



T.C.
KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

CAHİLİYEDEN İSLÂM'A KUR'AN'IN GERÇEKLEŞTİRDİĞİ
TOPLUMSAL ZİHNİYET DEĞİŞİMİ

Hazırlayan
Durdane YILMAZ

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tefsir Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi. İrfan ÇAKICI

KARAMAN – 2019



TEZ ONAY SAYFASI FORMU

Doküman No	FR-285
İlk Yayın Tarihi	05.02.2018
Revizyon Tarihi	
Revizyon No	00
Sayfa No	1/1

CAHİLİYEDEN İSLÂM'A KURAN'IN GERÇEKLEŞTİRDİĞİ TOPLUMSAL ZİHNİYET DEĞİŞİMİ

Tezin Kabul Ediliş Tarihi: 08/10/2019

Jüri Üyeleri

Başkan : Dr. Öğr. Üyesi Duran Ai YILDIRIM

Üye : Dr. Öğr. Üyesi İrfan ÇAKICI

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Muhammed ERSÖZ

İmzası

Bu tez, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 26/09/2019 tarih ve 431688 sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Enstitü Müdürü: Doç. Dr. İdris Nebi UYSAL



Hazırlayan

Kalite Sistem Onayı

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Amacı ve Önemi	1
2. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları	1

I. BÖLÜM

ARAP YARIMADASINDA İSLAM ÖNCESİ KÜLTÜRÜN GENEL MUHTEVASI

1.1. Arap Yarımadasının Coğrafi ve Tarihi Yapısı.....	3
1.1.1. Arap Yarımadasının Coğrafi Yapısı	3
1.1.2 Arap Yarımadasının Tarihi	4
1.2. İslam Öncesi Dönemin Kültürel Özellikleri	8
1.2.1 Şiir	8
1.2.2 Kumar	10
1.2.3 Fal Okları	12
1.3. İslam Öncesi Dönemde Sosyal Yaşam	13
1.3.1 Hukuk – Yargı.....	13
1.3.2 Eğitim – Öğretim	16
1.3.3 Ticaret	17

II. BÖLÜM

KURAN VE DEĞİŞİM

2.1. Değişim	22
2.1.1 Bireysel Değişim	23
2.1.2. Toplumsal Değişim	25
2.1.3. Değişimin Değişmezleri.....	29
2.2. Kur'an-ı Kerim'de Geçen Değişim Kavramları	31
2.2.1 Tebdil	32
2.2.2 Tahvîl	33
2.2.3 Tağyir	34
2.2.4 İnkılâp	35

III. BÖLÜM

KUR'AN'IN İNANÇ'TA VE SOSYAL HAYATTA MEYDANA GETİRDİĞİ DEĞİŞİKLİKLER

3.1. İnanç	38
3.1.1. İslam Öncesi Kültürde Allah İnanıcı	38
3.1.1.2. İslam'da Allah İnanıcı	44
3.1.1.2.1. Allah'ın Varlığına İman	44
3.1.1.2.2. Allah'ın Birliğine İman	49
3.1.2. Peygamber İnanıcı.....	53
3.1.2.1. İslam Öncesi Kültürde Peygamber İnanıcı.....	53
3.1.2.2. İslam'da Peygamber İnanıcı.....	55
3.1.3. Ahiret İnanıcı	57
3.1.3.1. İslam Öncesi Kültürde Ahiret İnanıcı.....	57
3.1.3.2. İslam'da Ahiret İnanıcı.....	60
3.2. Sosyal Hayat	62
3.2.1 İslam Öncesi Kültürde Aile Ve Kadın	62
3.2.2. İslam'da Aile Ve Kadın	65
3.2.3. İslam Öncesi Kültürde Kabile Anlayışı	68
3.2.4. İslam'da Ümmet Bilinci.....	72
SONUÇ	76
KAYNAKÇA.....	78

KISALTMALAR

a.s : Aleyhisselam

bkz. : Bakınız

DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi

Ed. : Editör

Çev : Çeviren

Hız. : Hazreti

s. : Sayfa

T.D.V. : Türkiye Diyanet Vakfı

Yay. : Yayınları

ÖNSÖZ

İslam, verdiği mesajlar itibariyle tek bir çağa ve topluluğa sığdıramayacak kadar evrensel bir dindir. Eşsiz bir fesahat ve belagat özelliğine sahip olan Kur'an'ı Kerim de birçok yönüyle mucize bir kitaptır.

Kur'an'ın doğru anlaşılması noktasında günümüze kadar süregelen birtakım meseleler olmuştur. Bu meseleleri aşabilmek için Kur'an'ın mübelliği ve açıklayıcısı olan Hz. Peygamber'in, yaşadığı dönemi ve Kur'an'ın nazil olduğu ortamı yakından tanımak gerekmektedir.

Bizde çalışmamızda öncelikli olarak Arap yarımadasının genel muhtevasını tanıtarak; coğrafi yapısına, tarihi sürecine ve kültürel etkinliklerine yer vermeye çalıştık. İslam öncesi kültürel özellikler başlığı altında, şiirler, panayırlar ve fallar başlıklarına değinerek dönemin kültürel faaliyetlerini daha da detaylandırdık. Birinci bölümü, İslam öncesi dönemde sosyal yaşam başlığı altında; toplumsal sistem içerisinde yer alan kadın, çocuk, hür ve köle kavramlarına değinerek sonlandırdık.

Çalışmamızın temelini oluşturan değişim kavramını, ikinci bölümde inceledik. Sosyoloji kaynaklarından da istifade ederek çalıştığımız bu kavramın birey ve toplum bazında değerlendirmesini gerçekleştirdik. İslam'ın, değişime olan yaklaşımını anlayabilmek için, Kur'an da geçen değişim kavramlarına yine bu bölümde yer verdik. Tüm bunların sentezinde, İslam öncesi kültürün şekillendirdiği insan ile vahyin teşekkülünde değişen insan tezahürlerini bu bölümde karşılaştırma imkanı bulduk.

Değişim kavramını ele aldıktan sonra çalışmamızın üçüncü bölümünde, Kur'an'ın inanç, sosyal ve siyasi alanlarda ne denli bir değişim meydana getirdiğini, İslam öncesi ve sonrası kültürde karşılaştırmalı bir şekilde ele aldık. Bu karşılaştırmamızda,

İslam da Allah inancı, cahiliye Arapları'nda Allah inancı, İslam'da peygamber inancı, cahiliye Arapları'nda peygamber inancı, İslam'da ahiret inancı, cahiliye Arapları'nda ahiret inancı, cahiliye Arapları'nda kabile anlayışı ve İslam'da ümmet olma bilinci konularına yer vererek konumuzu detaylandırdık.

Çalışmamızın her evresinde bize rehber olan değerli danışmanım, Dr. Öğr. Üyesi İrfan ÇAKICI'ya, ve kıymetli hocalarım Dr. Öğr. Üyesi Duran Ali YILDIRIM'a, Doç. Dr. Muhammed ERSÖZ'e teşekkürü bir borç bilirim.

ÖZET

Zihniyet değişimi, bireyin kişiliğinde var olanı tebdil etmesini, tüm yönleriyle kuşatan bir ifadedir. Nitekim, toplumun değer yargılarının, inançlarının, sosyal düzeninin, değişmesi bu ifadenin kapsamı içerisine girmektedir.

Tarihte yer alan birçok insan topluluğunda, zihniyet değişimlerinin meydana geldiği aşıkardır. Çalışmamız kapsamında sunacağımız örnek ise ilk İslam toplumunun oluşum sürecinde meydana gelen toplumsal zihniyet değişimidir. Meydana gelen değişimin ne ölçüde olduğunu görmek ise toplumun önceki yaşam biçimini gözetmekle mümkündür. Bu bağlamda çalışmamızda, İslam öncesi Arap toplumunun yapısına ve dini inanışlarına, tarihsel veriler ışığında yer vermeye çalışılmıştır.

İnsanı her daim düşünmeye teşvik eden Kur'an-ı Kerim, toplumun zihniyet yapısını değiştirirken aynı yola başvurmuştur. Topluma öncelikli olarak doğru olanın bilgisini vererek, ardından yanlış olanı gösterip, düşünmeye sevketmiştir. Tebliğ ve davet vesilesi olan Peygamberler bu aşamada topluma Kur'an-ı Kerim'in mesajlarını ulaştırmıştır.

Nefsani ya da dünyevi duygularla kendini dinin kapsamı dışında bırakan insanlar her dönemde yer almıştır. İnsanın var olduğu her dönemde de yer almaya devam edecektir. İşte bu noktada toplumsal zihniyet değişimine en güzel örneği İslam sunmaktadır.

Çalışmamızda İslam'ın öngördüğü bu değişim sürecini ele alma amacımız, İslam'ı daha iyi anlama noktasında etkili olacağı kanısında olmamızdandır.

Anahtar Kelimeler: Cahiliye, İslâm, Toplum, Değişim, Gelişim

ABSTRACT

Change of mindset is an expression that surrounds all aspect of an individual's presence in his personality. As a matter of fact, the change of the society's value judgments, beliefs, social order and change falls within the scope of this statement.

It is obvious that mentality changes occur in many people in history. The example that we will present within the scope of our study is the change of social mentality that occurred in the formation process of the first Islamic society. In this context, in our study, the structure and religious beliefs of the pre- Islamic Arab society were tried to be included in the light of historical data.

The Quran, which encourages people to think at all times, has applied the same way when changing the mentality structure of the society. He gave the society the knowledge of what is right and then showed what was wrong and made him think. The prophets, who served as a means of communication and invitation, conveyed the messages of the Holy Quran to the society at this stage.

People who exclude themselves from the scope of religion with their own moral or worldly, feelings have always been involved. It will continue to take place in every period of human existence. At this point, Islam presents the most exemplary change in social mentality.

In our study, the aim of this process of change envisaged by Islam is to be effective in understanding Islam better.

Keywords: Ignorance, Islam, Society, Change, Evolution.

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Kur'an'ın her bir ayetinin doğru anlaşılması, insanın kulluk vazifesini yerine getirmede temel taşlardan biridir. İnsan, bu noktada O'nun ilk muhataplarını tanıma eğilimi gösterir.

Bugün hızla değişen dünyaya, İslami açıdan uyum sağlayabilmenin yolu, toplumların değişim sürecinde, Kur'an'ın ne denli bir yol çizdiğini kavramaktan geçer. Bunun içindir ki, Kur'an'ın indiği ilk toplumu tanımak ve bu toplumun İslami bir topluma dönüşüm sürecine vakıf olmak, Kur'an'ı anlama noktasında önemli bir adım olmuştur.

İlk İslam toplumu ve Kur'an, toplumların değişim sürecinde en nitelikli rehberdir. Bu nedenle süreç boyunca kaynaklar arasındaki en önemli yer Kur'an-ı Kerim'e ve Hz. Peygamber'in uygulamalarına ayrılmıştır. Çalışmamızdaki asıl gayemiz, Kur'an'ın gerçekleştirmiş olduğu; cahiliye toplumunun, İslam toplumuna dönüşüm sürecini analiz etmektir.

2. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

İslâm ve değişim süreci birçok açıdan ele alınan ve kaynaklarda geniş yer verilen bir konudur. Özellikle değişim, zaman mefhumu olduğu sürece çalışılan başlıklar arasındaki yerini korumaya devam edecektir.

İslâm ve değişim hakkında birçok çalışma yapılmıştır. Diğer çalışmalardan farklı olarak çalışmamızda, değişime etki eden bireysel ve toplumsal faktörlere, sosyoloji kaynaklarındanda istifade ederek yer vermeye çalıştık. Alana dair ana ve tâli kaynakların zenginliği ve sosyolojik kaynakların kullanımı başlıkları çeşitlendirmede etkili olmuştur.

Yapılan çalışmada cahiliye ve islâm arasındaki değişim sürecini karşılaştırmalı olarak ele almaya çalıştık. Bu noktada bize kaynaklık eden eserler arasında, Bayraktar Bayraklı'nın *Kur'an'da Değişim Gelişme ve Kalite Kavramları*, Neşet Çağatay'ın *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, İhsan Süreyya Sırma'nın *Sosyal Değişme Ve Dini Hayat*, Ünver Günay'ın *Din Sosyolojisi*, Ejder Okumuş'un, *Toplumsal Değişim ve Din*, Tuba Hatip'in, *Kuran'da Sosyal Değişim*, adlı basılmamış yüksek lisans tezi yer almıştır.

Çalışmamızda sadece bir döneme ait bilgileri aktarmakla kalmayıp, günümüzde hâlâ süregelen cahiliye geleneklerine karşı, o günden bu güne aktarılabilecek ilkeleri öncelidik.

I. BÖLÜM

ARAP YARIMADASINDA İSLAM ÖNCESİ KÜLTÜRÜN GENEL MUHTEVASI

1.1. Arap Yarımadasının Coğrafi ve Tarihi Yapısı

1.1.1. Arap Yarımadasının Coğrafi Yapısı

Arap Yarımadası Hz. Peygamberin dünyaya gelip, yaşadığı, vefat ettiği ve özellikle İslam'ın yayılmaya başladığı topraklar olması hasebiyle tarihte oldukça önemli bir yere sahiptir. Arap Yarımadası 1.700.000 km. kare alanı kaplayan ve Asya'nın güneyinde yer alan bir bölgedir.¹

Batıda Kızıldeniz'in Afrika kıtasından, doğuda Basra Körfezi'nin İran'dan ayırdığı, Arap Yarımadasının güneyinde Hint Okyanusu, kuzey batısında Suriye ile Anadolu, kuzey doğusunda ise Irak ve İran yer almaktadır. Araplar bu kara parçasını tarihin erken dönemlerinden itibaren yurt edinmişlerdir. Çöllerle kaplı olan ve genel itibariyle kurak bir iklime sahip olan Arap Yarımadası'nın kuzey ve güneyinde istisnai bir durum söz konusudur. Öyle ki erken dönemlerden bu yana Güney Arabistan'da uygun iklim koşulları sebebiyle baharat bitkileri yetiştirilmektedir.²

Arabistan coğrafi bakımdan üç bölgeye ayrılmaktadır: Güney Arabistan (Yemen Bölgesi), Kuzey Arabistan ve Orta Arabistan (Hicaz Bölgesi). Güney Arabistan, iklim şartlarının en verimli olduğu topraklar olması nedeniyle birçok devlete ev sahipliği yapmıştır.

¹ Mustafa Aydın, *İslam'ın tarih sosyolojisi*, Pmar Yayınları, İstanbul, 3.baskı, 2015, s. 48

² Mehmet Paçacı, *Evrensel Mesajlar-İslam'a Giriş*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 3.baskı, 2010, s. 261

Bu devletler arasında Main Devleti (M.Ö. 1400- 700), Sebalılar (M.Ö. 700-115), Himyeriler (M.Ö. 115) yer almıştır.³

Arap Yarımadasının batısında Tihame adı verilen dar bir kıyı ovası bulunmaktadır. Tihame'nin doğusunda bulunan Hicaz, kelime itibariyle iki şeyi birbirinden ayırmak manasına gelir.⁴ Batısında bulunan Tihame ile doğusunda bulunan Necid'i birbirinden ayırdığı için bu ismi almıştır. Hicaz bölgesini önemli kılan sebeplerden biri de, kapsamında yer alan Mekke, Medine ve Taif şehirleridir. Hicaz'ın batı kesiminde Yemen yer almaktadır.⁵ Yemen'in önemli bir ticaret yolu üzerinde bulunmasından dolayı bu bölgeye Hindistan ve Afrika'dan mallar getirilmekteydi. Getirilen bu malların, kervanlar vasıtasıyla Mısır, Suriye ve Irak gibi ülkelere ticareti yapılmaktaydı.⁶

“Muhammed el- Mübarek'in dediği gibi Arap Yarımadası bugün iki medeniyetin tam ortasında bulunmaktadır:

1. Maddeci ve hakikatten uzak bir insan anlayışına sahip olan Batı Medeniyeti
2. Hindistan, Çin ve o civarda yaşayan hayali ve mistik Uzak Doğu Medeniyeti”⁷

1.1.2 Arap Yarımadasının Tarihi

Arabistan da asıl yaşam süren topluluk Araplardır. Tarih bakımından iki büyük gruba ayrılırlar. İlk grubu, eski devirlerde yaşamış ve daha sonra yok olmuş Arap toplulukları oluşturur. Ad, Semud, Medyen ve Amalika gibi. Bu gruba “ Arab-ı baide” adı

³ Mustafa Aydın, *İslam'ın tarih sosyolojisi*, Pınar Yayınları, İstanbul, 3.baskı, 2015, s. 48

⁴ Mustafa Sabri Küçükaşcı, “Hicaz”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV yay., İstanbul, 1998, s. 437

⁵ İbrahim Sarıçam, *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007, s. 19

⁶ Mehmet Paçacı, *Evrensel Mesajlar-İslam'a Giriş*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 3.baskı, 2010, s. 261

⁷ Ramazan el- Buti, “*Fıkhu's Siyre*”, (Çev.Atik Aydın), Bilge Adamlar Yayınları, 2009, s. 44.

verilmektedir. İkinci grup ise soyları devam eden Arap topluluklarından meydana gelir. Bu gruba da “ Arab-1 bakiye” denilir. İki gruba ayrılırlar: Arab-1 Arike: Arapların aslı olarak bilinirler. Kehtaniler adı verilen bu grubun esas vatani Yemen’dir. Bazı kaynaklarda Güney Arapları olarak da geçerler. Arab-1 Müsta’rike: Aslı itibariyle Arap olmayıp, sonradan Araplaşan kabilelerdir. Hz. İsmail’in soyundan geldikleri için İsmaililer; Hz. İsmail’in torunlarından Adnan’ın neslinden türedikleri için de Adnaniler olarak da anılmışlardır. İslâm’ın ortaya çıkışından sonra çeşitli ülkeleri fetheden Arap ordularının bu memleketlerin asıl sakinleriyle karışması sonucu ortaya çıkan Araplara ise Arab-1 müsta’ceme (Acemleşmiş Araplar) denilmektedir.⁸

Arabistan halkının yaklaşık olarak altıda biri şehirlerde yaşamaktaydı. Güney bölgelerde daha çok Yemen, Aden Hadramevt, Kuzey de ve Kuzey Batıda ise, Hire ve Gassan şehirlerinde bulunuyorlardı. Hicaz yöresinde ise Mekke, Yesrib (Medine) ve Taif şehirleri nüfus yoğunluğuna sahiptiler. Genel anlamda şehirlerde yaşayan Araplar da ahlaki ve ruhi yapılarının esasını, göçebelikten ve kabile kurallarından almaktaydılar.⁹

Kabile hayatı süren Araplarda Bedevi (ehlü’l-veber) ve Hadari (ehlü’l-meder) şeklinde iki türlü yaşam tarzı mevcuttu. Bedevi, çöl ve vahalarda develeriyle birlikte konar-göçer olarak çadırda yaşayan Araplardır. Geçimlerini ticaret, avcılık ve kervanlara baskın düzenleyerek elde ederlerdi. Hadariler ise, köy ve şehirlerde yerleşik bir hayat sürer, geçimlerini tarım, ticaret ve el sanatlarıyla temin ederlerdi. Yemen ve çevresinde, Mekke, Medine, ve Taif’te bulunan kabileler Hadarilerdi. Tarıma elverişli topraklarda tarım yapar, ziraatın mümkün olmadığı yerlerde ticaretle uğraşırlardı.¹⁰

⁸ İbrahim Sarıçam, *Hz Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007, s. 33-34

⁹ Hasan Çiftçi-Nimet Yıldırım, *İslâm Öncesi Cahiliye ve Günümüzde Din Gerçeği*, İhtar Yayıncılık, Erzurum, s. 12.

¹⁰ Abdülkerim Özyayın, “Arap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., İstanbul, 1991, 3:321

İslâmiyet'in doğuşundan az önceki kritik devirde, Orta ve kuzey Arabistan'da, yaşayan halkın hâkim vasfını Bedevi kabileliği teşkil eder. Bedevi yaşamda sosyal birim fert değil, topluluktur. Ferdin mensup olduğu topluluğun bir üyesi sıfatıyla hak ve vazifelere bulunurdu. Topluluk tesannüdünü dıştan çöl hayatının güçlükleri ve tehlikelerine karşı kendini müdafaa ihtiyacı sayesinde, içten de aslı sosyal bağlantı olan erkek koldan gelenler arasındaki kan bağı sayesinde gözetiyordu. Kabile geçimini sürü ve davarlardan, ayrıca komşu ülkeler yerleşik halkının ve Arabistan çölünü eskisi gibi aşmayı göze alan kervanların yağmasından sağlardı. Yerleşik halkta meskûn ülkelerin malları, bir çeşit birbirini takip eden yağmalar neticesinde, sınırların en yakınındaki kabileler vasıtasıyla iç bölgelerde yaşayan kabilelere ulaştırılmaktaydı. Kabile çoğu zaman özel toprak mülkiyeti tanımaz ve otlaklar, su kaynakları vb. müşterek mülki yer altında bulunurdu. Sürülerin bile bazen kabilenin müşterek malı olduğuna ve sadece menkul eşyanın şahsi mülkiyete bırakıldığına dair deliller mevcuttur.¹¹

Yaşam şartları itibariyle bir farklılık gözetilse de Bedevi ve Hadireler içinde temelde var olan kabileciliktir. Kabile toplumunda kan bağı önemlidir, fakat bu hiçbir zaman toprağa olan bağlılığı dışlamamaktadır. Hemen hemen bütün yerleşik kabileler sınırları belirli ortak topraklara sahiptir. Kan bağı kabilenin siyasî yapısını açıklamakta her zaman yeterli olmamıştır. Kabile içinde belli bir hukuk anlayışının ve gönüllü antlaşmaya dayalı ilişkilerin varlığı da ortaya çıkarılmıştır.

Her kabileye ait yaşamını idame ettirdiği bir toprak parçası vardı; "menzil" yahut "büyütü'l-kabile, büyütu'l-aşîre" adı verilen bu yerlerden başkalarının izinsiz geçmesine ya da buralara yerleşmesine müsaade edilmezdi. Sınırlar genellikle vadi, tepe ve kum tepelikleri gibi şeylerle belirlendiğinden kabileler arasında anlaşmazlıklar ve çatışmalar çıkar, savaş, kuraklık, daha iyi otlak arama gibi sebeplerle de sık sık yer

¹¹ Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, Çev. Hakkı Dursun Yıldız, Ed. Fak. Basımevi, İstanbul, 1979, s. 26-27.

değiştirilirdi. Özel toprak mülkiyeti tanınmaz, otlaklar ve su kaynakları kabile için hayatî öneme sahip olduğundan ortak mal sayılırdı. Kabile üyeleri arasında görülen nesep bağı, kabile asabiyetini ortaya çıkarmıştır. İslam öncesi kültürün, düzenli bir siyasî birlikten ve hukukî yapıdan mahrum bulunması, bir kabilenin veya kabileden bir kişinin başka bir kabile tarafından -hangi sebeple olursa olsun- tecavüze uğramasını önlemeye veya herhangi bir tecavüzün vukuu halinde bunun doğurduğu maddî ve mânevî zararın telâfisini sağlamaya sevkeden en önemli ve etkili âmil asabiyet geleneğiydi. İslam öncesi kültürde sıkça görülen kabileler arası savaşların temelinde bu gelenek yatıyordu. Kur'ân-ı Kerîm'de (el-Feth 48/26; el-Hucurât 49/9-13; et-Tekâsür 102/1-8) ve hadislerde (Müslim, "İmâre", 57; Ebû Dâvûd, "Edeb", 112) soy üstünlüğü, kabilecilik ve kavmiyet davalarına zemin teşkil eden, kişinin haksız bir konuda dahi kendi kavmine yardımcı olmasını öngören asabiyet kınanmış ve yasaklanmıştır.¹²

Hicaz bölgesinde de Arap olmayan topluluklar mevcuttu. Medine, Hayber, Vadi'l-Kurâ ve Fedek de Yahudiler oturuyordu. Arap yarımadasının çeşitli yerlerinde sayıları az da olsa Habeşliler, Rumlar ve Mezopotamyalılar da bulunuyordu. Kendileri birer köle olan Bilâl-i Habeşi, Süheyb er-Rumi ve Ninovalı Addâs, Mekke'de yaşayan yabancılardan birkaçıdır.¹³ Hıristiyanlar İslâm'ın zuhurunda Mekke'de fiilen vardı. Bunlar da kölelik, ticaret, misyonerlik nedenleriyle veya kılıç yapma, demircilik, marangozluk gibi bazı ibtidai sanat dallarında çalışmak için Mekke'ye gelmiş bir topluluktu. Bunlardan bazıları bir miktar bilgi ve kültür sahibi olup, okuma-yazma biliyordu. Kureyş tüccarları bunları mal ve ticaretlerinin tescilinde çalıştırıyorlardı.¹⁴

¹² Casim Avcı, Recep Şentürk, "Kabile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV yay., İstanbul, 2001, 24: 30-31

¹³ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİB Yayınları, Ankara, 2007, s. 34-35.

¹⁴ Selahattin Sönmezsoy, *Kur'ân ve Oryantalistler*, Fecr Yay., Ankara, 1998, s. 12.

Sadece Araplarla sınırlı kalmayıp, farklı millet ve kültürlerin yaşam sürdürdüğü Arap yarımadası; kabileciliğin hakim olduğu, yaşam koşulları ve toprak yapısına göre değişiklik gösteren, farklı geçim kaynaklarının mevcut olduğu bir tarihe sahipti.

