın meşru oluşu Kur'ân, sünnet, İslâm âlimleri ve ümmetinin görüş birliği (icmâ) ile sabit bir ibadettir.⁴³⁸ *“Rabbın için namaz kıl ve (kurban) kes!”*⁴³⁹

Kâbe'de kurban kesimi için özel bir yer taksim edilmiştir. *“Kurbanlık hayvanlarda, onların kurban edilme vaktine kadar sizin için faydalar vardır. Hacda*

⁴³⁵ Bardakoğlu, “Kurban”, 26/438.

⁴³⁶ el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En'âm 6/121, 145; en-Nahl 16/115.

⁴³⁷ el-Hac 22/34.

⁴³⁸ Bardakoğlu, “Kurban”.

⁴³⁹ el-Kevser 108/2.

onların kurban edilmek üzere götürüleceği nihâî yer ise, Beyt-i 'Atik'in çevresi olan harem bölgesidir."⁴⁴⁰

Allah Resulü (s.a.v), emredildikten sonra kurban kesmeyi hiç terk etmemiş,⁴⁴¹ yolculukta dahi kurban ibadetini ifa etmiş⁴⁴² ve "Ey insanlar! Her sene her bir ev halkına kurban kesmek vaciptir"⁴⁴³ diye buyurmuştur.

Câhiliye uygulamalarından farklı olarak Allah Resulü (s.a.v), kesilen hayvana eziyet edilmesini yasaklamış, koyunu kulağından çekerek kesmeye götüren bir kimseye müdahale ederek: "Hayvanın kulağını bırak, boynunun kenarından tut!"⁴⁴⁴ diye buyurmuştur.

Sonuç olarak Mekkeli müşrikler kurbanlarını putlar için kesiyor, etlerini fakirlerden esirgeyerek çürümeye terk ediyorlar iken Hz. Peygamber, kurbanlarını sadece Allah için kesilmesi gerektiğini emir buyurmuştur. Değişimin sonucunda kurban ibadeti, paylaşma ve yardımlaşma duygusunu güçlendirmiş, toplumsal dayanışmayı artmış, fedakârlık bilincini yerleştirmiş ve ibadet şuuru takviye etmiştir.

2.3. Sosyal Yaşam Eksenli Değişimler

2.3.1. Eğitim

Hz. Peygamber, yirmi üç yıl gibi kısa bir sürede köklü bir dönüşüm gerçekleştirerek yeni bir medeniyet oluşturmuştur. Bu inşada, Allah'ın muradını insanlara öğretirken sergilediği örnek eğitimci kimliği özellikle dikkat çekmiştir. Kur'an-ı Kerim'in "*Kitabı ve hikmeti öğreten elçi*"⁴⁴⁵ olarak tanıttığı Hz. Peygamber, farklı zamanlarda ve çeşitli toplumsal ortamlarda, eğitici rehberliğiyle insanlar için öncü bir rol üstlenmiştir.⁴⁴⁶ "Allah beni zorlaştırıcı, sıkıntı verici, yanıltıcı ve şaşırtıcı olarak göndermedi, beni eğitici ve kolaylaştırıcı olarak gönderdi"⁴⁴⁷ şeklindeki beyanı değişimde izlediği eğitici metodu ortaya koymaktadır. Muaviye b. Hakem: "Peygamber'in yoluna canım feda olsun, ondan önce de ondan sonra da ondan daha

⁴⁴⁰ el-Hac 22/33.

⁴⁴¹ Tirmizî, "Edâhî", 11.

⁴⁴² Müslim, "Hac", 7; Ebû Dâvûd, "Edâhî", 10-11; Tirmizî, "Edâhî", 8.

⁴⁴³ İbn Mâce, "Edâhî", 2; Tirmizî, "Edâhî", 18.

⁴⁴⁴ İbn Mâce, "Zebâih", 3.

⁴⁴⁵ el-Bakara 1/129.

⁴⁴⁶ el-Bakara 1/151.

⁴⁴⁷ Müslim, "Talak", 29; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (No:14515).

güzel bir muallim görmedim”⁴⁴⁸ şeklindeki sözleriyle Hz. Peygamber’i eğitici yönü ile yâd etmiştir.

Câhiliye döneminde eğitilmiş kişi sayısı çok azdı. Mekke’de okuma yazma bilenlerin sayısı kırk kişiyi geçmezdi. Bedeviler arasında okuma yazma bilenlere neredeyse hiç rastlanılmazken, yerleşik hayat süren topluluklarda ise bu beceriye sahip olanların sayısı genellikle birkaç erkekle sınırlıydı.⁴⁴⁹ Okuma yazma oranının azlığını, oruç tutma vaktini tespit ederken, dile getirilen: “Biz okuma yazma bilen bir toplum değiliz”⁴⁵⁰ rivayeti beyan etmektedir.

Câhiliye döneminde bir okul veya eğitim ve öğretim sistemi bilinmemekte idi. O dönemde birkaç okuryazar dışında eğitilmiş insan sayısı çok az idi. Bu yüzden Hz. Peygamber Mekke’de Dârü’l-Erkam’ı kurmuş, burada ilk başta Kur’ân eğitimi vermiş daha sonra insanlara dünya ve ahiret hayatının temellerini ve tevhid ilkesini öğretmiştir. Neticede Dârü’l-Erkam, ahlâkî eğitim ve öğretimin verildiği bir okul haline getirilmiştir.

Eğitim seviyesinin düşüklüğünün farkında olan Allah Resûlü (s.a.v), eğitim seviyesini yükseltmek için özel bir çaba harcamıştır. Bedir Savaşı’nda yakalanan esirlere on kişiye okuma yazma öğretme şartıyla serbest bırakması⁴⁵¹ bu çabanın bir göstergesidir.

Hz. Peygamber hicretten önce Medine’ye, oradaki insanlara İslâm’ı öğretmesi için öğretmen sıfatıyla Mus’ab b. Umeyr’i yollamıştır. Musab’ın Medine’de yaptığı yoğun bir tevhid, ibadet ve ahlâk eğitim-öğretimidir. Bu faaliyet Hz. Peygamber’in bir öğretici tarafından vahyin ve temel ilkelerin öğrenilmesine ne kadar önem verdiğini ve değiştirecek toplumların bir öğretmene olan ihtiyaçları ortaya koymaktadır.

Aynı zamanda Hz. Peygamber, hicretten sonra eğitim alacak sahabelere hem yatılı kalacakları hem de gündüz eğitim alabilecekleri bir okul sistemi yani ashab-ı suffeyi kurmuştur. Burası hem bir eğitim yuvası hem de bir mescit olarak

⁴⁴⁸ Müslim, “Mesâcid”, 33; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (No:23762).

⁴⁴⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 758.

⁴⁵⁰ Buhârî, “Savm”, 13.

⁴⁵¹ Ahmet Özel, “Esir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11/385.

kullanılmıştır. Bu kurum fert ile başlayan ve topluma yayılan değişimin bir basamağı olmuştur.

Suffe öğrencileri yeterli bilgi ve beceriye ulaşınca Hz. Peygamber tarafından taşrada ki Müslümanlara eğitim vermeleri için gönderilmiş Medine'ye gelen ve orada kısa süre kalan Müslümanlarında eğitimleri ile yakından ilgilenmişlerdir.

Bir gün Hz. Peygamber'e Süryanice bir mektup gelmişti. Resûlullah (s.a.v) Zeyd b. Sâbit'e, "Bana Süryanice yazılar geliyor. Sen Süryani lisanını güzelce yazabilir misin?" buyurdu. Zeyd: "Hayır, bilmiyorum." deyince, Hz. Peygamber (s.a.v): "Öyleyse, bu dili öğrenmeye çalış." emrini verdi. Hz. Zeyd Süryanice'yi on yedi gün içinde öğrendi. Bundan sonra Hz. Peygamber'e gelen Süryanice yazıları Zeyd okudu ve yazdı.⁴⁵² Bu durum suffe ehlinin, elçilik görevini üstlendiğinin bir kanıtıdır.

Câhiliye döneminde, bazı kadınların okuma yazma bildiği malumdur. Resûlullah (s.a.v), okuma yazma bilen bu kadınları, diğer kadınlara okuma yazma öğretme ile görevlendirmiştir.⁴⁵³ Örneğin câhiliye döneminde okuryazarlığı olan Şifa binti Abdullah, Hz. Peygamber tarafından, Hz. Hafsa'ya okuma yazma ve diğer bazı becerileri öğretmek üzere görevlendirilmiştir. Asr-ı Saadet'te, Şifa dışında okuma yazma bilen kadın sahâbiler arasında şu isimler de bulunmaktadır: Hz. Âişe, Hz. Hafsa, Ümmü Seleme, Kerime bnt. Mikdal, Ümmü Külsüm binti Ukbe ve Âişe binti Sa'd,⁴⁵⁴ Hz. Fatıma, Ümmü Habibe, Esmâ binti Ebi Bekr, Ümmü Fadl binti Haris, Ümmü Hânî bnt. Ebû Talib.⁴⁵⁵

Ümmetin kadınları sormak istedikleri veya öğrenmek istedikleri birçok mevzuda Hz. Peygamber'in eşlerine gitmiş ve onlardan bilgi almışlardır. Aynı zamanda Mescid-i Nebevî'de de hanımların eğitimi için ayrılan özel bir gün vardı. Bu durumların hepsinden çıkan sonuç ise cahiliyedeki eğitimin tam tersinde bir değişim yaşanmış ve kadınların eğitim alması önemli bir konu haline gelmiştir.

Allah Resûlü (s.a.v), fırsat eşitliğini sağlamak adına eğitimde zengin-fakir, bedevî-medenî, asil-köle, engelli-sağlıklı kişiler arasında herhangi bir ayrım

⁴⁵² Ebû Dâvûd, "İlim", 2; Tirmizî, "İstihzan", 22.

⁴⁵³ Tirmizî, "İtizân", 22; Ebû Dâvûd, "İlim", 2.

⁴⁵⁴ Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Futuhu'l Buldan* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2013), 548.

⁴⁵⁵ Ebu İshak eş-Şirazi, *Tabakâtü'l Fukahâ* (Beyrut: Darü'l-Raidi'l-Arabî, 1970), 52.

yapmamıştır.⁴⁵⁶ Bu yaklaşım, sosyal hayatta eşitlik anlayışını güçlendirmiştir.⁴⁵⁷ Câhiliye dönemindeki gibi sadece zenginlerin veya hürlerin eğitim alabilmelerine değil toplumun her kesiminin eğitim alabilmelerine olanak sunmuştur.

Hiz. Peygamber (s.a.v), eğitimde bireysel farklılıkların önemini vurgulamış ve bu farklılıkları belirlerken fıtrat kanununa dikkat çekmiştir. O, “Her çocuk parmak izi kadar farklıdır” anlayışına sahip olmuş ve eğitimde her bireyin özgün özelliklerine saygı göstermiştir. Bu perspektiften hareketle Hiz. Peygamber, eğitim uygulamalarında bireysel farklılıklar ilkesine büyük özen göstermiş, her seviyede bu ilkeyi gözetmiş ve soru soranlara anlayış düzeylerine uygun şekilde hitap etmiştir.⁴⁵⁸

Allah Resûlü (s.a.v), eğitimin en etkili yolunun bizzat yaşayarak ve göstererek öğretmek olduğuna inanmıştır. Enes b. Mâlik’in rivayetine göre Hiz. Peygamber, muhacir ve ensârın namazın nasıl kılınacağını görebilmeleri için kendisine yakın saf tutmalarını istemiştir.⁴⁵⁹ Böylece ibadet, uygulamalı olarak öğretilmiştir. Benzer şekilde koyun derisinin nasıl yüzüleceğini, abdestin nasıl alınacağını bizzat uygulayarak göstermesi, onun eğitim metodunun pratik yönünü ortaya koymaktadır.

Hiz. Peygamber’in ilim öğrenme ve öğretmeye sürekli teşvikte bulunmuştur. Nitekim şöyle buyurmuştur: “Yalnız şu iki kimseye gıpta edilir: Allah’ın kendisine ihsan ettiği malı hak yolunda harcayan kimse ve Allah’ın kendisine verdiği ilimle yerli yerince hükmeden ve onu başkalarına öğreten kimse.”⁴⁶⁰ Dolayısıyla O’na göre ilim, yalnızca bireysel bir fazilet değil aynı zamanda topluma rehberlik eden, adalet ve hikmetle uygulandığında toplumsal düzeni sağlayan bir erdemdir.

Hiz. Muhammed’in (s.a.v) kayda değer önemli bir uygulaması da zaman zaman sahabelerine topluluk huzurunda konuşma hakkı vermesi, hatta onları teşvik etmesidir.⁴⁶¹ Genellikle mescitte hutbe okutma şeklinde yapılan bu uygulama, ilim seviyesi bakımından sahabe arasında bir hiyerarşinin Hiz. Peygamber devrinde başladığını gösterir. Hiz. Muhammed, bizzat kendi devrinde bazı sahâbelere müftülük ve kadılık gibi görevler vermek suretiyle onların ilimlerine duyduğu güveni izhar

⁴⁵⁶ Emine Demil, “Hadisler Çerçevesinde Hiz. Peygamber’in Eğitim Metodu” *Uluslararası Sosyal Bilimler Eğitimi Dergisi* 5/2 (Aralık 2019), 219.

⁴⁵⁷ Demil, “Hadisler Çerçevesinde Hiz. Peygamber’in Eğitim Metodu”, 219.

⁴⁵⁸ Demil, “Hadisler Çerçevesinde Hiz. Peygamber’in Eğitim Metodu”, 222.

⁴⁵⁹ Buhârî, “Ezan”, 68; Müslim, “Salat”, 130.

⁴⁶⁰ Buhârî, “İlim”, 15.

⁴⁶¹ Asım Köksal, *İslâm Tarihi Medine Devri* (İstanbul: Şamil Yayınevi Yayınları, 1981), 208.

etmiştir. Bunlar arasında Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Zeyd b. Ka'b, Mu'az b. Cebel ve Ebû Derdâ gibi sahâbiler akla gelmektedir.⁴⁶² Hz. Peygamber toplumu yönetecek, düzene sokacak, değişimi başlatacak bireyler yetiştirmiştir.

Bütün bu örnekler, Hz. Peygamber'in eğitim metodolojisinin temelinde muhataba göre yaklaşım, uygulamalı öğretim, ilim ve hikmetin teşviki, kültürel farklılıklara hazırlık ve toplumsal ihtiyaçlara cevap verme ilkelerinin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Onun önderliğinde geliştirilen eğitim anlayışı sayesinde hem düşünsel hem de tecrübesel açıdan zengin, dinamik ve çok yönlü bir toplum inşa edilmiştir.

2.3.2. Ticaret

İslâmiyet öncesi Arabistan bölgesi bir ticaret merkeziydi. Doğudan Umman ve Basra körfezleri, güneyden Arap denizi ve Aden körfezi, batıdan da Kızıldeniz ve Akabe körfezi ile tabii olarak sınırlanmıştır. Arap Yarımadası'nın ortası ve doğusu, nehirleri olmayan sadece geçici dereleri ve vadileri bulunan geniş bir sahradır. Batısı dağlıktır, güneyi Yemen'dir. Kuzeyi ise sulu, verimli, zengin ovalıklardır.⁴⁶³ Arabistan'ın konumu, Çin, Hindistan ve Doğu Hind adaları ile Ortadoğu ve Akdeniz'i birleştiren yollar tıkanığında, yegâne geçit yoludur.⁴⁶⁴ Bu yüzden Arabistan konum olarak ticaretin merkezindeydi.

Arap şehirlerinden Mekke, Kâbe'nin de orda bulunması sebebiyle bölgenin önemli bir ticaret noktasıydı. Birçok ticaret kervanı bu bölgeden geçmeden alışveriş yapmazlardı. Hem hac ibadetini yerine getirmek hem de ticaretlerini yapmak için buraya gelirlerdi. Cahiliye döneminde Arap yarımadasında birçok pazar kurulurdu. Bunlar Şam ve Hicaz arasında bulunan Dûmetu'l Cendel pazarı, Bahreyn'de kurulan el-Muşakker, Umman'da kurulan Suhâr pazarı, recep ayının son günü toplanan Debâ pazarı idi. Ayrıca Mehre'de toplanan eş-Şihr pazarı, Arapların en büyük pazarı olan Ukâz pazarı, Ukâz pazarına yakın kurulan Zî'l-Mecaz pazarı da mevcut idi.⁴⁶⁵

⁴⁶² Köksal, *İslâm Tarihi Medine Devri*, 215-221.

⁴⁶³ Philip Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980), 1/32.

⁴⁶⁴ Adnan Demircan, Murat Akgündüz ed. *Ana Hatlarıyla İslâm Medeniyeti* (İstanbul: Siyer Yayınları 2021), 270.

⁴⁶⁵ Demircan, Akgündüz, *Ana Hatlarıyla İslâm Medeniyeti*, 283-284.

Pazar bir krallık toprağında ise kral pazarın başkanı olurdu. Aynı zamandan pazarlarda bir yargıç bulunurdu. Bu yargıç anlaşmazlıkları çözer, haksız alım satım işlemlerini engellerdi. Eğer dava mahkemeye taşınırsa bu pazarlarda kurulan mahkemelere gidilirdi. Pazarlarda genellikle pahalı kokular, altın veya gümüş ürünler, kumaşlar, hurma, şarap, kılıç, yay ve ok, hayvan ve köleler satılırdı.⁴⁶⁶

Verimsiz bir vadide yer alan Mekke şehrinin sakinleri, geçimleri için her çeşit ihtiyaçlarını ithal etmek mecburiyetinde idiler. Kendi kendine yetinemeyen Mekke ahalisi ihtiyaçları için tahıl, hurma, meyve, şarap ve diğer besin maddelerini dışardan ithal ediyordu.⁴⁶⁷

Mekke zamanla aracı veya perakendeci konumundan, kervanlar düzenleyen iş adamları merkezi haline geldi ve sonuçta Mekkeliler büyük sermaye sahibi oldular. Bir yanda büyük sermaye sahipleri diğer yanda sermayeden yoksun insanlar toplumda dengesizlik oluşturdu. Bu dengesizlik kabilelerde çatışmalara sebep oluyor ve çatışmalar kabile düzenlerini de bozuyordu. Mekke’de otorite, servet ve güç esası üzerine kurulmuştur.⁴⁶⁸ Câhiliye döneminde faiz ve hile had safadaydı. Hak ve adalet ilkesinden uzak, kısa vadeli çıkara dayalı ve güçlüden yana ticarî ilişkiler toplumun yozlaşmasına sebebiyet vermişti. İslâm öncesi dönemde Arapların en önemli geçim kaynaklarından biri de baskın ve yağmalardı. Bu yağmalar genellikle yabancı kabilelere yapılırdı.⁴⁶⁹

İslâmiyetin gelişi ile birlikte haksız kazanç, yağmalama ve faiz kaldırdı. İnsanların eşit ve özgür şekilde ticaret yapmaları mümkün hale geldi. Aldatmalara geçit vermedi. Örneğin altı ıslak, üstü kuru olan buğdayı gören Allah Resûlû (s.a.v) satıcıya “Bizi aldatan bizden değildir”⁴⁷⁰ diyerek hilenin ve aldatmanın önüne geçmeye gayret etmiştir.

Hız. Peygamber ticareti kolaylaştırmak amacıyla da Medine’de merkezi bir çarşı ve pazar yeri inşa etmiştir. Bu çarşı Ukâz panayırı örnek alınarak kurulmuştur. Atâ b. Yesâr’dan şöyle nakledilmiştir: “Resûlullah (s.a.v), Medine’de bir çarşı belirlemek

⁴⁶⁶ İrfan Muhammed Hammûr, *Sûku ‘Ukâz ve Mevasimu’l- Hacc* (Beyrut: Dârü’l Kütübî’l-İlmiyye, 2000), 206.

⁴⁶⁷ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 29.

⁴⁶⁸ Mahmud İbrahim, “İslâm’ın Doğuşu ve Sermaye”, çev. Ahmet Turan Yüksel, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Konya:1999), 8/285.

⁴⁶⁹ Algül, *İslâm Tarihi*, 1/93.

⁴⁷⁰ Müslim, “İman”, 164.

istediğinde, Ben-i Kaynuka çarşısına geldi. Sonra Medine çarşısına geldi ve ayağıyla yere vurdu, şöyle buyurdu: Bu çarşıdır. Daralmayacak ve haraç alınmayacaktır.”⁴⁷¹ Bu pazar içinde yapılacak tüm haksızlıkların, haksız kazançların ve aldatmaların önüne geçilmiştir.

Aynı zamanda ensar ve muhaciri kardeş kılarak sermaye akışını sağlamıştır. Mekke’nin fethi ile beraber Mekke ve Medine arasındaki ticareti de birleştirmiş⁴⁷² ve neticede sermayeyi İslâm’ın hizmetinde yatırıma dönüştürmüştür.

