



ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

İSLÂM MEDENİYETİNİN OLUŞUM SÜRECİNİN GÖÇ VE
TOPLUMSAL DEĞİŞME İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA İNCELENMESİ
(HİCRET VE ENDÜLÜS MEDENİYETİ TECRÜBESİ)

Doktora Tezi

Fatih AÇIK

Danışman

Prof. Dr. Erkan PERŞEMBE

Samsun-2015

ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

İSLÂM MEDENİYETİNİN OLUŞUM SÜRECİNİN GÖÇ VE TOPLUMSAL
DEĞİŞME İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA İNCELENMESİ
(HİCRET VE ENDÜLÜS MEDENİYETİ TECRÜBESİ)

Doktora Tezi

Fatih AÇIK

Danışman

Prof. Dr. Erkan PERŞEMBE

Samsun-2015

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım Doktora Tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, yazımda enstitü yazım kılavuzuna uygun davranıldığını taahhüt ederim.

12.02.2015

Fatih AÇIK

TEZ KABUL VE ONAYI

Fatih AÇIK tarafından hazırlanan *İslâm Medeniyetinin Oluşum Sürecinin Göç ve Toplumsal Değişme İlişkisi Bağlamında İncelemesi (Hicret ve Endülüş Medeniyeti Tecrübesi)* başlıklı bu çalışma, 12 Şubat 2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri

İmza

Başkan: Prof. Dr. Erkan Perşembe

Üye: Prof. Dr. Vejdi Bilgin

Üye: Doç. Dr. Osman Eyüboğlu

Üye: Doç. Dr. Selim Eren

Üye: Doç. Dr. Kenan Ayar

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

__ / __ / __

Enstitü Müdürü

ÖZET

İslâm Medeniyetinin Oluşum Sürecinin Göç ve Toplumsal Değişme
İlişkisi Bağlamında İncelenmesi
(Hicret ve Endülüs Medeniyeti Tecrübesi)

Fatih Açık

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora, 2014
Danışman: Prof. Dr. Erkan Perşembe

Göç; dini, iktisadi, siyasi, sosyal ve diğer sebeplerle insan topluluklarının bir yerden başka bir yere gitmesidir. Çok çeşitli sebeplerden kaynaklanarak, değişik şekil ve süreçlerde gerçekleşen bu olgunun toplumsal yapı, toplumsal hayat ve toplum kültürü üzerinde sebep olduğu değişim, etki ve sonuçları da son derece çeşitli, köklü olmaktadır. Göç olgusu kapsamında değerlendirilen hicret ise İslâm’la ilişkili bir kavram olup, özelde Hz. Peygamber’in Mekke’den Medine’ye göç etme olayı, genelde ise Müslümanların dini bir sebeple kutsal bir amaç için başka bir yere göç etmesine denmektedir. Bir ibadet tarzı olarak da kabul edilen hicret, Müslümanlar tarafından cihat kavramı ile birlikte kullanılmıştır. Müslümanlar için İslâm dininin evrensel mesajlarının başka ülkelere ulaştırılmasında bir metot olarak benimsenmiştir. Bu amaçla kutsal bir anlam yüklenen hicret kavramı, özellikle ilk İslâm fetihleri döneminde birçok medeniyetin kurulmasında sürücü güç olmuştur. Batı Rönesansı’nın başlamasında önemli etkileri olan Endülüs İslâm medeniyeti bu örneklerden biridir. Rönesans düşüncesinin oluşumu, İslâm medeniyetine ait birikimlerin Batı’ya aktarılmasıyla burada başlayan bilimsel canlılığın bir sonucudur.

Anahtar Sözcükler: Göç, hicret, toplumsal değişim, Endülüs İslâm medeniyeti.

ABSTRACT

Investigation of Formation Process of Islamic Civilization in The
Context of The Relationship Between Social Change And Migration
(Experience of Hegira and Andalus Civilization)

Fatih Aık

Ondokuz Mayıs University, Institute of Social Sciences

Department of Philosophy and Religious Studies, Ph.D., 2014

Advisor: Prof. Dr. Erkan Perşembe

Going from one place to another place of human societies , because of religious, economic , political, social or other reasons is called migration. Caused by various reasons , this phenomenon , which takes place in different forms and process has results and impact, on social structure, social life and social culture. Results are extremely diverse and well-established. The phenomenon of migration is being considered as Hegira which is a concept associated with Islam. In particular, The Hegira is Prophet's migration from Mecca to Medina. In generally, The Hegira is migration of muslims from place to another place for a holy purpose because of religious reasons. Hegira, which is accepted a kind of worship, is used in conjunction with the concept of jihad by Muslims . It has been adopted as a method by muslims for delivering of universal message of Islam to the other countries. Especially, During the first Islamic conquests, the Hegira has been a driving force in the establishment of many civilizations because of holy meaning loaded on it. Islamic civilization in Andalusia is one of these examples that has significant impact on the starting of the Western Renaissance. Formation of Renaissance thought is a result of transferring of Islamic civilization belongings and scientific vitality.

Keywords: Migration, hegira, social change, Andalusian-Islamic civilization

ÖNSÖZ

Göç, insanların dini, iktisadi, siyasal ve sosyo-kültürel birçok nedenden ötürü başka bir yere hareket etmelerine verilen genel bir isimdir. Göç olgusu, insanlık tarihi kadar eski ve evrensel bir harekettir. Göç süreci sonunda hem göç edenler hem de göç edilen yerdekiler farklı toplumsal, ekonomik ve kültürel değişimler yaşarlar.

Göç olgusu, nedenleri ve sonuçları ile değerlendirildiğinde hicret, sürgün ve diaspora gibi uzantısı sayılabilecek birçok kavramı da beraberinde getirir. Çalışmamızda önemli bir yer ayırdığımız hicret ise Arapça kökenli olup İslâm dinine özgü bir kavramdır.

Hicretin Arap dilindeki anlamlarından biri de; çölü terk edip şehre yerleşen bedevilerin göçüdür. Ancak Hz. Peygamber’le birlikte Mekke’den Medine’ye göçüp yerleşen insanlara muhacir denilmiş ve böylece hicret, özgül bir anlam kazanmıştır. Bu özgül anlam; yeni bir tarih ve medeniyet projesiyle ile insanları evrensel bir dine ulaştırma ve tanıştırma ideali çerçevesindeki göçler olarak İslam tarihinde yer etmiştir. Bu kapsamda Müslümanların hicreti; köklü toplumsal değişmelerin muharrik gücü ve ulvi maksatlarla yapılan mukaddes göçlerin adı olmuştur.