1.2. İslam Öncesi Dönemin Kültürel Özellikleri

1.2.1 Şiir

Cahiliye dönemine ait şiirler, Kuran'ın nazil olduğu çağın dilini ve toplumsal dokunun temel karakteristiğini, en iyi yansıtan verilerdir. Arapların örf, adet, gelenek ve yaşam biçimlerine ışık tutan en önemli kaynaklar arasındadır. Arap toplumunda muhafaza edilmek istenen hususlar, kabilelere ait zaferler ve önemli olaylar şiir vasıtasıyla nesilden nesile aktarılmıştır.¹⁵ Toplumun yapılanmasını yansıtan bir araç olmuştur. Bu yönüyle olsa gerek şiir, *“Arapların bütün bilgilerini içine alan, bunların korunmasını sağlayan, sürekli başvurup yararlandıkları merci, daha özet bir ifadeyle “Arapların bilgi ve kültür hazinesi” anlamında olmak üzere Divanu'l-Arab olarak adlandırılmıştır.”*¹⁶

Şiirlerin topluma en iyi ulaştığı nokta, o dönemde Hicaz bölgesinde ticaret amacıyla kurulan panayırlardır. İslam öncesi kültürde önemli etkisi bulunan bu panayırların en meşhurları Ukaz, Zu'l-Mecaz, Mecenne ve Hubaşedir. Bu panayırlarda yalnızca alışveriş yapılmakla kalmaz, şiirler okunur, kabileler arası ihtilaflar giderilirdi.¹⁷

Cahiliye şiiri oldukça realist bir yapıya sahiptir. Yer yer şairlerin kişisel duygu ve tecrübelerine rastlansada, bu duygular dahi bizzat yaşadıkları olayları lanse etmektedir. Şiirlere ait kıssalar, yaşanan olayların en nitelikli delili olmuştur. Yaşam şartlarının

¹⁵ Ögmiş, Harun, *Cahiliye Döneminde Araplar*, İz yay., İstanbul, 2013, s. 18.

¹⁶ Mehmet Yalar, “Cahiliyenin Kavramsal ve Tarihsel Mahiyeti Işığında Şiirin Sosyal Arka Planı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14: 2, (75-95), 2005, s. 81.

¹⁷ Mücteba Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, Çağrı yay., İstanbul, 1980, s. 5-6.

oldukça zorlayıcı olduğu bir coğrafyada, cahiliye şairleri karşılaştıkları tüm zorlukları, girdikleri savaşları ve sergiledikleri kahramanlıkları, cömertlikleri, şiirlerine konu edinmişlerdir. Bu nedenle cahiliye şiirlerinin her daim yaşamla-toplumla güçlü bir bağı bulunmuştur.¹⁸ Şiirlerin sosyal arka planına baktığımızda, toplumun her noktasını kuşatan kabilecilik, şiirlerde de etkin rol almıştır. Şairin mensup olduğu kabileye ait ata sözleri, deyimler, kıssalar; şiirlere yansımış, kabilenin soyunun üstünlüğü zikredilmiştir. Bu durum gösteriyor ki, cahiliye şiirinin hem ilham kaynağı ve besleyicisi hem de güç ve düzeyinin belirleyicisi olarak arkasında, kabilecilik bulunmaktadır.¹⁹

والخيل مشعلة النحر من الدم

نعلو القوائس بالسيوف و نعتزي

“Kılıçlarımız ile başlarının üzerine yükselir, soyumuzla gururlanırız.

Bu esnada atlarımız boyunlarına kadar kan ile meşale gibidirler.”²⁰

Cahiliye şiiri, azımsanamayacak sayıda konuyu ele almıştır. Asabiyet, ganimet, savaş, kahramanlık, diğergamlık, yoksulluk, sosyo ekonomik durum, kadına olan bakış açısı gibi pek çok farklı konuyu mehtevasında barındırır.²¹ Bu geniş konu ağına rağmen dönemin dini yaşantısına dair izleri, şiirlerde bulmak zordur. Zira cahiliye dini yaşantısının temeli olan putlara ve putlara karşı gerçekleştirilen ibadetlere, şiirlerde rastlamak mümkün değildir. Bu konuyla ilgili farklı görüşler öne sürülse de genel kanı, İslam öncesi dönemde şiir-din ilişkisinin eskiye nazaran zayıfladığı yönündedir.²² Şiirler, dönemin sosyal arka planını yansıtmakla kalmayıp, edebi açıdan da sonraki dönemlere

¹⁸ Harun Ögmüş, *Cahiliye Döneminde Araplar*, İz yay., İstanbul, 2013, s. 33.

¹⁹ Mehmet Yalar, “Cahiliyenin Kavramsal ve Tarihsel Mahiyeti Işığında Şiirinin Sosyal Arka Planı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14: 2, (75-95), 2005, s. 84.

²⁰ Ebu'l-Abbas el-Mufaddal b. Muhammed ed-Dabbi, *el- Mufaddaliyyat*, Şirketü Dar'İl-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut, 1998, s. 337.

²¹ Ögmüş, Harun, *Cahiliye Döneminde Araplar*, İz yay., İstanbul, 2013, s. 38.

²² Mehmet Yalar, “Din Faktörü Işığında Cahiliye Şiirine Bir Bakış”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15:2, (19-43), 2006, s. 28.

kaynak olmuştur. İslam toplumunda, kelimelerin doğru kullanımına örnek göstermek ve doğru manalarını tespit edebilme noktasında önemini korumaya devam etmiştir.²³

1.2.2 Kumar

Arapça'da *meysir* kumar manasında kullanılmıştır. *Yüsr* kelimesinden türeyen bu kelime "kolaylık" anlamı ifade eder. Oynanış şekli ne olursa olsun kumar'ın tüm çeşitlerine meysir adı verilir.²⁴ Bunun sebebi; kumarın her türünde, kolaylıkla oyun kazanıp mal elde edilebildiği gibi, bir anda tüm mal varlığının kaybedilmesinin mümkün olmasındandır. Oysaki İslam, malı korumayı ve her zaman çalışmayı, zorlukla beraber olan kolaylığı²⁵ tavsiye eder.²⁶ Aynı zamanda meysir, kumar esnasında ortaya konan ve oyun öncesinde kesilip, sonrasında kazanan kişi tarafından misafirlere ve yoksullara ikram edilen deve anlamında da kullanılır.²⁷ Kumar; bir şeyin ortaya konup, galip gelenin istediğini aldığı her türlü oyundur. Araplar içinde daha çok zenginler tarafından oynanır ve oyun esnasında ortaya konan deve eti yoksullara dağıtıldı.²⁸ Çeşitli kumar oyunları oynayan Arapların söz konusu oyunlarda tüm mal varlığını, hatta ailesini ortaya koyduğu durumlarda nakledilir.²⁹

Arapların oynadıkları kumar oyunları, onların cömert yönleriyle bağdaştırılmıştır. Bu yaklaşımın sebebi ise, kumar oynayan, özellikle toplumun ileri gelenlerinin, meysir'den kazandıklarını yoksullara dağıtmalarından kaynaklanmıştır. Böyle

²³ Ögmüş, Harun, *Cahiliye Döneminde Araplar*, İz yay., İstanbul, 2013, s. 20.

²⁴ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, Darus-Sadr, V, Beyrut

²⁵ İnşirah, 54/5-8.

²⁶ Murat Sarıcık, "Cahiliye Kumarı Meysir", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:5, (33-64), 1998, s. 34.

²⁷ Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed Firuzabadi, *el-Kamusü'l-muhit*, Daru'l-Alemi'l-Cami, Beyrut, 1996, s. 465.

²⁸ Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1982, s. 140.

²⁹ Taberi, *Cami'ul Beyan Fi Tefsiril Kuran*, çev. Kerim AYTEKİN, Hasan Karakaya, Hisar Yay., İstanbul, 1996, s. 529.

bir uygulamanın olması sebebiyle, bu tarz oyunlara daha çok kıtlık dönemlerinde başvurulmuştur.³⁰ Genel çerçeveye bakıldığında *meysir*, İslam öncesi dönemde sosyal bir işlev görmüştür. Uzun gecelerde insanların bir araya gelip, zenginlerin oyunda aktif rol aldığı, fakirlerin ise izleyici olarak katılıp, paylarına düşeni aldıkları bir etkinlik haline gelmiştir. Nitekim meysirde kazananlar, elde ettiklerini misafirlere ve yoksullara ikram ederdi. Çünkü bu ikram, kişi için cömertlik ve şeref göstergesiydi.³¹

Cahiliyye şairi Sülmi b. Rebia tarafından eşine söylenen;

درت بأرزاق العيال مغالقة بيدي من قمع العشار الجلة

“Ellerindeki fal okları, on aylık gebe develerden, fakirlere rızık akıttı.” bu sözler kumarın, cömertlik ifadesi olarak şiirlere konu olduğunun işaretidir.³²

Meysirle ilgili Kuran-ı Kerim’deki ilk mesaj “*Sana, şarap ve kumar hakkında soruyorlar. De ki: Her ikisinde de insanlar için büyük fayda ve zararlar vardır...*”³³ ayetidir. Bir takım tefsirler ayette geçen *menafi* kelimesine, kişinin kendine yönelik bir menfaat, olarak mana vermiştir.³⁴ Ayetin devamında kumarın; faydasından çok zararı olduğu belirtilmiştir. Allah daha iyi bilir ki buradaki *menafi*’den maksat, o dönemde Arapların da meysir oynama sebebi olup, sonucunda yoksullara yardım yapılmasıdır.³⁵ Öyle ki Kuran-ın, meysir hakkında ki ikinci mesajı olan Maide 5/90’in gelişyle, kumar’ın; beraberinde şarap, putlar ve fal okları ile şeytan işi bir pislik olduğu vurgulanmıştır.

³⁰ Harun Ögmüş, *Cahiliye Döneminde Araplar*, İz yay., İstanbul, 2013, s. 225.

³¹ Adem Apak, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer yay., İstanbul, 2017, s. 133.

³² Harun Ögmüş, *Cahiliyye Şiirine Göre İslam Öncesi Arap Toplumu ve Kur’an’ın Getirdiği Değişim*, İz yay., İstanbul, 2013, s. 227.

³³ Bakara, 2/219.

³⁴ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Daru Taybe, Riyad, 2005, I

³⁵ “Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar, fal ve şans okları şeytan işi iğrenç şeylerdendir. Bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz.”

1.2.3 Fal Okları

İslam öncesi dönemde yaygın olan inanışlardan biri de fal okları idi. *Ezlâm*, ucunda demir bir parça bulunan ve kanatları olmayan ok demektir.³⁶ Bir işe girmeden önce *ezlâm* adı verdikleri ve üzerinde evet, hayır gibi ifadelerin bulunduğu bu okları çeker, çıkan sonuca göre hareket ederlerdi. Toplamda on adet olan bu oklar, oyunu yönetecek kişi (Sahib-i Adl) tarafından, ribâbe adı verilen torbalarda muhafaza edilirdi.³⁷ Evlilik, ticaret, yolculuk gibi olaylar öncesi bu şans oklarını çekerlerdi.³⁸

O dönemde yaşamın büyük bir parçası haline gelen *ezlâm*, günlük yaşam içerisinde meydana gelen en basit konularda bile kullanılır olmuştur.³⁹ İnsanlar intikam almak istedikleri zaman ve herhangi bir durum karşısında ödenecek diyeti, belirlemek için yine fal oklarına başvururlardı. Özellikle intikam alma amacıyla çekilen oklardan istedikleri sonucun çıkmasını bekler aksi gerçekleştiği takdirde, önünde okların çekildiği putları hata yapmakla suçlardı.⁴⁰

Kuran-ı Kerimde iki yerde geçen *ezlâm*'ın, şeytanın işi olduğu ve bu tür uygulamaların yasaklandığına işaret edilmiştir.⁴¹ *Aklâm* kelimesi de Kuran-ı Kerim de geçen ve *ezlâm* manasında kullanılan bir ifadedir. (Âl-i İmrân, 3/44)⁴²

İbn Abbas'tan gelen bir rivayetle *ezlâm*, hadislerde de yer almıştır. Hz. Peygamber, Hz. İbrâhim ile oğlu İsmâil'i ellerinde fal oklarıyla birlikte tasvir eden bir

³⁶ Mustafa Öz, "Ezlam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 12:67.

³⁷ Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed Firuzabadi, *el-Kamusü'l-muhit*, Daru'l-Alemi'l-Cami, Beyrut, s. 644.

³⁸ Adem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer yay., İstanbul, 2017, s. 104.

³⁹ Mücteba Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, Çağrı yay., İstanbul, 1980, s. 28.

⁴⁰ Adem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer yay., İstanbul, 2017, s. 105.

⁴¹ El-Maide, 5/3, 90.

⁴² Mustafa Öz, "Ezlam", *DİA*, 12:67.

resmi görünce imha edilmesini emretmiş ve onların asla fal okları kullanmadığını bildirmiştir.⁴³

1.3. İslam Öncesi Dönemde Sosyal Yaşam

1.3.1 Hukuk – Yargı

İslâm hukukunda yargı görevi ‘kazâ’ veya ‘hüküm’ terimleriyle ifade edilmiştir. ‘Kazâ’ kelimesi yargı mercîni ifade etmekle birlikte sözlüklerde yerine getirmek, terketmek, tercih etmek, hüküm, onaylamak, emir, takdir; manalarında kullanılmıştır.⁴⁴

Yine ‘kazâ’ kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de birçok yerde geçmekte ve tamamlama, sonuçlandırma, neticelendirme, yerine getirme, uygulama, (Kasas, 28/28-29); kesinleşme, meydana gelme, gerçekleşme, mecburiyet, bağlayıcılık (Yusuf, 12/41); vaat, söz, güvence, sorumluluk, mesuliyet (Kasas 28/44); yaratma, tecelli bulma (Fussilet, 41/12); hükmetme, hüküm verme, hüküm (Tâhâ, 20/72; Mü’min, 40/20) ve bildirme (İsrâ 17/4) anlamlarında kullanılmıştır.⁴⁵

‘Hüküm’ kelimesi ise sözlüklerde fikir, değerlendirme, sonuç, hüküm, kanun, hüküm verme hakkı, düzen, buyruk, talimat, kaide, sağ görüşlülük, hâkimlik, yargıçlık, salahiyyet, kuvvet, otorite, hükümet, yönetme; anlamlarına gelir.

İslam’ın her daim üzerinde durduğu önemli konulardan biridir, adalet. Gerek Kur’an’da⁴⁶ gerekse hadislerde⁴⁷ sık sık adaletin öneminden ve adaleti sağlayacak kişinin

⁴³ Buhari, “Enbiya”, 8.

⁴⁴ İbn Manzûr Cemâluddîn Ebu’l-Fadl (711/1311), *Lisânu’l-Arab*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2009, II

⁴⁵ Hasan Tahsin Fendoğlu, *İslam Ve Osmanlı Anayasa Hukukunda Yargı Bağımsızlığı*, Beyan yay., İstanbul, 1996, s. 26.

⁴⁶ Sâd, 38/26, Mâide, 5/48.

⁴⁷ Müslim, “İmâre”, 18, Buhari, “Savm” 51.

vasıflarından bahsedilmiştir. İslam, toplumda yaptığı değişimlerle bu adaleti sağlamıştır. Bu dönüşüm elbette ki bir anda değil, yirmi üç yılı kapsayan bir zaman zarfında gerçekleştirilmiştir. Adaleti ve diğer toplumsal yargıları belli bir sistem çerçevesinde gerçekleştiren İslam, hitap ettiği toplumun tüm değer yargılarını reddetmek yerine, İslam akidesine zarar vermeyecek yönlerini olduğu gibi alırken, bir kısmının da yerine yenisini getirmiştir.

Adaleti bu denli önemseyen bir dinin, ilk muhatabı olan cahiliye dönemi Araplarında geleneğe dayalı bir yargı bulunmakta ve Arap yarımadasının her bölgesinde, farklı bir hukuk sistemi uygulanmaktaydı. Güneydeki Yemen bölgesinde; kanunları, hükümdarlar belirlerken, kuzeyde; Suriye ve Filistin çevresinde Roma Hukuku geçerliydi. Doğu ve Kuzeydoğu bölgelerine yaklaştıkça Sasani Hukuku etkisini göstermektedir. Belli bir sisteme dayalı olmayan cahiliye hukuku, örf ve anane'lerin etkisinde kalmıştır. Bu nedenle hukuki yetki, şeyh adı verilen kabile reislerinde yahut da şair veya kâhinlerde bulunmaktaydı. Hükme varılması gereken bir konu olduğunda kabile reisi, aşiret reislerini toplayarak örf ve geleneklere göre hükme varır, kimi zamanda haklı haksızı belirlemek için kura çekme yoluna başvurulurdu.⁴⁸ Fertler arasında çıkan anlaşmazlıklarda da daha çok kâhinler hakemlik yapmaktaydı.⁴⁹

Cahiliye döneminin yargı usulü oldukça yalın ve şifâhî idi. Taraflar uzlaştıkları hakemin huzurunda dâvâ'nın yer ve gününü belirleyebiliyorlardı.⁵⁰ Mahkemeler için belirlenen özel bir mekan bulunmamakta bu nedenle ev veya içtima salonları, mahkemeler için kullanılmaktaydı. Bu dönem içerisinde her ne kadar yazılı bir sistem bulunmasa da bazı prensiplere uyulduğu görülmektedir. Kimi davalarda görgü tanığna başvurulmuş,

⁴⁸ Mücteba Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, Çağrı yay., İstanbul, 1980, s. 24.

⁴⁹ Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1982, s. 75.

⁵⁰ Fahreddin Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, DİB yay., Ankara, 1979, s. 29.

kimi zamanda davalı, davacı ya da şahit olan kimseden yemin etmesi istenmiştir. Cinayet davalarında suçlu belirlenmiş ise kısas cezası uygulanır, istisnai durumlarda kısasın, diyete çevrildiği de görülürdü.⁵¹

Dâvâlarda, hüküm verme sırasında uygulanan ve İslâm'ın da kabul ettiği bir diğer yöntem ise "Kasâme" idi.⁵² Kasâme, faili meçhul cinayetlerde cinayetin işlendiği bölgede yaşayan elli kişinin, cinayeti işlemediğine ve görmediğine dair yemin etmesine denirdi.⁵³

İslam öncesi dönemin her alanında etkili olan sosyal ayırım, verilen hükümlerde bazen değişikliklere de sebep olmuştur. Güç ve itibar sahibi kimselere kısas uygulanmayıp, diyet hükmünün verildiği kaynaklarda yer almaktadır. Öte yandan hangi suçu işlerse işlesin, Kâbe'ye sığınan kimseye, orada bulunduğu süre zarfında zarar verilmezdi.⁵⁴ Bu dönemde suçlara mali cezanın getirilme sebebi ise suç işleme oranını azaltmaktan ziyade, maddi gelir elde etmektir.⁵⁵

İslam öncesi dönemde sosyal yaşam başlığına, hukuk konusuyla giriş yapma amacımız, İslam'ın ilk değişiklik meydana getirdiği konular arasında, kişisel haklarının yer almasıdır. Sosyal sınıfların bulunduğu cahiliye toplumunda, alt tabakayı oluşturan köleler bir çok haktan mahrum bırakılmışken, Kur'an'ın gerçekleştirdiği dönüşümle birlikte inanç ve yaşam koşullarında bu ayırma son verilmiştir. Öyle ki İslam'ın nişânesi olan ilk ezan, Habeşistanlı bir köle olan Bilal-i Habeşi tarafından okunmuştur.⁵⁶

⁵¹ Hüseyin Baysa, *Hukuk Sosyolojisi Açısından Vahiy Döneminde Ticari Hayat*, Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 2011, s. 16.

⁵² Müslim, "Kasâme", 7.

⁵³ Ali Bardakoğlu, "Kasâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., İstanbul, 2001, 24/ 528.

⁵⁴ Hüseyin Baysa, *Hukuk Sosyolojisi Açısından Vahiy Döneminde Ticari Hayat*, Doktora Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Samsun, 2011, s. 17.

⁵⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, İstanbul, Yeni Şafak yay., 2004, I / 208.

⁵⁶ Duran Ali Yıdırım, *Social Transformation in Quran a Change of Character "from Jahiliyyah to age of Bliss"*, *History Literature and Society: Selected Articles*, s.137-144, 2016.

1.3.2 Eğitim – Öğretim

Cahiliye dönemi, Hicaz bölgesinde okur yazarlık oranı oldukça düşük bir seviyedeydi.⁵⁷ Bunun yanında dini ve ilmi bir düzene sahip olmayan Araplarda edebi bir gelenek mevcuttu.⁵⁸ Bedevilerde okuma yazma bilen yok denecek kadar azken, yerleşik yaşam sürenlerde ise çok az sayıda erkeği geçmiyordu.⁵⁹ Okuma yazma oranının azlığını, Hz Peygamber'in oruç tutma vaktini tespit ederken, topluluk tarafından dile getirilen "Biz ne okuyup yazabilen, ne de hesap yapabilen cahiller topluluğuyuz."⁶⁰ hadisi, günümüze yansıtmaktadır. Okuma yazma bilen kişilerin seviyesi ise ancak okuyup yazabilecek kadardı. Yani herhangi bir ilmi fâliyet gerçekleştirebilecek düzeyde değildi. Bunun neticesi olarak, dönem içerisinde ne bir dini kitapları ne de bir literatürleri mevcuttu.⁶¹

Hicaz bölgesinde okuma yazma bilenlerin sayısı az olsada, Mekke'de okuma yazma bilen kadınlar da bulunmaktaydı. Ömer b. Hattab'ın kızı Hafsa ve Varaka b. Nevfel'in kız kardeşi Kuteybe bu isimler arasındaydı.⁶²

Araplar yazıyı İslamiyet'ten kısa bir süre önce öğrenmişlerdir. Ticaret için gittikleri Şam bölgesinden Nabat yazısını, Irak bölgesinden ise Kûfi yazıyı almışlardır. Kûfi yazıyı, Kur'an-ı ve dini eserleri yazmakta kullanırken, Nabat yazısını ticari ve günlük işlerinde kullanmışlardır.⁶³

⁵⁷ Hüseyin Algül, *İslam Tarihi*, Gonca yayınevi, İstanbul, 1986, s. 95.

⁵⁸ Hüseyin Atay, "İslam'da Öğretim", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara (1-29), 23/ 9.

⁵⁹ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul, 2003, s. 758.

⁶⁰ Buhari, "Savm", 13.

⁶¹ Hüseyin Atay, "İslam'da Öğretim", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara (1-29), 23/ 9.

⁶² Şerafeddin Gölcük, *Kur'an ve Mekke*, İz yay., İstanbul, 2007, s. 72.

⁶³ Neşet Çağatay, *Başlangıçtan Abbasilere Kadar İslam Tarih (Dinî-İctimâî-İktisadi-Siyasi Açıdan)*, Türk Tarih Kurumu yay., Ankara, 1993, s. 116.

Hicaz bölgesinde okuma yazma oranının düşük olmasına rağmen, şiirde büyük bir kültüre sahip olup, bu sahada dil ve edebi yönden ilerlemişlerdir. Önemli bir vasıf olarak görülen şiir geleneği, onlar için bir tabiat ve kültür haline gelmiştir. İklim şartlarının etkisi⁶⁴ ve Arap lisanının kelime bakımından zengin bir yapıya sahip olması, Arapları şiir hususunda kuvvetli bir geleneğe ulaştırmıştır. Şairlerini ve şiirlerini kutsallaştırmış, bütün bir ömrü Kutsal Kabeye asılacak bir kaside yazmaya adayacak kadar, edebi sanat haline getirmişlerdir.⁶⁵

1.3.3 Ticaret

Büyük bir bölümü çöllerden meydana gelen, Asya ve Afrika'yı birbirine bağlayan Arap Yarımadası, tarih boyunca birçok devlete ve kültüre ev sahipliği yapmıştır.⁶⁶ Yarımada'nın coğrafi şartlarına bakıldığında Yemen ve Hadramevt'in bazı kısımları haricinde, tarım ve hayvancılık fâliyetlerine uygun olmadığı görülmektedir. Özellikle Hicaz, Necd ve Badiye bölgelerinde yalnızca tarım ve hayvancılık ile ihtiyaçları karşılamak mümkün değildir. Bu durum Yarımada da ticaretin ve imâlât'ın gelişmesine yol açmıştır.⁶⁷

Cahiliye dönemi Arapları da atalarında olduğu gibi, ticari hayattaki birikim ve başarılarıyla tanınmışlardır. Öyle ki, "Her Arap iyi bir tacirdir" sözü darbı mesel haline gelmiştir. Ticaret her daim Araplar tarafından talep görmüş ve tüccarlara itibar gösterilmiştir. Tüccarlar, İslam döneminde de önemini korumaya devam etmiş,⁶⁸ nitekim

⁶⁴ Hüseyin Algül, *İslam Tarihi*, Gonca yayınevi, İstanbul, 1986, s. 87.

⁶⁵ Hüseyin Atay, "İslam'da Öğretim", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara (1-29), 23/ 9.

⁶⁶ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan yay., 1990, 2/ 940.

⁶⁷ Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1961, s. 28.

⁶⁸ Adem Apak, *Kuran'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer yay., İstanbul, 2017, s. 265.

hadislere “Dürüst ve güvenilir tâcir, peygamberler, siddikler ve şehidlerle beraberdir”⁶⁹ konu olmuştur.