Câhiliye döneminde gücü ve otoriteyi elinde bulunduran üst tabaka hariç insanlar açlık sınırında yaşamaktaydı. Ticaretten kazanç sadece üst kademedeki kişilere pay ediliyordu. Geri kalan halk adaletsiz dağıtım yüzünden zor zamanlar geçiriyordu. İslâmiyet’in gelişi ile adaletsiz ekonomik düzen yerini refaha bırakmış. Haksız kazançların önüne geçilmiş ve ticaretin bir fitne aracına dönüşmesine mâni olunmuştur. Bu bağlamda Allah Resûlü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Her ümmetin bir fitnesi vardır. Benim ümmetimin fitnesi de maldır.”⁴⁷³ Böylece insanları malı fitneye dönüştürmemeleri için uyarılmıştır.

Allah Resûlü şöyle buyurmuştur: “Âdemoğlunun iki vadi dolusu malı olsa üçüncüsünü de ister. Âdemoğlunun içini/ağzını topraktan başka bir şey dolduramaz.”⁴⁷⁴ Mala olan hırs ve ihtiras insanlarda haksız kazanç elde etme isteği uyandırmış ve bozgunculuğa sebebiyet vermiştir. Ticarete karaborsacılığı yasaklamış ve şöyle buyurmuştur: “Malı piyasaya süren kazanmış, pahalıya satmak için bekleten ise Allah’ın lânetine uğramıştır.”⁴⁷⁵ Câhiliyeden kalma bir huy olan insanların aldatarak veya hile yaparak mal sahibi olmaları engellenmiştir.

Allah Resûlü (s.a.v) Kur’ân rehberliğinde zenginin güçlenmesini sağlayan, muhtacın da daha çok ezilmesine neden olan fâizi de yasaklamıştır. “Fâizin her çeşidi ayaklarımın altındadır!”⁴⁷⁶ Câbir (r.a): “Resûlullah (s.a.v) fâiz yiyene, yedirene,

⁴⁷¹ Ebül-Hasan Nureddin Ali b. Abdullah b. Ahmed Es-Semhudi, *Vefâu'l- Vefa Bi-Ahbari Dari'l- Mustafa* (Beyrut: Müessesetüt-Tarihil-Arabi, 2009), 2/747.

⁴⁷² İbrahim Halil Gümüştekin, *Hız. Peygamber (s.a.v) Döneminde Ekonomik Hayat*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 30-40.

⁴⁷³ Tirmizî, “Zühd”, 19; İbn Mace, “Fiten”, 18.

⁴⁷⁴ Buhârî, “Rikâk”, 10; Müslim, “Zekât”, 116.

⁴⁷⁵ Tirmizî, “Buyu”, 40; Dârimi, “Buyu”, 12; İbn Mace, “Ticârât”, 6.

⁴⁷⁶ Ebû Dâvûd, “Menasik”, 71; Darimî, “Menâsik”, 34.

kâtibine ve şahitlerine lanet etti ve onlar müsâvidirler”⁴⁷⁷ diye buyurduğunu rivayet etmiştir.

Câhiliye dönemi haksız kazancın, hilenin, yağmalama ve hırsızlığın fazla olduğu, fakirin ezilip güçlünün daha da güçlü olduğu bir dönemin adıdır. Ticaret belli kabileler arasında süregelen bir adet haline gelmiş, faiz ile insanların belleri bükülmüştü. Allah Resûlü (s.a.v) yapılan haksızlıkları kabul etmemiş ve ticareti belli kurallara bağlamıştır. Dağınık bulunan büyük-küçük pazarları birleştirmiş ve onların belli düzende devam etmesini sağlamıştır. Getirdiği yeni hükümler ve koyduğu kurallar ile haksız kazancı, adaletsiz ekonomik düzeni, köle ticaretini yasaklamış ve herkesin eşit haklara sahip olduğu bir ticaret ortamı oluşturmuştur. Böylelikle ticaret herkesin ulaşabildiği zengin de fakirinde aynı ortamda alışveriş yapabildiği bir hal almıştır. Değişen ticaret kuralları ile toplumun refah seviyesi yükselmiştir.

2.3.3. Kadın

Bu başlık altında değişim yaşayan toplumlarda yoğun tartışma konusu olan kadından bahsedilecektir. Kadının sosyal, ekonomik ve ailevi yönleri ele alınacaktır. Hz. Peygamber’in Kur’ân’dan referans alarak kadın konusunda hangi değişimleri gerçekleştirdiği, yaşanan değişimler sonucunda kadın hayatının ne kadar değiştiği ve hangi statüleri kazandığının izleri sürülecektir.

İnsanlık tarihi boyunca hemen her toplumda kadın tartışma konusu olmuştur. Kadının ruhunun olup olmadığı hatta insan olup olmadığı dahi tartışılmıştır.⁴⁷⁸

Câhiliye döneminde sadece soylu ailelere mensup kadınlar erkeklere denk tutulmuştur. Onları söz sahibi kılan da mensubu oldukları kabile veya aileleri idi. Câhiliye toplumunda kadın, adeta kullanılmayı hak eden değersiz bir varlık olarak görülüyordu. Kız çocukları, sadece değersiz değil, aynı zamanda bir utanç kaynağı olarak da algılanıyordu. Neticede bazı aileler, kız çocuklarını diri diri toprağa gömerek hayatlarına son veriyorlardı. Bu tür uygulamalar, sadece toplumsal baskıdan değil, aynı zamanda ekonomik zorluklar, bakım güçlüğü, fuhşa sürüklenme korkusu ve

⁴⁷⁷ Müslim, “Müsâkât”, 106; Tirmizî, “Buyu”, 2; Nesâî, “Ziyet”, 25; İbn Mâce, “Ticârât”, 58; Dârimî, “Buyu”, 4.

⁴⁷⁸ Said Yıldırım, *Kur’ân Açısından Kadının Şahitliği ve Mirastaki Konumu* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 11.

evlenememe endişesinin bir sonucu olarak da ortaya çıkıyordu.⁴⁷⁹ Kur’ân bu durumu şöyle anlatır: “*Onlardan biri kız ile müjdelendiği zaman, öfkelenmiş olarak yüzü kapkara kesilir. Kendisine verilen müjdenin kötülüğünden dolayı kavminden gizlenir. Onu, aşağılık duygusu içinde kalarak yanında tutacak mı yoksa toprağa mı gömecek? Bakın ki verdikleri hüküm ne kötüdür.*”⁴⁸⁰

Câhiliye Araplarına göre, çadırın içindeki kadın ile çadırın direğine bağlanan deve arasında çok az bir fark vardı.⁴⁸¹ Aybaşı halinde kadınla aynı yatakta yatmaktan, aynı evde oturmaktan aynı kaptan yiyip içmekten sakınılması, Urve b. el-Verd’in hanımını şarap karşılığında rehin bırakması, hanımına kızan Sahr b. Amr’ın onu idam etmesi ve kız doğuran kadının kocası tarafından terkedilmesi gibi uygulamalar kadının bulunduğu konumu en iyi özetleyen durumlardır.⁴⁸²

Araplar birbirlerini kız çocukları konusunda ayıplarlardı. Çünkü kız çocuğu savaşa gitmiyor, çoluk çocuğu saldırganlardan koruyamıyor, çalışıp erkekler gibi mal üretmiyor, esir alındığında şehveti tatmin için kullanılıyor ve değiş tokuş ediliyordu. Çoğu defa fuhşa zorlanması ve zina ile sahibine servet kazandırması mubah görülüyordu. Bu gibi durumlar kız babası için çok zor ve utanç vericiydi.⁴⁸³

Kadınlar miras dağıtılırken tereke malı gibi sayılır ve öldükten sonra varise kalırdı. Varis, miras bırakan babası bile olsa varis olduğunun bir göstergesi olarak onun karısının üzerine ridasını atarak “malına varis olduğum gibi karısına da varisim” der ve kadını ister kendisine alıkoyar isterse mehrini almak suretiyle başkasına devrederdi.⁴⁸⁴

Kadınlar genelde mirastan mahrum edilir nadiren kendisine mirastan pay verilirdi. Bu da ancak maddi açıdan güçlü kadınlar ve aileler için geçerliydi. Kız çocuğu büyüyüp evlenecek yaşa geldiğinde kendisine seçim hakkı tanınmaz, babasının veya efendisinin istediği kişi ile evlendirilirdi. Kadının evlendiği aile tarafından kabul

⁴⁷⁹ Sehâl Deniz Kotan, *Medine Dönemi Sosyal Hayatında Kadının Konumu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 3.

⁴⁸⁰ en-Nahl 16/58-59.

⁴⁸¹ Şemsettin Günaltay, *Türk İslâm Tarihine Eleştirel Yaklaşım* (İstanbul: Akçağ Yayınları, 2020), 119.

⁴⁸² Rıza Savaş, *İslâm’ın İlk Asrında Kadın* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2019), 31.

⁴⁸³ Muhammed Sallabi, *Siyeri Nebi* çev. Mustafa Kasadar, Şerafettin Şenaslan, Sadullah Ergin (İstanbul: Ravza Yayınları, 2014), 2/38.

⁴⁸⁴ Günaltay, *Türk İslâm Tarihine Eleştirel Yaklaşım*, 119.

edilmesinin şartı çocuk doğurmasıydı. Şayet çocuk doğuramazsa eşi tarafından seviliyor olsa dahi toplum tarafından boşanmaya zorlanırdı.⁴⁸⁵

Erkekler istediği kadar kadınla evlenme hakkına sahipti. On kadınla evli olanlar dahi vardı. Örneğin câhiliye döneminde on kadın ile evli olan Gaylan b. Seleme, Taif fethinden sonra iman edince Allah Resûlü (s.a.v), onlardan dört tanesini seçmesini ve diğerlerini boşamasını emir buyurdu.⁴⁸⁶

Câhiliye toplumunda kadına güvenilmeyeceği kanaati yaygındı. Onlarla müşavere ediniz fakat onlara muhalefet ediniz anlayışı hâkimdi. Hz. Ömer'in şu sözü durumu özetliyordu: "İslâm öncesinde bizler, kadınlara değer vermezdik. İslâm geldiğinde, Allah onların haklarından söz edince bizler kadınların çeşitli haklara sahip olduklarını anladık."⁴⁸⁷

İslâm, câhiliyenin kadına çizdiği hakir ve perişan rolü reddetmiş ve kaldırmıştır. Kur'ân hem yaratılış hem de hak ve sorumlulukları açısından erkek ile kadını eşit kabul etmiştir.⁴⁸⁸ Onu şerefli ve kıymetli mevkiine yükseltmiştir.

Erkek veya kadın olsun Müslüman, mümin, abid, sadık, sabırlı, muttaki, mutasaddık, oruç tutan, iffetli ve Allah'ı çok ananlar ayırım gözetmeksizin mağfiret ve mükâfat ile müjdelendirilmiştir.⁴⁸⁹ İslâm'ın kutsal kitabı Kur'ân ve kutlu nebisi Hz. Peygamber ile cahili dönemde yerilen, yok sayılan kadınlar insanî tüm haklara vasıl olmuşlardır.

Allah Resûlü (s.a.v) İslâmiyetten önce de kız çocuklarına değer vermiş, kızlarını sırtında gezdirip sevmiş, onlarla oyunlar oynamıştır. Eşine değer veren, ona yardım eden, onunla hayatı paylaşan bir peygamberdi. Ev işlerine yardım eden kendi söküğünü kendi diken, yemek yapımında eşine yardım eden ve ailesinin hizmetini gören biri idi.⁴⁹⁰

Allah Resûlü (s.a.v) kız çocuklarının gömülmesini engellenmek ile işe başlamıştır. Kız çocuklarını öldürmenin büyük bir vebal olacağı inancında olup onları birer cennet vesilesi kabul etmiştir. "Her kim üç kız çocuğunu veya kız kardeşlerini

⁴⁸⁵ Sallabi, *Siyeri Nebi*, 40.

⁴⁸⁶ Ebû Dâvûd, "Talâk", 24; Tirmizî, "Nikâh", 33; İbn Mace, "Nikâh", 40.

⁴⁸⁷ Müslim, "Talâk", 31.

⁴⁸⁸ en-Nisâ 4/34.

⁴⁸⁹ el-Ahzâb 33/35.

⁴⁹⁰ Buhârî, "Ezân", 44, "Nefekât", 8, "Edeb", 40; Tirmizî, "Kıyâmet", 45.

himâye edip büyütür, güzelce terbiye eder, evlendirir ve onlara lütuf ve iyiliklerini devam ettirirse, o kimse cennetliktir”⁴⁹¹ Başka bir sözünde: “Her kim iki kız çocuğunu yetişkinlik çağına gelinceye kadar büyütüp terbiye ederse, kıyamet günü o kimseyle ben yan yana bulunacağız”⁴⁹² diye buyurmuştur. Böylelikle kız çocuklarının bir utanç vesilesi olmasını onların cennet vesilesi olması ile değiştirmiştir.

Allah Resûlü (s.a.v) erkek çocuklarının kız çocuklarından üstün tutulmasını da kesinlikle reddetmiştir. “İkram ve ihsanlarınızla çocuklarınıza eşit muamelede bulunun. Eğer ben birini üstün tutacak olsaydım, kızları üstün tutardım”⁴⁹³ diye buyurarak kızları değerli ve üstün olarak kabul etmiştir.

Allah Resûlü (s.a.v) evlilik yaşına gelmiş kızların evliliği hususunda da çeşitli değişikliklere gitmiş ve kızın bir mal gibi satılmasının önüne geçmiştir. Hz. Peygamber, evlilik kurumunun temelini karşılıklı rıza ve kadının haklarının korunması üzerine inşâ etmiştir. Bu bağlamda nikâh konusunda kadının rızasının esas alınması, Hz. Peygamber’in gerçekleştirdiği en önemli değişimlerden biridir. İbn Abbâs’ın naklettiğine göre Hz. Peygamber: “Nikâh hususunda dul kadının kendi rızası velisinin rızasından önceliklidir. Bekâr kızın izni alınır; susması, onun izni sayılır”⁴⁹⁴ buyurmuştur. Bu ifadeyle kızların zorla veya mal karşılığında evlendirilmesi açıkça yasaklanmış, neticede nikâhta kadının iradesi temel ilke haline getirilmiştir.

Bu konuda Hz. Âişe’den (r.a) gelen rivayet oldukça dikkat çekicidir. Genç bir kız, babasının kendisini sadece ailevî itibar kazanmak için amcasının oğlu ile evlendirdiğini, hâlbuki kendisinin bu evliliği istemediğini Resûlullah’a (s.a.v) aktarılnca, Hz. Peygamber kıza, evliliği kabul edip etmemekte tamamen serbest olduğunu bildirmiştir. Bunun üzerine kız, babasının yaptığı işleme karşı çıkmadığını, fakat maksadının kadınların evlilik hususunda söz hakkına sahip olduklarını göstermek olduğunu söylemiştir.⁴⁹⁵ Bu olay, nikâhta kadının rızasının esas olduğunun bir beyanıdır.

⁴⁹¹ Tirmizî, “Birr”, 13; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 120-121.

⁴⁹² Müslim, “Birr”, 97; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 121.

⁴⁹³ İbn-i Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibü'l-Âliye* (Beyrut: Ocak Yayınları, 2010), 69.

⁴⁹⁴ Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Kurtubî, *Şerhu'l-Câmi'i's-sahîh*, thk. Yâsir b. İbrâhîm (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 7/254.

⁴⁹⁵ Nesâî, “Nikâh”, 36; İbn Mace, “Nikâh”, 12.

Ebû Dâvûd'un nakline göre de babası tarafından zorla evlendirilen bir câriye Hz. Peygamber'e gelmiş, Resûlullah onu muhayyer bırakmıştır.⁴⁹⁶ Benzer şekilde, dul kadınlar ve bulûğ çağına ulaşmış kızların da kendi iradeleri dışında evlendirilemeyecekleri, Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla sabittir. Örneğin Kudâme b. Maz'ûn, kardeşi Osmân b. Maz'ûn'un kızını İbn Ömer'e nikâhlamak isteyince Resûlullah (s.a.v) "O yetimdir, görüşü alınmadan evlendirilmez"⁴⁹⁷ buyurmuş ve kızın iradesini esas almıştır. Bütün bu uygulamalar kadın haklarını korumak ve kadının iradesine saygı duymak ve eski adetlerin değiştirildiğini vurgulamak açısından önem arz etmektedir.

Hz. Peygamber, evlilikte yalnızca rızayı değil, aynı zamanda kadının ekonomik haklarını da güvence altına almıştır. Bu bağlamda mehir, İslâm'ın en belirgin düzenlemelerinden biri olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'de "*Aldığınız kadınların mehirlerini gönül rızasıyla ve Allah'ın bir atiyesi olarak verin. Eğer onlar gönül hoşluğuyla bir şey bağışarlarsa onu afiyetle yiyin*"⁴⁹⁸ buyurularak, mehrin nikâhta önemli bir hak olduğu açıkça ifade edilmiştir. Yine başka bir ayette, "*Haram olanlar dışındaki kadınlarla evlenmeniz, iffetli olarak ve zina etmeksizin yaşamak, mallarınızdan onlara mehir vermek şartıyla size helal kılındı*"⁴⁹⁹ denilmiş ve mehrin nikâhın ayrılmaz bir parçası olduğu teyit edilmiştir.

Hz. Peygamber'in uygulamalarında da bu ilkeye riayet edildiği görülmüştür. Kendi kızı Hz. Fâtıma'nın evliliğinde Hz. Ali'den mehir almış,⁵⁰⁰ sahabeden biri evlenmek istediğinde ondan kadına mehir vermesini istemiştir.⁵⁰¹ Bu örnekler mehrin olması gerektiğinin beyanlarıdır. Anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber, evliliğin mehirsiz yapılmasını doğru bulmamıştır. Şayet mehirsiz nikâh uygun görülseydi, imkânı olmayan sahabilere bu konuda ruhsat verilirdi. Böylece mehir, hem kadının evlilikteki ekonomik güvencesi hem de erkeğin evliliğe verdiği değerin somut göstergesi olmuştur. Mehir İslâm'ın kadına verdiği bir haktır. Mehir ile kadının erkek üstündeki hakları henüz evliliğin başında oluşturulmaya başlanmıştır. Bu aynı zamanda kadının evliliğinde vasıfsız ve hakkı olmayan bir eşya gibi görülmesini de engellemiştir.

⁴⁹⁶ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 25; Nesâî, "Nikâh", 36; İbn Mâce, "Nikâh", 12.

⁴⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (No:284); Darekutnî, "Sünen", 331.

⁴⁹⁸ en-Nisâ 4/4.

⁴⁹⁹ en-Nisâ 4/24.

⁵⁰⁰ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 24, 25.

⁵⁰¹ Buhârî, "Nikâh", 14; Nesâî, "Nikâh", 62.

Kadın, narin ve hassas yaratılmıştır. Allah Resûlü (s.a.v) kadınlara iyi davranılması gerektiğini, onlara karşı şefkatli ve merhametli olunmasını her fırsatta dile getirmiştir. Ebû Hüreyre'den (r.a) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kadınlara iyi davranmanızı tavsiye ederim; vasiyetimi tutunuz. Zira kadın kısmı kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Kaburga kemiğinin en eğri yeri üst tarafıdır”⁵⁰², “Ey insanlar! Kadınların haklarına riâyet ediniz! Onlara şefkat ve sevgi ile muamele ediniz! Onlar hakkında Allah'tan korkmanızı tavsiye ederim. Siz kadınları, Allah emaneti olarak aldınız; onların namuslarını ve iffetlerini Allah adına söz vererek helâl edindiniz!”⁵⁰³, “Sizin en hayırlınız, ailelerine en güzel muamelede bulunanınızdır!”⁵⁰⁴ Bu gibi hadisler kadına hak ettiği değeri vermenin talimatlarıdır.

Hz. Peygamber kadınların erkekler üzerinde çeşitli haklarının olduğunu özellikle vurgulamıştır. Muaviye b. Hayde (r.a) dedi ki: Ya Resûlullah, hanımlarımızın bizim üzerimizdeki hakkı nedir? diye sordum. Allah Resûlü (s.a.v): “Yediğinden ona da yedirmek, giydiğin gibi onu da giydirmektir. Ayrıca yüzüne vurma, onu kötüleme, bir de darılıp ayrı yatmaya mecbur kaldığında bunu sadece kendi evinde yap”⁵⁰⁵, diye buyurmuştur. Böylelikle câhiliye döneminde gömülen kadını hor görmek, incitmek ve zor durumda bırakmak gibi kötülükler yasaklanmıştır.