Yesrib, hicretle birlikte Medine olmuş ve büyüyerek medeniyetin merkezi haline gelmiştir. Medeniyet kelimesi ile aynı kökten gelen Medine, hicret ile inşa edilmiş, orada kurulan medeniyet hicret ile uzak coğrafyalara taşınmıştır. İslâm toplumları, hicret ile kendi fikir ve düşüncelerini başkalarına aktarma imkânı bulmuşlar ve medeniyetlerini başka mekânlara hicret ile taşımışlardır.

Medeniyet, bir fikrin, bir idealin ve mefkûrenin pratiğidir. Gelişmesi ve büyümesi ise farklı medeniyetlerle karşılıklı gerçekleştirilen ilmi, iktisadi ve sosyo-kültürel iktibaslarla olur. Bu yönüyle hicret düşüncesi, Müslümanları sürekli yeni imkânlar aramaya ve farklı milletlerin arasına girmenin yollarını araştırmaya sevk etmiştir. Bu eksende yapılan ilim yolculukları da hicret kapsamında değerlendirilmiş

ve bizzat Hz. Peygamber tarafından övülmüştür. Bu idealin en parlak haliyle görülebileceği örneklerden birisi de Endülüs İslâm medeniyetidir. İlk dönem İslâm fetihlerinin son halkası olan İspanya fethi ve burada inşa edilen Endülüs İslâm medeniyetinin büyüyüp başta Avrupa olmak üzere dünyanın birçok alanında etkili olmasında da hicret motivasyonu etkili olmuştur.

Hicret sosyolojisi ekseninde İslâm medeniyetinin inşa sürecinde ve Endülüs tecrübesinde toplumsal değişimin inceleneceği bu çalışma; giriş, üç ana bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Giriş bölümünde, konunun genel çerçevesi kısaca anlatıldıktan sonra, araştırmanın amacı, önemi, dayandığı varsayımlar ve çalışmanın metot ve yöntemleri üzerinde durulmuştur.

Birinci bölümde; çalışmanın temel öğeleri sayılabilecek göç, hicret, sürgün, diaspora, toplumsal değişim ve medeniyet kavramları, kuramsal çerçevede ele alınmıştır. Kavramsal çalışmanın yapıldığı bu bölümde, göç ve uzantısı kavramların toplumsal değişmeye ve medeniyetlerin kurulmasına etkileri de değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde ise hicret olgusunun sosyolojik yönü üzerinde kısaca durulduktan sonra Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti sonrası ilk İslâm toplumu ve medeniyetinin kurulma süreci ele alınmıştır. Hicret sonrası ilk İslâm medeniyetinin inşa süreci toplumsal değişim ekseninde değerlendirilmiştir.

Üçüncü ve son bölümde ise Hz. Peygamber sonrası yakın İslâm tarihinde hicret olgusuyla beraber gelişen İslâm dininin evrensellik anlayışı, ilk İslâm fetihleri ve bu kapsamda kurulan Endülüs İslâm medeniyeti çalışılmıştır. Hicret ve i'lay-ı kelimetullah ideali bağlamında, Hz. Peygamber'in davet mektupları ile başlatmış olduğu açılım stratejisi, Endülüs'ün fethine kadar yaklaşık yüz yıl süren ilk İslâm fetihleriyle birlikte değerlendirilmiştir. Buradan İspanya'nın yani Endülüs'ün fethine geçilmiştir. Endülüs'ün fethi sonrası burada inşa süreci başlayan İslâm medeniyeti, Hz. Peygamber'in hicret sonrası Medine'de kurduğu ilk İslâm medeniyeti süreci ile kıyaslamalı olarak ele alınmıştır.

Bu çalışmam sırasında konu seçiminden bu güne kadar beni yönlendiren bilgi ve tecrübeleri ile desteğini esirgemeyen, zor süreçlerde manevi katkılarıyla beni rahatlatan danışman hocam sayın Prof. Dr. Erkan Perşembe'ye, eleştirileri ve önerileriyle çalışmanın son şeklini almasında katkıda bulunan sayın Prof. Dr. Vejdi Bilgin hocama, sayın Doç. Dr. Osman Eyüpoğlu hocama, sayın Doç. Dr. Selim Eren

hocama ve özellikle İslâm Tarihi alanında çalışmama eleştirileri ve yönlendirmeleri ile katkı sunan sayın Doç. Dr. Kenan Ayar hocama teşekkür ederim. Ayrıca özellikle Endülüs konulu çalışmalarda eserlerinden yararlandığım sayın Prof. Dr. İbrahim Özdemir hocama, çalışmam boyunca istifade ettiğim Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İsam) kütüphanesi yetkililerine de teşekkür ederim.

Fatih Açık

Samsun, 2015

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ.....	1
Araştırmanın Amacı.....	2
Araştırmanın Önemi.....	3
Varsayımlar.....	4
Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları	5
Araştırmanın Yöntemi ve Kaynaklar	5

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ; GÖÇ VE İLGİLİ KAVRAMLAR

1.1. Göç.....	7
1.2. Hicret.....	13
1.3. Sürgün.....	15
1.4. Diaspora	17
1.5. Toplumsal Değişme	19
1.5.1. Toplumsal Değişme Faktörleri.....	26
1.5.2. Toplumsal Değişme ve Din.....	28
1.5.3. Peygamberler ve Toplumsal Değişme	31
1.6. Medeniyet	33
1.6.1. Medeniyet ve Din.....	38
1.6.2. İslâm Medeniyeti.....	39