Birçok devletin orta noktasında bulunan Yemen, deniz ticareti gerçekleştirmekteydi. Yemen’in kıyısında bulunan Aden, Kane, Maskat ve Zofar limanları Hint- Kızıldeniz ticaretinin önemli noktaları arasındadır. Bazen, Basra Körfezi, Kızıldeniz, Dicle Nehirleri vasıtasıyla Yemen’e gelen mallar, büyük deve kervanlarıyla kuzeye, Suriye, Irak ve Mısır gibi ülkelere ulaştırılmaktaydı.⁷⁰

Ticaretteki bu hareketlilik, sadece güney bölgesiyle sınırlı değildi. Kuzey bölgesinde, deniz ticareti yapmanın zorluğu ve coğrafi şartların kara ticaretine uygun olması dolayısıyla, Yemen’in deniz ticaretindeki mahareti arka planda kalmıştır.⁷¹

Arap Yarımadası’nın kuzeyinde bulunan devletler, Hint, İran, Çin, Mezopotamya, Roma, Bizans, Suriye, Mısır ve Habeşistan ile ticari ilişkiler kurarak, ticaret alanlarını genişletmişlerdir.⁷² Geniş ticaret ağına sahip olan Arapların, önemli ticaret merkezlerinden bazıları şunlardır: Batıda; Mekke, Taif, Medine, güneyde; Curaş, San’a, ve Aden, doğuda; Hicr, Suhar ve Deba şehirleridir.⁷³ Bu merkezlerde satışı gerçekleştirilen önemli ticaret malları arasında, deri sanayi ürünleri, gümüş, kuru üzüm, hurma, şarap ve zeytinyağını saymak mümkündür.⁷⁴

Önemli ticaret merkezlerinden biri olan Mekke, kafilelerin geçiş noktasında bulunmaktaydı. Mekkeliler bu stratejik durumu değerlendirerek, hac merkezi olan Kabeye

⁶⁹ Tirmizi, “büyü”, 4.

⁷⁰ Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1963, s. 27.

⁷¹ Ahmet Akgül, *Cahiliyeden Hz. Peygamber Devrinin Sonuna Kadar Ticari Hayat*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2000, s. 9.

⁷² Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1963, s. 62.

⁷³ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan yay., 1990, 2/ 941.

⁷⁴ Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1963, s. 140.

ilgiyi artırmış ve bu yolla yapılan ticaretten oldukça yüksek kâr elde etmişlerdir.⁷⁵ Arabistan dâhilindeki ticari faaliyetlerini sistemli hale getiren Mekkeliler, ticaret ağını genişleterek, komşu ülkelerle de ticaret yapmaya başlamışlardır. Öyle ki, Kusay b. Kilab'ın torunları; Hâşim, Abdüşşems, Nevfel ve Muttalib; Bizans, Habeşistan, İran ve Yemen devletleriyle ticari antlaşmalar yaparak, Mekke ticaretini uluslararası boyuta taşımışlardır. Ticari alandaki bu gelişmeden, tüm Kureyş soyları istifade etmiştir.⁷⁶

Cahiliye döneminde iktisadi yönü bulunan kuruluşlar bulunmaktaydı. Bunlardan birkaçını, icra ettiği göreviyle birlikte zikredeceğiz: Dârünnedve; Mekke'de kabileler arası toplantıların yapıldığı bir mekandı. Aynı zamanda kervanların yol hazırlığı yaptığı ve mallarını indirdiği yerd. Harem; Mekke'nin tabiatını koruma amacıyla kurulan bir müessesedir. Bunun yanında yabancı kervanların, güvenliğini sağlayarak pazarlara ulaşmasını sağlamaktaydı. Hılfi'l-Fudûl; Mekke'de güvenliği taksim eden bir kuruluşken, kabileler arası ticaret güvenliğini de sağlayarak, ticaretin gelişmesinde önemli katkılar da bulunmuştur.⁷⁷ Arabistan ticaretini, düzenli olarak tertip edilen panayırlar canlı tutmuştur. Arabistanda Hac mevsimi, aynı zamanda ticaret (alış veriş) mevsimi idi. Hac mevsiminin kalabalık potansiyelinden faydalanmak isteyen Araplar; panayırlarını özellikle bu dönem içerisinde düzenlerlerdi. Hac mevsimine yakın kurulan ve insanların akın akın rağbet ettiği üç panayır bulunmaktaydı ki bunlar; Ukaz, Mecenne ve Zü'l-Mecaz panayırlarıydı.⁷⁸

Bir gelenek halini alan ticari panayırların en önemlisi; Hicaz bölgesinde kurulan, Ukaz panayırdır. Taif yakınlarında, Zilkade ayının başında kurulan bu panayırdaki, güvenli görülmesinden dolayı, muhafızlar tarafından koruma politikası uygulanmazdı. Panayır'ın

⁷⁵ İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, (thk. Mustafa es-Sekka, İbrahim el-Ebyari, Abdülhafız Şelebi), Beyrut, I/ 143.

⁷⁶ Adem Apak, *Kuran'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer yay., İstanbul, 2017, s. 268.

⁷⁷ Hüseyin Baysa, *Hukuk Sosyolojisi Açısından Vahiy Döneminde Ticari Hayat*, Doktora Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Samsun, 2011, s. 31-33.

⁷⁸ Hüseyin Baysa, *Hukuk Sosyolojisi Açısından Vahiy Döneminde Ticari Hayat*, s. 26.

güvenli oluşu ve öşür vergisinin alınmaması panayıra olan ilgiyi artırmaktaydı.⁷⁹ Bu panayır ticari yönünün yanında, edebi faaliyetleriyle de ön plandadır. Tanınmış şairler, şiirlerini bu panayırdaki okur, sonuç itibarıyla en çok beğenilen şiir Kâbe duvarına asılırdı. Panayırlar'ın ticari ve edebi tarafının yanında, birde sosyal bütünlük arzeden, toplumu bir araya getiren yönü vardı. Bu nedenle panayırlarda kabileler arası toplantılar düzenlenir, alınan kararlar halka ilan edilirdi.⁸⁰

İslam öncesi dönemde, ticari faaliyetler üç yolla gerçekleştirilmekteydi. Alış veriş neticesinde yapılacak ödeme için, ya mal takas ediliyor, ya malın değerince altın veya gümüş veriliyor ya da altın gümüş mukabilinde para kullanılıyordu. Bedevi Araplar daha çok mal takası yapmaktaydılar. Zamanla onlarda çevre kültürlerden etkilenerek, para kullanmaya başlamışlardır. Bir çok uygulamayı bünyesinde barındıran cahiliye ticaretinde, İslam'ın kabul görmediği hususlar mevcuttu. Kaynaklarda yer alanlar arasında; pazara mal getirmek üzere yola çıkan kimselerin, pazara ulaşır fiyatları öğrenmeden mallarını satın alma⁸¹, *Neceş* adı verilen müşteri kızıştırma⁸² ve yalan yere yemin ederek müşteriyi aldatma⁸³ uygulamaları görülür.⁸⁴

Farklı ülkelerle ticaret yapan Hicaz'ın, mübadele araçları ve ölçü birimleride farklıydı. Cahiliye devrinde daha çok; her iki bedelinde mal olduğu, trampa usulüyle alışveriş yapılmaktaydı.⁸⁵ Ticarete para olarak; altın, gümüş ve bakır kullanılmaktaydı. Bu paralar, ticari ilişkiler sonucu; Sâsâni, Rum, Yemen, Fas, Habeşistan ülkelerinden getirilmekteydi.⁸⁶

⁷⁹ Hüseyin Algül, *İslam Tarihi*, Gonca yayınevi, İstanbul, 1986, I/ 92.

⁸⁰ Ahmet Turan Yüksel, *İslam'ın İlk Döneminde Ticari Hayat*, Beyan yay., İstanbul, 1999, s. 45.

⁸¹ Buhari, "Buyu", 72; Müslim, "Buyû", 14.

⁸² Buhari, "Buyu", 60, Müslim, "Buyû", 7, 11, 12, 13.

⁸³ Âli-İmran, 3/77.

⁸⁴ Adem Apak, *Kuran'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer yay., İstanbul, 2017, s. 272.

⁸⁵ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul, 2003, s. 988.

⁸⁶ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 985.

İslam öncesi mevcut yapıda yer alan bazı uygulamalar, İslam sonrası dönemde de yer almaya devam etmiştir. Buraya kadar olan bölümde İslam öncesi dönemde karşılaşılan uygulamalara ve kültürel faaliyetlere değinilmiştir. İslam toplumunda işlevselliği devam eden hususlara ve Kur'an'ın bireysel ve toplumsal değişim üzerindeki etkilerine Kur'an ve Değişim bölümünde yer verilecektir.

II. BÖLÜM

KUR'AN VE DEĞİŞİMİN MAHİYETİ

2.1. Değişim

Değişme kavram olarak, “önceki durum ya da davranıştan farklılaşma”⁸⁷, “maddi âlem ve orada bulunan her şeyin kâin ve fâsid (oluşan-ayrışan) olması” manasına gelmektedir.⁸⁸ Cevdet Said’in tanımına göre ise değişim: “hoşnut olunmayan bir durumdan, daha iyi bir duruma geçiş demektir.”⁸⁹ Genel manasıyla ise, “belirli bir tarihsel dönem içerisinde, tabiatta, toplumda ve insanda gözlemlenen başkalaşma ve farklılaşmayı” ifade etmektedir.⁹⁰

Değişme; bir hâlden başka bir hâle geçiş durumudur. Zaman mefhumunun olduğu bir yerde, değişimin olmaması mümkün değildir. Bu nedenle değişim, bireysel ve sosyal çerçevede, oldukça etkin bir duruma sahiptir. Nitekim değişime uğramayan bir varlık ve değişimin olmadığı bir toplum düşünülemez.⁹¹ Bu noktada görülmektedir ki, Allah peygamberleri, toplumlar için göndermiştir. Kendini müsbet manada değiştiren toplumlar için Allah, hayır ve iyilik takdir etmiştir.⁹²

Kur'an- ı Kerim'in yeniden inşa etmek istediği toplum ibadet, ahlak ve kültürel yönden belli bir alt yapıya sahipti. Bu nedenle Kur'an bazı noktalarda yeni bir yapılandırma yapmak yerine, mevcut alt yapı üzerinde değişiklikler meydana getirmiştir.

⁸⁷ Ali Akdoğan, *Sosyal Değişme ve Din*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004, s. 38.

⁸⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Halil Kendir, İmaj yay., Ankara, 2004, I/445.

⁸⁹ Cevdet Said, *Bireysel ve Sosyal Değişimin Yasaları*, Çev. İlhan Kutluer, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998, s. 20.

⁹⁰ Celaleddin Çelik, *Kur'anda Toplumsal Değişim*, İnsan Yay., İstanbul, 1996, s. 11.

⁹¹ İsmail Doğan, *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, Pegem Akademi Yay., Ankara, 2008, s. 340.

⁹² Duran Ali Yıldırım, *Kur'an'da Fesat*, Çimke Yay., Konya, 2016, s. 146.

Bu değişiklikleri sosyal ve kültürel manada sınırlandırmayıp, mevcut kullanımda olan kelimelere de yansıtmıştır. Bu yansımanın üç aşamada gerçekleştiği görölmektedir: Anlamı üzere kalan kelimeler, câhiliye asrındaki anlamı değişen kelimeler ve Kur’ân’ın ortaya koyduğu ve delâleti yeni olan kelimeler.⁹³ Çalışmamızı İslâm’ın mevcut durum üzerinde yaptığı değişiklikler üzerinden şekillendirdiğimiz için, bu noktada cahiliye asrında anlamı değişen kelimelerden vereceğimiz bir örnek, konu yönünden daha tamamlayıcı olacaktır. “Münafik” kelimesi aslı itibariyle manasını tarla faresinin uygulamasından almıştır. İki yuvaya sahip olan tarla faresi (birinin adı “النفاقة” olan), derindeki yuvadan düşman gelirse yukarı kaçar, aksi gerçekleşir yukarıdan düşman gelirse daha derindeki yuvaya kaçarak saklanır.⁹⁴ Tarla faresinin bu aldatici yönü Kur’ân’ın lafzi kullanımına yansıtılarak, gerçek manada inanmadığı halde inanmış gibi görünen kimseye münafik denilmiştir.⁹⁵

İslam, bu dönüşüm perspektifi içerisinde yabancı unsurlara dayanan inanç ve uygulamaları reddetmekle birlikte, vahye dayalı olan bir takım uygulamaları bünyesine almıştır. Cahiliye unsurlarından arındırılarak dönüşüme uğrayan bu unsurlar, İslam bünyesine dahil olarak evrensel bir mana kazanmıştır.⁹⁶

2.1.1 Bireysel Değişim

Değişim, doğrudan doğruya insanla ilgili bir kavramdır. Bu yönüyle insan, yaşamının her aşamasında, kendini değiştirme çabası sergilerken, bazende bu değişime kimliğini, özgün taraflarını ve değerlerini koruma adına direnmektedir. Nitekim, doğal süreç içerisinde insan değişir ve değişkenlik gösterir. Olumlu veya olumsuz her insan

⁹³ Muhammed Ersöz, *Kur’ân Kelimelerinin Anlam Serüveni*, s. 108

⁹⁴ Hüseyin Küçükcalay, *Kur’an Dili Arapça*, Konya, 1969, s.163

⁹⁵ Muhammed Ersöz, *Kur’ân Kelimelerinin Anlam Serüveni*, Kitaparası Yay., İstanbul, 2019, s. 110.

⁹⁶ İsmail Narin, *Kur’an Ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2009, s. 71.

değişime uğramaktadır. Olumlu değişimdeki asıl gaye ise; insanı fitratına uygun bir yapıya dönüştürmektir. Çünkü bu değişimin meydana getireceği, gelişim ve başkalaşma, fitratın tabii sonucudur. Olumsuz değişim ise, bireyi özgün değerlerine yabancılaştırır.⁹⁷

Varlıklar alemindeki değişim, insanoğlunun her daim zihin dünyasını meşgul etmiştir. Bir toplumun ansızın değişmesine başlamasına, kalkınıp gelişmesine veya sarsılıp yok olmasına sebep olan neydi? Bu denli bir başkalaşmanın temelinde ne yer alıyordu? Hâlâ cevabı aranmaya devam eden sorular...

Geçmişe baktığımızda; bir grubun, bu soruya tamamen determinizmi bir anlayışla yaklaşarak, bireylerin evrende herhangi bir iradeye sahip olmadığı, toplumların tabii yasalara boyun eğdiği görüşü üzere bulunmuşlardır. Başka bir grup ise; değişimin kaynağını toplumda yer alan kahraman ve büyük şahsiyetlere bağlamıştır. Onlara göre toplumun yükselmesindeki temel etken, güçlü insanlardır. İslam ise, bu sistemin temelinde hiçbir şeyi tek etken olarak oturtmaz. O, değişimin temelinde, bireyi ve bireylerden oluşan halkı yerleştirir.⁹⁸

Kur'an-ı Kerim'in, bütününe baktığımızda bir çok yerde insan analizleri yapılmakta ve toplumdaki bireyselleşmeyi indirgeci, bir duruş sergilenmektedir. İnsan'ın varoluş sürecinden itibaren, Kur'an nazarında fert, büyük öneme sahiptir. Çünkü Kur'an'ı Kerime göre değişim, bireyden topluma doğru ilerleyen bir geçiş sürecidir. Yeryüzünde emaneti yüklenip, Allah'ın halifesi konumunda bulunan insan; bu yönüyle, değişimdeki misyonunu daha da artırmıştır.⁹⁹

⁹⁷ Sabri Hizmetli, "İslam ve Değişim", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 37/ 87-99.

⁹⁸ Şaban Ali Düzgün, "Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 38/ 310-332.

⁹⁹ Ömer Özsoy, *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Fecr yay., Ankara, 1999, s. 113

Kur'an'ı Kerim; değişim süreci'nin, bireyden başlamasını öncelemektedir. Fertlerin eğitimi sonucunda; toplumun seviyesinin yükselmesi, taban'dan tavana yani bireyden topluma bir değişim hareketinin başarılı olması kaçınılmaz bir sonuç olacaktır. Kur'an'ı Kerimde, “*Ey iman edenler, öncelikli olarak kendinize bakın. Siz hidayet üzere olduktan sonra, başka bir kimsenin dalaleti size zarar vermez.*”¹⁰⁰ ayeti, değişimin bireyden başlaması noktasında, bizlere yol çizmektedir. Nitekim; nefisini ıslah edemeyen, başkasını ıslah edemez.¹⁰¹

Kur'an'a göre, değişim vardır ve olmalıdır. Ancak bu değişim yöntemi, devrimsel olmaktan ziyade, evrimseldir. Kur'an'ın yirmi üç yıllık bir sürede gelmiş olması, özellikle Mekke de, insan ve ahlâk ilkelerinin gelmesine karşın, Medine'de ibadet ve hukuk kurallarının periyodik bir düzen içinde yer alması, Kur'an'ın tenzil yönteminin devrimci bir yöntemi değil, evrimci bir yöntemi benimsediğinin apaçık bir göstergesidir.¹⁰²

2.1.2. Toplumsal Değişim

İnsan, toplum olarak yaşayan bir varlıktır. Bu şekilde yaşamaya meylettirilmesi amacı ise insanın gerçek manada tanınabilmesine ortam hazırlamaktır. Çünkü insanların toplum olarak yaşaması beraberinde ilişki kurmayı, duygu ve düşüncelerini ifade etmeyi getirecektir. Bu noktada Kur'an-ı Kerim'de insana toplumsal bir varlık olarak hitap etmiştir.¹⁰³

Toplum ve değişim arasında ki, ilişkinin tabiatı gereği, değişmeyen bir toplum düşünülemez. Denilebilir ki, toplumsal değişim, bir bakıma kaçınılmaz ve evrensel bir fenomendir. Hiç bir zaman statik olmayan toplumda değişim; yaşamın bir parçası ve

¹⁰⁰ El- Maide, 5/105.

¹⁰¹ Şadi Eren, *Ku'ran ve Toplum*, Zafer yay., İstanbul, 1998, s. 107

¹⁰² Celal Kırcı, *Kur'an'ı Anlama*, Marifet yay. İstanbul 2010, s. 63

¹⁰³ Duran Ali Yıldırım, *Kur'an'da Fesat*, Çimke Yay., Konya, 2016, s. 141.

kültürel bir gelenektir. Her daim hareket halinde olan toplumun, kendine özgü bir değişim dinamikleri vardır.¹⁰⁴ Her toplum, aynı zamanda bir oluşur, dönemseldir ve sürekli değişim içerisindedir. Bu çerçevede toplumu; bir toplumun zaman içerisindeki değişimi, şeklinde tanımlamakda mümkündür.¹⁰⁵

Her ne kadar toplumda her şey değişim halinde ise de, toplumsal değişim kavramı; yalnızca toplumun, temel ve geniş süreçteki değişimlerini ifade eder. Ailenin örgütlenişindeki, bireyin kimlik kazanışındaki, dinsel davranışlarındaki ve insani değerlerindeki değişimleri kapsar. Toplumsal yapı, kültürel ve siyasal yapıların belirleyicisi konumundadır. Bu nedenle toplumsal değişim kavramı; toplumsal, kültürel ve siyasal alanları kapsayan bir değişim kavramı olarak görülebilir.¹⁰⁶

Toplumsal değişim konusunda, sosyologlar birçok kuram öne sürmüşlerdir. Bu noktada, modern sosyoloji'nin kurucusu kabul edilen, Auguste Comte ve Herbert Spencer, sosyal değişim konusunda evrimci ve determinist bir görüşü savunmuşlardır. Netice olarak değişim sürecini, daima ileriye yönelik bir tekâmül olarak tanımlamışlardır.¹⁰⁷ A.Comte göre, toplumların değişim noktasındaki ilerleme ve evrenin itici gücünün arkasında bilgi yer almaktadır.¹⁰⁸

Hegel ve Karl Marx'a göre, toplumlar diyalektik bir hareketlilik içerisinde, mutlak bir amaca doğru ilerlemektedirler. Bu görüş doğrultusunda Marx, sosyal değişimi, üretimin maddi temsilcisi olan, ekonomiye bağlamıştır.¹⁰⁹

¹⁰⁴ Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişim ve Din*, İnsan yay., İstanbul, 2015, s. 20.

¹⁰⁵ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan yay., İstanbul, 1988, s. 325-326.

¹⁰⁶ Emre Kongar, *Toplumsal Değişim Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 2017, s. 55-57.

¹⁰⁷ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi Dersleri*, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1996, s. 247.

¹⁰⁸ Bünyamin Duran, *İslam Topluluklarında Sosyo-Ekonomik Değişim*, Yeni Kuşak yay., Ankara, 1998, s. 19.

¹⁰⁹ Bünyamin Duran, *İslam Topluluklarında Sosyo-Ekonomik Değişim*, s. 22.

İbn Haldun ise, determinist bir toplumsal değişimi ön görür ve toplumu, kuruluş, yükseliş ve çöküş olmak üzere üç merhaleye ayırarak ele alır.¹¹⁰

Toplumsal değişimi etkileyen, birtakım olgular mevcuttur. Bunlar: zaman, çevre ve insan faktörleridir. Toplumsal değişimin en önemli parçası zamandır. Fakat tek başına yeterli bir etkiye sahip değildir. Onu destekleyen çevre faktörü, insanı kültürel ve fiziksel manada bir başkalaşmaya yönlendirir. İnsan ise, buradaki en nitelikli yapı taşıdır. Çünkü bireyler değişmeyi, değişmede bireyleri etkilemektedir. Bu etkileşim sonucu bireyler, toplumu değiştirir.¹¹¹

Toplumsal değişimlerin, önemli bir özelliği, toplumda köklü ve sürekli farkındalıklar meydana getirmesidir. Denilebilir ki, toplumsal değişimler, toplumun kaderini belirleyen süreçlerdir. Toplumun, sosyal teşkilatının yapısı ve işlevlerini geçici değil, sürekli ve köklü bir biçimde etkileyen bir fenomendir.¹¹²

Toplumun ayrılmaz bir parçası olan değişim iki şekilde gerçekleşebilmektedir:

1. İlahi kanunlarla değişme
2. Beşeri sistemlerle değişme

İnsanlık tarihi incelendiğinde görülecektir ki, ikinci sistem üzere bir değişim sergileyen toplumlarda bireyler, birbirleri üzerine üstünlük kurmaya çalışmış, koydukları kanunlara boyun eğdirme çabası içerisinde olmuşlardır. İşte bireylerin haklarını, istismar

¹¹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Halil Kendir, İmaj yay., Ankara, 2004, I/389-392.

¹¹¹ Tuba Hatip, *Kuranda Sosyal Değişim*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014, s. 39.

¹¹² Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan yay., İstanbul, 2015, s. 22.

eden böylesi bir sistemi, ön görmeyen ilâhi kudret, ilahi kanunlar ölçütünde bir değişim meydana getirmek üzere, peygamberlerini göndermiştir.¹¹³

İlâhi kanunlara dayalı olan sosyal değişme ile, beşeri arzulara dayalı sosyal değişim arasındaki en önemli fark; biri insanlara kimliklerini kazandırıp, özgürlüklerine kavuştururken, diğeri şahsiyetlerini ellerinden alıp, köleleştirmiştir.¹¹⁴

İlâhi kaynaklı sosyal değişimlerin, bireylere ve topluma kazandırdığı birçok nitelik vardır. Öncelikli olarak bireylere, bir zihniyet ve anlayış becerisi kazandırır. Karşılaştığı toplumsal durumlar karşısında, nasıl bir tavır sergilemesi gerektiğini, hangi zihniyet ve ideoloji ile hareket etmesi gerektiğini, ilahi kaynaklı bir değişim sistemi bildirmektedir. Nitekim din, insanlara belirli bir dünya görüşü sunar. Bireyler, dinlerinin etkisiyle bir zihniyete ve dünya görüşüne sahip olurlar. Bu sayede dünyevî olaylar karşısında, eylemlerine yön verirler. Toplumsal değişimin en önemli adımlarından biri de toplum içinde bireyleri bütünleştirmesidir. Bunu, insanları herhangi bir sınıf ayrımına tabi tutmayan, ilahi kaynaklı toplumsal değişim sistemi gerçekleştirmiştir. Bütünleştirme, dinin en önemli toplumsal fonksiyonudur. Toplum içindeki, parçalanmaya, acziyete ve umutsuzluğa karşı, birlikteliği sağlar. Bu yönüyle din, toplumsal değişimin önemli yapı taşlarından biridir.¹¹⁵

Toplumsal değişmeye, her ne kadar karşı çıkılamayacağını ifade etsek de, değişime direniş gösteren bir takım örneklerde bulunmaktadır. İlk insan'ın yaratılışıyla başlayan bu direnme, Hz Peygamber döneminde de devam etmiştir. Bu direnmenin temelinde yatan sebep ise, sahip olunan sosyal statüyü kaybetme endişesidir. Nitekim, Allah Teâlâ, Adem (a.s)'ı yaratıp, İblis'in O'na secde etmesini isteyince, sosyal statü

¹¹³ İhsan Süreyya Sırma, *Sosyal Değişme Ve Dini Hayat*, Acar yay., İstanbul, 1991, s. 17.

¹¹⁴ İhsan Süreyya Sırma, *Sosyal Değişme Ve Dini Hayat*, s. 20.