Allah Resûlü (s.a.v), hayırlı olmanın kadınlara iyi davranmak ile irtibatlı olduğunu ifade etmiştir. Ebû Hüreyre'den (r.a) rivayet edildiğine göre Resûlullah şöyle buyurmuştur: “İmanı en mükemmel mümin, ahlâkı en güzel olandır; en hayırlınız ise hanımlarına en güzel davrananızdır.”⁵⁰⁶

⁵⁰² Buhârî, “Enbiyâ”, 1, “Nikâh”, 80; Müslim, “Rida”, 60.

⁵⁰³ Müslim, “Hac”, 147; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (No:1444).

⁵⁰⁴ İbn Mâce, “Nikâh”, 50.

⁵⁰⁵ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 40,41. (Hadisin ravilerinden biri olan Musa b. İsmail'den, Yahya b. Main, İbn Ebi Şeybe ve Ebû Hâtim er-Râzî gibi âlimler kendisinden hadis rivayet etmişlerdir. Rivayetleri Kutub-i Sitte başta olmak üzere birçok hadis kitabında yer almıştır. Yahyâ b. Maîn, İbn Sa'd, Buhârî, Ebû Hâtim er-Râzî, İbn Hibbân ve Zehebî gibi âlimler onu hadis rivayeti açısından güvenilir kabul etmişlerdir. Ebû Hâtim er-Râzî, “Basra'da kendilerinden hadis rivayet ettiğim kişiler içinde hadisi en güvenilir olanı” diyerek kendisini tavsif etmiştir. Hadisin bir diğer ravisi Hammad b. Seleme'dir. Kendisi muhaddis, fakih ve nahiv âlimidir. İbn Sad kendisini sika olarak nitelendirmiş ancak rivayetlerinin arasında bazı münker hadislerin olduğunu da söylemiştir. Buhârî kendisinden başka bir hadise şahitlik için rivayette bulunmuştur. Rivayetleri Kütüb-i Sitte'de yer almıştır.) İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 7/306; Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, 7/280; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 8/136; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 29/21-27.

⁵⁰⁶ Tirmizî, “Rada”, 11.

Allah “*Kadınlarla güzel geçinin*”⁵⁰⁷ diye buyuruyorken Allah Resûlü de (s.a.v) kadını Allah’ın en değerli nimetlerinden biri olarak kabul etmiştir. “Dünya nimetlerle doludur. Onun en gözde nimeti de salih kadındır.”⁵⁰⁸ Bu ifadeler kadının önemli bir değer olarak görülmesini sağlamıştır.

Hiz. Peygamber kadının annelik vasfını kutsal saymış, annesine hürmet edenin, hizmetiyle ilgilenenin cennetlik olacağı bildirilmiştir. Bir şahıs, Rasûlullah’a (s.a.v) gelerek: Kendisine en iyi davranmam gereken kimdir? diye sorunca Rasûlullah: Annendir! buyurmuştur. Sahâbî; Ondan sonra kimdir? diye sorunca Hiz. Peygamber: Annendir! buyurmuştur. Sahâbî tekrar: Ondan sonra kim gelir? diye sorunca Allah Resûlü yine: Annendir! cevabını vermiştir. Sahâbî tekrar: Sonra kim gelir? diye sorunca Resûl-i Ekrem bu sefer: Babandır! cevabını vermiştir.⁵⁰⁹ Bu kadına hizmet etmenin ve ona hürmet göstermenin öneminin bir ifadesidir.

Kur’ân’ın emirleri ve Hiz. Peygamber’in izahatlarıyla câhiliye döneminin haksız boşanmaları da son bulmuştur. Kadını haksız yere boşayan, ona zulmeden, mehrini vermeksizin evsiz bırakan uygulamalar kaldırılmış yerini kadının haklarını, hayatını ve haysiyetini koruyan haklar doldurmuştur. Boşanmanın ancak son çare olduğu ifade olunmuştur. “Allah için helâlin en sevimsizi boşanmadır.”⁵¹⁰

Boşanma olacaksa da yeni kurallara göre ve kadının hakları korunarak yapılmalıydı. İslâm’a uygun boşanmanın şeklini, Allah’ın elçisi şöyle belirlemiştir. Abdullah b. Ömer eşini hayızlı günlerinde boşamıştı. Hiz. Ömer durumu Hiz. Peygamber’e iletince Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Oğluna emret, karısına dönsün, sonra temizlenip hayız görünceye, sonra yeniden temizleninceye kadar onu bıraksın. Bundan sonra isterse onu nikâhı altında tutar, dilerse cinsel temasta bulunmaksızın boşar. İşte yüce Allah’ın kadınların, kendisi içinde boşanmasını emrettiği iddet budur”⁵¹¹ Müslim bu rivayeti şöyle nakletmiştir: “Ona emret de karısına dönsün, sonra onu temiz iken veya gebe iken boşasın.”⁵¹² Böylelikle kadının boşanması uygulamaları değiştirilmiş ve kadın hakları koruma altına alınmıştır.

⁵⁰⁷ en-Nisâ 4/19.

⁵⁰⁸ Müslim, “Rada”, 64; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (No: 8591).

⁵⁰⁹ Buhârî, “Edeb”, 2; Müslim, “Birr”, 1.

⁵¹⁰ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 3; İbn Mâce, Talâk, 1.

⁵¹¹ Buhârî, “Talâk”, 1, 3, 44, 45.

⁵¹² Müslim, “Talâk”, 1.

Allah boşanan kadına mehrinin verilmesini de emretmiştir.⁵¹³ Çünkü mehir boşanma sonrası kadına belli bir ekonomik güvence ve bağımsızlık sağlayacaktır. Câhiliye devrinde koca, eşini dilediği kadar boşar ve yeniden geri alabildiği için Allah boşamayı üçle sınırlamıştır. Bunu düzenleyen ayetlerde şöyle buyrulur: *“Boşama iki defadır. Bundan sonra ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermek vardır. Kadınlara verdiklerinizden (boşama sırasında) bir şey almanız size helâl olmaz. Ancak erkek ve kadın Allah’ın sınırlarında kalıp, evlilik haklarını tam tatbik edememekten korkarlarsa bu durum müstesnadır. (Ey Mü’minler!) Siz de karı ile kocanın, Allah’ın sınırlarını, hakkıyla korumalarından şüpheye düşerseniz, kadının erkeğe kurtuluş fidyesi (muhâlea bedeli) vermesinde her iki taraf için de bir sakınca yoktur. Bu söylenenler Allah’ın koyduğu sınırlardır. Sakın bunları aşmayın. Kim Allah’ın sınırlarını aşarsa işte onlar zalimlerdir. Eğer erkek kadını (üçüncü defa) boşarsa, ondan sonra kadın bir başka erkekle evlenmedikçe, onu yeniden alması kendisine helâl olmaz. Eğer bu (yeni evlendiği) kişi de onu boşarsa, (her iki taraf da) Allah’ın sınırlarını muhafaza edeceklerine inandıkları takdirde yeniden evlenmelerinde bir sakınca yoktur. Bunlar Allah’ın belirlediği sınırlardır. Bunları, anlayan bir toplum için açıklamaktadır.”*⁵¹⁴ Hadis ve ayetlerden de anlaşıldığı üzere câhiliye dönemindeki haksız boşanmaları kaldırılmış ve yerine boşanma sonrasında da kadının hem sosyal hem de ekonomik haklarının koruyan yeni kurallar getirilmiştir.

İslâm’ın gelişi ile birlikte kadın, yalnızca evde duran pasif bir figür olmaktan çıkmış ve sosyal yaşamda belirli roller üstlenmeye başlamıştır. Artık sadece belli ailelelerin üstün görülen kadınları değil, bütün kadınlar sosyal hayatta yer almaya başlamıştır. Her ne kadar ailenin geçim ve nafaka sorumluluğu esas itibarıyla erkeğe yüklenmiş olsa da, farklı nedenlerle kadınların da çalışma hayatına katılmaları ve aile bütçesine katkı sağlamalarına olanak tanınmıştır.⁵¹⁵

Kadının aile içinde üç temel sorumluluğunun olduğu ifade olunmuştur. Bunlar neslin korunması, ev düzeninin sağlanması ve çocukların eğitilmesidir. Hz. Peygamber kadınların bu sorumluluklarına vurgu yapmış ve onları evlerinden sorumlu bir “çoban”a benzetmiştir. Çobanlık benzetmesi, insana belirli görev ve sorumluluklar

⁵¹³ el-Bakara 2/236.

⁵¹⁴ el-Bakara 2/229-230.

⁵¹⁵ Abdullah Özbek, “Çalışan Kadın ve Aile”, *Aile Sempozyumu* (Ankara: Medeniyet Vakfı, 2015), 167-170.

yükleyen bir metafordur.⁵¹⁶ Başka bir hadisinde de Hz. Peygamber, “Allah bir kimseyi başkaları üzerine çoban yapmış, o da idaresi altındakileri aldatmış olarak ölmüşse, Allah ona cennetini haram kılar”⁵¹⁷ diye buyurarak, özellikle aile kurumunda görevini hakkıyla yerine getirmenin önemine dikkat çekmiştir.⁵¹⁸

Malum olduğu üzere İslâm’da kadına biat hakkı da verilmiştir ki bu günümüzde seçme ve sözleşme yapma hakkıyla benzerlik göstermektedir. Ayrıca nikâh akdinden hibe ve şuf’a ya, icâre (kira), iâre (ödünç), vekâlet, şirket, kısmet, dava, sulh ve vasiyete kadar pek çok sosyal ve ekonomik alanda kadın, erkekle eşit kabul edilmiştir.⁵¹⁹ Böylece İslâm hukuku, haklar noktasında kadını erkekle eşit bir konuma taşımıştır. Neticede Müslüman aile yapısında erkek ve kadın, birbirini tamamlayan iki eşit unsur olmuşlardır.

Hz. Peygamber döneminde kadınlar yalnızca ev işleriyle meşgul olmamış, sahip oldukları yetenek ve becerilere bağlı olarak çeşitli mesleklerde faaliyet göstermişlerdir. Bazı kadınlar, çalışma hayatındaki konumları hakkında tereddütler yaşamış, bu hususu bizzat Allah Resûlü’ne (s.a.v) danışmışlardır.⁵²⁰ Nitekim Rayta bt. Abdullah, Hz. Peygamber’e gelerek, “Ya Resûlallah! Ben zanaatkâr bir kadını, ürettiklerimi satarım. Ancak benim, eşimin ve çocuğumun herhangi bir malı yoktur” demiştir. Böylece ailesinin kendi çalışmasına ihtiyaç duyduğunu ima ederek, hem çalışmasının meşruiyetini hem de kazandığı paradan ailesine harcama yapıp yapamayacağını sormuştur. Hz. Peygamber kendisine, “Onlara (ailene) yaptığın harcamalarda senin için mükâfat vardır”⁵²¹ buyurmuştur. Böylece kadınların çalışmasına ve aile bütçesine katkıda bulunmasına yönelik herhangi bir engelin bulunmadığı ortaya konmuştur.

Asr-ı saâdette kadınların ticari hayatta aktif olduklarını gösteren başka örnekler de mevcuttur. Örneğin Esmâ binti Muharribe’nin Yemen’den getirilen güzel kokuları Medine’de sattığı rivayet edilmiş.⁵²² Havle binti Tüveyt Medine’de ıtr ticareti yapmış

⁵¹⁶ Buhârî, “İstikrâz”, 20, “İtk”, 17, 19, “Vesâyâ”, 9, “Nikâh”, 81, 90, “Ahkâm”, 1; Müslim, “İmâre”, 20; Ebû Dâvûd, “İmâre”, 1, 13; Tirmizî, “Cihâd”, 27.

⁵¹⁷ Buhârî, “Ahkâm”, 8; Müslim, “İman”, 227.

⁵¹⁸ Ahmet Acarlıoğlu, “Hz. Peygamber Döneminde Kadının Çalışma Hayatındaki Yeri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Dergisi* 1/42 (Haziran 2019), 213.

⁵¹⁹ Rahman, *Siret Ansiklopedisi*, 4/144.

⁵²⁰ Acarlıoğlu, *Hz. Peygamber Döneminde Kadının Çalışma Hayatındaki Yeri*, 216.

⁵²¹ İbn Sa’d, *et-Tabakat*, 2/274.

⁵²² İbn Sa’d, *et-Tabakat*, 2/300.

ve kadınların alışveriş yapmak amacıyla çarşılar gittikleri ve bu konuda herhangi bir engelleme ile karşılaşmadıkları belirtilmiştir.⁵²³

Hız. Peygamber'in kadınların çalışma hayatına katılmasına dair herhangi bir sınırlama getirmediğini gösteren en dikkat çekici örneklerden biri, Şifâ el-Adeviyye'nin Medine çarşısında görevlendirilmesidir. Şifâ, alışveriş esnasında ortaya çıkan ihtilafları çözmekle, alıcı ile satıcı arasındaki anlaşmazlıklar da son söz söylemekle ve çarşının temizlik ve düzenini sağlamakla sorumlu kılınmıştır. Hız. Ömer de (r.a.) hilafetinin ilk yıllarında Şifâ el-Adeviyye'yi aynı görevde tutarak bu uygulamayı devam ettirmiştir.⁵²⁴ Bu görevlendirme, Hız. Peygamber döneminde kadınların idari sorumluluk üstlenebildiklerini ve kamu görevlerinde etkin rol alabildiklerini göstermektedir.

Ticaretle meşgul olan kadınlardan biri de Kayle el-Enmâriyye'dir. Hız. Peygamber umre esnasında kendisiyle karşılaştığında Kayle, ticaretin ahlaki esasları hakkında kendisine birtakım sorular yöneltmiştir. Cevaben Allah Resûlü (s.a.v): "Ey Kayle! Bir şey alacağın zaman düşündüğün fiyatı teklif et, satıcı ister kabul etsin ister etmesin. Bir mal satacağın zaman da satmayı düşündüğün fiyatı söyle"⁵²⁵ buyurarak ticarete dürüstlük ve şeffaflığın esas olduğunu vurgulamıştır.

Bütün bu örnekler, Hız. Peygamber döneminde kadınların gerek ekonomik gerekse sosyal ve idari alanlarda aktif roller üstlendiklerini ortaya koymaktadır. İslâm, kadınların toplum hayatına katılımına engel olmamış; aksine onların yetenekleri ölçeğinde katkılarını teşvik ederek, dinin temel ilkelerine riayet ettikleri sürece üretim ve hizmet hayatında yer almalarını mümkün kılmıştır. Câhiliye döneminde de kadınlar ticarete yer alırdı. Ancak bu sadece belli kabilelerin üstün görülen kadınları için söz konusuydu. Hız. Peygamber bu durumu değiştirmiş ve ticaret ile ilgilenen her kadının işini İslâmî kurallar çerçevesinde gerçekleştirmesine olanak sağlamıştır.

Câhiliye döneminde kadınlar, bir eşya gibi kapıya bağlanan bir deveden farksız görülmüş, yaşamsal pek çok hakları alınmış, miras yoluyla el değiştirmiş ve kız çocukları da uğursuz kabul edilip diri diri gömülmüşlerdir. Hız. Peygamber, Kur'ân'ın yol göstericiliği ile geliştirdiği uygulamalarıyla kadın mehir, nafaka gibi hakları

⁵²³ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsabe* (Beyrut: Dârü'l Kutubi'l İlmiyye, 1955), 278.

⁵²⁴ Ebû Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *el-İstiâb fi Marifeti'l Ashab*, (Beyrut: Darü'l Cil, 1992), 1863.

⁵²⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakat*, 2/321.

bulunan, boşandığında dahi haklarını koruyabilen, çalışma hakkına sahip, sosyal, ticari ve siyasi hayatta söz sahibi bir birey hâline gelmiştir. Kadınlar, yalnızca aile içinde değil, toplumun bütün katmanlarında etkin roller üstlenmiş; kendi hayatı ve kararları üzerinde söz sahibi olmuşlardır. Yani Hz. Peygamber ile birlikte kadın haklarında değişim yaşanmıştır.

2.3.4. Kölelik

Kökeni itibariyle insanlık tarihinin derinliklerine kadar uzanan kölelik, gücü elinde bulunduran ve kendilerini üstün görenlerin başkalarını küçük görmelerinin talihsiz bir ürünü ve kötü bir insanlık ayıbıdır. Bu bir zihniyet problemidir.⁵²⁶ Kölelik en yaygın insanlık suçlarından biri olmuştur. Her asır ve toplumda köleler sınıfı, baskın sınıfın kendilerine dayattığı statüleri gereği, doğuştan sahip olduğu temel hak ve özgürlüklerden mahrum bırakılmışlardır.⁵²⁷

Arap Yarımadası'nda insanlar arasında sosyal tabakalar mevcut olup köleler, bu tabakanın en alt sınıfını oluşturuyordu. Söz hakkı olmayan, bir mal misali satışı yapılan etinden ve kemiğinden faydalanan bir tabaka idiler. Sahibinin kölesi üzerinde mülkiyet hakkı ve istediği gibi davranma hakkı veriliyordu.⁵²⁸

Toplumsal olarak en zor durumda olan ve hakları en çok ihlal edilenler köleler idi. Hukukî haklardan mahrum olan köle ve cariyeler, bazen savaşlarda esir alınanlardan oluşuyor, bazen çeşitli baskınlarla ele geçirilenlerden oluşuyor bazen de borç karşılığı rehin alınanlardan oluşuyorlardı. Bunlar esir pazarlarında alınıp satılıyorlardı.⁵²⁹

Araplarda köle, miras yoluyla ölen sahibinin varislerine intikal ederdi. Hürler arasında birbirlerine hediye edilir, gelin mihri olarak da verilirdi. Köleler savaşlarda da kullanılırdı. Savaşta kullanılmalarına rağmen kendilerine savaştan elde edilen ganimetlerden bir pay verilmezdi. Tüm kazançları nasıl efendisine ait ise bu kazançta

⁵²⁶ Zeki Duman, “İslâm’ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/12 (Ocak 2011), 1-3.

⁵²⁷ Duman, “İslâm’ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı”, 11.

⁵²⁸ Mehmet Akif Aydın, “Köle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/240.

⁵²⁹ Züleyha Karakuş, *Hz. Peygamber’in Köle ve Cariyeleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 18.

efendisine ait idi.⁵³⁰ Köleler efendisinin malı sayıldığından onu istediği şekilde kullanır, çalıştırır, döver, işkence eder hatta öldürürdü.

Câhiliye Araplarında cariyelerden doğan çocuklar da köle sayılırdı. Bazen yetenek ve dehasıyla sivrilmiş meşhur köleleri efendileri evlatlık edinerek kendi neseplerine dâhil ederlerdi.⁵³¹ Arap toplumunda köle ve câriyeler, para kazandırması için fuhşa ve kötü işlere zorlanırdı. Bunun için çarşı veya panayırlarda bu köleler çıplak gezdirilerek sergilenirlerdi. Abdullah b. Ubeyy b. Selûl'ün altı cariyesini bu şekilde para karşılığı zinaya sürüklediği rivayet edilmiştir.⁵³²

Kölelik Allah Resûlü (s.a.v) zamanında da devam etmekteydi. Müslümanlar, bütün dünyaya yayılmış olan bu uygulamayı kendileri icat etmemiş, aksine önceki kuşaklardan devralmışlardır.⁵³³ Allah Resûlü (s.a.v) kölelerle ilgili uygulamalarda birtakım değişimler gerçekleştirmiş ve onların da insani haklardan yararlanmalarını sağlamıştır.

İslâm'da kölelik, kesinlikle bir ceza yolu, insanlara işkence yapma, iktisadi bazı gayeleri gerçekleştirme ve sömürülecek iş gücü potansiyeli anlamına gelmemiştir. Köleleştirmek gayesiyle hiçbir zaman savaşlar yapılmamış, kölelik güçsüzlerin barındırıldığı, ekonomik ve sosyal durumlarının düzeltildiği “Bir Islah Ocağı” anlamına kavuşmuştur.⁵³⁴

İslâm'a göre insan, ahsen-i takvîm üzere yaratılmış eşit hak ve özgürlüklere sahip, birbirine üstünlüğü olmayan bir varlıktır. Hz. Peygamber herkesin yaşamaya, kendini savunmaya ve insanca muamele görmeye hakkının olduğunu bildirmiştir. Câhiliye döneminde kölelere yönelik kötü davranış ve uygulamalarıda tamamen kaldırılmak istemiştir.

Hz. Peygamber insanların köleleştirilmesine ve köle olarak alınıp satılmasına karşı çıkmıştır. Ayrıca devlet bütçesinden kölelerin azat edilmesi için ödenek ve fonlar koyma zorunluluğu getirmiştir.⁵³⁵ İnsanların doğuştan hür ve eşit olduğunu bildiren

⁵³⁰ Zeki Yaka, *İslâm'da Kölelik* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995), 20.