İKİNCİ BÖLÜM

HZ. PEYGAMBERİN HİCRETİ VE İLK İSLÂM MEDENİYETİNİN OLUŞUM SÜRECİ

2.1. Hicret Sosyolojisi.....	43
2.1.1. Dini ve Sosyal Bir Prensip Olarak Hicret	47
2.1.2. Hicretin Amacı.....	49
2.1.3. Peygamberlerin Çağrısı ve Hicret	52
2.2. Göç Kuramları Bağlamında Hicret ve Hicreti Sürgünden Ayıran Unsurlar	53
2.3. Mekke'nin Sosyo-Kültürel ve Dini Yapısı, Medine'ye Hicretin Sebepleri	56
2.4. Hz. Peygamber'e Mekke'de Direnişin Sebepleri.....	59
2.5. Hicretin Hazırlık Aşaması.....	62
2.5. Hicret Öncesi Medine'de (Yesrib'de) Sosyo - Kültürel Yapı.....	66
2.6. Hz. Peygamber'in Hicreti	69
2.7. Hicret Sonrası Adaptasyon Süreci	72
2.8. Hicret Sonrası Medine'de Toplumsal Değişme	78
2.8.1. Toplumsal Değişme ve Tedricilik Esası	81
2.8.2. Toplumsal Değişme ve Danışma Müessesesi	84
2.8.3. Toplumsal Değişme ve Devam Eden Vahiy Süreci	86
2.9. Sosyal Statü Değişmeleri	88
2.10. Hicret Sonrası Toplumsal Kurumların Yapısı.....	90
2.10.1. Din Kurumu ve Sosyal Değişimler	92
2.10.2. Eğitim Kurumu ve Mescidin Fonksiyonları.....	98
2.10.3. Siyaset Kurumu ve İlk İslâm Devletinin Kurulması	102
2.10.3.1. Medine Sözleşmesi	106
2.10.3.2. Yesrib Şehrinin Adının Değiştirilmesi, Sınırlarının Tespiti ve Şehircilik Faaliyetleri	116
2.10.3.3. Hukuki ve Askeri Yapının Düzenlenmesi.....	119
2.10.4. Ekonomi Kurumu.....	120
2.10.5. Aile Kurumu ve Toplumsal Cinsiyet Algısının Değişmesi.....	122

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİCRET VE ENDÜLÜS MEDENİYETİ TECRÜBESİ

3.1. Hicret Ekseninde Açılım ve Evrensel Mesajın Duyurulması.....	126
3.2. Hicret Hareketinin Endülüs Medeniyetinin Kuruluşuna Etkisi	130
3.2.1. Hz. Peygamber’in Davet Mektupları	133
3.2.2. İlk İslâm Fetihleri ve İslâm medeniyetinin Genişlemesi.....	135
3.3.3. İspanya’nın Fethi ve Sebepleri.....	137
3.3. Fetih Öncesi İspanya’ya Genel Bir Bakış	139
3.3.1. İspanya’nın Toplumsal Tabakalaşma Sistemi.....	140
3.3.2. İspanya’nın Dini Yapısı	141
3.3.3. İspanya’nın(Endülüs’ün) Siyasi ve Etnik Yapısı	142
3.4. Fetih Sonrası Endülüs’e Tarihsel Bir Bakış	144
3.5. Endülüs Devletinde İdari Yapı.....	148
3.6. Fetih Sonrası Endülüs’te İslâm Medeniyetinin Oluşumu	149
3.6.1. Toplumsal Değişme ve İspanya’nın İslâmlaşması	153
3.6.2. Birlikte Yaşama Tecrübesi: Ümmet Olgusu Ekseninde Toplumsal Birliğin Sağlanması	155
3.6.3. Toplumda Sosyal Tabakalaşma ve Statü Değişmeleri	160
3.6.4. Adalet Sisteminin Tesisi ve “Öteki”nin Hukuku	162
3.7. Endülüs İslâm Medeniyetinde İlim Hayatının İnşası	164
3.7.1. Endülüs’te Eğitim	167
3.7.2. Endülüs Medeniyetinde İslâm İlimleri ve Dil-Edebiyat Çalışmaları	169
3.7.3. Endülüs İslâm Medeniyetinde Tabiat Bilimlerinin Gelişimi	171
3.7.4. Endülüs Mimarisi ve Şehirciliği	173
3.8. Endülüs İslâm Medeniyetinin Batı’ya Etkileri- İlmi Çalışmaların Başlaması.....	177
3.8.1. Avrupa’da Tabîî Bilimlerin Oluşumunda Endülüs İslâm Medeniyetinin Rolü .	180
3.8.2. Endülüs Tecrübesinin Batı’ya Aktarımı: Rönesans’ın Başlaması	183
SONUÇ	186

KAYNAKÇA.....	191
EKLER	216
ÖZGEÇMİŞ.....	220

KISALTMALAR

AÜİFD: Ankara Ü’niversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi

Bk: bakınız

c: Cilt

Çev: Çeviren

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

ed.: Editör

sy.: Sayı

hızl.: Hazırlayan

İ.Ü. İstanbul Üniversitesi

İSAV: İslâmi Araştırmalar Vakfı

İSTEM: İslâm Sanat, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi

SBE: Sosyal Bilimler Enstitüsü

SBF: Siyasal Bilgiler Fakültesi

SDÜ: Süleyman Demirel Üniversitesi

thk.: Tahkik eden

ty.: Tarih yok

y.y.: Basım/yayın bilgisi yok

GİRİŞ

Hiz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye yapmış olduğu hicret, İslâm dininin tebliğ ve teşriinde bir dönüm noktası olmuştur. Medine'ye gerçekleştirilen hicret, zorunlu bir göç, mekânsal bir değışiklikten öte anlam taşımaktadır. Hicret tarihi, hicri takvimin başlangıcı olmuştur. Hiz. Peygamber, yok edilme durumuyla karşı karşıya kalındığı bir dönemde hicret stratejisiyle yeni bir dünyanın kapısını aralamıştır. Bu tarihten sonra dini bir anlam kazanan hicret, Müslümanlar için fırsatların tükendiğı ve özgürlüklerine ait limitlerin minimize edildiğı zor durumlardan kurtulup mücadele adına yeniden toparlanmanın yöntemi olduğı gibi Müslümanlar için dinin tebliğ ve teşriinde de farklı ülkelere ve coğrafyalara açılmanın da adı olmuştur. Bu bağlamda İslâm dininin evrensel bir boyut kazanması bu motivasyonla beraber gelişmiştir.

Hicretin birinci yılında Medine'de Müslümanlar azınlık olarak nitelenebilecek kadar az bir nüfusa sahiplerdi.¹ Hiz. Peygamber'in vefatında yani hicretten yaklaşık on iki yıl sonra ise Medine'nin nüfusu, artışıyla birlikte tümüyle Müslümanlardan oluşuyordu. Medine'de yaşanan toplumsal değışme sadece bununla sınırlı kalmamış, kurulan İslâm devletiyle beraber toplumun iktisadi ve sosyo-kültürel yapısı her şeyiyle değışmiştir.

Hicret sonrası Medine'de yaşanan bu toplumsal değışme, Arap yarımadasının tümünde etkili olmuştur. Hiz. Peygamber'in vefatında yani 632 yılında, kaynaklarda net bir rakama rastlayamasak da veda haccına yaklaşık yüz kırk bin Müslümanın katıldığı belirtilmektedir.² Bu sayı, Müslümanların nüfusunun büyüklüğü ve Arap yarımadasında İslâm toplumunun etkinliğı adına bir fikir vermektedir. Ayrıca küçük

¹ Hicretin ilk yılında Medine'nin nüfusu konusunda farklı bilgiler vardır. Hamidullah hicri birinci yılda Medine'nin nüfusunun yaklaşık on bin kişi olduğunu ve bu sayının bin beş yüz kadarını Müslümanların oluşturduğunu geri kalan rakamın da yarı yarıya Yahudilerden ve müşriklerden oluştuğunu ifade etmektedir. Bk.: Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi Hayatı ve Eserleri*, Mehmet Yazgan (Çev.), İstanbul: Beyan Yayınları, 2011, s. 162.

² Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 231.

bir grupla gerçekleştirilen hicret sonrası Müslümanların ulaştığı bu büyük rakam, Hicaz coğrafyasında gerçekleşen köklü toplumsal değişmeyi de göstermektedir.

Hiz. Peygamber sonrası yakın İslâm tarihinde, ilk İslâm fetihleri olarak adlandırılan dönemde İslâm dininin geniş bir coğrafyaya yayılmasında hicret motivasyonunun etkili olduğu görülmektedir. Bu anlayışın da etkisiyle Müslümanlar, daha sonraki dönemlerde Batı'yı da etkileyecek büyük medeniyetler kurmayı başarmışlardır. Bu medeniyetlerden en büyük ve etkili olanlarından birisi de Endülüs İslâm medeniyetidir.

Hiz. Peygamber'in ve Müslümanların gerçekleştirdiği hicretten yaklaşık bir asır gibi kısa bir zaman sonra Kuzey Afrika sonrası fethedilen İspanya topraklarında Müslümanlar büyük ve etkili bir medeniyet kurmuşlardır. İleride Batı Rönesansı'nın başlamasında etkin rol alacak olan Endülüs İslâm medeniyeti, hicret sonrası Hiz. Peygamber'in Medine'de inşa ettiği ilk İslâm medeniyetinin izlerini taşımaktadır.

Müslümanların fethettikleri İspanya topraklarına yerleşmeleriyle beraber burada da köklü toplumsal değişmeler yaşanmıştır. İspanya'da, nüfusun çoğunluğunu Hristiyanlar oluşturmakla beraber Yahudiler de yaşamaktaydı. Zamanla yerli halk Müslümanların etkisiyle islâmlaşmaya başlamıştır. İslâm dinini tercih etmeyip kendi dinleri üzere kalanların çoğu ise Arap kültürünü benimsemişler ve Araplaşan manasında “musta'ribler” olarak isimlendirilmişlerdir. Ayrıca ilmi ve bilimsel hayatta yaşanan ilerlemeyle birlikte halkın iktisadi ve sosyo-kültürel hayatında da önemli değişimler gerçekleşmiştir. Endülüs'te kültürel karşılaşma sonucu yaşanan toplumsal değişimde Müslümanlar etkin, yerli halk ise edilgen faktör konumunda idi. Müslümanların bu etkin rolü yaklaşık sekiz asır sürmüştür. Hristiyanların bu toprakları Müslümanlardan tekrar alma düşünceleri(Reconquista) hiçbir zaman son bulmadığı gibi artarak devam etmiştir. Zamanla haclı seferlerine dönüşen Reconquista fikri, Endülüs'ün Hristiyanların eline geçmesiyle son bulmuştur.

Araştırmanın Amacı

Araştırmada, Hiz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye göçü (hicreti) sonrası ilk İslâm medeniyetinin oluşum sürecinin, göç ve toplumsal değişme bağlamında ele alınması amaçlanmaktadır. Bu kapsamda; hicret kavramının sosyolojik analizi yapıldıktan sonra hicret sonrası Medine'de ilk İslâm toplumu ve medeniyetinin kuruluş süreci, Hiz. Peygamber sonrası ilk fetihlerin son halkası olan İspanya'nın

fethi, burada inşa edilen Endülüs İslâm medeniyetinin Din Sosyolojisi biliminin bakış açısı-yöntemlerinden hareketle incelenmesi ve değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Öncelikle göç olgusu içerisinde değerlendirilen hicretin özgün yönleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Özelde Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye gerçekleştirmiş olduğu hicret incelenmiş, genelde de, ilk dönem İslâm tarihinden başlamak üzere genel İslâm tarihi içerisinde hicretin algılanış biçimi ve İslâm toplumları üzerindeki yeri ve etkileri değerlendirilmiştir. Bu kapsamda; Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye gerçekleştirmiş olduğu hicret sonrası yaşanan gelişmeler toplumsal değişme ekseninde değerlendirilmiştir. Ayrıca Avrupa sınırlarında inşa edilen Endülüs İslâm medeniyetinin inşa sürecinin ve Müslümanları bu uzak coğrafyalara getiren sebeplerin hicret sosyolojisi ekseninde açıklanması amaçlanmıştır.

Araştırmanın Önemi

Sosyologlar, insanların doğup büyüdüğü çevreden bazen ekonomik bazen siyasi bazen de sosyal sebepler yüzünden gerçekleştirdiği göçlerin sebeplerini, amaçlarını, etkilerini, yapılış şekillerini ve meydana getirdiği sosyal değişimleri tespit gibi konularda yoğun çalışmalarda bulunmuşlardır. Göç kapsamı içerisinde değerlendirilen hicret ile ilgili ise sosyologların müstakil çalışmaları yok denecek kadar azdır. Bu nedenle hicret sosyolojisi alanında yapılacak çalışmalar ayrı bir önem kazanmaktadır. Bu araştırma; İslâm tarihi ile ilgili inceleme kaygısı taşımayan, hicret sonrası Medine ve Endülüs medeniyeti dönemlerinde gelişen olayları Din Sosyolojisi bakış açısı ve yöntemleriyle ele alan bir çalışmadır. Bu bağlamda çalışmanın, Endülüs İslâm medeniyeti ve hicret konularını beraberce ele alan ilk değerlendirme olduğu söylenilebilir.

Hicret konusu ile ilgili Din Sosyolojisi alanında ilk ve tek müstakil çalışma Doç. Dr. Durmuş Tatlıoğlu'nun “ Göç Sosyolojisi Açısından Hicret” (Sivas: Asitan Kitap, 2013) isimli doçentlik çalışmasıdır. Ayrıca Prof. Dr. İzzet Er'in (Din Sosyolojisi, Ankara: Akçağ Yayınları, 1998) Din Sosyolojisi isimli kitabı içerisinde 133-145. sayfalar arasında “Sosyo-Kültürel Yönüyle Hicret” isimli bir makalesi bulunmaktadır.