¹¹⁵ Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan yay., İstanbul, 2015, s. 69-71.

değişikliğine uğrayacağını düşünen İblis, secde etmemiştir.¹¹⁶ Bu durumun bir benzeri Hz. Peygamber ve Müşrikler arasında gerçekleşmiştir. Sosyal statülerinin değişmesi endişesiyle Müşrikler, Hz Peygamberin ilâhi davetine karşı çıkmışlardır.¹¹⁷

2.1.3. Değişimin Değişmezleri

Allah'ın, kulu Muhammed'e (s.a.v) indirdiği Kur'an'daki orijinallikleriyle peygamber kıssaları üzerinde durup düşündüğümüzde; hemen ardından insanlık tarihinde bir benzeri olmayan en büyük değişim hareketine öncülük eden Hz. Muhammed'in (s.a.v) hayat öyküsüne göz attığımızda, bazı gerçeklerle ya da İslam esaslı değişim hareketlerine ilişkin bazı yasalarla yüz yüze geliriz. Bu değişimin, değişmezleri ve değişkenleri vardır. Allah'ın elçilerinin öncülük ettikleri, toplumsal değişim hareketlerinin tümünde, değişmez olgulara rastlıyoruz. Dolayısıyla İslam esaslı değişim hareketlerinde, tümelcilerin sundukları değişime ilişkin mesajların ortak değişmezlerini göz önünde bulundurmak bir zorunluluktur. Diğer yandan, değişim amaçlı bu operasyonların tümünde birtakım değişkenlere rastlıyoruz. Aynı şekilde, İslam esaslı değişim hareketlerinde bu olguyu da hesaba katma zorunluluğu vardır. Bu değişkenleri on beş asırlık İslam tarihinde gözlemleyebiliriz. Bu bir realitedir, bugün de böyledir, yarın da böyle olacaktır.¹¹⁸

Kur'an'da yer alan kıssalar nazarında görülmektedir ki, her peygamberin öncülük ettiği, bir toplumsal değişim süreci vardır ve bu süreçte yer alan ortak noktalar bulunmaktadır.

Hız. İbrahim'in metodunu irdelediğimizde, hitap ettiği toplum göz önünde bulundurularak cesur bir tebliğde bulunduğu görülmektedir.

¹¹⁶ İhsan Süreyya Sırma, *Sosyal Değişme Ve Dini Hayat*, Acar yay., İstanbul, 1991, s. 14.

¹¹⁷ İhsan Süreyya Sırma, *Sosyal Değişme Ve Dini Hayat*, s. 23.

¹¹⁸ Münir Şefik, *İslam Düşüncesinde Değişim*, çev. Vahdettin İnce, Dünya Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 11.

Hız. Lut'un davet yöntemine baktığımızda; tebliğde bulunduğu toplumun, içinde bulunduğu ahlaki çöküntü sebebiyle, iman çağrısına karşılık vermesi pek de kolay görünmüyordu. Bu nedenle iman edenlerle birlikte yeni bir başlangıç için hicret yönteminin seçildiği görülmektedir.¹¹⁹

Hız. Musa'nın izlediği metod ise, birkaç aşamadan oluşuyordu. Mücadele ettiği Firavun ve takip ettiği katı siyasete karşı büyük çaplı bir değişim ve iman çağrısında bulunduğunu görüyoruz. Büyük çaplı bir değişim için öncelikli adım üst mercilerde meydana gelmeliydi. Firavun ve sarayındakilerle mücadele eden Hız. Musa'nın inanç, düşünce, siyaset alanındaki mücadeleyi kazanmasına rağmen, Firavun iktidarının kolay kolay yıkılamayacağını anlaşılmaması üzerine beraberindekilerle hicret etme kararı almıştır.¹²⁰

Hız. İsa'nın metodu ise; Allah'ın sözlerini (Tevrat) tahrif etmiş, insanları köleleştirmiş ve akıl almaz zorbalıklar uygulayan sisteme karşı, şiddeti dışlayan barışçıl bir yol olmuştur.¹²¹

Resulullah Efendimizin (s.a.v) önderliğinde gerçekleşen İslami deneyim, değişim "strateji ve taktik bağlamında" üzerinde durulması gereken önemli bir örnektir. Zaman, mekan, düşman, insan, güçler dengesi ve ilk ortamla ilgili veriler bakımından oldukça önem arzeder.¹²²

Cahiliye, bir niteliktir. İnanç sisteminde şirkin bulunması, kabile ve ırk asabiyeti, bazı sapık gelenek ve görenekler, zulüm ve fuhuş anlamında kullanılır. Diğer bir ifadeyle, bazı belirgin karakteristik özellikleriyle Arap yarımadası demografik terkihi,

¹¹⁹ Bkz. el-Hud, 11/ 77-83.

¹²⁰ Bkz. el-Araf, 7/ 103-137.

¹²¹ Bkz. Al-i İmrân 3/ 45-55 , en-Nisa, 4/ 155-159.

¹²² Münir Şefik, *İslam Düşüncesinde Değişim*, çev. Vahdettin İnce, Dünya Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 53.

yerleşim düzeni, kültürü, ahlakı, adem-i merkeziyetçi iç güçler dengesi, uluslararası ekonomi ve çıkar çatışması arenasındaki rolü ile bir vakıydı. Bütün bunlar, Rabbani mesajın, Hz. Muhammed'in (s.a.v) önderliğinde başarıya ulaşacağı anlamına geliyordu. Amaçlanan değişim için gerekli materyal, zaten toplumda yer almaktaydı. Vahyin peyder pey iniyor olması da izlenen metoda ışık olmuştur. Değişim sürecinde izlenecek adımlar; putların kırılması, şirkin yenilgiye uğratılması, İslam Devletinin kurulup, ümmet birliğinin sağlanması yani İslam egemenliğine ulaşılması şeklinde belirlenmiştir. İzlenen metodun temeline bakılırsa, başlangıçta Mekke'de Kureyş kabilesine bağlı boylar arası iç dengenin gözetilmesiyle başlayan süreç, daha sonra kabileler arası nüfuz dengesinin gözetilmesi ile devam etmiştir.¹²³

Nebi ve Resullerin izledikleri değişim metodlarından hareketle görülmektedir ki, toplumun yapısı, zaman, mekan, koşullar ve eldeki veriler, izlenecek metodun belirlenmesinde etken sebeplerdendir. Her ne kadar bu sebeplerden dolayı izlenen metod farklılık arz etsede temelde değişmeyen şey tevhide davet olmuştur.

Bu değişim noktasına dikkat çeken Kur'anı Kerimde de değişim kavramı, "tahvil", "tebdil" , "tağyir" ve "inkılâp" ifadeleriyle yer almıştır.

2.2. Kur'an-ı Kerim'de Geçen Toplumsal Değişim Kavramları

Kur'an-ı Kerim'de değişim kavramını ifade eden kelimelerin temel manası, mevcut durumun devamı veya yenisinin getirilmesi şeklindedir. Konunun anlaşılması için yukarıda bahsettiğimiz kavramların açılımına bu başlık altında değineceğiz.

¹²³ Münir Şefik, *İslam Düşüncesinde Değişim*, s. 55-56.

2.2.1 Tebdil

Değişmeyle ilgili Kur'an-ı Kerim'de geçen ifadelerden biri *tebdil* kavramıdır. “b-d-l” fiil kökünden türemiş ve tef'îl babından olan bu ifade, “bir şeyi başka bir şeyin yerine koymak”, “mutlak olarak değiştirmek” manalarına gelir.¹²⁴

İbdal, tebeddül, istibdal, beddele kelimeleri Kur'an-ı Kerim'de, bir eşin yerine başka bir eş edinmek¹²⁵, temiz olanı pis olanla değiştirmek,¹²⁶ Kur'an'ı değiştirmek,¹²⁷ küfürle imanı değiştirmek,¹²⁸ sünnetullah'ın değişmeyeceği,¹²⁹ din değiştirmek,¹³⁰ kâinat nizamı'nın değişmesi¹³¹ gibi farklı değişim manalarında kullanılmıştır.¹³²

Kur'an-ı Kerim'de sosyal değişimi ifade etmek için yine *tebdil* kavramı kullanılmıştır. Toplamların çöküşüyle ilgili olarak kullanılan *tebdil*, toplum nizamında belirli sebeplerle ve İlâhi kanunlar çerçevesinde bir toplumun yok edilerek veya dağıtılıp toplum olma özelliği elinden alınarak yahut da siyasi egemenliğine son verilerek yerine hakkı ayakta tutan başka bir toplumun getirilmesi anlamındadır.¹³³

Toplumsal değişim sürecinde, bir toplumun sahip olduğu vasıfları kaybederek ortadan kaldırılması veya egemenliğini kaybetmesi, ecel ve sünnetullah kavramlarıyla

¹²⁴ Râgıb El İsfâhâni, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudi, Dârü'l-Kalem, Dımaşk 1992, s. 111.

¹²⁵ Bkz. el-Ahzâb, 33/52.

¹²⁶ Bkz. en-Nisa, 4/2.

¹²⁷ Bkz. el-Fetih, 48/15.

¹²⁸ Bkz. el-Bakara, 2/108

¹²⁹ Bkz. el-Ahzâb, 33/38, 62/92; El-Fetih 48/23; El-Mü'min 40/85; El-Hicr 15/13; El-Kehf 18/55.

¹³⁰ Bkz. el-Mü'min, 40/26.

¹³¹ Bkz. el-İbrahim, 14/48.

¹³² Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan yay., İstanbul, 2015, s. 188, ayrıntılı bilgi için bkz. Bayraktar Bayraklı, *Kur'an'da Değişim Gelişme ve Kalite Kavramları*, İFAV, İstanbul, 1999, s. 169-180.

¹³³ Bkz. El-Muhammed 47/38; El-Vâkıa 56/61; El-Meâric 70/40-41; El-İnsan 76/28. Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan yay., 2015, s. 189.

ifade edilebilmektedir. Sünnetullah söz konusu olduğunda; Kur'an asla, tebdil'in gerçekleşmeyeceğini vurgulamaktadır.¹³⁴

2.2.2 Tahvîl

Değişimle ilgili Kur'an-ı Kerimde geçen önemli ifadelerden biri de, *tahvîl* 'dir. Tahvîl kavramı "h-v-l" fiil kökünden türemiş, tef'îl babından bir masdardır. *Tahvîl*, "eski hâlimden değişmek, aralarında engel olarak durmak, ayırmak, başka bir hâle geçiş, değiştirmek" manalarına gelmektedir.¹³⁵

Kur'an-ı Kerim' de üç yerde geçen tahvîl kelimesi, bir yerde olumlu,¹³⁶ iki yerde olumsuz¹³⁷ mânâ ifade etmektedir. Olumsuz mânâ ifade ettiği bölümler tebdil kavramı gibi, sünnetullah'ın söz konusu olduğu yerlerdir. Fâtır suresi 43. ayeti kerimede ise *tahvîl* ve *tebdil* kelimeleri bir arada kullanılmıştır. Her ne kadar anlam yönünden ikisi de değişimi ifade etselerde *tebdil* kelimesi; Allah'ın zâtıyla bağlantılı kullanılırken, *tahvîl* kelimesi; zaman mefhumuyla ilişkilendirilmiştir. Bu ayeti kerime içerisinde yer alan *tebdil* kavramı, Allah'ın kanununun değişmeyeceğini, *tahvîl* kavramı ise Allah'ın kanununun, sünnetullah'ın başka bir zamana ertelenmeyeceğini vurgulamıştır.¹³⁸

Tahvîl kavramının, toplumsal değişim sıkıntılarında ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir. Nitekim ayeti kerimede "De ki, Allah'ı bırakıp da İlah olduğunu öne sürdüğüklerinize yalvarın. Ne var ki, onlar sizin sıkıntınızı ne uzaklaştırabilir ne de değiştirebilirler."¹³⁹ bahsedilmiştir. Ayeti kerimeye konu olan

¹³⁴ Bkz. El-Ahzâb, 33/62; El-Enâm, 6/34, 115. Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan yay., İstanbul, 2015, s. 189.

¹³⁵ Râgıb El İsfâhâni, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudi, Dârü'l-Kalem, Dimaşk 1992, s. 266.

¹³⁶ El-İsra, 17/56.

¹³⁷ El-İsra, 17/77; Fâtır, 35/43.

¹³⁸ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, 6/ 4000. Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan yay., İstanbul, 2015, s. 190.

¹³⁹ El-İsra, 17/56.

sıkıntı, toplumsal bir sorundur. Fertlerin sorunlarını, sıkıntılarını değiştiremeyen güç, Tanrı olamaz. Öyleyse değişim, Tanrı'nın varlığını ve kudretini kanıtlayan önemli bir olgudur. Tanrı'nın değiştirme kudretini topluma yansıtacak, sorunları çözüme kavuşturacak ise yine bireydir.¹⁴⁰

2.2.3 Tağyir

Sosyal değişmeyi ifade eden ve diğer kelimelerle anlam ilişkisi bulunan bir diğer kavram da *tağyir*'dir. "ğ-y-r" kökünden türemiş bu kavram, "Bir halden başka bir hâle dönmek, bozulmak, değişmek, muhalafet etmek, bir şeyden faydalanmak" manalarına gelmektedir.¹⁴¹

Tağyir kelimesinin kullanıldığı iki yerdeki¹⁴² değişim; bireysel değişimden ziyade, toplumsal değişime işaret etmektedir. İki şekilde meydana gelen sosyal değişimin, ilahi kaynaklı olanında, insan iradesi ile ilişkili olan kısım neden, Allah Teâla ile ilişkili olan kısım ise sonuç'tur. Nitekim, fertler nefslerinde olanı değiştirmedikçe, Allah Teâla verdiği nimeti değiştirmeyecek ve kullarını sebepsiz yere cezalandırmayacaktır.¹⁴³

Ra'd sûresi'nin 11. âyeti ile Enfâl sûresi'nin 53. âyetinde geçen "enfüs" kavramı, kişilik, karakter, şahsiyet manalarına gelmektedir. Anlaşıyor ki, toplumların değişiminde en büyük faktör kişiliktir. Her toplum oluşum sürecinde fertlerine, bir kişilik

¹⁴⁰ Bayraktar Bayraklı, *Kur'an'da Değişim Gelişme ve Kalite Kavramları*, İFAV yay., İstanbul, 1999, s. 195.

¹⁴¹ İbn Manzur, *Lisanu'l-arab*, "ğayr", 10/ 131.

¹⁴² "...Bir topluluk kendinde içinde olan durumu değiştirmedikçe, şüphesiz ki, Allah da o toplulukta olan hali değiştirmez. Allah bir topluluk için kötülük irade buyurdu mu, onu geriye döndürecek güç yoktur. Artık Allah'ın dışında onları koruyacak kimse olamaz." (er-Ra'd 13/11); "...Bir millet kendinde bulunan güzel ahlâk ve meziyetleri değiştirmedikçe Allah da onlara verdiği nimeti, güzel durumu değiştirmez..." (el-Enfâl 8/53).

¹⁴³ Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan yay., İstanbul, 2015, s. 191.

ve zihniyet kazandırır. Bu kişilik ve zihniyetin değişimi, beraberinde toplumsal değişmeyi getirecektir.¹⁴⁴

Nisa sûresi'nin 119. âyetinde “Allah’ın yaratışını değiştirmek” konusunda yine *tağyir* kavramı kullanılmaktadır. Âyeti kerime’de şöyle buyrulur: “*Onları mutlaka saptıracağım, mutlaka onları kuruntulara sokacağım ve onlara emredeceğim de (putlara adak için) hayvanların kulaklarını delecekler. Yine onlara emredeceğim de Allah’ın yarattığını değiştirecekler. Kim Allah’ı bırakıp da şeytani dost edinirse, şüphesiz o apaçık bir hüsrana düşmüştür.*” Fahrüddin er-Râzi, ayeti kerimenin açılımında, bir şeyin zararlı ve kötü yönde değişmesinin üç şekilde meydana geldiğine dikkat çekmektedir. Bunlar karışım, noksanlaşma ve bozulma yoluyla meydana gelen değişimlerdir. Ayette yer alan “onları kuruntulara sokacağım” ifadesinin, insanların kötü düşünceler sebebiyle, saf fikirlerinden uzaklaşacağı yani saf düşüncelerine, kötülük karıştıracakları dile getirmiştir. Ayetin devamında ise; “hayvanların kulaklarını delecekler” ifadesiyle bir noksanlaştırma, bütünlüğü bozma yoluyla değişim meydana geldiğini ifade eder. Yine “onlara emredeceğim de Allah’ın yarattığını değiştirecekler” bölümünde, insanların uzun süre var olan şeyleri, bozarak değiştireceklerine dikkat çekmiştir.¹⁴⁵

2.2.4 İnkılâp

İnkılâp kelimesi; bir şeyin, bir hâlden başka hâle geçişi manasına gelen “k-l-b” kökünden, infîl bâbında mastardır. Geri dönüş, çevrilmek, anlamlarına gelmektedir.¹⁴⁶ Değişmek manasında kullanılan *inkılâp* kelimesi, *kalp* kelimesinden türemiştir. Kalp kavramı, Kur’an-ı Kerim’de hem psikolojik hem de sosyolojik manada kullanılmıştır. Toplumsal değişimin yapı taşı olan bireyin değişimi, kalpte gerçekleşen

¹⁴⁴ Bayraktar Bayraklı, *Kur’an’da Değişim Gelişme ve Kalite Kavramları*, İFAV yay., İstanbul, 1999, s. 183.

¹⁴⁵ Fahrüddin Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, trc. Suat Yıldırım, Ankara, 1994, 8/325; Bayraktar Bayraklı, *Kur’an’da Değişim Gelişme ve Kalite Kavramları*, İFAV yay., İstanbul, 1999, s. 184

¹⁴⁶ Râgıb El İsfâhâni, *el-Müfredât fi garîbi l-Kur’ân*, s. 681.

inkılap ile başlamış ve böylece Allah Teâla, manevi değişimden (inkılâp), sosyal değişime geçişin çizgisini gündeme getirmiştir.¹⁴⁷

Manevi inkılabın ilki, Cebrail (a.s) vasıtasıyla, Kur'an'ın Hz Peygamberin kalbine indirilmesiyle gerçekleşmiştir. O ilahi kaynak, Hz Peygamberin kalbinde âdeta bir devrim meydana getirmiştir. Kalp ile inkılâp (değişim) kelimeleri arasındaki ilişkiden yola çıkarak anlaşılıyor ki, kalben başlamayan değişimin; etkili olamadığı gibi, gerekli niteliğede ulaşamadığıdır. Toplumsal değişim yönüyle kalp kavramı, Şuarâ suresi'nin 227. âyeti kerimesinde şöyle geçmektedir: “*Zulmedenler, yakında nasıl bir inkılâba uğrayıp devrileceklerini bileceklerdir.*” Ayeti kerimede geçen zulüm kavramı; karanlık iş, baskı, kötü davranış yönleriyle, toplumsal değişimin dinamiğini teşkil etmektedir.¹⁴⁸ İbn Kesir'in ifade ettiği üzere zalimler hakkında inen bu ayeti kerimede¹⁴⁹, zulümle inkılâp arasındaki bağlantıdan ve zulmün bulunduğu yerde büyük bir inkılabın meydana geleceğinden bahsedilmiştir.¹⁵⁰

Bir diğer inkılâp kavramının geçtiği ayeti kerimede şöyle buyrulur: “*Ey iman edenler! Eğer kâfirlere uyarmanız, gerisin geriye döndürürler de, hüsrana uğrayanların durumuna düşersiniz.*”¹⁵¹ Toplumsal değişimin her zaman olumlu yönde olmayacağını bir göstergesi olan ayeti kerimede; toplumların gelişmiş kültürlerini ve dinlerini bırakıp, eskiye dönmeleri halinde, toplumsal-kültürel bir iflasın gerçekleşeceği ifade edilmiştir. Kültürel değişimini, iyiden yana gerçekleştiremeyen toplumlar, insanlık tarihinde başıboş dolaşmaya mahkûm olurlar. Kültür oluşturamayan câhil topluluklar ise, başka toplumlar

¹⁴⁷ Bayraktar Bayraklı, *Kur'an'da Değişim Gelişme ve Kalite Kavramları*, İFAV yay., İstanbul, 1999, s. 189.

¹⁴⁸ Bayraktar Bayraklı, *Kur'an'da Değişim Gelişme ve Kalite Kavramları*, s. 190.

¹⁴⁹ İbn Kesir, *Tefsru'l-Kur'âni'l-Azim*, 6/188.

¹⁵⁰ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/ 3650. Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 191.

¹⁵¹ Âl-i İmrân, 3/149.

tarafından, hür iradeleri olmadan değişime maruz bırakılırlar. Bu da bir toplum için en büyük zulümdür.¹⁵²

¹⁵² Bayraktar Bayraklı, *Kur'an'da Değişim Gelişme ve Kalite Kavramları*, s. 194.

III. BÖLÜM

KUR'AN'IN İNANÇ'TA VE SOSYAL HAYATTA MEYDANA GETİRDİĞİ DEĞİŞİKLİKLER

3.1. İnanç

3.1.1. İslam Öncesi Kültürde Allah İnancı

Arapların İslam'dan önceki dini ve sosyal hayat telakkilerini, genel olarak ta kişilerin ve toplumların günah ve isyanlarını ifade eden Câhiliye terimi “Cehl” kökünden türemiştir.¹⁵³ Râgıb el İsfâhâni, cehl'in üç değişik anlamından söz ederek “nefsin bilgidен yoksun olması” şeklindeki ilk anlamı kelimenin asıl manası olduğunu ifade eder. Diğer iki anlamı ise “bir konuda doğru olanın tersine inanma” ve “bir konuda yapılması gerekenin tersini yapmadır.”¹⁵⁴ İslami dönemde ortaya çıkmış bir terim olan Câhiliye, yaygın olarak gerek Kur'an-ı Kerim'de gerekse hadislerde Arapların İslam'dan önceki inanç, tutum ve davranışlarını İslami devirdekinden ayırt etmek için kullanılmıştır.

Câhiliye kavramını Kur'an-ı Kerim'in genel çerçevesi dahilinde incelediğimizde, Mekki ayetlerde yer almadığını, buna karşılık medeni ayetlerde sıkça geçtiğini görmekteyiz. Bu durumda, bize Câhiliye kavramının daha sonraki süreçte ortaya çıktığına işaret etmektedir. Câhiliye dönemi, Hz. Peygambere vahyin nazil olmasıyla beraber sona ermiş ve İslam'ın gelişiyile beraber aydınlanma çağı başlamıştır. İslamiyet öncesi dönemin Câhiliye diye isimlendirilmesinin bir sebebi Arapların hayat tarzına

¹⁵³ Mustafa Fayda, “Cahiliye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, 7:17.

¹⁵⁴ Râgıb el İsfâhâni, *el Müfredat fi garibûl Kur'an*, Çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2006, s. 270.

bedeviliğin hakim olması, medeniyetten geri kalmışlık ve bilgisizlik bu dönemin ‘Câhiliye’ diye anılmasında etkin rol oynamıştır.¹⁵⁵

Bu dönemde etkili olan Tanrı inancını, daha yakından tanıyabilmek ve Tanrı tasavvurunun ne denli şekillendiğini görebilmek için Araplar üzerinde etki göstermiş dinlere değinilmelidir. Kaynaklarda geçtiği üzere İslamiyet öncesi Araplar üzerinde Yahudilik, Hristiyanlık, Mecusilik, Sabülik, Haniflik ve ağırlıklı olarak da Putperestlik hakim olmuştur.¹⁵⁶

Yahudilik o dönemde Medine çevresi ve Yemen hariç tutulursa, Araplar arasında pek fazla ilgi görmediği müşahede edilmektedir. Yahudiliğin, Araplar arasında ilgi görmemesinde, onların kendilerini Allah’ın seçilmiş halkı olarak görmelerinin rolü vardır. Öte yandan Yahudiliğin birçok hükmünün, bedevilerin hayat tarzlarına uygun olmamasının da bu dinin Araplar tarafından kabul görmemesine sebep olduğu söylenebilir. Yahudilikte ısrarla üzerinde durulan inanç konusu Tanrının birliğidir. Yahudiler tarihleri boyunca sık sık başka ilahlara da tapmışlardır; ancak Tanrının birliği inancı hep, Yahudiliğin esasını teşkil etmiştir. Yahudilik’te Tanrı birdir, yaratılmamıştır, ezeli ve ebedîdir, yücedir, her şeyi bilir, bütün varlıkların Rabbidir, âlemlerin yaratıcısı ve sahibidir, O, görülemez, O’nun resim ve heykeli yapılamaz. Ancak bütün bunlara rağmen Yahudi kutsal kitabında Tanrı, insanî duygulara sahip bir varlık olarak takdim edilmektedir. İnsanların; din adamlarının, liderlerinin her dediklerini yapmaları, çoğunlukla onlarda ilâhî bir güç olduğuna inanmalarından kaynaklanmaktadır.¹⁵⁷ Oysaki Allah tarafından yaratılan bir insana ilahlık vasfını yüklemek, İslam inancına zıt bir

¹⁵⁵ Mustafa Fayda, “Cahiliye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, 7:19.

¹⁵⁶ Muhsin Demirci, *Kur’an’ın Temel Konuları*, İfav Yayınları, İstanbul, 2003, s. 30.

¹⁵⁷ Muhsin Demirci, *Kur’an’ın Temel Konuları*, İfav Yayınları, s. 31.

görüştür. Ayeti kerimelerde sıklıkla vurgulanan ve İslam'ın özünü oluşturan tevhid inancına ve yalnızca Allah'a kul olma hususuna da aykırıdır.

Hristiyanlık, Arap Yarım Adası'nın kuzey bölgesinde özellikle Gâssaniler ve Hîreliler arasında geniş bir şekilde yayılmıştı. Ancak Orta Arabistan'daki Putperestler üzerinde önemli bir etkide bulunamamıştır.¹⁵⁸ Hristiyanlıktaki Tanrı inancı da esasen Yahudilikte olduğu gibi Tanrı'nın birliği temeline dayanmaktadır. Ancak bu birlik üç unsurdan oluşan bir birliktir. Yani özde bir, tezahürde üç Tanrı şeklindeki bir inançtır. Bilindiği gibi Hristiyanlar bu hususu “teslis” kelimesiyle ifade ederler. Onlara göre esasen bir olan Tanrı, kendisini insanlara Baba, Oğul, ve Kutsal Ruh olarak üç ayrı şahıs halinde bildirmiştir. Ancak bu, üç tanrıcılık değil Baba, oğul ve Kutsal Ruh'un oluşturduğu tek Tanrı inancıdır.¹⁵⁹ İşte İslam kaidelerine ters düşen Hristiyan inancında, ayeti kerimeler de sıklıkla eleştirilmiş ve Hz. İsa'nın da Allah'ın kulu olduğu bildirilmiştir.