⁵³¹ Yaka, *İslâm'da Kölelik*, 20.

⁵³² Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî Kurtubî, *el-Câmî' li Ahkami'l-Kur'âni'l-Azîm* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2021), 12/245.

⁵³³ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 574.

⁵³⁴ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 849.

⁵³⁵ et-Tevbe 9/60.

Hız. Peygamber, kölelerin azad edilmesini tavsiye ederek onların özgürlüklerine kavuşmalarına imkân tanımıştır.

İslâmiyet'in ilk yıllarında bazı sahâbiler, davete icabet ederek pek çok köleyi azat etmişlerdir. Örneğin Hz. Ebubekir; Bilal-i Habeşî'yi, Zeyd b. Harise'yi ve Âmir b. Führeyre'yi kölelikten kurtarmıştır.⁵³⁶ Hz. Peygamber hadislerinde köle azad etmeyi şiddetle tavsiye etmiştir. Şöyle ki: “Kim bir köleyi azat ederse, Allah Teâlâ, onun her bir uzvuna karşılık azat edenin bir uzvunu cehennem ateşinden kurtarır. Hatta üreme uzvuna karşılık üreme uzvunu da ateşten azad eder.”⁵³⁷ Hz. Peygamber ile başlayan bu sünnet, Hulefa-i Raşidin döneminde de devam etmiştir. Örneğin Hz. Ömer, kölelerle hürleri eşit tutmak için elinden geleni yapmış, Kudüs'e giderken kölesiyle nöbetleşe deveye binmiştir. Hz. Osman'ın da pek çok köleyi azad ettiği rivayet edilmiştir.⁵³⁸

İslâmiyet, eğitim, yaşam, yeme, içme, evlilik, devlet kademesinde görev alma gibi birçok işte kölelere çeşitli haklar tanımıştır. Allah Resûlü'nün (s.a.v) kölelere sunduğu imtiyazlar, onların da toplumda yer edinmesine ve kendilerini o topluma ait hissetmelerine basamak olmuştur. Resûlallah (s.a.v) askeri amaçla yirmi beş defa Medine'den ayrılıp sefere çıkmış ve her seferinde kendi yerine bir vekil bırakmıştır. Bunlar arasında henüz azad edilmemiş kölelerin varlığından da söz edilir.⁵³⁹ Böylelikle daha önce söz hakkı dahi tanınmayan köleler artık bir şehrin idamesinde söz sahibi olmuşlardır. Bu durum, yaşanan değişimin ne denli büyük olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Marûr b. Suveyd şöyle der: Rebeze'de Ebû Zerr'in yanına uğradık. Üzerinde çizgili bir aba vardı. Kölesinin üzerinde de aynı abanın bir eşi vardı. Biz Ebû Zer'e: Ya Ebû Zer! Bu iki abayı bir araya getirsen senin için bir kat elbise olurdu dedik. Bunun üzerine Ebû Zer şöyle dedi. Benimle din kardeşlerimden bir zat arasında (Bilal-i Habeşî) münakaşa geçmişti. O zatın annesi siyah renkli bir yabancı idi. Ben de onu annesi sebebiyle yerdim de beni Peygamber'e şikâyet etmişti. Hz. Peygamber beni görünce: “Ya Eba Zer! Gerçekten sen kendinde câhiliye emaresi bulunan kimsesin” dedi. Ben de: Ya Resûlallah eğer bir kimse başkalarına söverse onun anasına ve

⁵³⁶ İbni Sa'd, *et-Tabakat*, 3/332.

⁵³⁷ Buhârî, “Keffaret”, 6; Müslim, “İtk”, 22-23.

⁵³⁸ Corci Zeydan, *İslâm Medeniyet Tarihi* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1978), 301.

⁵³⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 113.

babasına sövülür dedim. Bunun üzerine bana tekrar: “Ya Ebu Zer! Gerçekten sen kendisinde câhiliye âdeti bulunan bir kimsesin. Onlar sizin din kardeşlerinizdir. Allah onları sizin elleriniz altına vermiştir. Bu yüzden onlara kendi yediğinizden yedin. Kendi giydiğinizden giydirin. Onlara yapamayacakları şeyleri yüklemeyin. Şayet yüklerseniz onlara yardım edin!”⁵⁴⁰ buyurdular. Görüldüğü üzere Hz. Peygamber, geçmişte köle olan kişilerin yerilmesini yasaklamış, yermenin bir câhiliye adeti olduğunu hatırlatarak insanların eşit ve hak sahibi olduklarını hatırlatmıştır.

Hz. Peygamber, kölelere ve cariyelere insan muamelesi yaparak onların gönlünü fethetmiş ashabına da köle ve cariyelere iyi davranmalarını emretmiştir. Köleleri azat etmiş, azat edilmesini istemiş, temel hak ve hürriyetlerden yoksun olan bu sınıfın güvence içinde yaşamalarını sağlamıştır.⁵⁴¹ Bu yüzden İslâmiyet’i ilk kabul edenler çoğunlukla köleler olmuştur. Yaşam haklarının olması ve insanca yaşamaları İslâm’ı seçmelerine sebep olmuştur. Allah Resûlü (s.a.v) Bedir Savaş’ında esirleri köle almak yerine onları belli bir fidye karşılığında serbest bırakmış, savaş esirlerinin güneşin altında değil de gölgeliklerde kalmalarını ve giyecek elbise ihtiyacı olanlara da elbise verilmesini emretmiştir.⁵⁴²

Hz. Peygamber kölelik nedenlerini kurutmak istemiştir. Bu yüzden Allah Resûlü (s.a.v), azad olmak isteyen kölelere bizzat yardım etmiştir. Selmân-ı Farisi azat olmak istediğinde kendisinden 300 hurma ağacı dikmesi istenmiş Allah Resûlü (s.a.v) bizzat fidanları kendi elleriyle dikerek ona yardım etmiştir.⁵⁴³

İslâm öncesi dönemde bir mal hüviyetinde olan köleler, İslâm ile beraber yeni bir kimlik kazandılar. Allah Resûlü (s.a.v) evliliklerinden eğitimlerine kadar birçok alanda kendileriyle özel olarak ilgilenmiştir. Yanında cariyesi olan birisi, onu güzelce terbiye eder, eğitir, sonra da onu azat edip hür bir kadın olarak evlendirirse Allah o kişiye iki ecir verecektir⁵⁴⁴ diye buyuran Hz. Peygamber köle ve cariyelere iyi muamelede bulunmayı ibadet kabul etmiştir. Allah Resûlü (s.a.v) köleye zina

⁵⁴⁰ Buhârî, “İmân”, 22, “İtk”, 15; Müslim, “Eymân”, 40; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 124; Tirmizî, “Bir”, 29; İbn Mâce, “Edep”, 10.

⁵⁴¹ İbn Hişâm, *es-Siretü'n Nebeviyye*, 2/220-221.

⁵⁴² Vâkidî, *Kitabu'l Meğazi*, 2/56-57.

⁵⁴³ İbn Hişâm, *es-Siretü'n Nebeviyye*, 1/218.

⁵⁴⁴ Buhârî, “İlim”, 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (No:19532).

zorlamasını reddetmiştir. Onlarla ilgilenmeyi ve terbiye edilmelerini, evlendirilip hayırlı nesiller oluşturmalarını istemiştir.

Hız. Peygamber köle ve cariyelere lakap takılmasını yasaklamış, onları köleml veya cariyem olarak değil oğlum veya kızım olarak çağrılmalarını tavsiye etmiştir. Bu durum, kölelere atfedilen sosyal statünün değişim ölçeğini göstermektedir. Böylelikle Allah Resûlü (s.a.v) kölelik olgusuna yeni bir boyut kazandırmış kölelerin de insan olduğunu ve insan olmaları hasebiyle de bir değere matuf olduklarını beyan etmiştir.

Câhiliye dönemi, kölelerin bir mal gibi satılıp alındığı, insan dışı muamelelere maruz kaldığı, hiçbir hak ve hürriyete sahip olmadıkları bir dönemdi. Hız. Peygamber kölelerin azad edilmesini sağlamış, onları diğer insanlar ile eşit saymış, alınıp satılmalarını yasaklamış, kendilerine mülkiyet hakkı tanıyarak ticaret yapmalarına olanak sağlamıştır.

Allah Resûlü (s.a.v) Medine'ye yerleşince kardeşlik sözleşmesi ile müminler arasında gönül köprüsü kurarak onları bir araya getirip eşit ve kardeş ilan etmiştir. Hür veya köle, zengin veya fakir gibi tüm sınıfsal statüleri kaldırmış, eşitlik temelinde inananları kardeş kılarak toplumda birlik ve beraberliği sağlamıştır.

2.4. Siyasal Yaşam Eksenli Değişimler

2.4.1. Siyasi Yapı

Siyaset, sözlükte hayvanı ehlileştirmek, atı eğitmek, bir şeyin düzgün ve iyi durumda olmasını sağlamak için dikkatlice koruyup gözetmek, toplumun işlerini üstlenmek, yürütme ve yönetme sanatı şeklinde tanımlanmıştır.⁵⁴⁵

Câhiliye döneminde Arapların siyasi sistemi, yarımada'nın kuzey ve güney kısımlarındaki belirli krallıklar dışında, kabile yaşamına dayanıyordu. Kabile yapısı, bölge insanlarını koruyan bir zırh görevi görüyordu. Kabileciliğin temelinde; nesepcilik, akrabalık, bağlılık ve inatçılık gibi duygular yer alıyordu. Kabile, bireylerini güçlü bağlarla birbirine bağlayan, haklarını korumak için duyarlı olan ve bünyesine aldığı herkese hak ve sorumluluklar veren askeri ve siyasi bir

⁵⁴⁵ Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/938-939.

organizasyondur. Aynı zamanda kabileler gerektiğinde savaş ve barış anlaşmaları yapma yetkisine de sahip idi.⁵⁴⁶

Kabile bireyleri kendilerine tek dayanak ve destek olarak, kabilelerini ve kabile mensuplarını kabul ediyorlardı. Kabile dışındakiler, genellikle yabancı kabul edildiklerinde kabile mensuplarının gözünde bunların hukuki saygınlıkları yoktu. Bu nedenle yağmalama, adam öldürme, hırsızlık, kadınları zorla kaçırma gibi eylemler çok yaygındı. Kabile bireyleri için, ataları sayarak övünme, kabile nüfusunu çok gösterme, mezardaki ölülerini bile sayma kıvanç kaynağı idi.⁵⁴⁷ Bu durumu Kur'ân şöyle ifade eder: “Çoklukla övünme yarışı sizi o kadar meşgul etti ki, nihâyet kabirleri bile ziyaret ettiniz.”⁵⁴⁸

Kabile üyeliğinden çıkarılan kişi, artık kabile güvencesini yitirmiştir. Öldürülebilir, köle olarak kullanılabilir veya malı yağmalanabilirdi. Bu nedenle üyelikten çıkartılma, bir bedevi için en büyük musibet olarak görülürdü.⁵⁴⁹

Büyük kabilelerin reislerinden oluşan bir grup, siyasi yapının ve yönetimin başındaydı. Ancak tam manasıyla bir devlet hükmünden bahsetmek zor. Onlar kendi çıkarları doğrultusunda bulundukları bölgeyi yönetiyorlardı. Ticaret, sosyal hayat ve siyasi yapılanma sadece onların elindeydi. Refah seviyesi yüksek kesim onlardı. Onlardan aşağı kalan birçok grup veya aile onlara hizmet eden zayıf ve fakir insanlardı.⁵⁵⁰

Kabileler aralarında en zengin kimseyi kendilerine reis olarak seçerlerdi. Genelde reisleri gösterişli, bakımlı, zengin ve soylu kişi olurdu. Aralarında seçilecek kişi hakkında bir uzlaşma olmayınca bir kâhine gidilir ve onun çektiği kuraya göre seçim yapılırdı.⁵⁵¹ Câhiliyede reislik makamı (çok yaygın olmasa da) babadan oğula

⁵⁴⁶ Hakan Temir, “İslâm Öncesi Arap Yarımadasında Kabile Dışı Unsurlar: Sa‘âlik Grupları”, *Siyer Araştırmaları Dergisi* 5 (Ocak-Haziran 2019), 129.

⁵⁴⁷ Mehmet Emin Şahin, *Kur’ân Ayetleri Işığında Cahiliye Toplumundan İslâm Toplumunda Değişim Süreci* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 73.

⁵⁴⁸ et-Tekâsür 102/2-3.

⁵⁴⁹ Şahin, *Kur’ân Ayetleri Işığında Cahiliye Toplumundan İslam Toplumunda Değişim Süreci*, 74.

⁵⁵⁰ Algül, *İslâm Tarihi*, 1/90-91.

⁵⁵¹ Mustafa Fayda, “Bedevi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 5/315.

geçiyordu. Reise bağlı kabile üyeleri bulunuyordu. Bunlar toplantılar düzenler, anlaşmalar yapar ve yaşanan anlaşmazlıkları halletmeye çalışırlardı.⁵⁵²

İçtimai konularda bağlı kaldıkları bir yasa ya da düzenleme bulunmamaktaydı. Bu da yaşanan hırsızlık, cinayet ve haksızlık gibi durumların takibini zorlaştırıyordu. Herhangi bir yasanın bulunmaması, kabilenin haklının değil güçlünün yanında olmasını sağlıyordu. Neticede ise insanlar kendi adaletlerini kendileri sağlamak zorunda idiler. Bu da iç karışıklığa, iç savaşa ve düzensizliğe sebep oluyordu.

İslâm düşüncesinde ise siyaset; Allah, insan, toplum ve doğa arasındaki iletişime dayanan ontolojik bir anlayışa sahiptir. İslâm medeniyetinde siyaset, ancak fıkıh, ahlak, kelâm ve felsefenin iç içe bulunduğu bir bütün içinde değerlendirilebilir. İslâm siyaset düşüncesinde, sorumluluk taşıyan özgür insan, tüm siyasi faaliyetlerin merkezi figürü olarak kabul edilir. İslâm'ın insan anlayışında, kul olma bilincine sahip birey, özgür iradesi ve seçim yeteneğiyle tercih ettiği her işte hem bu dünyada hem de ahirette sorumlu tutulduğundan uyumlu ve dengeli bir yaşam kurmaya özen gösterir. Bu nedenle, Müslüman birey ile İslâm'ın inşa ettiği toplum ve devlet arasında bir çatışma değil, bir uyum vardır.⁵⁵³

Câhiliye siyasetinin aksine İslâm yönetim biçiminde, ehil ve emin bir kişinin seçimle iş başına getirilmesi, devlet başkanının mutlak değil sınırlı bir iktidara sahip olması ve idarecinin istişare esasına göre iş görüp adaletle hükmettiği bir sistem vardır. İslâm'da siyasetin temel amacı, insanların dünya ve âhiret mutluluğunu kazanacakları ortamın hazırlanması, sürdürülmesi, din ve dünya mesâlihinin teminidir. İslâm siyaset düşüncesinde yönetenlerle yönetilenler arasındaki ilişkiler, başta adalet, ehliyet, emanet, biat ve istişare olmak üzere bir dizi temel değer üzerine kurulmuştur.⁵⁵⁴

Hızır Peygamber yaşadığı süre boyunca hiçbir zaman tek başına bir yönetim ve siyasi yapı istememiştir. Kendisi ona teklif edilen devlet başkanlığını, reislik ve krallık gibi teklifleri reddetmiştir.⁵⁵⁵ Dolayısıyla câhiliyenin tek düze ve saltanata dönen ezici hükümetini reddetmiştir.

⁵⁵² Algül, *İslâm Tarihi*, 1/90.

⁵⁵³ Hızır Murat Köse, "Siyaset", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37/297.

⁵⁵⁴ Köse, "Siyaset", 37/297.

⁵⁵⁵ Algül, *İslâm Tarihi*, 2/306.

Medine'ye hicretten hemen sonra selamın yayılması, muhtaçların ihtiyaçlarının giderilmesi, akraba bağlarının kuvvetlenmesi, mescitlerin inşası, birlik ve beraberliğin kurulması için ensar ve muhacir kardeşliğini kurmuştur. Hz. Peygamber câhiliyenin kuralıslığına karşı bir anayasa düzeni geliştirmiş, câhiliyedeki kanunsuz uygulamalara karşı hakkı savunan, güçlünün değil, haklının yanında olan bir sistem inşa etmiştir.

Câhiliyenin siyasetteki kabileciliğini değiştirmiş yerine insan unsurlu bir siyasi yapı kurmuştur. Bu yapıda dili, dini ve ırkı ne olursa olsun bütün insanlar eşit hak ve sorumluluklara sahip olmuştur.⁵⁵⁶

Hz. Peygamber'in siyaseti, bölücü değil aksine birleştirici bir unsur idi. Münafıklara, Hristiyan ve Yahudilere karşı hoş görülü bir yapı oluşturulmuş, herkesin yaşam haklarına saygı duyulmuştur. Câhiliyenin haksızlıklarına ve eşitsizliğine karşı adaletli bir hukuk devleti siyaseti güdülmüştür.

2.4.2. Yönetim

Câhiliye döneminde siyasi ve sosyal yapılar, kabile sistemine dayanmaktaydı. Kabile bağları, kan ve akrabalığa dayanıyordu. Siyasi otoritenin temel unsuru, savunmanın kaynağıydı ve kabile üyelerinin birbirine bağlı olmasını sağlıyordu. Câhiliye toplumunda siyasi durum oldukça çeşitlilik gösteriyordu. Küçük bir devlet işlevi gören kabile sistemi, siyasi yaşamın temeli durumundaydı. Câhiliye dönemindeki koşullar göz önünde bulundurulduğunda, Araplarda kabileler halinde yaşamaları nedeniyle ulus bilinci geliştirmemiştir. Câhiliye dönemi Araplarında genel olarak merkezi bir yönetimden söz etmek oldukça zordur.⁵⁵⁷ Mekke'de hem siyasi birlik hem de siyasi örgütlenme bulunmamaktaydı.

Mekke'de siyasi bir oluşum bulunmamasının en önemli sebeplerinden biri reisin en zengin kableden birisinin olmasıydı. Seçilen reis dünyevi gösterişe sahip, varlıklı ve soylu kişilerdendi. Bu şartlara uyan birçok kişi varsa reisin seçimini kâhin yapardı. Kâhinin seçtiği ok hangisi ise reis o olmaktaydı. Câhiliye dönemi Araplarında reislik

⁵⁵⁶ Algül, *İslâm Tarihi*, 2/310.

⁵⁵⁷ Fazlur Rahman, *Sîret Ansiklopedisi*, 1/15.

babadan oğula geçiyordu. Her kabile kendi içinde bir üye seçer ve bu kişi kabile meclisinde onları temsil ederdi.⁵⁵⁸

Câhiliye dönemi yönetim sisteminde, adalet ve hukuk belirsizlik içinde idi. Kabilenin liderleri ve gelenekler, toplumsal düzenin sağlanması ile beraber anlaşmazlıkların çözümünde de önemli bir role sahip idiler. Ancak, bu yapı içinde hukukun yazılı bir temeli ya da nesnel bir çerçevesi yoktu. Geleneksel kurallar ve alışkanlıklar, toplumda hukukî uygulamaları yönlendiriyordu.⁵⁵⁹

İç işlerini düzenleme de hukuki kaideler bulunmamaktaydı. Herhangi bir kural ya da kaidenin olmaması düzenin sağlanmasını zorlaştırmaktaydı. Hırsızlık, baskı, zulüm, cinayet gibi suçların takibi yapılamadığı için çoğu zaman suçlar cezasız kalmaktaydı. Bu tarz durumlarda haklının değil güçlünün yanında yer alınırdı. Yaşanan suçların cezasız kalması karşı tarafın kendi adaletini sağlamasını ve tedbirini almasını gerektiriyordu. Bu da karışıklığa, iç savaşa ve kan davalarına sebep oluyordu.⁵⁶⁰ Dışardan gelip Mekke’de ticaret yapan kişilerin yaşadığı olumsuz durumlar ve mallarının gasp edilmesi de çoğu zaman cezasız kalan durumlardan idi.

Hız. Peygamber yaşanan tüm bu olumsuz siyaset algısını değiştirmiş ve yerine İslâmî yönetim biçimini geliştirmiştir. İslâm’ın yönetimle ilgili temel ilkeleri ve kuralları arasında adalet, önemli bir yere sahiptir. Adalet, İslâm’ın öğretileri ve inançları arasında en önemli unsurlardan biridir. Adalet, insanı biyolojik, zihinsel, duygusal ve sosyo-kültürel varlık olarak tanımlar; insanın "insan olma" halinden doğan haklarının kullanılmasını ve korunmasını sağlar.⁵⁶¹ Bu bağlamda adalet her türlü haksızlığın ortaya çıkışını engelleyen ya da düzeltme yoluna giden bir değerler sistemidir.