Hicret, her ne kadar göç kavramı altında değerlendirilse de, bu olgunun İslâm tarihi ve medeniyetindeki etkileri göz önüne alındığında müstakil çalışmalara konu olabilecek çapta önemli olduğu görülecektir. Hicretin hem İslâm toplum ve

medeniyetinin kuruluş sürecindeki hem de İslâm tarihindeki toplumlar üzerindeki etkileri dikkate alındığında bu olgunun sosyal değişmelerdeki rolü daha iyi anlaşılabacaktır.

Hicret hareketi, Hz. Peygamber dönemi, daha sonraki İslâm tarihinde ve günümüz İslâm dünyasında, birçok önemli değişime sebep olan faktörlerinden birisidir. Bu nedenle Hz. Peygamber dönemi ve sonrası İslâm tarihinde toplumsal ve sosyo-kültürel değişimlerin ve bu çerçevedeki büyük inkılâpların daha iyi analiz edilebilmesi için hicret olgusunun Din Sosyolojisi biliminin yöntemleriyle incelemesinin önemli olduğunu düşünmekteyiz.

Üçüncü bölümde; hicret olgusunun İslâm tarihi içerisindeki yeri ve etkisi ekseninde örnek bir çalışma olarak ortaya koyulan Endülüs İslâm medeniyetinin, Din Sosyolojisinin yöntem ve metotlarıyla incelenmesi de ayrı bir önem arz etmektedir. Müslümanların bu toprakları fethetmesi sonrası burada kurulan İslâm medeniyeti; farklı etnik ve dini grupların bir arada yaşama tecrübesini, Müslümanların ilmî, bilimsel ve teknoloji alanındaki başarılı çalışmalarının temsil edildiği bir dönemi barındırmaktadır. Diğer yandan Endülüs İslâm medeniyetinde, kültürel karşılaşma sonucu yaşanan birçok müspet değişim örneğini de bulmak mümkündür.

Varsayımlar

Göç/hicret ile toplumsal değişme arasında bir ilişkinin var olduğu kabulünden hareketle yapılan bu araştırma; Hz. Peygamber ve Müslümanların Mekke'den Medine'ye göçü ile birlikte hicretin, İslâm dininde sembol bir eylem haline geldiği ve bu yönüyle birçok toplumsal değişimin sebeplerinden biri olduğu, aynı zamanda bir ibadet tarzı olarak da algılanan hicretin, bu tarihten sonra Müslümanlar için İslâm medeniyetinin farklı toplumlara tanıtılmasında bir metot olarak benimsendiği varsayımı ile yapılmıştır.

Hz. Peygamber sonrası İslâm medeniyetinin farklı coğrafyalara ulaştırılması ve tanıtılması manasında cihat ve hicret kavramlarının beraber kullanıldığı görülmektedir. Müslümanların, Hz. Peygamber'in vefatının hemen sonralarında dünyanın birçok yerlerine seferler düzenleyerek geniş bir coğrafyada fetihler gerçekleştirmelerindeki önemli sebeplerden birisinin de cihat ve hicret motivasyonu olduğu, bu çerçevede değerlendirilen Endülüs İslâm medeniyetinin de inşasında bu motivasyonun etkili olduğu kabul edilmektedir.

Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Hicret sosyolojisi üzerine yapılacak bu çalışmamız, Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti ve Endülüs medeniyeti örnekleri üzerinden olacağı için İslâm tarihi alanı ile yakından ilgili olacaktır. Tarihsel bir olgunun sosyolojik incelemesi olarak da tanımlayabileceğimiz bu çalışmada, İslâm Tarihi alanından, tarihsel veri ve bilgileri kullanmak için yararlanılmıştır. Bunu yaparken hem tekrarlara düşmemek, hem de tarihsel bir olgunun sosyolojik yorumu yönteminden sapmamak için tarihsel veri ve bilgi aktarımları ihtiyaçlar düzeyinde sınırlandırılmıştır. Çünkü İslâm Tarihi disiplini içerisinde bu konu ile ilgili çalışmalar mevcuttur. Çalışma ile amaçlanan ise bu tarihsel olgunun sosyoloji veri ve yöntemleri ile incelenmesidir. Ayrıca sekiz yüz yıl tarih sahnesinde kalmış Endülüs İslâm medeniyetinin tamamının incelenmesi müstakil birçok çalışmaya konu olabilecek genişlikte olduğundan bu medeniyetle ilgili olarak sadece; hicret sosyolojisi bağlamında Endülüs İslâm medeniyetinin kurulması ve burada yaşanan toplumsal değişimler ele alınmıştır.

Araştırmanın Yöntemi ve Kaynaklar

Hicret sosyolojisi ekseninde İslâm medeniyetinin inşa sürecinde ve Endülüs tecrübesinde toplumsal değişimin inceleneyeceği bu çalışma, belgeler üzerinde yapılan gözlem tekniği kullanılarak yapılmıştır. Bu araştırmada, konu ile ilgili yapılmış tezler incelenmiş, dijital ortamda ve alanda kütüphane taraması yapılmıştır. Ayrıca konu ile ilgili yazılan kitaplar, dergiler, makaleler, konferans ve sunumlar gözden geçirilmiştir. Bu veri toplama çalışması sonucu elde edilen kaynaklar kategorize edilerek üzerinde detaylı bir şekilde çalışılmıştır. Bu alanda ampirik araştırma yapılmamış, mevcut araştırmalar değerlendirmede kullanılmıştır.

İnter disiplinler özellik taşıyan bu çalışmada Sosyoloji, Din Sosyolojisi ve İslâm Tarihi disiplinleri başta olmak üzere birçok alanda kaynak ve belgeye müracaat edildi. Hicret ve Endülüs İslâm medeniyeti konularıyla ilgili Sosyoloji ve Din Sosyolojisi kaynaklarında az ve genel bilgiler bulunmaktadır. Endülüs Medeniyeti ve hicret ile ilgili yapılan araştırmaların İslâm Tarihi alanında yoğunlaştığı görülmektedir.