Mecusilik, Araplar tarafından pek fazla itibar görmemekle birlikte İranlılarla ilişki içinde bulunan bir kesimin, bu dini benimsediği kaynaklarda zikredilmektedir. Bunların çoğunluğu da Bahreyn, Yemen ve Ummanda oturan İranlılardan ibaretti. Sabîlik Kur'an-ı Kerimde Araplar tarafından ehli kitap olarak bilinen Yahudiler ve Hristiyanlarla birlikte anılmış bunlardan (Hz. Peygamberden öncekiler için) “*Allaha ve ahiret gününe inanıp salih amel işleyenler için Rableri katında mükafat bulunduğu, korkularının olmayacağı ve üzüntü çekmeyeceği*”¹⁶⁰ bildirilmiştir. Ayrıca Arapların yaşadığı çevrede bulunan diğer gruplarla birlikte bulunan Sâbîlerde zikredilmiş, “*Allah'ın kıyamet günü hükmünü vereceği belirtilmiştir.*” (Hac 17). Câhiliye dönemi Araplarında güneşe ve yıldız

¹⁵⁸ İbrahim Sarıçam, *Hz Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara, 2007, s. 48.

¹⁵⁹ Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Temel Konuları*, İfav Yayınları, İstanbul, 2003, s. 34.

¹⁶⁰ Bakara, 2/62.

tapanlarda vardı. Kur'an-ı Kerimde “Doğrusu Şi’ra yıldızının Rabbi o (Allah) dır.” buyrulurak bu anlayışın yanlışlığına işaret edilmiştir (Necm 49).¹⁶¹

Cahiliye Araplarında Allah inancı bulunmasına rağmen, Allah ile diğer Tanrılar arasında hiyerarşik bir sistem vardı. Bu sistemde Allah, hiyerarşinin en üst noktasında yer alsa da, Putlara da farklı konumlar atfedilerek İslam’ın tevhid inancına aykırı bir din anlayışı sürdürülmüştür.¹⁶² Arapların, Allah hakkındaki inançları hususunda şu ayeti kerimeler bize yol göstermektedir:

“Andolsun, eğer onlara, “Gökleri ve yeri kim yarattı?” diye sorsan elbette, “Allah”, derler. De ki: “Peki söyleyin bakalım? Allah’ı bırakıp da ibadet ettikleriniz var ya; eğer Allah bana herhangi bir zarar dokundurmak isterse, onlar Allah’ın dokundurduğu zararı kaldırabilirler mi? Yahut Allah bana bir rahmet dilese, onlar O’nun rahmetini engelleyebilirler mi?” De ki: “Allah bana yeter. Tevekkül edenler ancak O’na tevekkül ederler.”¹⁶³ Ve eğer gerçekten onlara: “Kendilerini kim yarattı?” diye sorarsan, mutlaka “Allah” diyeceklerdir. Buna rağmen (Hakk’tan) nasıl döndürülüyorlar?¹⁶⁴

“(Resûlüm!) De ki: Size gökten ve yerden kim rızık veriyor? Ya da kulaklara ve gözlere kim mâlik (ve hakim) bulunuyor? Ölüden diriye kim çıkarıyor, diriden ölüyü kim çıkarıyor? (Her türlü) işi kim idare ediyor? «Allah» diyecekler. De ki: Öyle ise (Ona âsi olmaktan) sakınmıyor musunuz?”¹⁶⁵ İnsanın diğer uzuvlarının gerçek mâlik ve hakimi de Allah Teâlâ olmakla beraber, âyette özellikle gözler ve kulaklar zikredilmiştir. Çünkü bunlar insanın en önemli bilgi ve idrak vasıtalarıdır; Allah’ın yarattığı ve âyette işaret buyurduğu rızıklardan yararlanmanın en önemli vasıtalarıdır. İşte bu değerli bilgi ve rızık

¹⁶¹ İbrahim Sarıçam, Hz Muhammed ve Evrensel Mesajı, Ankara, 2007, s. 51.

¹⁶² İbrahim Sarıçam, Hz Muhammed ve Evrensel Mesajı., s. 53.

¹⁶³ Zümer , 39/38.

¹⁶⁴ Zuhruf, 43/87.

¹⁶⁵ Yunus, 10/31.

vasıtalarını yaratan, yöneten, onların ne yolda kullanıldığını bilen üstün kudret, Allah'tan başka kim olabilir?

Nitekim putperestliğin yayılmasından sonra da Araplar diğer tanrı ve putların yanında Allah'ı tanıyorlar, O'na, putlara tanıdıklarından daha üstün sıfatlar veriyorlardı. Onun adına yemin ediyorlardı. Müşrikler, putlardan ayrı olarak; kendilerini, gökleri ve yeri yaratanın Allah olduğunu biliyorlardı. Kur'an-ı Kerimde bu hususa işaret eden pek çok ayeti kerime vardır. Bir ayeti kerimde şöyle buyrulur: “*And olsun ki, “onlara gökleri ve yeri yaratan kimdir?” diye sorsan “ Allah'tır.” derler.*” (Zümer39/38) Yağmur yağdıran ve onunla toprağı canlandırmanın Allah olduğuna inanıyorlardı. Bir ayeti kerimde “*And olsun ki onlara gökten su indirip onunla ölümünden sonra yeri diriltten kimdir?” diye sorsan şüphesiz “Allah'tır” derler.*”(Ankebut 29/63) buyrulur. Yeminlerini Allah adına yaparlar, meleklerin Allah'ın kızı olduğuna inanırlar, O'na oğullar ve kızlar isnat ederlerdi.Ancak müşrikler, putların kendileri için Allah'a birer şefaatçi olduğunu düşünerek ve onlara kendilerini, Allah'a yaklaştırması için tapmaktaydılar.¹⁶⁶

Bununla ilgili olarak Kur'an da şöyle buyrulur: “ *O'nu bırakıp da putlardan dost edinirler*”, “*onlara, bizi Allah'a yaklaştırsın diye kulluk ediyoruz*” derler. (Zümer 39/3).

Câhiliye Araplarında Allah inancı olmasına rağmen bazı ayetlerde de onların Allah'ı inkar ettikleri açıkça ifade edilmektedir. “*Nitekim: Onlar Rablerini inkar ederlerken...*”¹⁶⁷ mealindeki ayet bunu doğrulamaktadır.

Ayeti kerimelerden yola çıkarak Allah adının, Câhiliye Arapları arasında varlığını sürdürdüğünü görmekteyiz. Burada teyite muhtaç olan konu; Allah adının,

¹⁶⁶ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİB yay., Ankara, 2007, s. 55.

¹⁶⁷ Rad, 13/5.

Câhiliye ve İslam devrinde müşterek bir ad olup olmadığıdır. Yani Kur'an'ın Allah düşüncesi, İslam'dan önceki Allah kavramının bir devamı mıydı, yoksa farklı bir manaya mı tezahür etmekteydi? Allah isminin hem Müşriklerce hem de Müslümanlarca bilinen ortak bir kelime olması ve bu ismin Allah kavramı etrafında çok hararetli münakaşalar uyandırması; iki grup arasında kısmen ortak bir anlama noktası bulunduğu kanaatini uyandırmaktadır. İslam'dan önceki zamanlarda her kabilenin uygun bir adla tanınan mahalli bir tanrısı vardı. “İlah” dendiği zaman her kabile kendi tanrısını anlardı. Nihayet halk mahalli Tanrılarına Allah derecesinde soyut bir mana vermeye başladı ve sonunda da mahalli seviyenin üstünde soyut bir Tanrı kavramı doğdu. Ve bu gidiş bütün kabilelerce ortak Tanrı (Allah) inancına vardı. Bölgedeki Yahudi ve Hristiyan kabilelerinin kendi kitabı, Mukaddes Tanrılarını ifade etmek için Arapların kullandığı Allah kelimesini kullanmaları, Araplar arasında İslam'dan önceki Allah fikrinin mahalli Tanrı seviyesinin üstünde bir düzeye ulaşmasında etki etmiş olmalıdır. Buna binaen Allah kelimesinin “esas” manasının Câhiliye devrinde mevcut olduğu varsayılabilir.¹⁶⁸

Vahiy öncesi Arap toplumunda, insanın Allah ile olan ilişkisinin kulluk boyutu ele alınırken genellikle üzerinde durulan ve vurgulanan husus, Putların aracı Tanrılar olarak görüldüğü ve onlara yöneltilen kulluğun, Allah'a yaklaşmak amacı taşıdığıdır. Bu görüşe göre, Câhiliye Arap toplumunda Allah'a kulluk düşüncesi belirgin bir şekilde yer almakta. Ancak, Allah'a yönelme ve O'nunla yakınlık kurmada Putların aracı edildiği görülmektedir.

¹⁶⁸ Toshihiko İzutsu, *Kur'an da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1975, s. 90.

3.1.1.2. İslam'da Allah İnancı

3.1.1.2.1. Allah'ın Varlığına İman

Allah'ın (c.c.) varlığına iman İslam dininin inanç esaslarının en önemlisi olup özünü teşkil etmektedir. Yaratılış itibarı ile her insanda Allah (c.c.) inancını kabul etme potansiyeli mevcuttur. Hz. Peygamber'in her çocuğunun İslam fitratı üzerine doğduğunu daha sonra anne ve babası tarafından farklı inançlara yönlendirildiğini ifade buyurduğu hadisi şerif buna delil teşkil etmektedir. Bununla beraber tarihe göz attığımızda en ilkel topluluklarda dahi yüce bir kudretin varlığına inanıldığını görmekteyiz. Tüm bunlar İslam kelimcılarını, herhangi bir peygamberin tebliği kendisine ulaşmayan insanların dahi Allah'ın (c.c.) varlığına inanmakla yükümlü olduklarını beyan etmeye yönlendirmiştir.¹⁶⁹

En'am suresinde peş peşe gelen şu ayeti kerimeler, Allah'a iman hususunda insan fitratının İslam'a olan meylini gözler önüne sermektedir: *“Hani İbrahim, babası Azer'e dedi ki; “Sen putları ilâh mı ediniyorsun? Ben gerçekten gerek senin ve gerekse kavminin açık bir sapıklık içinde olduğunuzu görüyorum. Biz İbrahim'e göklerin ve yerin görkemli egemenlik mekanizmasını böylece gösteriyorduk ki, o kesin inançlılardan olsun. Gece karanlık basınca bir yıldız gördü ve “Rabbim budur” dedi. Fakat yıldız batınca “Batanları sevmem “ dedi. Arkasından ayı doğarken görünce “Rabbim budur dedi. Fakat o da batınca “Eğer Rabbim beni doğru yola iletmeseydi, kuşkusuz sapıklardan biri olurum “ dedi. Daha sonra güneşi doğarken görünce “Rabbim budur, bu daha büyüktür” dedi. Fakat o da batınca “Ey kavmim, ben sizin Allah'a ortak koştüğünüz putlardan*

¹⁶⁹ Cumhuriyet Demirel, *Mekki Ayetlerde İman Esaslarının İşlenişi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2012, s. 20.

uzağım. “Ben yüzümü, dosdoğru bir şekilde, gökleri ve yeri yoktan var edene yönelttim, ben O’na ortak koşanlardan değilim.”¹⁷⁰

Kur’an akışının bu ayetlerde gözler önüne getirdiği sahne, gözleri kamaştırıcı olağanüstü bir sahnedir. İlk aşamada, putlara ilişkin Câhiliye düşüncelerini reddeden ve onlardan tiksinen fitratın sahnesidir. Üzerindeki bu hurafeleri silkeleyince içten gelen coşkunun bir istekle vicdanında bulduğu gerçek ilâhını arıyor. Bu düşünce henüz anlayışında ve belleğinde açıklığa kavuşmamıştır. Gizli bir coşkuyla parlayan her şeyle ilgi kurup bunun ilâhı olabileceğini düşünüyor. Fakat iyice araştırdıktan sonra bunların gelip geçici şeyler olduğunu anlıyor. Çünkü içinde gizli ilahlık gerçekliğini ve ulûhiyet sıfatlarıyla bir benzerliklerini görememiştir. Sonra bu fitrat içinde parlayan ve iyice belirginleşen bir gerçeğin farkına varıyor. Büyük bir sevinçle ve bu gerçeğin coşkusuyla dolup taşıyor. Daha önce kendi kavrama yeteneğiyle belirlediği, içindeki gerçeğe ulaşmanın büyük coşkunluğuyla duyuruyor inancını. İbrahim’in gönlünde belirginleşen bu sahne, olağanüstü ve göz kamaştırıcı bir sahnedir. Kur’an’ın akışı bu büyük deneyimi şu kısacık ayetlerde ifade edip geçiyor. Bu, fitratın hak ve batıl karşısındaki tutumunun hikâyesidir. Mümin’in ilân ettiği ve bu konuda hiçbir kınayıcının kınamasından çekinmediği inancın hikâyesidir.¹⁷¹

Kur’an-ı Kerim, Allah’ın varlığı konusunda insanın derinliklerinde var olan fitratını uyarmaya çalışırken, bir yandan da aklını kullanmasını istemektedir. Evrenin tamamı, barındırdığı şeylerle Allah’ın varlığına birer delildir. “Göklerde ve yerde nice âyetler vardır ki, onlar bu deliller karşısında yüzlerini çevirip geçerler.”(Yusuf 105) “Acaba onlar bir şeysiz (yaratıcısız) mı yaratıldılar? Yoksa kendileri yaratıcı mıdırlar?

¹⁷⁰ En’an, 6/74-79.

¹⁷¹ Seyid Kutub, *Fi Zilal’il Kur’an*, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1979, s. 305.

Yoksa gökleri ve yeri onlar mı yarattular? Hayır! Onlar düşünüp hakikati anlamazlar.”
(Tur 35-36)

Daha önce dikkat çektiğimiz gibi Kur'an-ı Kerim, evreni ve içinde olanları Allah'ın varlığına delil olarak zikrederken, Allah'ın varlığını tartışmaya açarak değil, dolaylı deliller olarak zikretmektedir. Bu ayetlerde insan fitratında mevcut olan Allah inancının harekete geçmesi sağlanmakta ve insanın dikkati tabiata ve tabiat olaylarına çekilerek aklını kullanması istenmektedir: *“O, sizi karada ve denizde yürütendir. Hatta siz gemilerde bulunduğunuz, o gemiler de içindekileri güzel bir rüzgârla alıp götürdükleri ve (yolcular) bununla neşelendikleri zaman, o gemiye şiddetli bir fırtına gelip çatar, her yerden onlara dalgalar hücum eder ve onlar, çepeçevre kuşatıldıklarını anlarlar da, dini yalnız Allah'a halis kılarak, 'Andolsun eğer bizi bundan kurtarırsan mutlaka şükredenlerden olacağız' diye Allah'a yalvarırlar.”*¹⁷²

Kur'an'da tabiat ve tabiat olaylarına birçok âyette dikkat çekilmektedir. Kur'an'daki birçok sûre tabiattaki varlık ya da olayların isimlerini taşımaktadır: En'am, Ra'd, Nahl, Neml, Ankebut, Necm, Hadid, Kamer, Tür, Burûc, Tarık, Fecr, Şems, Tın, Alak, Adiyat, Fîl, Felak sûreleri gibi. Ancak bütün bunlara rağmen tabiat ve tabiat olayları Kur'an'ın hedef konuları arasında değildir. Bu gibi konular, araç konulardır. Bunlarla Allah'ın varlığı, O'nun kudreti ve kulları üzerindeki nimeti anlatılmak istenmektedir. Kur'an-ı Kerim'de tabiata bu denli yer verilmesi, mü'min kişinin, çevresine duyarsız kalmaması için bir çağrı ve teşviktir. Mü'min kişi, çevresini daima ibret nazarlarıyla değerlendirir.¹⁷³

Bir kısım İslam bilginlerine göre insandaki Allah inancı, zorunlu ve yaratılıştan olduğu için Allah'ın varlığına dair dışarıdan deliller aramaya, mantikî ve akfî deliller

¹⁷² Yunus, 10/22.

¹⁷³ Sait Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1999, s. 46.

sunmaya ihtiyaç yoktur. Yaratılışı bozulmamış, akli karışmamış her insan Allah'ın var ve bir olduğunu bulur ve anlar. Bu yoldaki deliller sadece insanı uyarmak, içindeki zorunlu bilgiyi ve şuuru geliştirmek içindir. Miknatis ile demir birbirine yaklaşıncı miknatis demiri çeker. Çünkü bu onun tabiatında gizlenmiştir. Bu özelliği bozulmadıkça da yaratılışının gereği gerçekleşecektir. İşte insan da böyledir. O, sadece iç ve dış dünyada Allah'ın varlığını ispat eden şeylere bakarak Allah'ın varlığını bunlardan anlayabilecek özellikte yaratılmıştır. Ayrıca insanın kendi yaratılışı da bizzat Allah'ın varlığının açık bir delilidir.¹⁷⁴

İslâm bilginlerinin çoğuna göre insan, öz benliğinde ve dış dünyada Allah'ın varlığını gösteren birtakım deliller üzerinde düşünerek Allah'ın varlığına ulaşmak durumundadır. “*O’nu gözler idrak edemez. Fakat O, gözleri idrak eder.*” (En’am 6/103) meâlindeki âyet, Allah'ın duyularla doğrudan doğruya idrak edilemeyeceğini bildirir. Fakat duyular, Allah'ı tanıyamayacak olan akla, gönle, ve kalbe malzeme temin ederler. Bu malzeme de; yaratılmış olan her şeydir, evrenin âhenk ve düzenidir. Tüm bunlar Allah'ın varlığını gösteren belirtiler, izler ve delillerdir. İnsan, akli ile bu belirti, iz ve delillerden hareketle yaratıcıyı bulmaya çalışır. Bu bir âyette şöyle dile getirilir: “*İnsan ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz ki, onun gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun...*” (Fussilet41/53; ayrıca bk. el Mü'minûn 23/12-14; el- Furkan 25/47; er-Rum 30/20-22; Yâsin 36/37-40; Kâf 50/6-10) Allah'ın varlığına delâlet eden ve insanı bu konuda düşünmeye ve iman etmeye çağıran hem Kur'an âyetlerini ve hadisleri dikkatlice inceleyip hem de dış dünyayı ve insanın fitraten Allah inancına sahip oluşu (fitrat delili), âlemin ve âlemdeki varlıkların sonradan yaratılmış olup bir yaratıcıya muhtaç olduğu (hudûs delili), mümkün bir varlık olan âlemin var olması için bir sebebe ihtiyaç olduğu

¹⁷⁴ Ahmet Saim Kılavuz, *İman ve İbadetler*, TDV Yay., İstanbul, 1998, s. 84.

(imkan delili), tabiatın büyük bir ahenge ve şaşmaz bir düzene sahip olup bunun bir yaratıcının eseri olmasının gerektiği (nizam delili) gibi bazı deliller ortaya koymuşlardır.¹⁷⁵

Allah'ın (c.c.) varlığına delalet eden birçok ayet Kâinata serpiştirilmiş olduğu ve insanlar bu ayetlerle sürekli karşılaştıkları halde, kendilerine yapılan bu derin çağrının farkına varamamakta, Zemahşeri ve Râzî'nin tabirleri ile âlem tevhidin ve Allah'ın (c.c.) kudretinin delilleri ile dolu olduğu halde bu delillere itibar etmemekte ve onları çiğneyip geçmektedirler. “Bir kimsenin hakikati gördüğü halde inanmamasının sebebi ne olabilir?” sorusu ise muhtelif ayetlerde cevabını bulmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm bu durumdaki insanların kalplerinin ve kulaklarının mühürlendiğinden ve gözlerinde ise perde bulunduğundan bahseder ve kalpleri olup da anlamayan, gözleri olup görmeyen, kulakları olduğu halde işitmeyen bu insanların hayvanlar gibi hatta onlardan daha alt mertebede olduklarını ifade eder. Bu duruma düşmelerinin sebebi ise bizzat işlemiş oldukları günahların çokluğudur.¹⁷⁶

Nüzûlü Mekke'de gerçekleşen Nahl sûresinin muhtelif ayetlerinde Allah'ın (c.c.) varlığına dair deliller şöyle sunulmaktadır: “*Odur size semadan su indiren, ondan içersiniz. Ve hayvanları otlattığınız bitki de onunla biter. Onunla size ekinler, zeytin ve hurma ağaçları, üzümler ve türlü türlü ürünler bitirir. Düşünen bir kavim için bunda ayet vardır. Geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı sizin buyruğunuza verdi. Yıldızlar da O'nun buyruğu ile musahhar kılınmıştır. Bunda akleden bir kavim için ayetler vardır. Yeryüzünde rengârenk şeyleri de sizin için O, yaratmıştır. Öğüt alan bir kavim için bunda ayetler vardır.*”¹⁷⁷ “Allah (c.c.); gökten su indirir de onunla yeryüzünü öldükten sonra tekrar diriltir. Muhakkak ki bunda, dinleyen topluluklar için ayet vardır Sizin için hayvanlarda da

¹⁷⁵ Ahmet Saim Kılavuz, *İman ve İbadetler*, TDV Yay., İstanbul, 1998, s. 84.

¹⁷⁶ Cumhuriyet Demirel, *Mekki Ayetlerde İman Esaslarının İşlenişi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2012, s. 24.

¹⁷⁷ Nahl, 16/11-13.

ibret vardır. Onların karınlarındaki fişki ile kan arasından; size içenlerin boğazından kolaylıkla geçen dupduru bir süt içiririz. Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlerden; içki ve güzel rızık elde edersiniz. Akleden bir kavim için bunda bir ayet vardır. Ve Rabbin bal arısına vahyetti ki: Dağlarda, ağaçlarda ve hazırlanmış kovanlarda yuva edin. Sonra her tür üründen ye. Sonra da Rabbi'nin işleme için gösterdiği yoldan yürü. Karınlarından insanlara şifa olan renkleri çeşit çeşit bir içecek çıkar. Bunda düşünen bir kavim için şüphesiz ayet vardır.”¹⁷⁸.

Buraya kadar Allah'a iman konusunda ifade edilmeye çalışılanlardan ve ayeti kerimelerden anlaşılan odur ki; gören gözlere, şu dünya alemindeki her şey, Allah'ın varlığı hususunda birer ayettir.

3.1.1.2.2. Allah'ın Birliğine İman

İslamiyet'in tevhid dini olarak tanınması, doğduğu coğrafyada yaygın olan puta tapıcılığı ortadan kaldırmayı hedef almasının yanında, bütün insanlığa hitap etme özelliğiyle, insanlar arasında gerek o çağda bulunan gerekse sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olan çok tanrıcı inançlara cephe almak, hatta diğer semavi din mensuplarının ulûhiyyet anlayışını tashih etmek gibi önemli görevleri üstlenmesine bağlı olmalıdır. Kur'an-ı Kerim'in düşünce örgüsünde insana değer verme unsuru çok önemli bir yer tutar. Kişinin kendisi gibi yaratılmış bir nesneyi tanrı diye tanınması, ona insan üstü özellikler vererek tapınması insanlık değerleriyle bağdaşmaz. Çok tanrıcı inancın tenkit edildiği birçok ayette, tapınılan şeylerin değersizliğine sık sık dikkat çekilmekte ve özellikle onların yaratma gücünden, hatta insana ait bir çok fonksiyondan yoksun olduğu vurgulanmaktadır.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Nahl, 16/65-69.

¹⁷⁹ Bekir Topaloğlu, “Allah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, 1989, II

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere Allah'a (c.c.) iman, iman esaslarının en önemlisi, bu esaslar içerisinde asıl olandır. Zira imanın diğer şartlarını kabul etmek ancak Allah'ın (c.c.) varlığına inandıktan sonra mümkün olabilmektedir. Peygamberlere ve kitaplara iman etmek için öncelikle onları gönderene inanma mecburiyeti vardır. Yine, öldükten sonra dirilmeye inanmak, ancak, yeniden diriltecek bir zata imandan sonra mümkün olabilmektedir.¹⁸⁰ Allah'ın bir olduğunu, ortağı olmadığını, ferd (tek) olduğunu, benzeri bulunmadığını, bütün varlıkları yalnız kudretiyle halketmenin ancak O'na mahsus olduğunu, kendisiyle birlikte bu işleri ortaklaşa yapan veya eşit derecede beceren herhangi bir benzerinin olmadığını, kendisiyle mücadele ve münaza edecek bir zıddın mevcut bulunmadığını bilmektir. Bunun delili şu ayettir: *“Eğer yer ile gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı hiç şüphesiz bunların ikisi de fesada uğrar ve yok olurdu. O halde arş'in rabbi olan Allah onların vasfetmekte oldukları şeylerden münezzehtir.”*¹⁸¹ Bu ayetin açıklaması şöyledir: Eğer hâşâ iki ilâh olsa da birisi, herhangi bir emri irade etseydi ve ikinci de birincisine yardım etmek mecburiyetinde olsaydı, o vakit kendisi aciz ve makhûr olurdu ve asla kuvvet ve kudrete sahip bir ilâh olamazdı. Eğer birincisinin iradesine muhalefet ve onu reddetmeye kudreti yetseydi, o zaman da kendisi kuvvetli ve kahir, birincisi ise zayıf ve kasır olur, binaenaleyh kudretli bir ilah olamazdı (Halbuki ilâh vasfına sahip olan Allah Teâlâ, mutlak kuvvet ve kudrete sahip ve her çeşit eksiklik ve noksanlıklardan münezzehtir.¹⁸²

Gerçek şu ki, İslâm'ın, Allah Teâlâ'nın varlığına iman üzerine kurulması, bunun fitrî bir gereklilik oluşundan dolayı değildir. Çok önemle üzerinde durduğu, ancak insanların bunda gafil olduğu, İslâm akidesinin özü ve İslâmî varlığın ruhu olan tevhid akidesinden dolayıdır. Bu evren üzerinde yaratmanın, hükümrânlığın, dönüşün kendisine

¹⁸⁰Cumhur Demirel, *Mekki Ayetlerde İman Esaslarının İşlenişi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2012, s. 31.