Yöneticilerin, yönetilenlere ve sisteme dâhil tüm paydaşlara karşı adil davranma sorumluluğu bulunmaktadır. Bu bağlamda, yönetimde adalet, yönetim sistemindeki her bireyi, eşit bir insan olarak görmeyi ve kimseye de zarar vermemeyi gerektirir.⁵⁶²

⁵⁵⁸ Algül, *İslâm Tarihi*, 1/90.

⁵⁵⁹ Algül, *İslâm Tarihi*, 1/92.

⁵⁶⁰ Algül, *İslâm Tarihi*, 1/90.

⁵⁶¹ Ayhan Bıçak, *Tarih Metafiziği ya da Kendilik Bilinci* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 594.

⁵⁶² Bıçak, *Tarih Metafiziği ya da Kendilik Bilinci*, 176-177.

Câhiliye döneminde resmi bir adalet mekanizmasının olmaması, kan davalarının yaygınlaşmasını ve sürmesini sağlamıştır. Her yeni kan davası, intikam isteğinin başlangıcı olmuş ve toplumda sürekli bir çatışma yaratmıştır. İslâm'ın ortaya çıkışı ile birlikte kan davalarını sona erdirecek ilkeler geliştirilmiştir. Adaletin sağlanması, çatışmaların durması için resmi bir otorite tesis edilmiş ve kan davalarının yeriniçözüme kavuşturulduğu adil bir mahkeme sistemi kurulmuştur.⁵⁶³ Böylece, toplumda huzur ve istikrar sağlanmıştır.

Allah Teâlâ, herkesin adil olmasını ve her durumda hakka önem vermesini istemekte, hak sahibi olanlara haklarını vermeyi emretmekte, başkalarına karşı saldırgan olmaktan ve zalimlikten kaçınmayı öğretmektedir. Adil davranmak, hakka saygı göstermek, hak sahiplerine haklarını teslim etmek ve kimseye zarar vermemek, öncelikle devlet başkanına yakışan bir tutumdur. Kur'ân adil olmaya davet etmektedir. *“Allah adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder; çirkinliğin her türlüsünü, kötülüğü ve her nevi haksızlığıda yasaklar. O, düşünüp yapmanız için size böyle öğüt verir”*⁵⁶⁴ *“Daima âdil olun. Muhakkak ki Allah, âdil davrananları sever.”*⁵⁶⁵

Ebû Hüreyre'den (r.a) nakledildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Devlet otoritesi en büyük koruyucudur. Haksızlıklara karşı onun aracılığıyla mücadele edilir ve onun sayesinde korunulur. Şayet bu otoriteyi kullananlar, Allah'tan sakınmayı emredip ve adaletle hükmederlerse bu yaptıklarından dolayı sevap kazanırlar. Bunun aksi şekilde davranırlarsa yaptıklarının vebalini çekerler.”⁵⁶⁶

Ebû Hüreyre'den (r.a) nakledildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Yedi sınıf insan vardır ki Allah onları gölgesinden (himayesinden) başka gölgenin (himayenin) olmadığı günde, bizzat kendi gölgesinde (himaye edecektir) gölgelendirecektir: Bunlardan birincisi adaletli devlet başkanlarıdır ...”⁵⁶⁷

Abdullah b. Amr b. Âs'tan (r.a) nakledildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Yönettikleri insanlara, ailelerine ve sorumlu oldukları kişilere karşı

⁵⁶³ Şihâbuddîn Ahmed b. Abdulvahhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetu'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, thk. Dr. Ali b. Mulhim (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424), 6/62.

⁵⁶⁴ en-Nahl 16/90.

⁵⁶⁵ el-Hucurât 49/9.

⁵⁶⁶ Müslim, “İmâre”, 43.

⁵⁶⁷ Buhârî, “Ezân”, 36, “Zekât”, 16, “Rikak”, 24, “Hudûd”, 19; Müslim, “Zekât”, 91.

adaletli davrananlar, Allah'ın yanında, Rahmân'ın yanında nurdan minberler üzerinde ağırlanacaklardır.”⁵⁶⁸

Hız. Peygamber'in şu ifadesi âdil devlet başkanın Allah katındaki makamını anlatmaktadır: “Kıyamet gününde insanlar arasında Allah'a en sevgili olanı ve en yakın yerde bulunanı adaletli devlet başkanlarıdır.”⁵⁶⁹ Ayet ve hadisler devlet başkanlarının adil ve ehil olmalarını emreder. Adalet, câhiliye döneminde zor rastlanılan Hız. Peygamber'in yönetim sisteminin ana temalarından biridir.

Kur'ân'ın temel öğreti ve tavsiyelerinden biri, görevlerin, liyakat ve yeterliliğe göre dağıtılmasıdır. Bu durum, "emaneti ehline vermek" ilkesinin tezahürüdür. Bununla çalışanlar, yetenekleri ve mesleki becerilerine uygun bir ortamda çalıştıkları için daha etkili ve verimli olacaklardır.⁵⁷⁰ Kur'ân ehliyeti şöyle emir buyurmaktadır: *"Allah, size emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zamanda adaletle hükmetmenizi emreder."*⁵⁷¹

Allah Resûlü (s.a.v) yöneticinin vasıflarını şöyle anlatmıştır: “Yönetici bir kalkandır. Onun arkasında savaşılr, onunla (tehlikelerden) korunulur. Şayet o, Yüce Allah'a karşı takvayı emreder ve adaletle hükmederse bundan dolayı sevap kazanır. Bunun dışında bir şey emrederse o zaman yaptıkları kendi aleyhine olur.”⁵⁷² “Müslümanların yönetimini üzerine aldığı hâlde onlar için çalışmayan ve yakın davranmayan yönetici, kendileri ile birlikte cennete giremez.”⁵⁷³

Allah Resûlü (s.a.v) yöneticinin Allah'ın kitabına göre hükmetmesini ve bu hükme halkın uyması gerektiğini buyurmuştur. “Veda Haccı sırasında Hız. Peygamber şunları ifade etmiştir: Size yönetici olarak, Allah'ın Kitabı ile hükmeden bir köle dahi tayin edilse onu dinleyin ve ona itaat edin.”⁵⁷⁴ Câhiliye döneminden farklı olarak Allah Resûlü (s.a.v) yönetici günaha çağırırsa onu dinlemek ve kendisine itaat etmenin gerekmediğini beyan etmiştir.⁵⁷⁵

⁵⁶⁸ Nesâî, “Âdâbü'l-Kudât”, 1.

⁵⁶⁹ Tirmizî, “Ahkâm”, 4.

⁵⁷⁰ İlhan Erdoğan, *İşletmelerde Kişi Değerlendirmede Psikoteknik* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1980), 128.

⁵⁷¹ en-Nisa 6/58.

⁵⁷² Müslim, “İmare”, 43.

⁵⁷³ Müslim, “İmân”, 229, “İmare”, 22.

⁵⁷⁴ Buhârî, “Ahkâm”, 4; Müslim, “İmare”, 37; İbn Mâce, “Cihad”, 39.

⁵⁷⁵ Buhârî, “Ahkâm”, 4, “Cihad”, 108; Müslim, “İmare”, 38; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 87; Tirmizî, “Cihad”, 29; Nesâî, “Bey'at”, 34; İbn Mâce, “Cihad”, 40.

Câhiliye döneminde yönetim, belli bir sisteme bağlı olmadığı gibi kural ve kaidelerdende bağımsız idi. Sistematik bir düzen ve yönetim tarzı bulunmamaktaydı. Yaşanan suçlar cezasız kalınca insanlar adaleti kendileri sağlamak mecburiyetinde kalıyorlar idi. Bu durum toplumu düzensizlik ve kaosa sürüklemekteydi. Hz. Peygamber'in Kur'ân'dan referans alarak gerçekleştirdiği değişimler sonucu yeni bir hukuk devleti kurulmuştur. Yönetimde adalet ve hak ilkesi tesis edilmiştir. Neticede insanlar ortak bir hukuk ve yönetim altında bir araya toplanmıştır. Hukuk devleti yönetimde tesis olunan en büyük değişim idi.

Varlıklı olanın seçimi yerini ehil olanın seçimine bırakmış, yaşanan anlaşmazlıklar kâhine gidilerek değil, kadiya götürülerek çözülmüştür. İnsanlar güçleri oranında değil, insan hakları oranında değerli görülmüş ve hükümler ona göre verilmiştir. İşlenen suçlar cezasız kalmamış. Kisas veya diyet usulü ile suçlar cezalandırılmıştır. Suçların cezasında insanlar arasında ayırım yapılmamıştır. Bu değişimler ile toplum kanunla ve adeletle yönetilmiştir.

2.4.3. Savaş

Câhiliye döneminde Araplar, saldırgan ve yağmacı bir yaşam tarzına sahiptiler. Sürekli olarak kılıç ve ok hazırlayan, kahramanlıklarıyla övünen, çatışmak ve savaşmaktan zevk alan bir millet idiler.⁵⁷⁶ Çöl şartları, su ve otlak bulma çabaları, aileyi koruma istekleri, liderlik arzuları, ganimet elde etme ve akrabalarına yardım etme talepleri, savaşı doğal ve toplumsal yaşamlarının bir parçası haline getirmişti. Başka kabilelerle ittifak kurma zorunlulukları olduğu gibi komşulara saldırmak, bazıları için geçim sağlama kaynağı olmuştu. Neticede savaşlarla ganimet toplamak, onların mal edinme ve kazanç sağlama yollarından biri olmuştu. Bu nedenle savaş, ekonomik ve sosyal yaşamlarında önemli bir yer tutmuştur. O kadar ki savaş Arapların gelenekleri arasında yer almış, zaman zaman eğlence amacıyla da savaşa çıktıkları olmuştur. Onların gözünde en yüce ölüm, savaş alanında vefat etmek idi.⁵⁷⁷ Dolayısıyla câhiliye Arapları, savaşarak ölmeyi en iyi ölüm olarak değerlendirmiş ve yatakta ölümü ise küçümsemişlerdir. Düşmanla karşılaşmaktan kaçınmayı, bir utanç

⁵⁷⁶ Alûsî, *Bulûğu'l-Arab*, 1/103.

⁵⁷⁷ Algül, *İslâm Tarihi*, 1/93.

ve felaket olarak görmüş, savaşta zafer kazanana kadar sabır göstermeyi bir övünç kaynağı olarak kabul etmişlerdir.

Câhiliye Arap yaşamında kan dökme üzerine kurulu bir savaş kültürü hâkimdi. Savaş, onların geleneklerinin bir parçasıydı. İntikam almak ise en büyük yasa ve kutsal bir görev olarak algılanıyordu. Mevcut gelenek; savaşı, baskın yapmayı ve yağmalamayı doğal eylemler ve cesaret gösterileri olarak kabul ediyordu.⁵⁷⁸

Savaşlar iki temel hedef için icra olunuyordu. Birincisi; deve, at, mera, kuyular gibi hayatın idame ettirilmesinde zarurî olan maddi etkenleri elde etme için, ikincisi ise liderlik, intikam, övünme, kızgınlık, antlaşmayı bozma ve gurur gibi manevi unsurlara ulaşma idi.⁵⁷⁹ Câhiliyede savaşı meşru kılan sebeplere, gasp etme, kadın esirler elde etme, şeref ve haysiyeti koruma, akraba ve fakir kimselerin korunması, intikam ve dışarıya karşı nüfuz kurma, haksızlıkların giderilmesi veya hürriyete olan düşkünlük gibi hususları eklemek de mümkündür.⁵⁸⁰

Câhiliye döneminde savaş hukuku neredeyse yok konumunda idi. Savaş sırasında kadın, erkek, yaşlı ve çocuk demeden herkesi öldürüyorlardı. Öldürülen kişinin organlarının kesilmesi, bölgenin yağmalanması, dini mekânların yıkılması, ağaçların kesilmesi, kadınların köle olarak alınması gibi durumlar câhiliye dönemi savaş adetlerinden idi. Câhiliye döneminde Arap orduları, girdikleri yerlerin mahsullerini telef etmek, tarlalarını tahrip etmek, kasaba halkını öldürmek ve yangına vermek gibi tavırlar sergilemişlerdir. Savaş sonrasında öldürdükleri insanların organlarını kesmek ise yaptıkları en ağır savaş adetleri idi.⁵⁸¹

Hz. Peygamber "Düşmanla karşılaşmayı arzu etmeyiniz. Allah'tan esenlik dileyiniz. Fakat onlarla karşılaşacak olursanız da sabrediniz ve biliniz ki cennet kılıçların gölgesi altındadır"⁵⁸² buyurmaktadır. İşte bu sebeptendir ki, İslâm'da asıl olan barıştır. Savaş ise bir istisnadır. İslâm'da bütün çeşitleriyle savaş, her türlü dünyevi

⁵⁷⁸ Asım Köksal, *İslâm Tarihi, Hz. Muhammed (as) ve İslâmiyet (Mekke Devri)* (İstanbul: Şamil Yayınları, 1981), 2/154.

⁵⁷⁹ Afife Abdurrahman, *eş-Şi'ru ve Eyyamü'l-Arab fi'l-Asri'l-Câhili* (Beyrut: Darü'l-Endülüs, 1984), 75.

⁵⁸⁰ Ahmet Şayip, *Tarihu'n-Nekâiz fi Şi'ri'l-Arabî* (Mısır: Mektebetü Nehda, ty.), 145.

⁵⁸¹ Ebu'l Ala el-Mevdûdî, *İslâm'da Savaş Hukuku*, çev. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Buruc Yayınları, 1992), 205-249.

⁵⁸² Buhârî, "Cihad", 22, 156; Müslim, "Cihad", 20; Ebû Dâvûd, "Cihad", 89; Tirmizî, "Fedâilu'l Cihad", 23.

hedef ve gayeden; şöhret ve üstünlük elde etmek; mal, servet ve ganimet arzulamaktan; kişisel veya ulusal intikam almaktan arınmıştır.⁵⁸³

Hız. Peygamber, en güçlü zamanlarında bile savaşın eşiğine gelmeden, savaşa başvurmamıştır. Hakları korumak, haksızlıkları ortadan kaldırmak, mağdurları kurtarmak ve haksız yere yerlerinden sürülenleri geri getirmek için savaşa başvurmuştur. Dolayısıyla cihad, hakkı tesis etmeyi ve tüm insanlık için barışı sağlamayı amaçlayan bir eylemdir.⁵⁸⁴

Hız. Peygamber, Kur'ân'ın şu buyruklarını referans alarak savaşın hedefini oluşturmuştur: *“Ey iman edenler! Hepiniz topyekûn barışa girin.”*⁵⁸⁵ *“Allah (insanları) barış ülkesine çağırır.”*⁵⁸⁶ *“İslahından sonra yeryüzünde kargaşa çıkarmayın.”*⁵⁸⁷ Neticede câhiliye inancından farklı olarak hedef barış olmuştur.

İslâm, yeryüzünde barışı tehdit edenleri caydırmak için Müslümanların savaşa hazır olmalarını emreder. *“Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvetli ve besili atlar hazırlayın. Bununla Allah'ın düşmanı ve sizin düşmanlarınızı ve bunlar dışında sizin bilmeyip Allah'ın bildiği diğer (barış düşmanlarını) korkutup caydırabilirsiniz.”*⁵⁸⁸ *“Allah ve Resûlü'ne itaat edin ve çekişip birbirinize düşmeyin. Çözülüp yığınlaşırsınız, gücünüz gider.”*⁵⁸⁹

Tüm önlem ve çabalara rağmen, barışı tehdit eden güçlerin etkisiz hale getirilmesi ve barışın yeniden sağlanması için savaş kaçınılmaz hale gelmiş ise müminlerin savaştan geri durmamaları emrolunmuştur.

*“Kendilerine zulmedilerek savaş açılan müminlere savaşmaları için izin verildi.”*⁵⁹⁰ *“Bunlar antlaşma yaptığın kimselerdir ki sonra her defasında ahitlerini bozarlar ve hiç çekinmezler. Bundan dolayı savaşta onları yakala ve öyle hırpala ki onlar ve arkalarından gelenler ürküp caysınlar.”*⁵⁹¹ *“Yeryüzünde hiçbir fitne*

⁵⁸³ Buhârî, “Cihad”, 15; Müslim, “İmaret”, 149; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 24.

⁵⁸⁴ İbrahim Çelik, *Kur'ân Işığında Hoşgörü ve Şiddet, Ders Notları* (Bursa: Kişisel Yayınları, 2001), 95.

⁵⁸⁵ el-Bakara, 2/208.

⁵⁸⁶ Yûnus 10/25.

⁵⁸⁷ el-A'râf 7/56.

⁵⁸⁸ el-Enfâl 8/60.

⁵⁸⁹ el-Enfâl 8/46.

⁵⁹⁰ el-Hac 22/39.

⁵⁹¹ el-Enfâl 8/56, 57.

(kargaşa, zorbalık, zulüm, dayatmalar) kalmayıncaya kadar onlarla savaşın.”⁵⁹²
“Müminlerden iki grup çarpışacak olursa aralarını düzeltin. Şayet buna rağmen biri diğerine tecavüze devam etmeye kalkarsa Allah’ın emrine dönünceye kadar onlarla savaşın.”⁵⁹³

Müslümanlar için savaş esnasında uymaları gereken birtakım kurallar vardır. Zira Hz. Peygamber: "Öldürme yöntemi yönünden insanların en iffetlisi (merhametlisi) iman sahipleridir"⁵⁹⁴ buyurmaktadır. Savaşta organların kesilmesi ve ağır işkencelerin yapılması da yasaklanmıştır.⁵⁹⁵

Hz. Peygamber bir yere ordu veya seriyye gönderirken onlara savaşta takip etmeleri gereken hususlarla ilgili emir ve tavsiyelerde bulunmuştur. O’nun savaşta yapılmamasını tavsiye ettiği şeyler arasında çocukların, kadınların⁵⁹⁶ ve yaşlıların öldürülmemeleri, müsle yapılmaması, kiliselerin yakılmaması,⁵⁹⁷ ağaçlara zarar verilmemesi ve ihtiyaç dışı hayvanların kesilmemesi⁵⁹⁸ gibi uyarılar dikkat çeker. Hz. Ebû Bekir Suriye’ye Yezîd b. Ebû Süfyan kumandasında birlikler gönderirken, ona şu tavsiyelerde bulunmuştur: "...Sana şu on şeyi tavsiye edeceğim: Kadın, çocuk ve ayakta zor duran ihtiyarı öldürme, meyve veren ağaçları kesme, mamur binaları yıkma, koyun ve develeri sadece yemek için kes, arıları yakma, kovanları tahrip etme! İhanet etmeyin ve korkaklık göstermeyin!"⁵⁹⁹

Savaşla ilgili olarak Hz. Peygamber’in sünnetinde öngörülen tavsiyelerini aşağıdaki şekilde tasnif etmek mümkün olacaktır:

- Yağmalama yasağı: İslâm'da savaşın ana amacı ganimet elde etmek, yağmalama da bulunmak değildir.⁶⁰⁰ Hz. Peygamber savaş sırasında da ve bilhassa barış yapıldıktan sonra Müslüman askerlerinin zorbalık yapmalarını yasaklamış, özellikle yaşlı, çocuk ve kadınların güvenliğine önem verilmesini istemiştir.⁶⁰¹

⁵⁹² el-Bakara 2/193.

⁵⁹³ el-Hucurât 49/9.

⁵⁹⁴ Ebû Dâvûd, "Cihad", 120.

⁵⁹⁵ Yunus Macit, "Savaş Kuralları Açısından Hz. Peygamber'in Sünnetinde Doğal ve Fizikî Yapının Masuniyeti", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/1 (Şubat 2005), 98.

⁵⁹⁶ Müslim, "Cihad", 24, 25; Ebû Dâvûd, "Cihad", 82.

⁵⁹⁷ Abdurrezzâk bin Hemmam, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-A'zamî (Beyrut: yy., 1403/1983), 5/220.

⁵⁹⁸ Ebu Dâvûd, *el-Merâsîl*, thk. Şuayb el-Arnâût (Beyrut: yy., 1408), 239-364.

⁵⁹⁹ Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *es-Sünenü'l Kübrâ*, thk. Yusuf Abdurrahman Mar'aşlı (Beyrut: yy., 1413/1992), 9/85-91.

⁶⁰⁰ el-Mâide 2/8.

⁶⁰¹ Buhârî, "Cihad", 147-148; Ebû Dâvûd "Cihad" 82.