Çalışmada ayrıca elektronik ortamda olan kaynaklardan ve makalelerden de istifade edilmiştir. İnternetteki kaynakların yazarı, adı ve diğer bilgileri

bibliyografyadaki temel kurallar esas alınarak gösterilmiş, elektronik ortamda ulaşılabilceği açık adresi yazılmıştır. Ayrıca konularla ilgili sempozyum ve paneller ve diğer sesli- görüntülü dosyalara internet üzerinden ulaşarak izlenildi.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ; GÖÇ VE İLGİLİ KAVRAMLAR

1.1. Göç

Göç kavramı, sözlüklerde ekonomik, toplumsal, siyasi sebeplerle bireylerin veya toplulukların bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine, bir ülkeden başka bir ülkeye gitme işi, taşınma, hicret, muhaceret olarak tanımlanmaktadır.³

Göç, insanlık tarihinin başlangıcından bugüne kadar devam eden ve etmekte olan sosyolojik bir olgudur. Savaşlar, yıkımlar, doğal afetler, hayatın idamesi, ekonomik kaygılar ve dini birçok sebepten ötürü göç, insanların veya toplumların çoğu defa daha iyi bir hayat yaşama düşüncesi ve/veya derinlikli bir amaç etrafında bir yerden başka bir yere intikalleri olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴ Göç, yaşanan yerin kalıcı veya geçici olarak değiştirilmesi ve o sınırların dışına doğru çıkılması olayıdır. Zaten toplumumuzda göç kavramı en geniş anlamıyla bireyin ya da toplulukların çeşitli sebeplerden ötürü yer değişikliği yapmaları anlamında kullanılmaktadır.⁵

Göç sözcüğünün, birey ve toplum yaşamını çok yakından ilgilendiren ve ekonomik, politik, ekolojik, sosyo-kültürel ve dini nedenlerden kaynaklanan çok sayıda kavramsal anlamı, olgusal düzeyi, sonuçları ve etkileri vardır. Bundan dolayı göç olgusu çeşitli bilim dallarınca, farklı biçimlerde tanımlanıp açıklanmaktadır. Toplulukların tarihinde de göç olgusunun etkileri ve neticelerine göre farklı anlamlar

³İbrahim Balcıoğlu, *Sosyal ve Psikolojik Açından Göç*, İstanbul: Elit Kültür Yayınları, 2007, s. 15, www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.50ce1b4c5ca685.82674684 . 16.12.2012.

⁴ Balcıoğlu, *Sosyal ve Psikolojik Açından Göç*, s.17.

⁵ Thomas Faist, *Uluslararası Göç ve Ulusal Toplumsal Alanlar*, Azat Zana Gündoğan, Can Naçar (Çev.), İstanbul: Bağlam Yayınları, 2003, s. 41, Mustafa Gürkan, “Sosyolojik Açından Göç ve Yasadışı Göç Hareketleri”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), s.4.

yüklenebilmiştir. Ayrıca göç olayının yaşanmasına sebep teşkil eden etkenlere göre de göç olgusu farklı şekillerde tanımlanmıştır. Boyutu, şekli, amacı ve sonucu fark etmeksizin en geniş anlamıyla göç, iki mekân arasındaki yer değiştirme, sosyal hareketlilik ve toplumsal değişme sürecinin adıdır.⁶

Göç, zihinlerdeki değişim ile başlayan, mekânda yer değiştirme ile devam eden ve varılan yerde yeni bir hayatın sürdürülmeye çalışıldığı süreçler bütünüdür. Bu yer değiştirme eylemi, göç etme kapasitesine sahip olma, göç etme isteği ve göç etme şeklinde üç ayrı aşamada düşünülebilir.⁷ “En genel şekliyle uzamsal hareket, bir mekândan diğerine, bir toplumsal veya siyasal birimden diğerine bir aktarım olarak anlaşılabilir.”⁸ Çeşitli faktörlerin birey düşüncesinde meydana getirdiği istekli veya isteksiz güdülenme ile birey ya da toplum harekete geçer ve göç olgusu gerçekleşir.⁹

Göç, bireyin/toplulukların daha iyi bir hayat sürdürme mücadelesinin önemli bir sonucu olabildiği gibi kutsal bir amacın gerçekleştirilmesi için de olabilir. Ekonomik, toplumsal, siyasal, dini vb. nedenlerden kaynaklanan göç olayları, zorunlu veya gönüllü bir biçimde, ülke sınırları içinde ya da farklı ülkeler arasında gerçekleşmektedir.¹⁰ İnsanlar veya toplumlar isteklerinin ve beklentilerinin karşılanmadığı yerlerden daha iyi yaşayabileceklerini düşündükleri başka mekânlara göç etme arzusundadırlar.

Göç olgusu, toplumsal değişmelere yol açması bakımından temel bir sosyolojik olaydır. Sosyologlar, insanın doğup büyüdüğü çevreden ekonomik, siyasal, dini, kültürel vb. sebepler yüzünden gerçekleştirdiği göçün sebeplerini, şekillerini, etkilerini, meydana getirdiği sosyal değişimleri tespit gibi konularda yoğun çalışmalarda bulunmaktadır.¹¹ İnsanın bulunduğu yerden yeni bir yere doğru tek başına, ya da kitle halinde yönelmesi pek çok değişimi de beraberinde getirmektedir. Belirli bir kültürel eşikten gelen göçmenler yeni geldikleri mekânda farklı özelliklere

⁶ Sabri Çakır, “Geleneksel Türk Kültüründe Göç ve Toplumsal Değişme”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilgiler Dergisi*, sy. 24, (Aralık 2011), s. 129.

⁷ İlhan Tekeli, *Göç ve Ötesi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2008, s.34.

⁸ Faist, *Uluslararası Göç ve Ulaşımı Toplumsal Alanlar*, s. 41.

⁹ Bekir Ali Demirel, “Doğuda Göçün Temelleri”, Pivotka, Yıl.3, sy.14, (Ankara 2004), s.14.

¹⁰ Zeynep Aksoy, “Uluslararası Göç ve Kültürlerarası İletişim”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.V, sy. 20, (Kış 2012), s. 293.

¹¹ Taylan Akkaya, *Göç ve Değişim*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No: 2573, 1979, s. 20.

sahip yeni bir kültür ve yaşam tarzının içine girmektedirler. Kültürel senkretizme kapı aralayan göç olgusu, ortaya farklı tür yaşam şekillerini çıkarmaktadır.¹²

Göçmen birey veya toplumlar, göç ettikleri yeni mekâna uyum sağlamak için hem kendileri hem de göç ettikleri yerdeki insanlar zorunlu olarak bazı değişimler yaşamaktadır. Genel anlamıyla entegrasyon, adaptasyon, asimilasyon veya çokkültürlülük şeklinde tanımlanan bu değişim süreci göçmenleri ve/veya yerli insanları çok yönlü bir biçimde etkilemektedir.¹³