¹⁸¹Enbiya, 21/22.

¹⁸²İmam Gazali, *İhyau'Ulumi'd-din*, Çev: Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, C.1, İstanbul, 1974, s. 276.

olduğu, her şeyin Rabbi olan, her işi evirip çeviren, inkar edilmeye değil, sadece O'na iman edilmeye, küfredip nankörlük edilmeye değil şükredilmeye, isyana değil itaata lâyık olan bir tanrıya imandır. *“İşte, Rabbiniz, Allah budur. O'ndan başka tanrı yoktur, her şeyi yaratandır. O her şeye vekildir. Gözler O'nu görmez, O bütün gözleri görür. O latiftir, haberdardır.”*¹⁸³ İslâm geldiğinde, dünyanın her köşesinde şirk hakimdi. Arap yarımadasında, İbrahim'in (a.s.) dinine göre ibadet eden birkaç Hanif ve semavî dinleri bozan putçu tahrifattan sağlam kalabilen ehli kitap kalıntılarından başka kimse yoktu. Arap toplumunun Câhiliye döneminde boğazlarına kadar putçuluğa battıklarını bilmek bizim için yeterlidir.

Bundan dolayı İslâm, büyük bir dikkat ve özenle ilim ve amel olarak Allah'ın birliğine davette bulunmaya, şirke karşı hem akide, hem de davranış noktasında direniş ve mücadeleye önem vermiştir.¹⁸⁴ *“Tanrınız, tek bir Tanrıdır. Rahman ve Rahim olandan başka tanrı yoktur.”*¹⁸⁵

Fitrî, aklî ve tarihî delillerin hepsi, ilahın bir ve tek olduğuna delalet etmektedir. İnsan, herhangi bir müdahale ve yönlendirme olmaksızın; fitrat ve yaratılışı üzerine bırakıldığında, kendisinin, insan üstü, doğa üstü yüce bir güce yöneldiğini görür. İsteyerek ve korkarak ona duada bulunur. Özellikle; boğazına kadar battığında, nefes alması zorlaştığında, acı durumlarla yüz yüze geldiğinde, insanlar yardım elini çektiklerinde. İşte o zaman vehim, cehalet, heva ve çevre etkisiyle, kendisine yöneldiği, insan, hayvan, bitki ya da cansız sahte tanrılardan uzaklaşır, ihlasla Rabbine yönelir. Bu durum, batmak üzere olan gemi yolcularının kıssasına benzer. Kur'an şöyle buyurur: *“Bulduğunuz gemi, içindekileri güzel bir rüzgarla götürürken yolcular neşelenirler, bir fırtına çıkıp ta, onları her taraftan dalgaların sardığı ve çepeçevre kuşatıldıklarını*

¹⁸³ El-En'am, 6/102-103.

¹⁸⁴ Yusuf el-Kardâvi, *Tevhidin Hakikati*, Özgün yay., çev. Mustafa Özel, İstanbul, 1993, s. 11.

¹⁸⁵ El-Bakara, 2/163.

sandıkları anda ise Allah'ın dinine sarılarak 'bizi bu tehlikeden kurtarırsan andolsun ki şükredenlerden oluruz' diye O'na yalvarırlar."¹⁸⁶ Bu örneği, Allah'ın varlığına delil olması nedeniyle zikrettik. Bu, aynı zamanda O'nun birliğine de delildir. Şüphesiz insan dış etkilerden soyutlandığında, özüne döndüğünde, zorluk ve darlık anında puta dua etmez. Tersine, Allah'ın müşriklerin psikolojik yapısını belirtirken dediği gibi, tek olan, kendisinin ve her şeyin Rabbi olan Allah'a yönelir.¹⁸⁷

Yusuf el Kardâvi Allah'ın birliği hususunda birtakım akfî ve nakfî deliller getirmektedir. "Akıl bu evrenin bir yaratıcısının bulunduğu delalet eder. Bu koskoca evreni, içindeki küçük büyük, canlı cansız, dilli dilsiz, akıllı akılsız, değerli değersiz bütün varlıkları tek bir "yasa" düzenlemektedir. Bütün yaratıklarda çiftlik esastır. Eskiden insanlar bunu, insan ve hayvanda erkeklik ve dişilik olarak tanımlıyorlardı. Hurma gibi bazı bitkiler için de, aynı mülâhazayı yaptılar. Daha sonra bilim, bütün bitkilerde erkeklik ve dişiliğin bulunduğunu keşfetti. Hatta elektrik gibi bazı cansız maddelerde de çiftliği eksi artı şeklinde buldular. Bütün evrensel yapının özü olan atom, çekirdekle birlikte, bir eksi ve bir artı yükten oluşur. Bu yeni bilimsel buluş, on dört asır önce Kur'an'ın getirdiği şu hakikati tasdik etmekten ibarettir: *"Yerin yetiştirdiklerinden, kendilerinden ve daha bilmediklerinden çift çift yaratan Allah münezzehdir.*"¹⁸⁸

Akfî delillerden başka, nakfî deliller de vardır. Bunlar, nesillerin Allah Teâlâ'nın kitap ve resullerinden çeşitli zaman ve mekanlarda, bir tek olan Allah'a (c.c.) imana, ortağı bulunmadığına, ibadetin yalnız O'na mahsus olduğuna ve Allah'ın, haklarında hiçbir delil indirmeksizin O'na şirk koşan kavimlerin inkarı hususunda edilen rivayetlerdir. Yeryüzünün hidayeti için gökten indirilen, korunmuş (mahfuz) ilahî bir belge

¹⁸⁶ Yunus, 10/20.

¹⁸⁷ Yusuf el-Kardâvi, *Tevhidin Hakikati*, Özgün yay., çev. Mustafa Özel, İstanbul, 1993, s. 12

¹⁸⁸ Yâsin, 36/36.

olan Kur'an bize; tevhid akidesiyle gönderilen bütün peygamberlerden haber vermektedir. Bu, Allah ile birlikte başkalarına ibadet ederek şirk koşanlara karşı onların ne akli ne de nakli bir delillerinin olmadığını kanıttır. Gelin, Enbiya suresinin şu ayetlerine kulak verelim, Kur'an'ın onları nasıl azarladığını, nasıl meydan okuduğunu görelim: *“Yeryüzünde edindikleri tanrılar mı ölüleri diriltecekler? Eğer yer ve gökte Allah'tan başka tanrı olsaydı, ikisi de fesada uğrardı. Yoksa, O'nu bırakıp tanrılar mı edindiler? De ki: ‘Kesin delilinizi getirin. İşte benim ve ümmetimin Kitabı ve benden öncekilerin kitabı. Hayır, onların çoğu gerçeği bilmez de yüz çevirirler. Ey Muhammed! Senden önce gönderdiğimiz her peygambere; Benden başka tanrı yoktur. Bana kulluk edin diye vahy etmişizdir.”*¹⁸⁹ (Enbiya, 21-25). Ahkaf sûresinde ise; idraklerine nakli bir delille karşılık vermektedir¹⁹⁰: *“Eğer doğru sözlü iseniz, size indirilmiş bir kitap ve intikal etmiş bir bilgi kıvıntısı varsa; bana getirin.”*¹⁹¹

3.1.2. Peygamber İnancı

3.1.2.1. İslam Öncesi Kültürde Peygamber İnancı

Peygamber düşüncesinin temelinde, Allah'ın mesajlarını kullarına iletme, hakikati gösterme ve bu yolda rehber olma esası yer alır. İslam çağrısının insanlara ulaşması noktasında, nübüvvet elzem bir akîdedir. Hz Adem'den Hz. Peygamber'e kadar tüm peygamberlerin asli görevi tebliğ olmuştur. Nübüvvetin varlığı aynı zamanda Kâinat'ın yaratılıp başıboş bırakılmadığının ve varlık sahasına müdahil olunmaya devam edildiğinin bir kanıtıdır.

¹⁸⁹ El-Enbiya, 21/21

¹⁹⁰ Yusuf el-Kardâvi, *Tevhidin Hakikati*, Özgün yay., çev. Mustafa Özel, İstanbul, 1993, s. 16

¹⁹¹ El-Ahkaf , 46/4

Birçok politeist anlayışta olduğu üzere; İslam öncesi Araplarında da her şeyi yaratan, rızık veren, üstün bir varlık anlayışı söz konusudur. Bu yaratıcının, yaratma fiilini sonlandırdıktan sonra, yaratılanlar üzerinde herhangi bir müdahalede bulunmadığına inanılmaktadır. Öyleki dünyevi ve uhrevi işlerin sonuçlanması noktasında putperest anlayış hâkim olmuştur.¹⁹² Sosyal yaşam içerisinde gerekli tüm ihtiyaçlarını putlar aracılığıyla karşılayan Araplar, Tanrı'nın tüm yetkilerini bu putlara devrettiğini düşünmekteydiler.¹⁹³

Araplar, putlara bu kadar çok misyon yüklerken, dini öğretilerde bir peygamber inancına sahip olan Yahudi ve Hıristiyanlarla aynı çağda yaşamaktaydılar. İslam öncesi döneme ait peygamber algısına genel bir çerçeve çizecek olursak, Yahudilerin; İslam öğretisinden farklı yönleri bulunsada vahiy, mucize gibi olguların varlığı ve Allah tarafından gönderilen bir beşerin, insanları tek olan Rabb'e çağırdığı inancı, nübüvvet anlayışının göstergesidir. Her ne kadar İslam ve Yahudilikten oldukça farklı noktaları bulunsada, Hıristiyanlığın temel öğretilerinde de peygamber inancı bulunmaktadır. Bu farklılığın sebebi ise Hıristiyanların Tanrı tasavvurunda yer alan "teslis inancı" dır.¹⁹⁴

Cahiliye Araplarının yaşamın her aşamasında başvurdukları, putlar önünde çekilen fâl okları, putları aracı olarak görmelerinin bir yansımasıydı. Dolayısıyla Arapların yaşam tarzında putların vazgeçilmez konumu, Tanrı'nın bütün yetkiyi putlara devrettiği fikri, tanrısal alandan haber verecek bir müjdeciyeye ihtiyacın olmadığı ve peygambere ilişkin bütün durumların putlara yüklendiği anlaşılmaktadır.¹⁹⁵

¹⁹² Mehmet Alıcı, *Cahiliye Arabı Bir Peygamber Bekliyor muydu? Âtıl Tanrı/Deus Otiosus Bağlamında Cahiliye Dönemi Peygamber Algısı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 59:1, 2018, (117-154) s. 118.

¹⁹³ Ez-Zümer, 39/3.

¹⁹⁴ Muzaffer Parlak, *Kelam'da Nübüvvet Tartışmaları*, Ankara Okuyucu yay., Ankara, 2015, s. 39.

¹⁹⁵ Mehmet Alıcı, "Cahiliye Arabı Bir Peygamber Bekliyor muydu? Âtıl Tanrı/Deus Otiosus Bağlamında Cahiliye Dönemi Peygamber Algısı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 59:1, 2018, (117-154) s. 136.

Süreç içerisinde putperestliğin bu denli yayılmasının sonucu olarak, peygamberlik anlayışının unutulmasına yol açtığı düşünülebilir. Nitekim Arapların ticari ilişkiler dolayısıyla muhatap oldukları; Yahudi ve Hıristiyanların, Mesih ve kurtarıcı fikirlerinden etkilenmedikleri, tamamiyle kayıtsız kaldıkları görülmektedir.¹⁹⁶

Peygambere hiçbir şekilde ihtiyaç duymayan Putperest düzenin etkisinde kalan Araplar, Hz. Peygamberin risaletini toptan reddederek bu noktada bir takım bahaneler öne sürmüşlerdir. Ayeti kerimede geçtiği üzere “*Kendilerine apaçık anlatabilsin diye her peygamberi kendi milletinin diliyle gönderdik.*”¹⁹⁷ peygamberler tebliğ yaptığı topluluğa yine topluluğun diliyle hitap etmiştir. Ancak bu durumdaki ilahi hikmet, cahiliye Arapları tarafından kavranamamış ve ilahi mesajın Hz. peygamberin sözleri olduğu iddia edilerek reddedilmiştir. Aynı şekilde ayeti kerimede konu olan “*Bu ne biçim peygamber ki, yemek yer, sokaklarda gezer? Ona beraberinde bulunup, uyarı bir melek indirilseydi ya!*”¹⁹⁸, peygamberin insandan ziyade bir melek olması gerektiğini öne sürmüşlerdir.¹⁹⁹

Arapların hayatlarındaki konumlarını belirleyen zenginlik ve makam, nübüvvet konusunda yansımıştır. Nitekim yetim olarak büyüyen, mal varlığına sahip olmayan Hz. Peygamberi, vahye layık görmemişlerdir. “*Bu Kur’ân, iki şehrin birinden bir büyük adama indirilmeli değil mi? dediler...*”²⁰⁰

3.1.2.2. İslam’da Peygamber İnancı

Kur’an da belirtildiği üzere Allah Teâla, asırlar boyunca yaşam süren insan topluluklarına peygamberler göndermiştir. İnsanları doğru yola, gerçeği benimseyip

¹⁹⁶ Mehmet Alıcı, “Cahiliye Arabı Bir Peygamber Bekliyor muydu? Âtıl Tanrı/Deus Otiosus Bağlamında Cahiliye Dönemi Peygamber Algısı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 59:1, 2018, (117-154) s. 137.

¹⁹⁷ El-İbrahim, 14/4.

¹⁹⁸ El-Furkan, 25/7.

¹⁹⁹ Ramazan Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, Ribat yay., Konya, s. 124.

²⁰⁰ Zuhuf, 43/31-32.

yaşamaya, peygamberler aracılığıyla davet etmiştir. Kur'an-ı-Kerimde şu şekilde geçmektedir: *“Doğrusu biz seni hak ile korumuş, bir müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Hiçbir ümmet yoktur ki içlerinden bir uyarıcı gelip geçmemiş olsun.”*²⁰¹, *“Her ümmetin bir peygamberi vardır. Onların peygamberi geldiği (tebliğini yaptığı) zaman, aralarında adaletle hükmedilir ve onlara asla zulmedilmez.”*²⁰²

Peygamberlere iman konusundaki önemli husus, aralarında hiçbir ayırım yapmadan, gönderilen bütün peygamberlere iman etmek gerektiğidir. Çaba harcayarak, ibadet veya taat ile ulaşılamayacak olan nübüvvet görevi, Allah tarafından; bu yükü taşıyabilecek olan kullara bahşedilmiştir.²⁰³

İslâm akîdeleri arasında yer alan peygamber inancı, oldukça açık ve anlaşılırdır. İslâm'ın hiçbir akîdesinde üstü kapalı veya gizem içeren hususlara yer verilmediği gibi, peygamberlere iman konusunda da oldukça açık ifadelere yer verilmiştir. Peygamberlerinde bir beşer olduğu vurgulanmış ilah veya yarı ilah konumuna getirilmesine müsaade edilmemiştir. İslâm, peygamberde olsa ubudiyet ile uluhiyeti kesin bir şekilde birbirinden ayırmaktadır. Her konuda itidal bir duruş sergileyen İslâm, peygamberlere iman konusunda da bu duruşunu devam ettirmiş ve peygamberleri asla ilah mertebesine çıkarmamıştır.²⁰⁴

Kur'an-ı Kerim'de yer alan ayetler ışığında peygamberlere yüklenen misyona baktığımızda; *“Evet, Biz seni gerçeğin ta kendisine malik olarak, rahmetle müjdeleyen ve kâfirleri azapla uyaran bir Peygamber olarak gönderdik. Zaten uyaran bir peygamber gelmiş olmayan hiç bir ümmet yoktur.”* (Fâtır, 35/24), kendisine peygamber gelmeyen bir topluluk bulunmadığı ve vahyin evrensel bir mesaj olduğu görülmektedir.

²⁰¹ El-Fâtır, 35/24.

²⁰² El-Yunus, 10/47.

²⁰³ El-Cum'a, 62/4.; İbrahim Coşkun, *İslam'da Peygamber İnancı*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2009, s. 9.

²⁰⁴ İbrahim Coşkun, *İslam'da Peygamber İnancı*, s. 13.

Yine peygamberlere, insanları nefis emaresinden kurtarıp, doğru yola yönlendirmek ve bu yolda en güzel rehber olma görevi verilmiştir. “*İnsanlar tek bir ümmet idi. Allah müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberleri gönderdi.*”²⁰⁵

Peygamberler, insanlara yalnızca dini yaşantı sürecinde örnek olmakla kalmamış, sosyal yaşam içerisinde yer alan; ailevi ilişkilerde, ticaretle ve siyasi konularda da İslam’ın ölçütlerini yaşayarak örneklik teşkil etmiştir.

İslam’ın nübüvvet olgusu bize gösteriyor ki, bireyin dünya ve ahiret mutluluğunu elde edebilmesi için, bir rehberle duyduğu ihtiyaç kaçınılmazdır. Dünyevi ve uhrevi birçok nimete ulaşabilmenin yolu yine peygamberin örneğinde mümkündür. İnsanın yaratılış gayesi olan rıza-i ilâhiyi elde etmek ise, gönderilen peygamberlere tabi olup, İslâm ölçütlerinde bir yaşam sürmeyi gerekli kılmaktadır. Tüm bunlar neticesinde insan hayatının her döneminde bir peygambere ihtiyaç duymaktadır.²⁰⁶ Muhakakki, Allah Teâlâ’nın yarattıklarından her bir topluluğa, birbirlerini hakka davet etsinler, gerek konuşma ve gerekse soru sorma hususlarında birbirlerinden istifade etinler diye, elçiler göndermesi, Allah’ın yarattıklarına rahmetindedir.²⁰⁷

3.1.3. Ahiret İnancı

3.1.3.1. İslam Öncesi Kültürde Ahiret İnancı

Tarihsel verilere göre; Cahiliye dönemi Arapları’nın tepede Yüce Allah’ın bulunduğu ve tabana doğru genişleyen, bir aşkın varlıklar piramidine inandıkları bilinmektedir. Bu piramidin tepesindeki Allah, yegane yaratıcı olarak kabul edilmesine rağmen güçler hiyerarşisinde aracı varlıkların, neredeyse gerisine getirilmiştir. Ancak bu

²⁰⁵ El-Bakara, 2/213., Bkz.6/48, 18/56.

²⁰⁶ Muzaffer Barlak, *Kelam’da Nübüvvet Tartışmaları*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2015, s. 176.

²⁰⁷ İbni Kesir, *Hadislerle Kur’ân Tefsiri*, s. 2576.

çabanın asıl amacı konusunda, ilim erbabı arasında bazı tartışmalar mevcuttur. Bu çabayı dünya nimetlerine ulaşmak için verdiklerini iddia edenlerin yanı sıra ahiret hayatını amaçladıklarını söyleyenlerde vardır. Bir başka ifadeyle cahiliye Araplarının, ahirete inanıp inanmadıkları hususunda, bir tartışma mevcuttur. Kur'an-ı Kerim'in, anlam bütünlüğünü gözetmeyen bazı tefsirciler ve kelmacılar onların ahirete inanmadıklarını savunmuşlardır. Onları bu düşünceye sevk eden ayetlerin bir kısmı şöyledir:

Derler ki; "Hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdan ibarettir; biz bir daha diriltilecek değiliz" (Enam 29). "Allah'ın ölen birini diriltmeyeceğine dair en büyük yeminleri ettiler. Aksine bu, Allah'ın bizzat üstlendiği gerçek bir vaadidir, fakat insanların çoğu bilmez." (Nahl 38). Dediler ki: "Biz bir kemik yığını haline gelmiş, ufalanmışken yepyeni bir yaratmayla dirilecekmışız, öyle mi?" (İsra 49). "İnkârcular asla diriltilmeyeceklerini iddia ediyorlar. De ki: "Hayır, öyle değil! Rabbime yemin ederim ki mutlaka diriltileceksiniz, ardından yapıp ettikleriniz size bildirilecek." (Teğabün 7). "Diyorlar ki: "Sahi biz, ölüp de toprak ve kemik yığını haline gelmişken mi, yeniden mi diriltilecekmışız?" (Mü'minun 82). "Eğer şaşacağıın bir şey varsa o da onların, "Biz toprak olduğumuz zaman gerçekten yeniden mi yaratılacakmışız?" demeleridir. Onlar, rablerini inkâr edenlerdir; onlar boyunlarında demir halkalar bulunanlardır; onlar cehennemliklerdir; orada ebedî kalacaklardır!" (Ra'd 5). "İnkârcular dediler ki: "Sahi, biz ve atalarımız toprak olunca mı diriltilip (hayat alanına) çıkarılacak mışız? Doğrusu bu tehdit bize yapıldığı gibi daha önce atalarımıza da yapılmıştı. Ama bu, eskilerin masallarından başka bir şey değildir." (Neml 67-68). "İnkârcular şöyle derler: "Toprakta kaybolup gittiğimizde biz yeniden mi yaratılacakmışız?" Aslında onlar rablerinin huzuruna çıkacaklarını inkâr etmektedirler." (Secde 10). "Onlar, kesin bir dil ile şunu söylüyorlar: "Bu iş bizim ilk (ve son olarak) ölüp gitmemizden ibarettir, biz artık yeniden diriltilecek değiliz. Siz doğru söylüyorsanız (ölmüş) babalarımızı geri getirin!" (Duhan 34-36). Bu ayeti kerimeler; tarihsel veriler ve Kur'an'ın anlam bütünlüğü içerisinde

değerlendirildiği takdirde, Arapların ahiret inancının, tamamen ortadan kalkmadığı anlaşılmaktadır.²⁰⁸

Cahiliye Araplarının ahirete inandıklarına dair, bir takım rivayetler ve cahiliye şiirinde yer alan bölümler bulunmaktadır. Cahiliye edebiyatı, dönemin yaşam tarzına, inançlarına, bir çok yönden ışık tutmaktadır. Arapların, ahiret inancıyla ilgili olarak, dönemin şairlerinden Züheyr b. Ebi Şulma bir şiirinde şöyle bahseder:

İçinizdeki olanı Allahtan gizlemeye çalışmayın.

Ne kadar gizlenire gizlensin, Allah yinede onu bilir.

Amellerinizin cezası ya hemen verilir veya ertelenerek

“Hesap Gününde” cezası görülür.²⁰⁹

Cahiliye dönemi Araplarında yer alan ricat düşüncesi, onlar da ahiret inancının yer aldığına dair önemli işaretlerden biridir. Nitekim kabirlerin başlarına konulan yiyecekler, başlayacak olan yolculuğa inanın bir sembolüdür. Yine cahiliye Arabın'da işlenen suçla karşı günahı azaltmak amacıyla yapılan, Tövbe ve Allah katında putların kendilerine şefaet edeceklerine dair, inanış ve uygulamalar, yer alan ahiret inancının göstergeleridir. Özetle; Cahiliye dönemi Arabını, bir şahın ölmesinden sonra cesedine gösterdiği saygı, kabre konurken gerçekleştirilen tören, defin esnasında okunan dualar, definden sonra yanına defnedilen belyyesi, kabir üzerine kesilen akirası, arkasından okunan mersiyesi, hatta kimi mersiyelerde kullanılan ifadeler, yine onların şefaet algıları, ölüm anlayışları Cahiliye Arabı'nın, ahiret inancına sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Kaldı ki, o dönemden bize ulaşan şiirler hadisenin böyle olduğunu netleştirmektedir. Dahası başta İbn Habîb olmak

²⁰⁸ Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006, s. 10.

²⁰⁹ Ali Çelik, *Asrı Saadette Halk İnançları- Bütün Yönleri ile Asrı Saadette İslam*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1994, V, s. 344.

üzere birçok müellifin naklettikleri de bu konuyu tereddüde mahal bırakmayacak şekilde açığa kavuşturmuştur.²¹⁰

3.1.3.2. İslam'da Ahiret İnancı

Ahiret inancı, hak dinlerin tümünde bulunan ve peygamberler tarafından insanlığa tebliğ edilen bir iman esasıdır. Bu esas; Kur'an-ı Kerimde, Allah'ın varlığı ve birliği noktasında, bütünün bir parçasıdır. Ahirete iman, insana yalnız ahiret sâdeti yaşatmakla sınırlı kalmaz. Nitekim yaptığı işler doğrultusunda, hesaba çekileceğini bilen insan, dünya hayatına çeki düzen verir ve hem dünya hemde ahiret hayatında huzur bulur.²¹¹

Kur'an-ı Kerim, ahiret inancını doğru özümsemeyi, bireylerin dünya hayatını gereği gibi yaşayabilmeleri ve sonuç olarak huzura ulaşabilmeleri için zorunlu görmüştür. Ahirette vukû bulacak olan olaylara sık sık değinerek, insanların hesaba çekileceğini hatırlatıp bu durumu ciddiye almaları vurgulanmıştır. *“Biz de zebânileri çağıracağız!”*²¹², *“İşte böyledir azap! Ahiret azabı ise elbette daha büyüktür; ah bir bilselerdi!”*²¹³, *“Kuşkusuz katımızda (onlar için) prangalar, yakıcı bir ateş, boğazdan geçmez bir yiyecek, elem verici bir azap vardır.”*²¹⁴, *“Oysa (kuldaki) her şey yalnız rabbine aittir (O'na dönecektir)”*²¹⁵

Ahiret inancı, aynı zamanda *“İnsanı Allah'ın çizmiş olduğu hudutlar dahilinde yaşamaya zorlayan bir kontrol mekanizmasıdır.”*²¹⁶ Bu yönüyle ahirete iman,

²¹⁰ Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006, s. 37.