Hayber Gazvesi'nde barıştan sonra bazı Müslüman askerlerinin taşkınlık çıkararak yağma ve talana başladıkları Yahudilerin lideri tarafından "Ya Muhammed, sizlerin eşeklerimizi kesip meyvelerimizi yemek ve kadınlarımızı dövmeye hakkınız var mı?" şeklinde şikâyet edildiğinde, Hz. Peygamber derhal askerin toplanmasını emretmiş ve onlara: "Şüphesiz Allah, onlar size üzerlerinde bulunanları verdikleri takdirde Kitap ehlinin evlerine izinsiz girmenizi, kadınlarını dövmenizi ve onların meyvelerinden yemenizi helal kılmamıştır"⁶⁰² diyerek uyarıda bulunmuştur.

Yine bir savaş yolculuğu esnasında askerlerden birisinin haksızca bir kuzu alıp yemek üzere hazırladığından haberdar olunca gelerek kabı ters yüz etmiş ve "Şüphesiz yağma, leşten daha az haram değildir"⁶⁰³ buyurarak tepkisini ortaya koymuştur.

- Yıkma ve yakma yasağı: Kur'ân-ı Kerim'de *"Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda savaşın. Sakın aşırı gitmeyin, çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez"*⁶⁰⁴ buyrulmaktadır. Hasan el-Basrî'ye göre bu ayetteki aşırı gitme yasağının kapsamı içinde gereksiz yere ağaçları yakıp hayvanları öldürmek gibi şeyler de yer almaktadır.⁶⁰⁵

İslam'da savaş ile gerçekleştirilmek istenen hedeflerden birisi de yeryüzünde fesadın önlenmesi,⁶⁰⁶ çeşitli dinlere ait ibadethanelerin korunması,⁶⁰⁷ yani dinî ve kültürel varlıkların muhafaza edilmesidir. İçinde kutsal toprakların, havra ve manastır gibi ibadet yerlerinin çok olduğu Suriye tarafına gönderilen ordulara Hz. Peygamber'in din adamlarının öldürülmesini yasaklayan talimatlar vermesi dikkat çekicidir. Hz. Ebû Bekir'in ordu komutanına tavsiyeleri de dikkate alındığında, savaşla ilişkileri olmayan din adamlarına ve onların ibadethanelerine zarar verilmemesinin öncelikli olarak istendiği görülmektedir.

Müslümanların savaşta farklı din adamlarına kendi dini uygulama ve inançlarını yerine getirme konularında tam bir hürriyet vererek insan haklarına saygı gösterdikleri malum bir gerçektir. Hz. Peygamber'in Hayber ganimetleri arasında ele geçirilen

⁶⁰² Ebû Dâvûd, "İmâre", 33, "Hudûd", 14; Tirmizî, "Siyer", 40.

⁶⁰³ Ebû Dâvûd, "Cihad", 128.

⁶⁰⁴ el-Bakara 2/190.

⁶⁰⁵ Muhammed Ali Sâbûnî, *Revâi'u'l-Beyan Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm Mine'l-Kur'ân* (Dimeşk: 1996), 1/216-217.

⁶⁰⁶ el-Bakara 2/251.

⁶⁰⁷ el-Hac 22/40.

Tevrat nüshalarını imha etmeyerek sahiplerine geri vermesi bu durumun kanıtlarındandır.⁶⁰⁸

Süleyman b. Büreyde'nin (r.a), babasından rivayet ettiğine göre, Resûlullah birini orduya komutan olarak tayin ettiğinde ona özel olarak, Allah karşısında takva sahibi olmasını, beraberindeki Müslüman askerlere iyi davranmasını tavsiye eder ve şöyle derdi: "Allah'ın adıyla ve Allah yolunda savaşın. Allah'ı inkâr edenlerle savaşın. Savaşın, fakat hainlik yapmayın, zulmetmeyin, öldürdüğünüz kimselerin organlarını kesmeyin ve çocukları öldürmeyin." ⁶⁰⁹

Câhiliye döneminde savaş, güç elde etmek için yapılan, haksız gaspların, yağmalamaların ve hukuksuz uygulamaların olduğu bir vaka idi. Sebepsiz yere çıkarılan savaşlar halkı hem zayıf düşürmüş hem de ölümleri arttırmıştır. Saldırgan bir yapıda olan câhiliye insanı eğlence için dahi savaşa başvurmuş ve bu savaşlarda kadın-erkek, yaşlı-çocuk ayrımı yapmadan herkese saldırılmıştır. Savaş sırasında insanların haneleri gaspedilmiş, cesetler parçalanarak organlarına zarar verilmiştir. Liderlik, övünme, zenginlik için yapılan savaşlar o dönemde fazlasıyla yaygındı. Ancak Hz. Peygamber risaletinin başlangıcından itibaren barışı önemseyen ve her fırsatta bunu dile getiren bir lider idi. O, asrın kanayan yarası haline gelen savaşı da bir hukuka bağlamış ve savaşın kurallarını insani değerlerle belirlemiştir.

Allah Resûlü (s.a.v), eğlence veya zenginliğe ulaşma niyetiyle savaşmayı, savaşta kadın, çocuk ve yaşlılara dokunmamayı, cesedin organ bütünlüğünü bozmayı ve esirlere zarar verilmesini yasaklamıştır. Savaş halinde iken evlerin yağmalanmasına, hayvan ve ağaçlara zarar verilmesine müsaade etmemiştir. Hz. Peygamber câhiliye âdeti olan yıkımı değil onarmayı önemsemiştir. Savaş hukukunda meydana getirdiği değişimler neticesinde pek çok esir Müslüman olmuştur. O'nun devleti savaşla değil barış ile genişlemiş ve büyümüştür.

⁶⁰⁸ Muhammed Hamidullah, "İslâm Devletler Genel Hukukunun Başlangıçtaki Teori ve Pratiği", *İslam Hukuku Etütleri*, çev. Kemal Kuşçu (İstanbul: 1984), 126.

⁶⁰⁹ Tirmizî, "Diyât", 14.

2.5. Medine Toplumunda Değişime Verilen Tepkiler

2.5.1. Sahabenin Değişimlere Tepkisi

Hız. Peygamber sözleri, davranışları ve onaylarıyla Müslümanlar için en mükemmel örnektir. Sahabenin Hız. Peygamber'in otoritesini kabul etmelerinde öncelikle samimiyet, muhabbet ve teslim olma hissiyatı vardır. Onlar Hız. Peygamber'e gönülden bağlıydılar.

Sahabeler kendilerine hem dünya hem de ahiret mutluluğu vadeden Hız. Peygamber'e güvenmiş ve O'na bağlanmışlardır. Bu bağlılık ise Hız. Peygamber'e itaati beraberinde getirmiştir.⁶¹⁰ Urve b. Mes'ud: "Vallahi, sahabelerin Hız. Peygamber'e saygı gösterip itaat ettiği kadar hiçbir krala bu denli bir tazim ve bağlılığa şahit olmadım"⁶¹¹ demiştir.

İlahi mesajın ilk alıcıları olan sahâbeler, Hız. Peygamber'in yakınında bulunarak onun eğitimi sayesinde gelecek nesiller için ideal bir model olmuşlardır. Sahâbe, beşer olduklarından, zaman zaman olumsuz birtakım tutumlar sergilemiş neticede uyarılmış veya cezalandırılmışlardır. Uyarılma ve cezalandırma, Hız. Peygamber'in sahabeye sahabenin de Hız. Peygamber'e bakışında herhangi bir değişikliğe neden olmamıştır. Sahâbîler, dinî kurallara büyük bir itaat ile yanıt vermiş tam bir içtenlikle bağlanmışlardır.

Allah Resûlü'nün (s.a.v) ebedi hayatla ilgili müjde ve haberlerine tereddütsüz inanmak samimiyetin ifadesidir. Selemeoğullarından Umeyr b. el-Humam (r.a.), Bedir Savaşı'nda Allah Resulü'nün (s.a.v), Müslümanları harbe teşvik gayesiyle: "Muhammed'i kudret ve iradesi ile yaşatan Allah'a yemin olsun ki, bugün sabredip, karşılığını Allah'tan bekleyerek, geri dönüp kaçmaksızın, daima düşman üzerine yürümek sureti ile savaşan herkesi, Allah mutlaka cennetine koyacaktır." müjdesini duyunca: "Allah, Allah! Onların beni öldürmesi cennete girmeme yeterli mi?" diye sormuş yemekte olduğu elindeki hurmaları atmış, kılıcını kavrayarak şehit düşünceye kadar müşriklerle savaştı"⁶¹² Görüldüğü üzere sahabe, Hız. Peygamber'i ve onun

⁶¹⁰ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 120.

⁶¹¹ Ebû Dâvûd, "Libas", 28.

⁶¹² Yusuf Kandehlevi, *Hadislerle Müslümanlık* çev. Yaşar Erol, A. Ömer Tekin, Ahmet M. Büyükçınar (İstanbul: Divan Yayınları, 1974), 2/421.

bildirdiği mesajları, yürekten dinlemiş, bütün samimiyetleriyle ona bağlanmış ve hükümlerini yerine getirmiştir.

İslâm öncesi dönemde Arap toplumu için şarap içmek oldukça yaygın bir gelenek olarak biliniyordu. Şarap haram kılınacağı zaman tek seferde keskin bir yasak ile bu gerçekleşmedi. Kur'ân'da şarap yasağı kademeli olarak vaki olmuştur. Önce faydasından çok zararının olduğu vahyedilmiş⁶¹³ sonra içki içenin namaza yaklaşmaması gerektiği emredilmiş⁶¹⁴ ve nihayetinde son ayet ile kesin bir yasak getirilmiştir. Ashâb-ı kiram, yasağın duyulmasıyla birlikte ellerindeki şarap şişelerini hemen boşaltmıştır. Enes b. Mâlik bu durumu şöyle anlatır: “Allah Resûlü’ne (s.a.v) şarabın haram kılındığına dair vahiy geldiğinde Medine’de kimsenin elinde bir damla şarap kalmadı. Hemen hepsi döküldü.”⁶¹⁵

İbni Abbas’ın (r.a) aktardığına göre; Resûlullah (s.a.v), bir adamın elinde altın bir yüzük görünce, onu çıkarıp attı. Ardından şu ifadeyi kullandı: “Sizden biriniz ateşten bir köze yönelip, onu eline mi alıyor?” Hz. Peygamber gittikten sonra o adama: Yüzüğünü al da ondan uygun bir şekilde faydalan, denildi. Bu kişi ise: Hayır Allah’a yemin ederim ki, Allah Resûlü onu attıktan sonra onu ebediyen almayacağım” dedi.⁶¹⁶ Bu durumdan anlaşılacağı üzere sahâbîler dini bir emir ile muhattap olduklarında onu derhal uygulamaya koyulmuş, kişisel bir direnç göstermemişlerdir.

Bir başka örnekte de Hz. Peygamber Hayber Savaş’ı sonrasında ehil merkep etinin yasak olduğunu buyurması üzerine sahabe kazanlarda hali hazırda bulunan bütün merkep etlerini yere dökmüş ve ondan imtina etmişlerdir.⁶¹⁷

Allah Resûlü (s.a.v) Medine’ye hicreti sonrası gezerken hurma ağaçları ile ilgilenen bazı kişileri görmüş ve ne yaptıklarını sorduğunda, hurma ağaçlarını aşıladıkları cevabını almıştı. Hz. Peygamber: “Yaptıklarınızın bir fayda vereceğini sanmıyorum. Böyle yapmasalar belki daha iyi olur.” buyurmuştu. Bu söz üzerine sahabeler hurmaları aşılamaktan vazgeçmişlerdir. Hasat mevsiminde hurmaların meyveleri az, verimi düşük çıkınca, durumu Hz. Peygamber’e şikâyet ettiklerinde O, şöyle buyurmuştur: “Ben ancak bir beşerim, size dîninizden bir şey emredersem onu

⁶¹³ el-Bakara 2/219.

⁶¹⁴ en-Nisâ 4/43.

⁶¹⁵ Buhârî, “Kitâbu'l-Mezâlim”, 112, “Kitâbu't-Tefsîr”, 277.

⁶¹⁶ Müslim, “Libâs”, 52.

⁶¹⁷ Buhârî, “Meğâzi”, 73.

alın. Fakat kendi fikrimle bir şey emredersem, nihayet ben de bir beşerim. Bu (aşılama) yarar veriyorsa yapsınlar. Zira ben yalnız bir zanda bulundum. Bu zandan dolayı beni muâheze etmeyin. Siz kendi dünyanızın işlerini daha iyi bilirsiniz.”⁶¹⁸ Bu rivayette sahabenin Hz. Peygamber’e ne denli itaat ettiklerini göstermesi açısından değerlidir.

Abdullah b. Amr’ın üzerinde süslü bir elbise gören Hz. Peygamber: “Bu ne!” buyurmuş, Abdullah, Hz. Peygamber’in hoşlanmadığını görünce hemen evine dönmüş ve elbiseyi tandıra atmıştır Hz. Peygamber, elbisenin ne olduğunu kendisine sorunca Abdullah, yaktığını anlatmıştır.⁶¹⁹

Kız çocuklarını canlı olarak gömme alışkanlığından tamamen vazgeçen sahâbiler, bu yasağı büyük bir bağlılıkla kabul etmiş ve kız çocuklarına hak ettikleri değeri vermeye başlamışlardır. Sahâbiler, Hz. Peygamber’in gerçekleştirdiği değişimlere ve yasaklara karşı direnmek yerine, büyük bir inanç ve samimiyet ile bu yeni prensiplere bağlanmışlardır. Câhiliye döneminde türlü baskı, zulüm ve kötülöklere maruz kalan sahabeler kendilerine değer veren, eşit davranan, merhametli, adaletli ve güçlünün değil haklının yanında olan bir peygambere itaat etmiş ve O’nun getirdiği değişimleri derhal uygulamışlardır. Değişimlere bu hızlı ve içten uyum, onların sahâbî olabilmelerinin en önemli nedenlerinden biri olmuştur.

2.5.2. Münafıkların Değişimlere Tepkisi

Kur’ân münafıkları; “Allah'a ve ahiret inanmadıkları halde, biz inanıyoruz diyerek Allah'ı ve müminleri kandırmaya çalışan, fakat bilmeden sadece kendilerini aldatan, kalpleri hastalıklı, yalancı, yeryüzünde fesat çıkarıp sonra da ‘Biz birleştirici ve düzeltici kimseleriz’ diyen, halkın imanı gibi iman edin’ denildiğinde ‘Biz beyinsiz ve ayak takımı gibi iman etmeyiz’ diyerek, Müslümanları sıradan gören, iman edenlerle karşılaştıklarında ‘inandık’ deyip, reisleri ile baş başa kaldıklarında ‘Biz sizinleyiz, onlarla alay ediyoruz’ şeklinde özür beyan eden ve sürekli iki arada bir derede kalan kimseler olarak tarif etmiştir.”⁶²⁰ Ayrıca Kur’ân’a göre münafık, inancını ya da imanındaki kuşkularını saklayarak Müslüman olduğunu ifade eden, İslâm'a bir

⁶¹⁸ Müslim, “Fedâil”, 139, 141; İbn Mâce, “Rükün” 1, 5.

⁶¹⁹ İbn Mâce, “Libâs”, 21; Ebû Dâvûd, “Libâs”, 16.

⁶²⁰ el-Bakara 2/8-15.

yoldan girip diğerinden çıkan, kalbindeki inkârı gizlerken diliyle iman ettiğini belirten⁶²¹ ve iç dünyası dış görünümüyle çelişen kişi⁶²² olarak tanımlanmıştır.

Münafıklar, Kur’ân’da zikredilen özellikleriyle ne kâfirlerden ne de Müslümanlardan bir grup idi. Sürekli iman ile küfür arasında bocaladıkları için⁶²³ Allah, haklarında “*İman edip sonra inkâr eden, sonra inanıp tekrar inkâr eden, sonra da inkârlarında ileri gidenler var ya, Allah onları bağışlayacak da değildir, doğru yola iletecek de değildir*”⁶²⁴ buyurmuştur. Allah’ın sevgili elçisi ise onların bu kararsız ruh hâllerini, “Münafık, iki sürü arasında gidip gelen şaşkın koyun gibidir. Bir o sürüye gider, bir bu sürüye!”⁶²⁵ diye tasvir etmiştir.

İslâm tarihi içinde, özellikle Kur’ân’ın inme sürecinde münafıklar, toplumsal ve dini değişimlere karşı sergiledikleri tepkilerle dikkat çekmişlerdir. Bu bireylerin değişimlere karşı olan yaklaşımları hem bireysel hem de toplumsal bağlamda Kur’ân’da ve siyer kaynaklarında eleştirel bir şekilde ortaya konmuştur.⁶²⁶

Münafıkların, değişimlere açıkça karşı çıkmaya cesaretleri yoktu. Gerçekte değişiklikleri kabullenemezlerdi. Onlar geçmişteki düzeni özlüyorlardı. Kendi menfaatlerini korumak amacıyla dini sembolleri sürekli kötüye kullanmış ve İslâm topluluğunda huzursuzluk yaratarak değişim sürecini engellemeye çalışmışlardır.

Münafıklar, İslâm’ın sunduğu yeni sosyal düzeni, adalet anlayışını ve ibadetle ilgili görevleri bir tehdit olarak görmüşlerdir. Medine’de İslâm toplumu kurulurken, özellikle Mekke’den gelen muhacirlere yardım edilmesi, zekât ve infak anlayışının yayılması ile savaşlarda can ve mal verme gibi uygulamalar münafıkları rahatsız etmiştir. Bu sebeple, değişime karşı hem pasif hem de aktif bir direnç geliştirmişlerdir. Bu direnç zaman zaman dedikodular yaymak, toplumu parçalamak ya da savaş dönemlerinde ordudan geri çekilmek şeklinde kendini göstermiştir.

Münafıkların değişime olan yaklaşımı genellikle çıkar odaklıdır. İslâm’ın Medine’de güçlü hale gelmesiyle bazı kişiler, Müslüman gibi görünmeyi kendi

⁶²¹ el-Bakara 2/8.

⁶²² el-Ankebût 29/11.

⁶²³ en-Nisâ 4/142-143.

⁶²⁴ en-Nisâ 4/137.

⁶²⁵ Müslim, “Sıfâtü’l Münâfıkîn”, 17.

⁶²⁶ Hülya Alper, “Nifâk ya da İmanda Çatışma (Kur’ân-ı Kerîm Bağlamında Nifâk Psikolojisi)”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2002), 6; Hasan Kurt, “Kelamcılara Göre Münafık”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13, (2006), 131.

çıkarları doğrultusunda uygun bulmuşlardır. Böylece toplumsal kazanımlar peşinde koşarken, içten ve zihinsel olarak İslami değerlere kayıtsız kalmış, yeni düzenin onların konumlarını tehdit ettiğini hissettiklerinde ise, değişime karşı gizlice bir muhalefet sürdürmüşlerdir.

Münafıkların bir başka tepkisi, değişimi sözde destekleyip fiilde engellemeye çalışmalarıdır. Bu durum özellikle Tebük Seferi gibi kritik anlarda belirgin hale gelmiştir. Onlar tebük seferine çıkılacağı zaman “Sıcakta savaşa çıkmayız” demiş ve onlarla savaşa katılmamışlardır. Aynı zamanda Abdullah b. Übeyy ve taraftarları olan münafıklarda savaşa gitmeyi reddetmişlerdir. Savaşa katılan münafıklar ise her fırsatta Hz. Peygamber’in peygamberliğini sorgulamış ve sahabeleri birbirine düşürmek için fitne çıkarmışlardır. Tebük seferi dönüşünde küçük bir su vardı. Allah Resûlü ben gelmeden kimse o sudan içmesi dedi ancak münafıklar denilenin aksini yapmak için erken gidip o sudan içtiler.⁶²⁷ Kur’ân’da bu davranışlar “kalplerinde hastalık bulunanlar” olarak tanımlanmıştır.⁶²⁸

Değişikliklere münafıkların en belirgin tepkilerinden biri, toplumda güvensizlik ve şüphe yaratmak olmuştur. Bu şekilde, halkın moralini düşürerek, toplumsal dönüşümün hızını yavaşlatmaya çalışmışlardır. Savaş kararlarını sorgulamak, Hz. Peygamber’in otoritesine itiraz etmek ve vahyin yönlendirdiği yeni düzeni kötülemek bu münafıkların değişim ve gelişime muhalefet etmelerinin bazı göstergeleridir.

2.5.3. Yahudilerin Değişimlere Tepkisi

Yahudiler, Hz. Peygamber’in Medine’ye göç etmesiyle hayal kırıklığına uğramışlardır. Bekledikleri peygamberin geldiğini biliyorlardı ancak bu kişinin kendi soylarından olmaması onlar için bir yıkım olmuştur. Kendilerini dinî inanç açısından Araplardan daha avantajlı saydıklarından Arap kökenli bir peygamberi kabullenmeleri mümkün değildi.