Göç olayı ile beraber birey ya da toplum, geçici veya kalıcı olarak geldiği yeni mekâna, kültürünü ve yaşam tarzını da getirir. Göçmen birey/toplum, yeni coğrafyada asimile olup yeni mekânın kültürüne adapte olabileceği gibi kendi kültürünü yeni mekânda yerli insanlara kabul ettirdiği, göçmen toplumun egemen olduğu durumlarda söz konusudur. Bazen de, göçmen bireyin/toplumun kültürü ile yeni gelinen coğrafyadaki bireyin/toplumun kültürü kaynaşp ortaya yeni bir yapı çıkabilmektedir. Göç süreci sona erdiğinde yaşanan değişim ve ortaya çıkan tablo öznelerin ötesine uzanabilmektedir. Tüm bunlar, göçün toplumsal ve sembolik bağlar meselesi olarak analiz edilebileceğini gösterir.¹⁴

Göç olgusunun yüzyıllardan beri süregelen varlığı içerisinde mekân değiştirme eylemlerini görmek mümkündür. Ancak mekân değiştirme hareketini kabul etmekle beraber, göç olgusunun geçen zaman içerisinde gelişip farklı anlamlar, farklı nitelikler kazandığı ve çeşitli kavramlar ürettiği görülmektedir.¹⁵ Göç olgusu bir zorunluluktan, gereksinimlerden ve ihtiyaçlardan dolayı meydana gelir. Önemli bir amaç etrafında gerçekleştirilen ve sonuçta birey ya da toplumun kendi coğrafyasını terk etmesiyle sonuçlanan her göç; tehcir, sürgün, hicret, asimilasyon, diaspora vs. kavramları ve literatürleri ortaya koymaktadır. Hicret kavramı ise başlı başına İslâm'la ilişkili bir kavramdır. İnanç özgürlüğünün ve buna bağlı limitlerin sarsılmasıyla ilgili süreçlerde Müslüman geleneğinin bir imkân olarak devreye soktuğu hicret, sadece fiziksel bir yer değiştirmekle sınırlı kalmaksızın zihinsel, entelektüel ve ahlâki alanlardaki yerlerinden edilme ve hareketliliği de

¹² Suat Tüfekçi, "Kırsal Kesimlerden Büyükşehirlere Göç ve Göçün Aile Yapısında Meydana Getirdiği Değişiklikler (İstanbul Örneği)", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003), s. 1.

¹³ Rana Aslanoğlu, *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*, Bursa: Asa Yayınları, 1988, s.17.

¹⁴ Faist, *Uluslararası Göç ve Uluslararası Toplumsal Alanlar*, s. 41.

¹⁵ Murat Özdemir, "Türkiye'de İç Göç Olgusu, Nedenleri ve Çorlu Örneği", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), s. 7.

kapsamaktadır. Modern çağda Müslüman göçlerinin tamamı için hicret muamelesinde bulunmak zordur.¹⁶ Her tehcir, sürgün, hicret ve diaspora bir göçtür. Fakat her göç, hicret, sürgün vb. anlamlara gelmemektedir.

Göç, bazen bir sonuç bazen de bir sebeptir. Toplumsal, siyasal ve ekonomik sebeplerin iticiliği neticesinde oluşan göç bir sonuçtur. Elde edilmesi gereken bir amacın çekiciliği ile yapılan göç ise bir sebeptir. Göç, ister bir sebep isterse de bir sonuç olsun, hem göçmenler hem de göç alan toplumlar açısından çok önemli sosyo-kültürel sonuçlar doğurmaktadır.¹⁷

Göç hareketinin açıklanabilmesi için bu güne kadar çeşitli göç teorileri ortaya konulmuş olsa da genel anlamda göç olgusunu açıklayabilecek tek bir teoriden bahsetmek zordur. Göç teorileri, kişilerin veya grupların davranış biçimleri, ekonomik, sosyal ve siyasi etkenler gibi değişkenlere dayanmaktadır. Bu teorilerinin bir kısmı itici faktörlerin önemine öncelik verirken, diğer bir kısmı ise çekici faktörleri ön plana almaktadır. Diğer yandan, göç olgusunun açıklanmasında bazı teoriler bireyin, bazı teoriler ise yapının belirleyiciliğine vurgu yapmaktadır. Göç teorileri, genel olarak dönemine ait ağırlıklı olarak ekonomik belirlenim temelli bilgiler vermekle birlikte, çok etmenli ve daha kompleks göç hareketinin anlaşılması noktasında eksik ve yetersiz kalabilmektedir.¹⁸

Ravenstein'in Göç Kanunları: Göç olgusu üzerine yapılan ilk bilimsel çalışma, 1885 yılında Ernst Georg Ravenstein tarafından yazılan “The Laws of Migration (Göç Kanunları)” isimli çalışmasıdır. Ravenstein, bu makalesinde, göç olgusunun çeşitli kanunlara bağlı olduğunu savunmuş ve göç hareketinin de bu kanunlar çerçevesinde gerçekleştiğine vurgu yapmıştır. Ravenstein'in bu makalesi, uluslararası bağlamda göç olgusuna kuramsal yaklaşan ilk özgün çalışma olması yönüyle de önemlidir. Ayrıca Ravenstein'in bu çalışması, daha sonra yazılacak olan göç kuramlarına ve modellerine kaynaklık etmiştir. Ravenstein, bu çalışmalarda göç ve uzaklık, göç ve aşamaları, yayılma ve oturma süreçleri, göç zincir ve halkaları,

¹⁶ Şinasi Gündüz, “Durağanlık ve Hareketlilik Arasındaki Farklılaşmalar”, *Milel ve Nihal*, c. V, sy. 3 (Eylül – Aralık 2008), s.7.

¹⁷ Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, Nilgün Çelebi (Çev.), Ankara: Attila Kitabevi, 1996, s. 11.

¹⁸ Devrim Gül Vural, “Uluslararası Göçmen Kaçakçılığı ve İnsan Ticareti”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), s. 12.

dolaysız yani doğrudan göç, kent ve köy göç farkı, kadın ve erkek gibi farklı değişkenler bağlamında konuyu ele almıştır.¹⁹

Kesişen fırsatlar teorisi: 1940 yılında Stouffer'in geliştirdiği bu teori, göçmen sayısı ile göç edilen yerdeki fırsatların ilişkisi üzerine kuruludur. Stouffer'e göre belirli bir uzaklığa göç eden insanların sayısı gittikleri yerdeki fırsatların çokluğu ile orantılıdır. Örneğin gidilecek yerdeki iş bulma fırsatlarının çokluğu, oraya gidecek göçmen sayısını artıracaktır. Özü itibariyle çok kısa bir açıklamadan ibaret olan bu teori göçü, matematiksel olarak açıklamaya çalışmıştır. Göç olgusuna analitik bir yaklaşım getirmiştir.²⁰