²¹¹ Mehmet Soyaldı, “Kur'an-ı Kerime Göre Ahiret İnancı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ, 1996, 1: (43-66), s. 66.

²¹² El-Alak, 96/18.

²¹³ El-Kalem, 68/33.

²¹⁴ El-Müzzemmil, 73/12-13.

²¹⁵ El-Alak, 96/8.; Mehmet Paçacı, *Kur'an'da ve Kitab'ı Mukaddes 'te Ahiret inancı*, İstanbul, 1994, s. 127.

²¹⁶ Muhammed Kutub, *İslam'da Fert ve Cemiyet*, terc. Mehmet Süslü, İstanbul, s. 307.

müslüman bir kimliğin başlıca özelliğidir. Kur'an'da yer alan “*Onlar gayba iman ederler*”, ayeti ahirete imanın merkezinde gayb'ın yer aldığını gösterir. İslam'ın ahiret inancını, cahiliye'nin ahiret inancından ayıran temel noktada burasıdır. Nitekim cahiliye Arapları, gayb'a inananları, gericilikle suçlamışlar ve bu gibi düşünceleri hurafe kabul etmişlerdir.²¹⁷

İslam; ahirete iman esasına, aynı zamanda adalet penceresinden bakar. Nitekim Kur'an-ı Kerim bu konuya şöyle değinir: “*Kötülük işleyenler, iman edip en yararlı işleri işleyenlerle, bir tutulacaklarını asla sanmamalıdır.*”²¹⁸ Kur'an'ın bir başka ifadesiyle, kim zerre kadar hayır yaparsa mükafatını görecektir, kim de zerre kadar kötülük yaparsa cezasını görecektir.²¹⁹

Ahirete iman akidesinin temel amaçlarından biri de, dünya ve ahiret hayatı arasında denge kurmaktır. Bu denge kurulduğu takdirde fertler, Allah'ın rahmetinden ümit edecek ve gazabından yine Rabbine sığınacaktır. Dünya ve ahiret dengesini gözetten kimseler ayeti kerimede geçtiği üzere “*Rabb'imiz, bize dünyada da iyilik, ahirette de iyilik ver ve bizi ateşin azabından koru...*”²²⁰ Rıza-i ilahiye ulaşacak kimselerdir.²²¹

Ahiret inancı olmadığı takdirde, dindeki emir ve yasakların hiç bir önemi kalmayacak ve din, insanlar üzerinde herhangi bir yaptırım uygulayamayacaktır. Bu nedenle insanın, bu dünyadaki davranışlarının, vahyî bir zeminde şekillendirilebilmesi için ahiret inancı büyük bir öneme sahiptir.²²²

²¹⁷ Muhammed Kutub, *İslam'da Fert ve Cemiyet*, s. 308.

²¹⁸ El Casiye, 65/21.

²¹⁹ El-Zilzal, 99/7-8.

²²⁰ El-Bakara, 2/201.

²²¹ Ahmet Coşkun, “Kur'an-ı Kerim'in Dünya ve Ahirete Bakışı”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri, 1987, 4/ (267-283), s. 276.

²²² Ahmet Çelik, “Kur'an'a Göre Ahiret İnancının Bireysel ve Toplumsal Yönü”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (173-195), s. 192.

İnsan, sonsuzluk duygusuna sahip bir varlıktır. Ölüm ve ayrılık duygusu karşısında, zayıf kalmakta ancak rabbinden gelen destek ve iman telakkisi sonucunda, ölümün bir son değil, başlangıç olduğunu kabullenmektedir. Ahirete iman, bu noktada bireyin beka duygusuna karşılık vermektedir. Dolayısıyla hem sosyolojik hem de psikolojik açıdan ahirete iman, zorunlu ve gereklidir.²²³

Sonuç itibarıyla ahirete iman hususuyla ulaşılmak istene asıl gaye, toplumda ahlaki yapıyı korumak ve bireyin fitraten ihtiyaç duyduğu, beka duygusuna karşılık vermektir.

3.2. Sosyal Hayat

3.2.1 İslam Öncesi Kültürde Aile Ve Kadın

Aile kurumu, İslâm'dan önce eşler, çocuklar, aile büyükleri, yakın akrabalar, köle ve himaye altında bulunan kişileri kapsayan, yapay bir birlikteliktir.²²⁴ Bu dönemde aile, psikolojik temelleri oluşturan, sevgi ve saygı değerlerinden yoksun bir yapıdaydı. Çocuk ve kadınların önem arzetmediği, erkeğin ön planda bulunduğu bir sistematige sahipti.²²⁵

Hz. Muhammed'in İslâm'ı yaymaya başladığı dönemde kadın, dünyanın birçok yerinde bir metâ olarak görülmekte, hakâret ve eziyetlere maruz bırakılmaktaydı. Araplarda, toplumun ileri gelenlerinden bir kaç kadın hariç, kadınların sosyal statüsü aynıydı. Ne siyasette rol alır ne de her hangi bir konuda erkeklerle istişare edebilirlerdi.²²⁶

²²³ İlyas Çelebi, *İslamda İnanç Esasları*, Marmara Üniversitesi İFAV Yay., İstanbul, 1998, s. 275.

²²⁴ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, İstanbul, 1969, 2/ 287.

²²⁵ Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1971, s. 129-135.

²²⁶ Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1997, s. 117.

Kabilevi topluluklar halinde ve çölde yaşam süren Araplar'ın, sürekli savaş halinde bulunması, erkek mevcudiyetini oldukça değerli kılmaktaydı. Savaş esnasında daha çok savaşçı çıkarabilen kabile, ganimetten en çok pay alma hakkına sahip olurdu. Yine aynı şekilde çölde söz hakkı en çok onlarda bulunurdu. Bunların neticesinde kadına oranla erkek, toplum içerisinde daha çok değer görmüştür. Öyle ki dünyaya gelen çocuğu erkek olan babalar, şenlik düzenleyip gururlanırken, kız babaları, Kur'an'ın tabiriyle yüzleri kapkara kesilir,²²⁷ utanır ve kızlarının felaketini hazırlarlardı.²²⁸

Bu utancın sebepleri arasında zikredilecek bir husus da, “ardı arkası kesilmeyen kabileler arası savaşlarda, kız ve kadınların esir düşmeleri ve câriye olarak tutulmaları, alınıp satılmaları; namusuna çok düşkün olan Câhiliye Arabı için, son derece onur kırıcı bir durumdu. Bu yüzden toplumda kız çocuğuna sahip olmak bir utanç sebebi olarak algılanıyor ve aslında sevinmek gerektiği için 59. âyette “*müjde*” kelimesiyle ifade edilen böyle bir doğum haberi alan baba, tam tersine üzüntüye boğuluyordu. Âyet, bu son derece cahilce telakkinin, acımasız törenin baskısı altında kalan, ama fitratındaki babalık duygusunun etkisinden de kurtulamayan Câhiliye Arabı'nın bunalımını, kısa fakat oldukça etkileyici bir ifadeyle özetlemektedir: “*Böyle bir alçaltıcı duruma rağmen onu yanında mı tutsun yoksa toprağa mı gömsün!*” Âyet, onları böylesine korkunç bir ikileme karşı karşıya bırakan zihniyeti, “*Görün işte, ne kötü yargıda bulunuyorlar!*” diyerek mahkûm etmektedir.²²⁹

Cahiliye şairleri, şiirlerinde kadına da yer vermiştir. Her ne kadar içki, eğlence gibi kavramlarla bir arada anılsa da, genel olarak kadının iffet ve namusunu koruması

²²⁷ “Onlardan birine bir kız müjdelendiğinde, öfkelenerek yüzü kapkara kesilir. Verilen müjdenin (kendisine göre) kötülüğünden dolayı halktan gizlenir. Böyle bir alçaltıcı duruma rağmen onu yanında mı tutsun yoksa toprağa mı gömsün! Görün işte, ne kötü yargıda bulunuyorlar!” (Nahl, 58-59)

²²⁸ Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 118.

²²⁹ Kur'an Yolu Tefsiri, 3: 410.

şiiirlerde övgüyle yer almıştır.²³⁰ Toplum içerisinde, sayıları az da olsa itibar gören, saygın kadınlarda mevcuttu. Ailesinden ve kabilesinden kopmayan, özellikle asil, zengin ve şereflı ailelere mensup kadınlar bu statüye sahiplerdi.²³¹ Bu kadınlar, namus ve şerefiyle toplumda ön plana çıkmış kimselerdi. Örn; Huveylid kızı Hatice, Utbe kızı Hind, Alkame kızı İmre, Ka'b kızı Ümmü Umâre, Hâris kızı Ümmü Hâkim ile meşhur Arap şâiresi Hansâ tarihte bu yönleriyle anılmışlardır.²³²

Kadın ve aile, etkileşim halinde bulunan kavramlardır. İslâm öncesi aile yapısına bakıldığında, aile yapısının köklü temellerden yoksun olduğu görünmektedir. Sebebi ise, o dönem içerisinde kadınlara ve kız çocuklarına itibar edilmemesi, değer verilmemesidir. Aile temellerinin atıldığı nikah uygulamalarına bakıldığında, Araplarda hâkim olan tercihin, erkeğin kendi kabilesi veya aşiretinden bir kadınla evlenmesidir. Daha çok amca kızlarıyla nikah gerçekleştirmenin revaçta olduğu müşahede edilmektedir. Ancak bu, kabile dışından bir kadınla evlenmeye engel teşkil etmiyordu. Kendi kabilesinin dışında birisi ile nikah kıydığı takdirde, eşi artık kendi kabilesinden bir birey olarak kabul edilirdi. Cahiliye uygulamalarına bakıldığında bir baba kızını istediği adam ile evlendirebilmekte, kızın veya erkeğin rızası bu durumda aranmamaktaydı. Nikah çeşitleri konusunda, İslâm'ın bütünüyle reddettiği bir çok uygulama cahiliye içerisinde mevcuttur. Bunlardan bir kaçına yer verecek olursak; seçkin bir soya sahip olmak isteyen bir eşin, karısının başka bir erkekten hamile kalmasına müsaade ettiği *istibdâ nikahı*; iki erkeğin eşlerini değıştığı *bedel nikahı*; hür kadınların gizliden zina yaptığı *hudn nikahı* gibi, İslâm'ın iffet zedeleyici olarak kesinlikle reddettiği nikah çeşitleri görülmekteydi.²³³

²³⁰ Mehmet Yolcu, *Kur'an'ın Zihniyeti Değıştirmesi*, Denge Yay., İstanbul, 2005, s. 153.

²³¹ Mehmet Yolcu, *Kur'an'ın Zihniyeti Değıştirmesi*, s. 154.

²³² Ramazan Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, Ribat Yay., Konya, s. 206.

²³³ Ramazan Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, s. 122.

Genel olarak kadının toplumsal konumu, insanlık tarihi boyunca üç belirgin durum ortaya koymuştur. Bazı dönemlerde ve birtakım değerlendirmelere göre kadın, sadece ev içinde ve ev-çocuk-eş üçgeninde ihtiyaç duyulan bir varlık olmuştur. Kimi dönemde ise, toplum içinde insani yetenekleriyle değil de, cinsel özelliği itibarıyla ön plana çıkarılan, annelik özelliği gözardı edilerek salt cinselliğiyle, (cinselliğini sunabilmesiyle) kabul gören, bir varlık olarak görülmüştür. Üçüncü durumda ise, toplumsallaşmayı talep eden kadın, cinsel kimliğine (fıtratına) yabancılaşmadığı ve cinselliği istismar edilemeyen bir kişilik konumu kazanmaktadır.²³⁴

Son olarak üçüncü durumda zikredilen kadının statüsü, cahili zihniyette kadının bir meta olarak görülmesinin aksine, toplumda kadına bir değer atfedildiği, tevhidî geleneğe ait bir bakış açısı, olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.2.2. İslam'da Aile Ve Kadın

İlk toplumsal örneklerden olması ve bir süreklilik arzemesi hasebiyle aile, doğal-yapay, sosyal bir olgudur. Bu nedenle aile ve din arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Bu bağ neticesinde din; aileyi etkilerken aile de, dini etkilemiştir. İslâm; değişimin etkileşim noktası olan ailenin, sağlam temeller üzerine kurulmasına son derece önem vermiştir. Aileyi, tevhid inancını hakim kılacak toplumun, alt yapısı olarak görmüştür.²³⁵

Ailenin temel taşı olan kadın, tarih boyunca ifrat ve tefritten kurtulamamıştır. Bir yandan “anne”lik vasfıyla insanın-toplumun varlığına sebep olan, “zevce” sıfatıyla eşine yol arkadaşlığı yapan kadın; uzun süreler temel haklarından mahrum bırakılmış, insanca yaşamasına ve gelişmesine zerre kadar ehemmiyet verilmemiştir. İslâm ise sadece

²³⁴ Cihan Aktaş, *Kadının Toplumsallaşması Ve Fitne*, İslami Araştırmalar, 1997, 10/ 4, s. 243.

²³⁵ Mustafa Aydın, “*İslam’ın tarih sosyolojisi*”, Pınar Yayınları, İstanbul, 3.baskı, 2015, s. 192-194.

kadın noktasında değil, kadın-erkek münasebetlerinde ifrat ve tefriti kaldırarak, yaratılmışlar arasında bir ahenk ve denge kurmuştur.²³⁶

Tarihe bakıldığında, kanunlar noktasında kadının insan olup olmadığının tartışılması, toplumun aciziyetini gözler önüne sermektedir. İslam dini, mağdur olan kadını desteklemiş ve kadın-erkek bütün insanların yaratılıştaki eşit olduğunu savunmuştur: “*Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O’na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır.*”²³⁷ “*Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretip yayan rabbinize itaatsizlikten sakının. Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allah’a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.*”²³⁸ Değinilen noktalardan da anlaşıldığı üzere İslam’da kadın, müstesna bir mevkiye sahiptir.²³⁹

İslam öncesi dönemin âdet ve bâtil inanışları içerisinde yer alan kız evlâdın katli, yine İslam tarafından kınanan bir durumdur.²⁴⁰ Çünkü insanın kız veya erkek evlada sahip olması ancak Allah’ın elindedir.²⁴¹ Elbetteki Yaratanın yaptıklarında ayıp ve kusur aranamaz.

İslam yaratılmışlar arasında denge gözetirken, manevi eşitliğide göz ardı etmemiştir. Allah’a ve diğer iman esaslarına inanmakta, dünya ve ahiretle ilgili emir ve yasaklara muhatap olma bakımından, ceza ve mükâfata ulaşmakta kadınlar, erkeklerle eşit

²³⁶ Mehmet Dikmen, *İslamda Kadın Hakları*, TÜRDAV Yay., İstanbul, 1994, s. 36-37.

²³⁷ El-Hucurat, 49/13.

²³⁸ En-Nisa, 4/1.

²³⁹ Bekir Topaloğlu, *İslamda Kadın*, Yağmur Yay., İstanbul, 1966, s. 19.

²⁴⁰ Bkz: El-İsra, 17/31. El-En’âm, 6/140.

²⁴¹ “*Göklerin ve yerin egemenliği Allah’a aittir. O dilediğini yaratır; dilediğine kız çocukları bahşeder, dilediğine de erkek çocukları bahşeder. Yahut erkek ve kız çocuklarını birlikte verir. Dilediğini de çocuksuz bırakır. Şüphesiz O her şeyi bilir, her şeye gücü yeter.*” (42/ 49-50).

tutulmuştur. Nitekim Allah Teâla, Hz. Adem ve Havva'ya aynı tarzda hitap etmiş²⁴², onlarda birlikte tevbe etmişlerdir.²⁴³ Kadın ve erkeğin, Allah katında eşit olduklarını göstermesi bakımından şu ayette oldukça açıklayıcıdır: “ *Müslüman erkekler, müslüman kadınlar; mümin erkekler, mümin kadınlar; ibadet ve itaat eden erkekler, ibadet ve itaat eden kadınlar; özü sözü doğru erkekler, özü sözü doğru kadınlar; sabreden erkekler, sabreden kadınlar; gönlünü ibadete vermiş erkekler, gönlünü ibadete vermiş kadınlar; (Allah için) yardım yapan erkekler, yardım yapan kadınlar; oruç tutan erkekler, oruç tutan kadınlar; iffetlerini koruyan erkekler, iffetlerini koruyan kadınlar; Allah'ı çokça anan erkekler, çokça anan kadınlar; işte bunlar için Allah büyük bir ödül hazırlamıştır.*”²⁴⁴

İslâm, kadının eğitimine en az erkek kadar önem vermiştir. Bunun yansımalarını peygamber döneminde mescitlere gelip, peygamberin tavsiye ve öğütlerinden istifade eden, her türlü ilmi faaliyete katılma noktasında çaba gösteren hanım sahabilerde görebilmekteyiz.²⁴⁵ Hz. peygamberinde kadınların eğitim ve öğretimine önem verdiği bu nedenle haftanın bir gününü sadece kadınlara tahsis ederek, onları çeşitli konularda bilgilendirdiği ve sorularını cevapladığı görülmektedir.²⁴⁶

Toplumda hâlâ yansımaları devam eden cahili adetlerin sonucu olarak, dün kadını eğitim hayatından yoksun bırakanlar; bugün toplumu tahsilli ve tahsilsiz olarak sınıflandırmaktadır. Oysaki İslâm'da eğitim öğretim; yaşlı-genç, kadın-erkek, ayrımı yapmadan bütün beşeriyet tarafından gerçekleştirilir.²⁴⁷

²⁴² El-A'râf, 7/23.

²⁴³ Bekir Topaloğlu, *İslamda Kadın*, Yağmur Yay., İstanbul, 1966, s. 22.

²⁴⁴ El-Ahzap, 33/35.

²⁴⁵ Osman Eskicioğlu, “İslâm'da Kadının Yeri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 1994, 8/ (85-120), s. 95.

²⁴⁶ Buhâri, İlim, 35.

²⁴⁷ Osman Eskicioğlu, “İslâm'da Kadının Yeri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 1994, 8/ (85-120), s. 97.

Toplumun dönüşümünde önemli bir yere sahip olan ailenin, sağlam temeller üzerine kurulabilmesi için İslâm, evlilik husunda da bir takım uygulamalar getirmiştir. O güne kadar birçok noktada haklarından mahrum bırakılan kadın, İslam sayesinde ailevi konularda gerekli statüyü kazanmıştır. Bu uygulamalar çerçevesinde, kadının eşi üzerindeki hakları aynı şekilde erkeğinde eşi üzerindeki hakları ve aile bireylerinin birbirlerine karşı olan sorumluluklarının sınırları çizilmiştir. İslâm, evlilik ve aile yapısı üzerine yaptığı esaslı değişikliklerin bir kısmını Nisa suresinde bir dizi sıralamıştır. “Adaletin gerçekleşebilmesi için tek eşliliğin tavsiyesi”²⁴⁸, “Evlilik için kadınlara tanınan mehirlere riayet edilmesi”²⁴⁹, “Hür kadınla evlenmeye güç yetiremeyenlerin, cariye ile evlenmesinin uygun görüldüğü”²⁵⁰, gibi önemli noktalara değinilmiştir.²⁵¹

Sonuç olarak İslâm, eşlerin karşılıklı psikolojik (ruhi) tatminini temel alan, bir aile yapısını hedef almıştır. Bu nedenle eşlerin fiziki görünümünde dahil dini, ekonomik ve sosyal yönden birbirlerini tanıyıp, denklik gözeterek bir araya gelmelerini tavsiye etmiştir.²⁵²

3.2.3. İslam Öncesi Kültürde Kabile Anlayışı

Kabile, terim olarak “aynı soydan gelen ve aralarında kan bağı bulunan topluluk” olarak ifade edilir. Kuran-ı Kerim’de bir yerde ve çoğul olarak (kabail) kullanılmıştır.²⁵³ İslamiyet öncesi Arap toplumu, toplumsal bir yaşam örneği sunan, kabile sistemi üzerine kurulmuştur. Kabile kendi içinde asabiyete dayalı bir sistemle yönetilmektedir. Kabileler arası tüm kaynaşma ve birleşmeler asabiyete bağlı olarak yürütülmektedir. Nesebe dayanarak oluşturulan asabiyet, nesebe dayanmayan asabiyet

²⁴⁸ En-Nisa, 4/3.

²⁴⁹ En-Nisa, 4/4.

²⁵⁰ En-Nisa, 4/25.

²⁵¹ Mustafa Aydın, “İslam’ın tarih sosyolojisi”, Pınar Yayınları, İstanbul, 3.baskı, 2015, s. 196.

²⁵² Mustafa Aydın, “İslam’ın tarih sosyolojisi”, Pınar Yayınları, İstanbul, 3.baskı, 2015, s. 198.

²⁵³ El- Hucurat, 49/13.

sitemine göre toplumsal düzen açısından daha çok fayda sağlamaktadır.²⁵⁴ Bir başka deyişle kabile sistemi çöl yaşamının temel taşıdır. Çölün zorlu yaşam koşulları ve coğrafi şartları göz önünde bulundurulduğu takdirde en uygun yaşam biçimi olarak Araplar tarafından kabile hayatı benimsenmiştir.²⁵⁵

Kişi, ancak üyesi bulunduğu veya korunma talebiyle sığındığı kabile aracılığıyla hak talep edebiliyordu. Bireyin haklarını savunan, yeri geldiğinde canını, malını ve şerefini koruyan kabilesiydi. Bu sebeple kabile; mensubu bulunduğu birey için, savaşta ve barışta canını ortaya koyacak kadar önem arz etmektedir.²⁵⁶

Kabile, itibar ve zenginlik bakımından önde gelen kimseler tarafından şeyh veya seyyid ünvanıyla yönetilirdi. Yaşça olgun olmak bu göreve seçilme sebepleri arasında yer alsada, kimi zaman babadan oğula geçen bir riyaset sistemi söz konusuydu. Bu durum kesin bağlayıcı olmamakta ve reislik için gerekli meziyetlere sahip kimseler arasından kabilesine bağlılığı kuvvetli olanlar tercih edilmekteydi.²⁵⁷

Kabile reislerinin öncelikli görevi kabileyi yönetmekten ziyade, temsil etmektir. Yetkiden çok, sorumlulukları bulunan bir görevdir. Kabile reisinin yetkilerinin kısıtlanması; toplumun, reisi kendileriyle eşit görmesinden ileri gelmekteydi. Böylelikle kabile reisine istedikleri zaman hesap sorabiliyorlardı. Savaş zamanı canını ortaya koymak, sahip olduğu serveti gerektiği zaman hibe etmek, toplum tarafından kabile reisine yüklenen sorumluluklar arasındaydı. Tüm bu ağır şartlara rağmen kabile reisliğini talep etmek ancak bu statünün Araplara sağladığı, Arap şeref duygusuyla ifade edilebilirdi.²⁵⁸

²⁵⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev., Halil Kendir, Ankara, 2004, , II/515.

²⁵⁵ Apak, Adem, *Kuran'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer yay., İstanbul, 2017, s. 162.

²⁵⁶ Öğmüş, Harun, *Cahiliye Döneminde Araplar*, İz yay., İstanbul, 2013, s. 55.

²⁵⁷ Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yay., çev. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul, 1979, s. 27.

²⁵⁸ Adem Apak, *Kuran'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer yay., İstanbul, 2017, s. 164.

Putperest Arapların kabile ahlakının temelini oluşturan algıya göre; bir şey babaları ve ataları için iyi ve doğruysa, kendileri içinde iyi ve doğru olarak kabul edilmiştir.²⁵⁹ Ayeti kerimede geçtiği üzere “Onlara, Allah’ın indirdiğine ve peygambere gelin” dendiğinde, “Atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol) bize yeter” derler. Ataları bir şey bilmeyen ve doğru yolda gitmeyen kimseler olsa da mı?” (el- Maide 5/104) düşünüp akletmeden geçmişe olan bağlılıklarını sürdürmüşlerdir. Kendi içinde belli kuralları olan kabile ahlakı, doğru ve yanlış algısı bakımından bir tutarlılık arz etmemektedir. Kabile mensubu her birey, dıştan gelen en ufak bir müdahaleye karşı, atalarından kalan mirasa hanel getirecek endişesiyle ön yargılı bir tavır takınmıştır.²⁶⁰

Kabile ruhu, Arap toplumunun normlarının temelinde yer alan yegane kaynaktır. Asabiyetin hakim olduğu bu sistemde, mensubu olarak doğduğu ve aynı şekilde öleceği topluluğun şerefi için mutlak bir adanmışlık söz konusudur. Bu denli bağlılığın yanında, her toplulukta olduğu gibi bağlı bulunduğu kabile ahlakına aykırı davranan kimselerde bulunmaktaydı. Böyle durumların getirisi, tüm kavme mal oluyor ve ortaya çıkan eylemin sorumluluğu tüm kavim tarafından üstleniliyordu.²⁶¹ Bu asabiyet algısı toplumda ifrat derecesine ulaşmıştı. Kabileler arasında meydana gelen sorunlara tüm bireyler dahil oluyor ve haklı- haksız durumuna bakılmaksızın mensup olduğu kabilenin, üstün gelmesi için her yolu mübah sayıyorlardı. Araplar tarafından adeta bir atasözü haline gelmiş olan “Kardeşin zâlim de olsa, mazlum da olsa mutlaka yardım et.”²⁶² sözü bu bağlılığın bir göstergesi niteliğindedir.²⁶³

Kabileye olan bağlılık o kadar özümsemiştir ki, İslam döneminde yansımaları görülmeye devam etmiştir. Müşriklerin, Müslümanlara karşı uyguladıkları boykot

²⁵⁹ İzutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, Pınar yayımları, çev., Selahattin Ayaz, İstanbul, 2011, s. 100.