Yahudilerin, Hz. Peygamber’in gerçekleştirdiği dinî ve toplumsal değişimler karşısındaki tutumları genellikle olumsuz olmuştur. Hz. Peygamber’in peygamberliğini kabul etmemeleri, Kur’ân-ı Kerîm’in mesajlarını reddetmeleri ve

⁶²⁷ İbnü’l Esir, Ebü’l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi’t-Tarih*, trc. Ahmet Ağırakça, Yunus Apaydın (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2016), 2/237-238-240.

⁶²⁸ et-Tevbe 9/49; el-Ahzâb 33/12.

yeni bir vahyin gelişini kabul etmemeleri bu direncin dinî dayanakları olmuştur. Yahudilerin, Hz. Peygamber'e karşı çıkışları yalnızca inanç düzeyinde kalmamış; siyasi ve askeri güçleri ile de İslâm toplumuna tehdit olmuşlardır. Özellikle Hz. Peygamber'in Medine'de kurduğu birlik ve toplumsal adalet sistemi, Yahudi kabileleri için bir statü kaybı anlamına gelmiştir. Bu sebeple birçok Yahudi kabilesi, Mekkeli müşrilerle gizli iş birlikleri kurarak Müslümanlar için ciddi tehlike olmuşlardır. Sonuç olarak, Medine'deki üç büyük Yahudi kabilesi bu tutumları nedeniyle ya Medine'den sürülmüş ya da askeri çatışmalarla etkisiz hale getirilmişlerdir.⁶²⁹

Yahudilerle olan ilişkiler, Müslümanların Bedir Gazvesi'ni kazanmasından sonra daha da kötü bir hal almıştır. Bu savaş sonucunda müşriklerin Araplar arasındaki saygınlıklarının azalması ve Hz. Peygamber'in Medine'de kalıcı olduğunun anlaşılması, Yahudileri çeşitli stratejiler geliştirmeye yönlendirmiştir. Bu dönemde Yahudiler, Müslümanlarla iyi geçinmeye çabalasalar da daha sonra Müslümanlara karşı bir destek arayışına girmişlerdir. Bu yüzden düşmanları olan Mekkelilerle dostane ilişkiler kurmuş. Öyle ki Kureyş'in dinine övgüler yağdırmaya ve müşrikleri yüceltmeye başlamışlardır.⁶³⁰ İslâm'a düşmanlığıyla tanınan Yahudilerin ileri gelenlerinden Kâ'b b. Eşref bu konuda "Sizin dininiz Muhammed'in dininden daha hayırlıdır ve sizler ondan ve ona tâbi olanlardan daha doğru yoldasınız" demişti.⁶³¹ Sonuç olarak Yahudiler, İslâm'ı kabul etmedikleri gibi İslâm'ın getirdiği bütün değişimleri de reddetmişlerdir.

⁶²⁹ İhsan Arslan, "Hz. Peygamber Döneminde Medine'de Devletin Varlığını ve Geleceğini Tehdit Eden, Toplumun Huzur ve Refahını Bozmaya Çalışan Üç Yahudi Kabilesinin Cezalandırılması" *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (Haziran 2021), 41-83.

⁶³⁰ Nuh Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 175.

⁶³¹ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebevîyye*, 1/562.

SONUÇ

Değişim; bir olgu, nesne veya organizmanın bir halden yeni ve farklı bir hale geçişini ifade eder. Hayat neredeyse değişimden ibarettir. Dolayısıyla değişim hayatın değişmeyen bir kanunudur. Toplumun gelişimini hızlandıran, yavaşlatan ve bazen de durma noktasına getiren değişimdir. Değişim zaman içinde gerçekleşen ve farklılık üzerine inşa olunan bir gelenektir. Değişim, sadece yaşanan dönemi değil, gelecek asırlara da etki eden bir süreçtir.

Toplumların ıslahı için değişim zorunlu bir gerekliliktir. Değişimin bir sonucu olarak var olan kurumlar ya yok olmakta ya da köklü dönüşümlere maruz kalmaktadır. Değişim sadece bir alanda değil, toplumu ilgilendiren her alanda gerçekleşen bir olgudur. Siyasi, ekonomik, kültürel, sosyal ve dinî anlamda birçok değişim yaşanabilmektedir. Bir toplum için en büyük farklılık dinî alanda meydana gelen değişimlerdir.

İslâm, yeryüzündeki değişimin en büyük mimarı olmuştur. Bu değişimin temel referansı Kur'ân ve sünnet olmuştur. Kur'ân indiği câhiliye toplumunun ıslahını öncelemiş ve işe bireyden başlamıştır. Bireyi ıslah etmeyi önceleyen Kur'ân değişen bireylerin toplumu dönüştürmesini sağlamıştır. Yani değişen birey toplumun değişimine ön ayak olmuştur. Değişip dönüşen birey ve topluma rehberlik yapan Kur'ân insana varoluş amacını hatırlatmış ve insan olmanın gerekliliklerini öğretmiştir. Bunu ani ve tek bir defada değil, insan yapısına uygun olarak kalıcı ve adım adım gerçekleştirmiştir. Kur'ân bu başarıyı insanlara rehberlik eden bir peygamber ile gerçekleştirmiştir.

Tarihsel süreç boyunca dinî önderler ve özellikle peygamberler, toplumlarda meydana gelen köklü dönüşümlerde etkin bir rol üstlenmişlerdir. Peygamberler, sahip oldukları “karizmatik” ve “kutsal” kimliklerinin yanı sıra, getirdikleri özgün ve yeni dinî tecrübeler aracılığıyla yerleşik geleneksel kültür ve toplumsal yapılar üzerinde derin değişimlere öncülük etmişlerdir. İlahî mesajı insanlara ulaştırmayı amaçlayan tebliğ ve irşad görevleri, peygamberleri sadece inanç alanında değil, toplumsal yapının tüm katmanlarında da etkili kılmıştır. Bu bağlamda, devlet düzeninden aile yapısına, eğitim sisteminden hukuk anlayışına ve dinî yaşantıya kadar pek çok sosyal ve siyasi alan, peygamberlerin rehberliğinde yeniden inşa edilmiş ya da dönüşüme uğramıştır.

Toplumda köklü değişimler, inşa eden bütün peygamberler arasında Hz. Muhammed (s.a.v), özel bir yere sahiptir. Peygamber olarak görevlendirildiği toplumda dinî inançlar törpülenmiş, insani olgular zayıflamış ve kabilecilik anlayışı etkin olmuştu. O'nun önderliğinde şekillenen İslâm toplumunda sağlam dinî inançlar, değer eksenli ahlâkî tutumlar ve adalet temelli haklar temin edilerek büyük değişimler tahakkuk etmiştir. Hz. Muhammed'in (s.a.v) değişim ve dönüşüm çağrısı, daha ilk günlerinden itibaren Mekkeli müşriklerin çeşitli tepkileriyle karşılaşmıştır. Kimileri bu çağrıya sert muhalefet gösterirken, kimileri de pasif ya da temkinli bir halde değişime ayak diretmıştır.

Mekke döneminde Müslümanlar, yoğun baskı ve direniş nedeniyle toplumsal bir varlık inşa edememişlerdir. Yaklaşık on üç yıl süren zorlu mücadelenin ardından gerçekleşen hicret, İslâm toplumu açısından yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Medine'deki bu ikinci dönem hem toplumsal hem de siyasal düzlemde İslâm'ın kurumsallaşmasının ve toplumsal dönüşümün önünü açmıştır.

Hz. Peygamber'in bu değişimi, Kur'ân'ı referans alarak güzel ahlak sahibi olma, adaleti üstün tutma, kolaylaştırmayı tercih etme, kadercilik anlayışını reddetme, tedriciliği esas alma ve bütünleştirici olmayı önemseme gibi temel ilkelerle tesis ettiği görülmüştür.

Medine dönemi, İslâm toplumunun kurumsallaşma sürecinde belirleyici bir safha olarak öne çıkmaktadır. Bu süreçte Hz. Peygamber'in sadece dinî bir rehber değil, aynı zamanda siyasi bir lider olarak da toplumsal yapıyı daha sistemli ve işlevsel bir düzene kavuşturduğu görülmektedir. Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in hem liderlik hem de hakemlik rolü, toplumsal adaletin sağlanması ve kamu düzeninin korunması açısından son derece mühim bir işlev görmüştür. Allah Resûlü (s.a.v), Medine'de toplumun dinî, sosyal, kültürel, iktisadî ve idarî yapısında köklü değişiklikler gerçekleştirmiş, tevhid ve adalet esaslarına dayalı yeni bir hayat inşa etmiştir. Söz konusu dönüşüm yalnızca Medine ile sınırlı kalmamış, zamanla Arap Yarımadası'nın genelinde de etkisini sürdürmüştür.

Hz. Peygamber değişime inanç ile başlamıştır. Ortak inanç etrafında câhiliyenin putperestliğine karşı çıkarak, insanları tevhid bayrağı altında biraraya getirmiştir. Allah Resûlü (s.a.v) Allah tarafından gönderilen kitaba iman edilmesini sağlamış, haksızlık, kötülük ve eşitsizliğin her türlü ile savaşmış, ahirete iman ile sorumluluk

bilincini kazandırmaya çalışmış, ticarete dürüstlük kazandırmaya gayret etmiş, adalet ile sosyal düzeni sağlamış ve ibadetler ile eğitmeyi hedef almıştır.

En büyük değişim asrın en önemli sorunlarından biri olan kadın hakları konusunda gerçekleşmiştir. Câhiliye döneminde kadınlar uğursuz sayılmış, arka planda tutulmuş ve utanç kaynağı olarak tahayyül edilmiştir. O'nun inşa ettiği nizam ile haksız boşanmalar yasaklanmış, kadına mehir hakkı tanınmış ve her türlü hor ve hakir görülmeler yasaklanmıştır. Neticede kadın değersiz bir eşya olmaktan çıkarılarak kıymetli bir nimet olarak haklarına kavuşmuştur.

Hz. Peygamber câhiliye döneminin hak tanımaz, adaletsiz, güçlünün yanında olan ve karışıklığa sebep olan yönetim anlayışını da değiştirmiştir. Bunun yerine adaletin hüküm sürdüğü, kanunla yönetilen, suçların cezasız kalmadığı, güçlünün değil haklının üstün olduğu bir yönetim biçimi oluşturmuştur. Bu siyasi anlayış adalet, ehliyet ve liyakat ilkeleriyle yaşatılmaya çalışılmıştır.

Önerilen bütün değişimleri sahabeler itaat ile karşılamış ve hızlı bir şekilde uygulamaya çalışmışlardır. Kendilerini câhiliye döneminin bütün olumsuzluklarından sıyırmış ve karakterlerini değişimler ölçüsünde yeniden inşa etmişlerdir. Neticede istanilen bütün değişimleri olgunlukla ve büyük bir teslimiyet içinde kabul etmişlerdir. Yahudi ve münafıklar ise arzularının sonuçsuz kalması ve yönetimi kaybetmeleri sebebiyle önerilen değişimlere büyük oranda muhalefet etmişlerdir.

Hz. Muhammed (s.a.v), toplumsal değişimlerin yalnızca yapı değişikliği ile değil, ahlâkî değerler ve inançlarla sağlanabileceğini göstermiştir. O'nun önderliğinde gerçekleşen dönüşüm, sadece belirli bir toplumu değil, tüm insanlık tarihini etkileyen önemli bir değişim olmuştur.

Değişim ile Hz. Peygamber câhiliye adetlerini yıkarak yepyeni bir toplum ve medeniyet inşa etmiştir. O'nun bu başarısı geçmişte ve günümüzde tüm inananlar için örnek olmuştur. Bugün de değişerek ıslah olmayı arzulayan toplumlar bu örneklığe muhtaçtır.

KAYNAKÇA

Abdurrahman, Afife. *eş-Şi'ru ve Eyyamü'l-Arab fî'l-Asri'l-Cahilî*. Beyrut: Darü'l-Endelüs, 1984.

Abbott, Nabia. *H. Muhammed'in Sevgili Eşi Ayşe*. çev. Tuba Asrak Hasdemir. Ankara: Yurt Kitap Yayınları, 1999.

Acarlıoğlu, Ahmet. "Hz. Peygamber Döneminde Kadının Çalışma Hayatındaki Yeri", *Süleyman Demirel Üniversitesi Dergisi* 1/42 (Haziran 2019), 212-232.

Ahatlı, Erdiç. *Kültürümüzde Hadis*. İstanbul: İfav Yayınları, 2020.

Açık, Fatih. "Hz. Peygamber Dönemi Toplumsal Değişimin Öne Çıkan Yönleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/38 (Haziran 2015), 249-265.

Adasal, Rasim. *Yeryüzü Tanrıları, Liderler, Komutanlar ve Kahramanlar Psikolojisi*. İstanbul: Minnetoğlu Yayınları, 1979.

Akbulut, Ahmet. "Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/3-4 (1992), 129-156.

Akyüz, Vecdi. *Mukayeseli İbadetler İlmihali*. İstanbul: İz Yayınları, 1995.

Arı, Yılmaz. "Toplumsal Değişim ve Din". *Akademik Sosyal Araştırmalar* 5/16 (Haziran 2021), 131-142.

Akalın, Şükrü Halûk. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011.

Akseki, Ahmet Hamdi. *İslâm Dini, İtikat, İbâdet, Ahlâk*. 20. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1969.

Ali, Cevad. *el-Mufasssal Fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*. Beyrut: Daru'l-İlmi'l-Melayin, 1970.

Alper, Hülya. "Nifâk ya da İmanda Çatışma (Kur'ân-ı Kerîm Bağlamında Nifâk Psikolojisi)". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2002).

Algül, Hüseyin. *İslâm Tarihi*. 3 Cilt. Bursa: Emin Yayınları, 2018.

Âlûsî, Mahmûd Şükr. *Bülûğu'l-Arab fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*. Thk. Muhammed Behcet el-Eserî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Apak, Adem. *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017.

Arı, Yılmaz. "Toplumsal Değişim Ve Din", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 16 (Yaz 2021), 131-141.

Arslan, İhsan. "Hz. Peygamber Döneminde Medine'de Devletin Varlığını ve Geleceğini Tehdit Eden, Toplumun Huzur ve Refahını Bozmaya Çalışan Üç Yahudi Kabilesinin Cezalandırılması". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (Haziran 2021), 41-83.

Arslantaş, Nuh. *H. Muhammed Döneminde Yahudiler*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.

Âsım, Efendi. *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

Aşûr, Muhammed et-Tâhir. *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye, 1984.

Atay, Hüseyin. *Kur'an'da İman Esasları*. Ankara: Atay Yayınevi, 1998.

Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2005.

Aydın, Mehmet Âkif. "Köle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/237-246. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Aydın, Mustafa. *İlk Dönem İslâm Toplumun Şekillenışı*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1992.

Aydınlı, Abdullah. "İbn Ümmü Mektûm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/434-435. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

Azimli, Mehmet. *Câhiliyeyi Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulları Yayınları, 2020.

Bahar, Halil İbrahim. *Sosyoloji*. Ankara: Uşak yayınları, 2009.

Bardakoğlu, Ali. “Kurban”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/436-440. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Bayler, Şehmus. “Câhiliye Araplarında Kader Kavramı ve Anlayışı”. *Rumeli Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* (Eylül 2024), 788-804

Belazûrî, Ahmed b. Yahyâ. *Futuhu'l Buldan*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2013.

Belazûrî, Ahmed b. Yahyâ. *Ensâbü'l Eşrâf*. Beyrut: Darü'l Fikir, 1997.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l Kübrâ*. thk. Yusuf Abdurrahman Mar'aşlı. Beyrut: yy., 1413/1992.

Bıçak, Ayhan. *Tarih Metafiziği Ya Da Kendilik Bilinci*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

Bilgiseven, Amiran Kurtkan. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 1985.

Bilgin, Vejdi. “Câhiliyeden İslâm'a Geçiş: Tebliğ Ve Sosyal Akışkanlık”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (Ocak 2005), 123-142.

Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*. 6. Baskı. Ankara: Akçağ Yayınları, 1996.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed bin İsmâîl. *Sahih'i Buhârî*. thk. İzzeddin Dâlî, İ'mâd Tayyâr, Yasir Hasan. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.

Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmâîl. *et-Tarihu'l Kebir*. Beyrut: Darü'l Fikr, 2021.

Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*. trc. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli. 3. Baskı. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.

Canan, İbrahim. *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme Ve Şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1992.

Charnay, Jean Paul. *İslâm Kültürü Ve Toplumsal Ekonomik Değişim*, çev. Bülent Baloğlu-Osman Bilen. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

Cerrahoğlu, İsmail. “Kur'ân-ı Kerim'de Oruç”. *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*. 9/100-101 (Eylül-Ekim 1970), 27-55.

- Cevziyye, İbn Kayyim. *Zâdu'l-Meâd*. İstanbul: Polen Yayınları, 2006.
- Cilacı, Osman. "Semavî Dinlerde Oruç". *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 17/4 (Mayıs-Haziran 1978), 192-208.
- Cürcani, Seyyid Şerif. *Kitabu't-Ta'rifat*. Beyrut: Dar'ul-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Coştu, Yakup. "Küreselleşme Üzerine Bazı Düşünceler". *Gazi Üniversitesi Çorum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7-8 (2005), 95-104.
- Çağatay, Neşet. *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.
- Çağrı, Mustafa. "Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 26/390-393. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Çağrı, Mustafa. "Ahlâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 2/1-9. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Çelik, Celaleddin. *Kur'ân'da Toplumsal Değişime*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Çelik, Celaleddin. *Toplumsal Değişme Ve Sosyal Zaman İlişkisi, Değişim Sosyolojisi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011.
- Çiçek, Halil. *Kur'ân Nasıl Bir Kitaptır*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2007.
- Çelik, İbrahim. *Kur'ân Işığında Hoşgörü ve Şiddet, Ders Notları*. Bursa: Kişisel Yayınları, 2001.
- Çolak, Ali. "Melek İnancının Kur'ân ve Hadis Temelleri". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2012), 35-71.
- Darimî, Abdullah b. Abdurrahman. *Sünen-i Darimi*. thk. İzzeddin Dâlî, İ'mâd Tayyâr, Yasir Hasan. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.
- Demil, Emine. "Hadisler Çerçevesinde Hz. Peygamber'in Eğitim Metodu". *Uluslararası Sosyal Bilimler Eğitimi Dergisi* 5/2 (Aralık 2019), 216-234.
- Demircan Adnan, Murat Akgündüz. (ed.) *Ana Hatlarıyla İslâm Medeniyeti*. İstanbul: Siyer yayınları 2021.

Derveze, İzzet. *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*. trc. Mehmet Yolcu. İstanbul: Ekin Yayınları, 1999.

Doğan, İsmail. *Sosyoloji Kavramlar Ve Sorunlar*. Ankara: Sistem Yayınları, 1995.

Doğan, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Vadi Yayınları, 2001.

Doğan, Sait. “Sosyalleşme, Sosyal Değişme Ve Siyasal Sosyalleşme”. *İstanbul Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 32 (Eylül 2011), 31-40.

Dönmezer, Sulhi. *Sosyoloji*. Ankara: Savaş Yayınları, 1982.

Dönmez, İbrahim Kâfi. “Oruç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 33/416-425. Ankara: TDV Yayınları, 2007.

Duman, Zeki. “İslâm'ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/12 (Ocak 2011), 1-54.

Dumlu, Ömer. Kur'ân ve Değişim. *2002 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri Çağımızda Sosyal Değişme Ve İslâm Sempozyumu* 1. Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî. *Sünenu Ebû Dâvûd*. thk. Yasir Hasan, İzzeddin Dâli, İ'mâd Tayyâr. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.

Ebu Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî. *el-Merâsîl*. thk. Şuayb el-Arnâût. Beyrut: yy., 1408.

Ebşîhî, Şihabuddin Muhammed b. Ahmed. *el- Mustatraf fî Külli Fennin Mustazraf*. Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hayat, 1990.

Ece, Hüseyin. *İslâm'ın Temel Kavramları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.

Elmalılı, Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Azim Yayınları, 2020.

Erdoğan, İlhan. *İşletmelerde Kişi Değerlendirmede Psikoteknik*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1980.

Eren, Şadi. *Kur'ân ve Toplum*. İstanbul: Zafer Yayınları, 1998.

Erkal, Mehmet. “Zekât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/197/207. Ankara: TDV Yayınları, 2013.

Ertuğay, Recep. “Değerler Eğitiminde Hz. Peygamber Risalet Öncesi Hayatının Örneklik Değeri Şefkat Örneği”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Aralık 2019), 496-520.
Erul, Bünyamin. *Sahabenin Sünnet Anlayışı*. Ankara: Türkiye Diyanet Yayınları Vakfı Yayınları, 2000.

Mustafa Fayda, “Bedevi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 5/311-317. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

Fârûkî, İsmail Raci-Luis Lamia. *İslâm Kültür Atlası*, trc. Mustafa Okan Kibaroglu-Zerrin Kibaroglu. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1991.

Fiğlalı, Ethem Ruhi. *Din Ve Laiklik Üstüne Düşünceler*. Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları, 2001.

Fîruzabâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yakub. *el-Kâmûsu'l-Muhît*, thk. Muhammed Naim el-Arkasûsî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.

Gazzi, Muhammed bin Kasım. *Şâfî Fıkhi İbnu Kasım Şerhi*. Ankara: İ'tisam Yayınları, 2021.

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

Güç, Ahmet. “Kurban”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/433-435. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Günaltay, Şemsettin. *Türk İslâm Tarihine Eleştirel Yaklaşım*. İstanbul: Akçağ Yayınları, 2020.

Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

Güler, İlhami. *İman Ahlak İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.

Gümüştekin, İbrahim Halil. *Hz. Peygamber (s.a.v) Döneminde Ekonomik Hayat*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Gürel, Ramazan. “Hz. Peygamber’in Eğitim-Öğretim Modelinde Belli Başlı İlke Ve Metotlar” *Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi* 1/2 (Kasım 2015), 115-134.

Gölcük, Şerafeddin. *Kur’ân ve Mekke*. İstanbul: İz Yayınları, 2012.

Gölcük, Şerafettin, Süleyman Toprak. *Kelam: Tarih-Ekoller-Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2001.

Görgün, Tahsin. “İslâm Kültür Birliği Ve Sünnet”. *İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri Ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.

Han, Muhammed Abdülhamid. *el-Esatîrü’l-Arabiyye Kable’l-İslâm*. Kahire: Matbaatu Lecneti’-Te’lif ve’t-Terceme, 1937.

Hanbel, Ahmed b. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût-Adil Mürşid. Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2001.

Hançerlioğlu, Orhan. *Toplumbilim Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.

Haşimi, Ali. *Kur’ân’da Resulullah*. İstanbul: Risale Yayınları, 2017.

Halis, Zeki. “İlk Müslümanlar Bağlamında Tencimu’l Kur’ân”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (Ekim 2012), 49-80.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2011.

Hamidullah, Muhammed. “İslâm Devletler Genel Hukukunun Başlangıçtaki Teori ve Pratiği”. *İslam Hukuku Etütleri* çev. Kemal Kuşçu. İstanbul: 1984.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm’da Devlet İdaresi*. çev. Hamdi Aktaş. İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.

Hammûr, İrfan Muhammed. *Sûku ‘Ukâz Ve Mevasimu’l- Hacc*. Beyrut: yy., 2000.

Han, Vahiduddin. *ed-Din fi Muvaceheti’l-İlm*. çev. Zeki Han. Beyrut: Daru'n-Nefâis, 1987

Harman, Ömer Faruk. "Hac". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 14/382-386. Ankara: TDV Yayınları, 1996.

Hatip, Tuba. *Kur'ânda Sosyal Değişim*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Hemmam, Abdurrezzâk b. *el-Musannef*. thk. Habiburrahman el-A'zamî. Beyrut:yy., 1403/1983.

Hitti, Philip. *Siyasi Ve Kültürel İslaâm Tarihi*. 1. Cilt. çev. Salih Tuğ. İstanbul: Bilge Külteü Sanat Yayınları, 1980.

Hizmetli, Sabri. "İslâm ve Değişim". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 37/3-4 (Aralık 1997), 87-100.

Hoşab, Fahri. *Nebevi Davet Ve Propaganda*. 1. Baskı. İstanbul: Buruc Yayınları, 2008.

İsfahânî, Râgıb Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. çev. Muhammed Ahmed Halefullah. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.

İsfahânî, Râgıb Hüseyin b. Muhammed. *Tefsîru'r-Râgıb el-İsfahânî*. thk. Muhammed Abdulazîz Besyûnî. Riyad: Külliyyetu'l Âdâb, 1999.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *el-İstîâb fî Marifeti'l Ashab*. Beyrut, Darü'l Cil, 1992.

İbn Ebi Hatim. Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dil*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b.İbrâhim. *Musannef*. 16 Cilt. çev. Fikret Güneş, Yaşar Güngör. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2009.

İbnü'l Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fî't-Tarih*. trc. Ahmet Ağırakça, Yunus Apaydın. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2016.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *el-İsabe*. Beyrut: Darü'l Kutubi'l İlmiyye, 1955.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîh el-Buhârî*. nşr. Muhibbuddîn el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379/1959.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *el-Metâlibü'l-Âliye*. Beyrut: Ocak Yayınları, 2010.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Tehzîbü't-Tehzîb*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1907.

İbni Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm. *es-Siretün Nebeviyye*. Mısır: Şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladuhu, 1955.

İbn Kayyim, el-Cevzi. *Zâdü'l-Mead*, thk. Şuayb-Abdulkadir Arnavut. Beyrut: Medresetü'l Risale, 1994.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer Ed-Dımaşki. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Beyrut: Müessesetu's-Şuruk, 2014.

İbni Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd. *Sünen-i İbn Mâce*. Thk. İ'mâd Tayyâr, Yasir Hasan, İzeddin Dâlî. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.

İbn-i Manzûr, Cemâleddin Muhammed b. Mükrim. *Lisânu'l-Arab*. thk. Abdullah Ali Kebîr. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *Kitâbü't Tabakati'l-Kebir*. Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1950.

İbrahim, Mahmud. *"İslâm'ın Doğuşu Ve Sermaye"*. çev. Ahmet Turan Yüksel. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/25-26 (Konya:1999), 75-138.

İmam Mâlik, Ebû Abdillâh b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *Muvatta*. thk. İzeddin Dâlî, İ'mâd Tayyâr, Yasir Hasan. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.

İslamoğlu, Mustafa. *Hasan el-Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi*. İstanbul: Düşün Yayınları, 2012.

İzutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah Ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2012.

Kandehlevi, Yusuf. *Hadislerle Müslümanlık*. çev. Yaşar Erol, A. Ömer Tekin, Ahmet M. Büyükcınar. İstanbul: Divan Yayınları, 1974.

Karakuş, Züleyha. *Hız. Peygamber'in Köle ve Cariyeleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Keskin, Halife. *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.

Kıranşal, Abdulaziz. *Hız. Peygamber'in Hadis Ve Sünneti Bağlamında İslâm Medeniyeti*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2023.

Kırca, Celal. *Kur'an ve Bilim*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1997.

Kıster, M. J. "et-Tehannüs: Kelime Anlamı Üzerine Bir İnceleme". çev. Ali Aksu. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 21/1. (Haziran 2017), 577-638.

Koç, Turgay. *Gelenek, Din Ve Değişim: Yozgat- Uzunlu Örneği*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Kongar, Emre. *Toplumsal Değişme Kuramları Ve Türkiye Gerçeği*. 2.Baskı. İstanbul: Bilgi Yayınları, 1995.

Kotan, Ayşenur. *İslâm Öncesinde Umre Ve Hac İbadeti*. Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Kotan, Sehal Deniz. *Medine Dönemi Sosyal Hayatında Kadının Konumu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Köksal, Asım. *İslâm Tarihi, Hız. Muhammed (as) ve İslâmiyet (Mekke Devri)*. İstanbul: Şamil Yayınları, 1981.

Köksal, Asım. *İslâm Tarihi Medine Devri*. İstanbul: Şamil Yayınevi Yayınları, 1981.

Köse, Hızır Murat. "Siyaset", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/294-299. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Kur'an-ı Kerim Meâli. çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.

Kurtubî, Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl. *Şerhu'l-Câmi 'i's-sahîh*. thk. Yâsir b. İbrâhîm. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1424/2003.

Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

Kurt, Hasan, “Kelamcılara Göre Münafık”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/13 (Haziran 2006), 131-160.

Kutub, Seyyid. *Fi Zilali'l-Kur'ân*. 5 Cilt. İstanbul: Polen Yayınları, 2021.

Lings, Martin. *Hız. Muhammed'in Hayatı*. çev. Nazife İman. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.

Macit, Yunus. “Savaş Kuralları Açısından Hz. Peygamber'in Sünnetinde Doğal Ve Fizikî Yapının Masuniyeti”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/1 (Şubat 2005), 95-110.

Makdisî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Ahsenu't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlim*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1991.

Maturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitabü't- Tevhid*. Ankara, İsam Yayınları, 2003.

Mâverdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüket ve'l-Uyûn*. thk. Seyyid İbn Abdilmaksûd b. Abdirrahîm. Beyrut-Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, ty.

Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el- Hüzelî. *Mürûcû'z-zeheb ve Ma'âdinü'l-Cevher*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1986.

Merağî, Ahmed Mustafa. *Tefsîru'l-Merağî*. Beyrut: Darul-Kutubil-İlmiyye, 1974.

Mevdûdî, Ebu'l Ala. *İslâm'da Savaş Hukuku*. çev. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Buruc Yayınları, 1992.

Mevdudî, Ebu'l A'la. *Kur'ân-ı Nasıl Anlayalım*. çev. Bekir Karlığa. İstanbul: İşaret Yayınları, 1997.

Mizzi, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzibül-Kemal fî Esmair-ricâl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale Naşirun, 2014.

Mûğniyye, Şeyh Ahmed. *Tarihu'l-Arabi'l-kadim*. Beyrut: Dârü's-Safve, 1994.

Müslim, el-İmam el-Hâfız Huccetu'l-İslâm İbnu'l-Haccac el-Kuşeyri en-Nişaburi. *Tefsîr*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Mektebe Vehbe, 1955

Müslim, bin Haccac. *Sahih-i Muslim*. thk. Yasir Hasan, İzzeddin Dâlî, İ'mâd Tayyâr. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.

Nadim, Macit. *Kur'ân ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum*. Konya: Damla Matbaacılık, 1992.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Suayb. *Sünen-i Nesâî*. thk. İ'mâd Tayyâr, Yasir Hasan, İzzeddin Dâlî. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.

Nüveyrî, Şihâbuddîn Ahmed b. Abdulvahhâb. *Nihâyetu'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*. thk. Dr. Ali b. Mulhim. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424.

Niyazi, Mehmet. *Türk Devlet Felsefesi*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1995.

Okumuş, Ejder. “Hz. Muhammed ve Toplumsal Değişim”, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*. (ed.) Mahfuz Söylemez. Çorum: İslâmî İlimler Dergisi Yayınları, 2007.

Okumuş, Ejder. *Toplumsal Değişim Ve Din*. 7. Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.

Okumuş, Ejder. “Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları”, *Diyanet İlmi Dergisi*. 52/3 (Eylül 2016), 11-30.

Okumuş, Ejder. “İslâm Müslümanlar ve Toplumsal Değişim”. *Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Dergisi* 1/1 (Haziran 2020), 61-95.

Okşar, Yusuf-Necmettin Çalışkan. “Değişim ve Dönüşüm Kavramları Çerçevesinde Nübüvvetin Bireyin ve Toplumun İnşası Açısından Değeri”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Mart 2022), 652-680.

Özaydın, Abdülkerim. “Hac”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/386-389. Ankara: TDV Yayınları, 1996.

Özbek, Abdullah. “Çalışan Kadın ve Aile”. *Aile Sempozyumu*. Ankara: Medeniyet Vakfı, 2015.

Özel, Ahmet. “Esir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/382-389. Ankara: TDV Yayınları, 1995.

Özsoy, Ömer. *Sünnetullah Bir Kur’ân İfadesinin Kavramlaşması*. Ankara: Fecr Yayınları, 1999.

Pak, Zekeriyya. “Câhiliye Araplarındaki Allah İnancının, Kur’ân’dan Hareketle Tespitiyle İlgili Bazı Hususlar”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (Haziran 2001), 311-330.

Palabıyık, Hanefi. “Hz. Peygamber’in Devlet Kurma Faaliyetleri (Tarihi Arka plan ve Teşri Açısından)”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2002), 93-128.

Rahman, Fazlur. *Sîret Ansiklopedisi*. çev. Kenan Dönmez. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1996.

Rahman, Fazlur. *Ana Hatlarıyla Kur’ân*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996.

Razî, Fahrüddin Muhammed b.Ömer. *et-Tefsîru'l-Kebir*. 16 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

Sâbûnî, Muhammed Ali. *Revâi’u’l-Beyan Tefsîru Âyâtî’l-Ahkâm Mine’l-Kur’ân*. Dimeşk: El-Mektebetu'l-Asriye, 1996.

Said, Cevdet. *Bireysel Ve Sosyal Değişimin Yasaları*. çev. İlhan Kutluer. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.

Saka, Şevki. *Kur’ân’ı Kerim’in Davet Metodu*. Ankara: Seha Neşriyat, 1991.

Saka, Şevki. “İnsanı Aydınlatmada Tedrici Metodun Önemi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi* 42/1 (Haziran 2001), 59-76.

Sakallı, Talat. *Hadislerle İslâm’da Hoşgörü ve Kolaylık*. İzmir: Çağlayan Yayınevi, 1996.

Salman, Yüksel. *Hiz. Peygamberin Örnekliği*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.

Sallabi, Muhammed. *Siyeri Nebi*. Çev. Mustafa Kasadar, Şerafettin Şenaslan, Sadullah Ergin. 3 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2014.

Sarıcık, Murat. *İnanç Ve Zihniyet Olarak Câhiliye*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2004.

Savaş, Rıza. *İslâm'ın İlk Asrında Kadın*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2019.

Sena, Cemil. *Hız. Muhammed'in Felsefesi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975.

Sever, Erol. *İslâm'ın Kaynakları*. İstanbul: Berfin Yayınları, 2014.

Semhudi, Ebül-Hasan Nureddin Ali b. Abdullah b. Ahmed. *Vefâu'l- Vefa Bi-Ahbari Dari'l-Mustafa*. Beyrut: Müessesetüt-Tarihil-Arabi, 2009.

Sırma, İhsan Süreyya. *İslâm Öncesi Mekke Dönemi Ve Hız. Muhammed*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.

Smith, Anthony. *Toplumsal Değişime Anlayışı: Levi-Strauss'çu Toplumsal Değişme Kuramının Bir Eleştirisi*. çev. Ülgen Oskay. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1996.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. *Örnek İnsan Hız. Muhammed*. Çorum: Çağrı Yayınları, 2006.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Câhiliye Arap İnancında Putların Yeri". *Milel ve Nihal* 11/1 (Nisan 2016), 9-50.

Suat, Mertoğlu. "Salâtüselâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/23-24. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Şahbi, İbrâhim b. Mûsâ. *el-Muvafakal, İslami İlimler Metodolojisi*. çev. Mehmet Erdoğan. İstanbul: İz Yayınları, 1990.

Şahin, Mehmet Emin. "*Kur'an Ayetleri Işığında Cahiliye Toplumundan İslâm Toplumuna Değişim Süreci*". Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî. *Kitabü'l-İ'tisam*. Beyrut: Daru'l-Fikir, 2003.

Şayip, Ahmet. *Tarihu'n-Nekâiz fî Şi'ri'l-Arabî*. Mısır: Mektebetü Nehda, ty.

Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâluddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *Tabakâtu'l Fukahâ*. Beyrut: Darü'l-Raidi'l-Arabî, 1970.

Taberî, Ebû Bekr Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Yahyâ b. Mekrem el-Hüseynî el-Mekkî. *Câmi'ü'l-Beyân'an Te'vîli'l-Kur'an*. İstanbul: Beka Yayınları, 2024.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *Mu'cemu'l-Kebîr*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. *Taberi Tefsiri*. 6 Cilt. İstanbul: Beka Yayınları, 2024.

Taş, Kemaleddin. “Dinin Sosyolojik Tanımı Problemi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Dini Araştırmalar* 6/16 (Haziran 2003), 199-205.

Tan, Zeki. “Kur'an Öncesi Arap Toplumunun Örf ve Adetlerini Bilmenin Kur'an'ı Anlamadaki Rolü: Kurban Örneği (2)”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/32 (Eylül 2011), 79-90.

Tan, Zeki. “Kur'an'ı Anlamada Câhiliyenin Kitap İnancını Bilmenin Önemi”. *İğdır Üniveristesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (Ekim 2018), 103-116.

Tan, Zeki. *Müşrik Dindarlığı*. İstanbul: Ark Yayınları, 2016.

Tehânevî, Muhammed, A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî. *Keşşâfû Istılâhâti'l-Fünûn Ve'l-Ulûm*. 2. Cilt. Beyrut: Mektebetu Lübnan Naşirun, 1996.

Temir, Hakan. “İslâm Öncesi Arap Yarımadasında Kabile Dışı Unsurlar: Sa'âlik Grupları”. *Siyer Araştırmaları Dergisi* 5 (Ocak-Haziran 2019), 129-152.

TDK Türkçe Sözlük. Ankara: TDK Basımevi, 2005.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünenu't-Tirmizî*. thk. İzeddin Dâlî, İ'mâd Tayyâr, Yasir Hasan. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.

Tiyek, Fatih. “Hz. Peygamber Öncülüğünde Gerçekleşen Değişim ve Dönüşümün Kur'anî Dinamikleri”. *Akademik Siyer Dergisi* 1/2 (2020), 105-118.

Toker, İhsan. “Sosyolojik Bakış Açılılarıyla Peygamberlik,” *Islamic University Europe, Journal of Islamic Research*. (2011), 28-38.

Topaloğlu, Bekir, İlyas Çelebi. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.

Tuğlu, Nuri. “Hz. Muhammed’in Arap Toplumunda Meydana Getirdiği Değişim: Medine Örneği- 4”. *Kutlu Doğum Sempozyumu Bildirileri*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları, 2002.

Türcan, Talip. “Tedric”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/265-267. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

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

Ukayli, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ. *ed-duafa*. Kahire: Darü't-Tasil, 2014.

Ulukan, Ali Ertan, Musa Bilgiz. “Kur’ân’da Din İstismarını İfade Eden Bazı Kelimeler”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/19 (Ocak 2023), 79-106.

Ünal, Ömer. İslâm Öncesi Arap Şiirinde Bazı Dini Motifler. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 3/9 (Bahar 2003), 175-192.

Vahidî, Ali b. Ahmed. *Esbabu Nuzuli'l-Kur'ân*. thk. Kemâl Besyunî Zağlûl. Beyrut: Darul-Kutubil-İlmiyye, 1991.

Vâkidî, Ebu Abdullah Muhammed bin Ömer Vâkidî el-Eslemî. *Kitabu'l Meğazi*. çev. Musa Yılmaz. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2016.

Vatandaş, Celalettin. *Esenlik Yurdunun Çağrısı*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2004.

Vâzih, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. Beyrut: Dâru Sâdr, 2010.

Yağcı, Hızır. “*Tevhiddin Vahdete Nebevi Örneklik, Vahdetin İnşasında Nebevi Yöntem*”, (ed.) Hasan Keskin, Özkan Öztürk, Halil İbrahim Delen, Ali Sever. İstanbul: Ensar Yayınları, 2021.

Yaka, Zeki. *İslâm'da Kölelik*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.

Ya'kûbî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih. *Tarihu'l-Ya'kubi*. Beyrut: Muessesetu'l-A'lemi li'l-Matbuat, 2010.

Yalsızuçanlar, Sadık. *Muallakat-ı Seb'a*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1998.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Kader", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/58-63. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

Yıldırım, Said. *Kur'ân Açısından Kadının Şahitliği Ve Mirastaki Konumu*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Yıldırım, Duran Ali. *Kur'ân'da Fesat*. Konya: Çimke Yayınları, 2016.

Yıldırım, Suat. *Kur'ânda Ulûhiyet*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1987.

Yıldırım, Muhammed Emin. *Asr-ı Saadet'te Ticaret Ve Tüccar Sahabiler*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2014.

Yitik, Ali İhsan. "Oruç". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/414-416. Ankara: TDV Yayınları, 2007.

Zebidi, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Tacu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. Beyrut: Daru's-Sadır, 2011.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Mîzânü'l-İ'tidâl Fî Nakdi'r-Ricâl*. nşr. Ali M. el-Bicâvî. Kahire: yy., 1382/1963.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ'*. Beyrut: Risaleti Alemiyye, 1981.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed. *el-Keşşâf an Hakâiki Ğevâmizi't-Tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, 1407.

Zeydan, Corci. *İslâm Medeniyet Tarihi*. 5 Cilt. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1978.

Zuhayl, Vehbe. *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuhu*. Beyrut: Darü'l-Fikri'l-Muasır, 2014.

Watt, Montgomery. *Islamic Political Thought*. Edinburg: Edinburgh University Press, 1963.

William, Jean-Paul. “Dinin Tanımlanması Meselesi”. çev. Halife Keskin-Abdullah Alperen. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (Ocak 2003), 321-333.

Wilson, H. Van Rensselaer. “Causal Discontinuity in Fatalism and Indeterminism”, *The Journal of Philosophy*. Vol: 52. No: 3.