²⁶⁰ İzutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 100.

²⁶¹ İzutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 114.

²⁶² Müslim, “Birr ve Sıla” 16.

²⁶³ Altıntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, Pınar yay., İstanbul, 2007, s. 171.

enasında Haşimoğulları, Müslüman-Müşrik ayrımı yapmadan birlik olup, Müşriklere karşı direnmişlerdir.²⁶⁴

Bu dönemde soyluluk, adeta ete ve kemiğe dayanmaktaydı. Değerleri, altın ve gümüşlerinin varlığıyla belirlenen toplumu; İslam, getirdiği yeni düzenle asâbeyi feshedip, değerleri takva ile belirlenen bir toplum haline dönüştürmüştür. “Şunu unutmayın ki Allah'ın nazarında en değerli, en üstün olanınız, takvâda en ileri olanıdır.”²⁶⁵ Ayeti kerimede de geçtiği üzere asıl üstünlüğün takvada olduğunu vurgulayan İslam, gerçekleştirmiş olduğu dönüşüm sonucu “soyluluk” kavramını, “takva” kavramı ile tanımlanır hale getirmiştir.²⁶⁶

Kavmiyetçilik, günümüzde de yansımalarını sürdürmüş ve “aşırı kavmiyetçilik” olarak tezahür etmiştir.²⁶⁷ Bugün kardeş olma şuurundan uzaklaşıp Türk, Kürt, Arap, Acem gibi ırk ayrımcılığına gidenler, cahiliye kavmiyetçiliği'nin kalıntılarını yeşertme çabası içinde olmuşlardır.

İslami öğretilerde ise “Müminler ancak kardeştir”²⁶⁸ anlayışıyla; kavmiyetçilik, ırkçılık ve soy üstünlüğü gibi ayrımcılığa yol açan düşünceler reddedilmiştir.²⁶⁹ Yeryüzündeki tüm düşmanlık ve ayrımcılık sebeplerini ortadan kaldıran İslam, insanların altında birleşmesi için tek bir sancak yükseltmiştir. Bu sancakta şüphesiz ki, takva sancağıdır. Bunun gibi birtakım cahiliye taassublarıyla, ne surette olursa olsun derin bir savaşa giren İslam, tek bir sancağın gölgesinde teşekkül eden kendi nizamını kurmuştur.²⁷⁰

²⁶⁴ İbn Hişam, *Es- Siret'ün- Nebeviyye*, çev., İzzet Hasan, Neşet Çağatay, Ankara Üniversitesi Bamevi, Ankara, 1971, s. 168.

²⁶⁵ El Hucurat, 49/13.

²⁶⁶ Altıntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, Pınar yay., İstanbul, 2007, s. 172.

²⁶⁷ Apak, Adem, *Kuran'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, Kuramer yay., İstanbul, 2017, s. 201.

²⁶⁸ El Hucurat, 49/10.

²⁶⁹ Apak, Adem, *Kuran'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, Kuramer yay., İstanbul, 2017, s. 220.

²⁷⁰ Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 25: 508

3.2.4. İslam'da Ümmet Bilinci

Sözlükte “yönelmek, amaç edinmek; öne geçmek, önder olmak” mânalarındaki emm kökünden türeyen ümmet kelimesi “kendilerine peygamber gönderilmiş topluluk, kabile, her kabileden bir grup insan, her canlı türü, bütün iyilik ve güzellikleri şahsında toplamış kişi veya kendisine uyulan önder” gibi anlamlara gelir.²⁷¹ Ümmet bir önderin eşliğinde sağlam bir vahdet bilinci ile bir araya gelip düzenli bir şekilde icraat yapan ve böylece çeşitli insan gruplarına hakim olan toplumsal bir yapıdır. Batı'da daha çok “millet” manasında kullanılan “ümmet” kavramı, Kur'an-ı Kerim'de daha çok *dini cemaat* ve *türdeşleri* için kullanılmıştır.²⁷² Kur'an-ı Kerim'de altmış dört yerde geçen ümmet kavramı, bir kısım ayetlerde insan topluluklarını ifade ederken yanısıra hayvan ve cin topluluklarına (el- En'âm, 6/38; el-A'raf 7/38), birbirine yakın inanç ve hayat tarzını paylaşan insan gruplarında ümmet denilmiştir.²⁷³

Ümmet kelimesi Kur'an'ın hiçbir ayetinde bugünkü yaygın anlamıyla kullanılmamıştır. Tespit edildiği kadarıyla kelimenin “Ümmet-i Muhammed” manasındaki ilk kullanımı Hz. Peygamber'e aittir. Kur'an'da geçen bir ifade de “vasat ümmet” kavramıdır. Sahabe neslinden adaletli, dengeli ve ölçülü anlamında “vasat bir ümmet” (toplum) olarak söz edilmektedir. Bu noktada vasatlık vasfının insanlara güzel örnek olma vazifesini zorunlu kıldığına işaret edilmiştir. Yine bu çerçevede sahabeyi hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten meneden çok hayırlı bir ümmet olarak nitelendirmektedir.²⁷⁴

²⁷¹ Halil İbrahim Bulut, “Ümmet”, DİA, 42:308

²⁷² Orhan Atalay, “Kur'an'da Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, 16/ (197-231) s. 214

²⁷³ Halil İbrahim Bulut, “Ümmet”, DİA, 42:308

²⁷⁴ Mustafa Öztürk, “Kur'an Çerçevesinde Ümmet Kavramının Tahlili”, *İslâmiyat Dergisi*, 2005, 2/ (11-23), s. 23.

Şunu belirtmek gerekir ki ümmet, İslâm toplumunu tanımlayan en kapsamlı kavramlardan biridir. Tarihi seyri içerisinde siyasi ve sosyal farklılıkları geride bırakarak, köklü ve ortak bir ümmet olgusu (mensubiyet duygusu) varlığını devam ettirmiştir. Nâs boyutundan sonra, müslümanların en geniş kapsamlı birliğinin adı olmuştur.²⁷⁵

Ümmet olma bilinciyle sosyal bir birlikteliğin oluşum aşamalarını yakından tanıyabilmek için İslâm ümmetinin teşekkül süreci en iyi örnek olacaktır. Dindarlığın hâkim olduğu bir topluluğun bir araya gelmesi, gözlemlenen toplumlardanda anlaşılacağı üzere genel olarak karşılaşılan bir durumdur. Ancak İslâm, ilk olarak kabile duygusunun, her şeyin üzerinde tutulduğu bir topluluğa hitap etmekteydi. Buna rağmen, bu oluşum sürecine, tüm insanlığı davet etmiş ve asla kapanmayacak şekilde kapılarını açmıştır. Nitekim daha ilk nazil olan ayetlerde İslâmi mesajın evrenselliği ortaya konmuş ve “en-nas” kavramıyla topyekün insanlığa hitap edilmiştir.²⁷⁶

Kur’ani manada ümmet halkasının çevresinde bir araya gelen toplum, ırk, kan ve toprak bütünlüğüne dayanmamaktadır. Denilebilir ki bu toplum, geçmişe dayanan hiç bir maddi faktör ve zihni durumu esas almamıştır. İslâmi ümmet teşekkülü, sağlam bir yapıda ilerleyebilmek için tüm bunları reddederken yalnızca, tevhid esası üzerine kurulmayı öncelemiştir. Medine’de oluşacak olan bu topluluğun yapılabilmesi için Kur’an’da bu süreçte sık sık birey, oluş ve sosyalleşme birliğinden bahsetmiştir. İslâm, toplumda yer alan kabile anlayışı etrafında oluşan küçük grupları, geniş ve kapsamlı bir ümmet bilinci etrafında birleştirmiştir. T.V. Arnold, İslam’ın kabilelerden bir ümmet oluşturmasındaki bu başarısını şöyle anlatır: “*Önceleri tek bir emire kesinlikle itaat etmemiş olan o Arabistan, birden bire siyasi bir birlik haline geliverdi ve o mutlak amire kendisini teslim etti. Yüz kadar çeşitli küçük sosyal gruptan meydana gelmiş olan ve*

²⁷⁵ Mustafa Aydın, *İslam’ın tarih sosyolojisi*, Pınar Yayınları, İstanbul, 3.baskı, 2015, s. 39.

²⁷⁶ Orhan Atalay, “Kur’an’da Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, 16/ (197-231), s. 216.

sürekli olarak birbirleriyle karşılıklı düşmanlıklarda bulunan büyük-küçük nice kabilelerden Muhammed (.s.a. v.), bir ümmet vücuda getirdi. Müşterek bir reisin idaresinde müşterek bir dine malik olma fikri, çeşitli kabileleri siyasi bir varlık halinde birbirine bağladı ki, bu da kendisine has bazı hayrete şayan başarılar sağladı. İşte böylesi bir neticeyi büyük bir fikri hareket sağlayabilir ki o da Arabistan'daki dini hayat prensibidir."²⁷⁷

Günümüzde ümmet olma vasfını yitiren toplumun, yeniden diriltilmesi için müslümanların etnik ve coğrafi temele dayalı "ulus-kimlik"lerinin dar kalıplarını yıkmaları ilk aşama olacaktır. Müslüman ümmetin, "iman" temeline dayalı bir "kimlik", "tâbiyet"(uyruk) ve "kültür"ü zorunlu olarak beraberinde getirdiğini öne süren Kılani, Enfâl suresinin 72. ayetine²⁷⁸ dayanarak, müslüman ümmetin inşâsı için altı temel unsuru formüle etmiştir: "Mü'min fertler + hicret + cihad ve risalet + barınma + yardım + velâyet = Müslüman ümmet."²⁷⁹

İlk aşama olan Mü'min fertler, İslâm'ın evrensel çağrısının tüm insanlığa ulaşması noktasında en önemli adımdır. Fertlerin iman terbiyesi üzerine yetişmesi, çağdaş dünyada bireylerin imanî kültür, kimlik ve hüviyet kazanması için etkin role sahiptir. Bu aşamada böyle bir donanıma sahip bireylerin ümmet oluşturabilmeleri , yaşadıkları ortamın dini, yaşama ölçülerine bağlıdır. Bu nedenle ikinci adım maddi ve manevi engellerin bulunmadığı bölgelere hicret etmektir. Müslüman ümmeti oluşturan üçüncü öge cihad ve risalettir. Kuran ve sünnette bir arada zikredilmeleri aralarındaki araç-amaç ilişkisini göstermektedir. İslâm, hayatın her alanında hedeflenen ilkelere ulaşmak için çaba

²⁷⁷ Arnold. T.V., *İntişar-ı İslam Tarihi*, Çev. Halil Hamit, Ankara, 1971, s. 68-69; Orhan Atalay, "Kur'an'da Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, 16/ (197-231), s. 216.

²⁷⁸ "Gerçek şu ki, iman edenler, hicret edenler ve Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenler ile (hicret edenleri) barındıranlar ve yardım edenler, işte birbirinin velisi olanlar bunlardır..." (Enfâl, 8/72)

²⁷⁹ Macid Arsan El-Kılanî, *Ulus'tan Ümmet'e*, Çev. Murat Serdaroğlu, Pınar yay., İstanbul, 1994, s. 37.

sarfetmeyi tavsiye eder. Kur'an-ı Kerimde de bu konuya değinilmiştir: "Allah adına gerektiği gibi cihad edin. O sizleri seçmiş ve din konusunda bir güçlük yüklememiştir..."²⁸⁰ Müslümanların ihtiyaç görüldüğü noktada birbirlerini barındırması, yardım etmesi ve dostluk göstermesi ümmet olma yolunda atılacak diğer adımlardandır.²⁸¹

²⁸⁰ El-Hac, 22/78.

²⁸¹ Macid Arsan El-Kılanî, *Ulus'tan Ümmet'e*, Çev. Murat Serdaroğlu, Pınar yay., İstanbul, 1994, s. 40-49.

SONUÇ

İslam öncesi kültürde hakim olan din anlayışı atalardan kalma bir şekilde sahipti. Toplum, geçmişe olan bağlılığı dolayısıyla putperest bir inanç sürdürmekteydi. İslam'dan uzak olarak sürülen yaşamın getirileri, sosyal hayata da yansımaktaydı. Toplum içerisinde, sosyal sınıflandırmanın bulunduğu, köleliğin hakim olduğu, kadınların herhangi bir değer atfetmediği bir yaşam söz konusuydu. İslam, inanç noktasında yaptığı değişiklikle sınırlı kalmamış, toplumun sosyal yaşantısında da birçok şeyin dengesini değiştirmiştir. İnsan'a, hangi dine, kimliğe, ırka, millete sahip olduğuna bakmadan değer vermiştir. Toplum içerisindeki sosyal sınıflandırmaya son verip, yaratılan her varlığın, yaratıcı nazarında ki eşitliği üzerinde durmuştur. Kadını, meta nazarıyla değerlendiren bir toplumda, İslam akidesiyle büyük bir değişim meydana getirmiştir. Evlilikten, karı-koca ilişkisine, eğitim hakkından, seçme hakkına kadar, kadına birçok noktada tanıdığı hak ile onu toplumun değerli bir bireyi kılmıştır. İşte Kur'anı anlama noktasındaki etkin adımlardan biri olan, vahyin ilk muhataplarının değişim süreci, önce kişinin kendinde başlamış, daha sonra toplumun en küçük birimi olan aile ile devam etmiştir.

İslam, birçok değerden yoksun olan cahiliye toplumunda meydana getirdiği değişikliklerle, bireydeki huzuru, toplumdaki bütünleşmeyi sağlamıştır. İslam'dan önce enaniyetle hareket eden, sadece kendi kabilesinden olan insana değer atfeden bir bireyi, ümmet bilinciyle donatmıştır. Kişiyi bağlı bulunduğu ata kültüründen uzaklaştırmanın ne denli zor olduğu bilinirken, İslam sunduğu güzellikler ile bu zorluğun adım adım üstesinden gelmiştir.

İslam'ın öngördüğü değişim, peyderpey gerçekleşen, ancak özünde bütünsellik ifade eden bir süreçtir. İlk merhalesi kalp ile tasdik, dil ile ikrarla başlarken, devamında İslam akidesini oluşturan tüm şartları kuşatmaktadır.

Kur'an açısından değişim fenomenini ele aldığımızda, bireyin fitratında var olan İslam dini, her aşamada açığa çıkmakta ve bireye yön vermektedir. Yaratılmışlar arasında emaneti yüklenen insan, Kur'an'ın da muhatabı durumuna gelmiştir. Üzerinde en çok durulan ve en önemli konusu haline gelmiştir. Yaratılışından, mahiyetine, görev ve sorumluluklarından, kurtuluşuna kadar her adım Kur'an'ın bahsi olmuştur.

Kur'an'ın asıl konusu olan insanı tanımak ise, Kur'anı hakkıyla anlama evresinde, bizlere birçok katkı sağlayacaktır. İslam'ın şekillenmesinde interaktif rol alan ilk İslam toplumu da, toplumsal değişim sürecinin en güzel örneğidir.

Toplumun tüm değişim süreçlerine rağmen İslam dini her çağ ve toplumsal koşulda yaşamaya uygun olan değerlere sahiptir. Değişmeyen inançlar üzerine, değişenlerini inşa eden İslam'ın varış noktası tevhid akidesidir.

KAYNAKÇA

- Akdoğan, Ali**, *Sosyal Değişme ve Din*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004.
- Akgül, Ahmet**, *Cahiliyeden Hz. Peygamber Devrinin Sonuna Kadar Ticari Hayat*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- Aktaş, Cihan**, *Kadının Toplumsallaşması Ve Fitne*, İslami Araştırmalar, 1997, 10/ 4.
- Altıntaş, Ramazan**, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, Pınar yay., İstanbul, 2007.
- Algül, Hüseyin**, *İslam Tarihi*, Gonca yaynevi, İstanbul, 1986.
- Alıcı, Mehmet**, “Cahiliye Arabı Bir Peygamber Bekliyor muydu? Âtil Tanrı/Deus Otiosus Bağlamında Cahiliye Dönemi Peygamber Algısı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 59:1, 2018, (117-154).
- Atay, Hüseyin**, “İslam’da Öğretim”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara (1-29).
- Atar, Fahreddin**, *İslam Adliye Teşkilatı*, DİB yay., Ankara, 1979.
- Atalay, Orhan**, “Kur’an’da Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, 16/ (197-231).
- Apak, Adem**, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer yay., İstanbul, 2017.
- Avcı, Casim, Recep Şentürk**, “Kabile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV yay., İstanbul, 2001, XXIV.

Aydın, Mustafa, “*İslam’ın tarih sosyolojisi*”, Pınar Yayınları, İstanbul, 3.baskı, 2015.

Bardakoğlu, Ali, “Kasâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., İstanbul, 2001, XXIV.

Bayraklı, Bayraktar, *Kur’an’da Değişim Gelişme ve Kalite Kavramları*, İFAV yay., İstanbul, 1999.

Baysa, Hüseyin, *Hukuk Sosyolojisi Açısından Vahiy Döneminde Ticari Hayat*, Basılmamış Doktora Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Samsun, 2011.

Bulut, Halil İbrahim, “ümme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., İstanbul, 2012, XLII.

Coşkun, Ahmet, “Kur’an-ı Kerim’in Dünya ve Ahirete Bakışı”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri, 1987, 4/ (267-283).

Coşkun, İbrahim, *İslam’da Peygamber İnanç*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2009.

Çağatay, Neşet, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1982.

----- *Başlangıçtan Abbasilere Kadar İslam Tarih (Dinî-İctimâî-İktisadi-Siyasi Açidan)*, Türk Tarih Kurumu yay., Ankara, 1993.

Celebi, İlyas, *İslamda İnanç Esasları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1998.

Çelik, Ahmet, “Kur’an’a Göre Ahiret İnancının Bireysel ve Toplumsal Yönü”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (173-195).

Çelik, Celaleddin, “*Kur’anda Toplumsal Değişim*” İnsan Yay., İstanbul, 1996.

Çiftçi, Hasan, Yıldırım, Nimet, “İslâm Öncesi Cahiliye ve Günümüzde Din Gerçeği”, İhtar Yayıncılık, Erzurum.

Demirci, Muhsin, *Kur’an’ın Temel Konuları*, İfav Yayınları, İstanbul, 2012.

Demirel, Cumhuriyet, *Mekki Ayetlerde İman Esaslarının İşlenişi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2012.

Duran, Bünyamin, *İslam Toplumlarında Sosyo-Ekonomik Değişme*, Yeni Kuşak yay., Ankara, 1998.

Dikmen, Mehmet, *İslamda Kadın Hakları*, TÜRDAV Yay., İstanbul, 1994.

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

El-Kılanî, Macid Arsan, *Ulus’tan Ümmet’e*, Çev. Murat Serdaroğlu, Pınar yay., İstanbul, 1994.

Ebu'l-Abbas el-Mufaddal b. Muhammed ed-Dabbi, *Mufaddaliyyat*, tahkik, şerh ve terceme: Ömer Faruk et-Tıbbā, Şeriketü Dari'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut, 1993.

Eren, Şadi, *Kur’an ve Toplum*, Zafer yay., İstanbul, 1998.

Eskicioğlu, Osman, “İslâmda Kadının Yeri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 1994, 8.

Ersöz, Muhammed, *Kur'ân Kelimelerinin Anlam Serüveni*, Kitaparası Yay., İstanbul, 2019.

El-Kardâvi, Yusuf, *Tevhidin Hakikati*, Özgün yay., çev. Mustafa Özel, İstanbul, 1993.

Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesir el-Kureyşi ed-Dımeşki, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Daru Taybe, Riyad, 2005.

Fahrüddin Râzi, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. Suat Yıldırım, Ankara, 1994, 8,

Fayda, Mustafa, “Cahiliye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, VII.

Fendoğlu, Hasan Tahsin, *İslam ve Osmanlı Anayasa Hukukunda Yargı Bağımsızlığı*, Beyan yay., İstanbul, 1996.

Gölcük, Şerafeddin, *Kur'an ve Mekke*, İz yay., İstanbul, 2007.

Günaltay, Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1961.

Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan yay., İstanbul, 1988.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul, 2003.

Hatip, Tuba, *Kuran'da Sosyal Değişim*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014, s. 39.

Hizmetli, Sabri, “İslam ve Değişim”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 37/ 87-99.

- İbn Haldun**, *Mukaddime*, Çev. Halil Kendir, İmaj yay., Ankara, 2004, I/445.
- İbn Hişam**, Ebu Muhammed Cemaleddin Abdülmelik, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, (thk. Mustafa es-Sekka, İbrahim el-Ebyari, Abdülhafız Şelebi), Beyrut.
- İbn Kesir**, *Hadislerle Kur'an Tefsiri*, Çağrı Yay., Çev: Dr. Bekir Karlığa, Dr. Bedrettin Çetiner, İstanbul, 1992.
- *Tefsru'l-Kur'âni'l-Azim*, Dâru'l- Ma'rife, Beyrut, 1989.
- İbn Manzur**, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensari , *Lisanu'l-Arab*, Darus-Sadr, I-XV, Beyrut.
- İmam Gazali**, *İhyau'Ulumi'd-din*, Çev: Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yaynevi, İstanbul, 1974, I
- İsfâhâni**, Ebü'l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed er- Râgıb, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudî, Dârü'l-Kalem, Dımaşk 1992.
- İzutsu**, Toshihiko, *Kur'an da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1975.
- *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, Pınar yayımları, çev., Selahattin Ayaz, İstanbul.
- Kırca**, Celal, “*Kur'an'ı Anlama*”, Marifet yay. İstanbul, 2010.
- Kılavuz**, Ahmet Saim, *İman ve İbadetler*, TDV Yay., İstanbul, 1998.
- Kutub**, Muhammed, *İslam'da fert ve Cemiyet*, terc. Mehmet Süslü, İstanbul.
- Kutub**, Seyid, *Fi Zilal'il Kur'an*, Çev. M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1979.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri, “Hicaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., İstanbul, 1998. XVII.

Kongar, Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 19. Basım, 2017.

Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, Çev. Hakkı Dursun Yıldız, Ed. Fak. Basımevi, İstanbul, 1979.

Muhammed Firuzabadi, Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub, el-*Kamusü'l-muhit*, Daru'l-Alemi'l-Cami, Beyrut, 1996 .

Okumuş, Ejder, *Toplumsal Değişim ve Din*, İnsan yay., İstanbul, 2015.

Öğmiş, Harun, *Cahiliye Döneminde Araplar- Cahiliyye Şiirine Göre İslam Öncesi Arap Toplumunu ve Kur'an'ın Getirdiği Değişim*, İz yay., İstanbul, 2013.

Öz, Mustafa, “Ezlâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., İstanbul, 1995, XII.

Özaydın, Abdülkerim, “Arap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., İstanbul, 1991, III.

Öztürk, Mustafa, “Kur'an Çerçevesinde Ümmet Kavramının Tahlili”, *İslâmiyat Dergisi*, 2005, 2/ (11-23).

Özsoy, Ömer, *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Fecr yay., Ankara, 1999.

Paçacı, Mehmet, *Kur'an'da ve Kitab'ı Mukaddes 'te Ahiret inancı*, İstanbul, 1994.

----- *Evrensel Mesajlar-İslam'a Giriş*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 3.baskı, 2010.

Pamak, Mehmet, “İslâmi Şahsiyet ve Toplumsal Değişim”, Buruc yay. İstanbul 1995.

Parlak, Muzaffer, *Kelam'da Nübüvvet Tartışmaları*, Ankara Okuyucu yay., Ankara, 2015.

Ramazan el-buti, *Fıkhu's Siyre*, Çev.Atik Aydın, Bilge Adamlar Yayınları, 2009.

Said, Cevdet, *Bireysel ve Sosyal Değişimin Yasaları*”, Çev. İlhan Kutluer, İnsan Yayınları, İstanbul.

Sarıçık, Murat, “Cahiliye Kumarı Meysir”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:5, (33-64), 1998.

Sarıçam, İbrahim, *Hz Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007.

Sırma, İhsan Süreyya, *Sosyal Değişme Ve Dini Hayat*, Acar yay., İstanbul, 1991.

Soyaldı, Mehmet, “Kur'an-ı Kerime Göre Ahiret İnancı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Elazığ, 1996, 1: (43-66).

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

Söylemez, Mahfuz, *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006.

Şefik, Münir, *İslam Düşüncesinde Değişim*, çev. Vahdettin İnce, Dünya Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Şimşek, Sait, *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1999.

Taberi, *Cami'ul Beyan Fi Tefsiril Kuran*, çev. Kerim Aytakin, Hasan Karakaya, Hisar Yay., İstanbul, 1996.

Topaloğlu, Bekir, *İslamda Kadın*, Yağmur Yay., İstanbul, 1966.

----- “Allah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, 1989, II.

Uğur, Mücteba, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, Çağrı yay., İstanbul, 1980.

Yalar, Mehmet, “Cahiliyenin Kavramsal ve Tarihsel Mahiyeti Işığında Şiirin Sosyal Arka Planı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14: 2, (75-95), 2005.

----- “Din Faktörü Işığında Cahiliye Şiirine Bir Bakış”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15:2, (19-43), 2006.

Yıldırım, Duran Ali, *Kur'an'da Fesat*, Çimke Yay., Konya, 2016.

-----“Social Transformation in Quran a Change of Character “from Jahiliyyah to age of Bliss”, *History Literature and Society: Selected Articles*, s.137-144, 2016.

Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul.

Yüksel, Ahmet Turan, *İslam'ın İlk Döneminde Ticari Hayat*, Beyan yay., İstanbul, 1999.