İtme çekme teorisi: Göç teorilerinden en yaygın olanlarından biri de itme ve çekme faktörleri kavramına dayanan kuramdır. Bu kuramı, Everett Lee 1966 yılında "Bir Göç Teorisi" (A Theory of Migration) adıyla yayınladığı makalesinde ele almıştır. Bu çerçevede Lee ilk olarak göçlerin karakteristik temel ortak özelliklerini belirlemiş ve buradan hareketle göçe ait itici ve çekici faktörleri saptamıştır. Lee, bu çalışma sonucunda analizine temel oluşturacak dört temel faktör belirlemiştir. Bu faktörler şu şekilde sıralanmıştır;

- 1) Yaşanan yerle ilgili faktörler,
- 2) Gidilmesi düşünülen yerle ilgili faktörler,
- 3) İşe karışan engeller,
- 4) Bireysel faktörler

.+++0+0+++0- 0+0---++0-0		.---++0+---0+- +---00+
Yaşanılan yer	Engeller	Göçülecek yer

Lee'nin kendi kuramına ait olarak belirlediği bu faktörler, itme çekme kuramının temel işleyişini ve bileşenlerini oluşturmaktadır. İtme ve çekme kuramına göre hem yaşanan yerde hem de gidilecek yerde, itici ve çekici faktörler vardır. Hem itici hem de çekici faktörlerin birliği bir bütünlük oluşturmaktadır. Yukarıdaki tabloda da görüldüğü üzere, göç için "0"lar nötr, "+" olumlu ve "-"ler de olumsuz

¹⁹ Cemal Yalçın, *Göç Sosyolojisi*, Ankara: Anı Yayınları, 2000, s. 23.

²⁰ Yalçın, *Göç Sosyolojisi*, s. 28.

faktörleri temsil etmektedir. Lee kuramında nötr değerleri, herkes için aynı olan ve göçe herhangi olumlu ya da olumsuz bir katkısı olmayan faktörler olarak tanımlamıştır. Olumlu faktörler göçe yönelik çekmeyi temsil ederken, olumsuz faktörler ise itmeye karşılık gelmektedir. Bu birlikteliğin ortaya koymuş olduğu bütünlükten yol çıkan Lee, yaşanan yerin de göç edilecek yerin de kendi içinde olumlu ve olumsuz faktörleri, yani itme ve çekme faktörleri olduğu tezini ortaya koymuştur.²¹

Merkez çevre teorisi: 1970’lerde oluşturulan bu teori, olguların, merkezlerin, kentsel ve kırsal alanların birbirlerine bağımlılıkları üzerine kurulmuştur. Teori, temel olarak kırsaldan kentsele doğru olan göç hareketi üzerine odaklanmıştır. Bu teoriye göre göç sonucunda kırsal ve kentsel alanlarının eşitsizliği sosyal bir çatışmanın yaşanabileceği savını dile getirmekte ve bunun nedenini açıklamaya çalışmaktadır. Teorinin temelini oluşturan düşünce, sanayileşen bir merkez ve tarımsal bir çevre arasındaki eşitsiz ilişkilerdir. Uluslararası boyutta düşünüldüğünde, merkezde bulunan ülke, çevresindeki üçüncü dünya ülkelerinin sömürerek gelişmesine devam eder. Sonuç olarak bağımlılık teorisine göre göç; merkezin, çevreye egemenliğinin sonucudur.²²

Petersen’in Beş Göç Tipi: Göç kuramcılarında William Petersen göç olgusunu, bireysel ve sınıfsal farklılıkları çerçevesinde beş başlıkta ele almıştır;

İlkel göç: Bu göçler doğal çevrenin itici etkisi ile oluşan göçlerdir

Zoraki göç: Sosyal yapının zorlaması sonucu ortaya çıkan göçler. Petersen, Nazilerin Yahudileri göçe zorlamak için geliştirdikleri anti-semitik eylemleri, kanunları ve Yahudileri toplama kamplarına taşımak için geliştirdikleri politikaları, zoraki göçe örnek olarak vermiştir. Hz. Peygamber’in Mekke’den Medine’ye hicreti de Petersen’in zoraki göç kuramı kapsamında değerlendirilebilir.

Yöneltirilmiş göç: Göç etmesi istenen topluluğun tercih hakkına sahip olmasıdır. Almanya’da 1933-38 yılları arasında çeşitli kanunlarla Yahudilerin göçe özendirilmesi gibi.

Serbest göç: Bu göç tipinde birey ya da toplulukları göçe zorlayıcı bir sebep yoktur. Birey/toplum göç kararını kesin bir şekilde kendi vermektedir.

²¹ Savaş Çağlayan, “Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi”, *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi İLKE*, (Güz 2006), sy. 17, s. 73.

²² Yalçın, *Göç Sosyolojisi*, s. 35.

Kitlesel göç: Bu göç tipinde ise teknolojik gelişme ve öncü göçmenler kurdukları göçmen ağları ile yeni göçmenleri cesaretlendirmişlerdir.²³

Ağ (network) teorisi: Massey'in 1990'lı yıllarda geliştirdiği bu teori, özünde göç hareketinin bir şebekeye benzetilmesi fikrine dayanmaktadır. Hedef ülkeye varan göçmenler ile onların kaynak ülkede kalan ailesi, arkadaşları veya hemşerileriyle etkileşim halinde oldukları düşüncesini savunur. Massey, böylece göç hareketini insanlar arası ilişkilerin bir bileşiği olarak tanımlar ve bir şebeke iletişimine benzetir. İnsanlar arasındaki bağlantılar bilgi ve mali yardım olmakla beraber iş bulmak, kalacak yerlerin bulunması ve diğer yardım konularını kapsamaktadır.

Göç Sistemleri Kuramı: Göç sistemleri kuramı, uluslararası ilişkiler çerçevesinde, ekonomik ve politik faktörleri gözeterek geliştirilmiş bir kuramsal çerçevedir. Bu kurama göre iki veya daha fazla ülke karşılıklı olarak göçmen değişimiyle bir göç sistemi ve ilişkiler zinciri oluştururlar. Bu ilişki, yakın iki ülke arasında gerçekleşebileceği gibi birbirilerine uzak ülkeler ve bölgeler arasında da kurulabilir. Bu kurama göre göç hareketi, göçmenlerin geldiği yerle gidilen yer arasında bir ilişkiler temeline dayanmaktadır. Genel anlamda göç veren ve alan iki ülke arasında, göç ilişkisinden önce her hangi bir sebebe dayalı bir ilişki mevcuttur.²⁴

Göç ile ilgili teoriler incelendiğinde, kuramların konuya farklı yönlerden yaklaştıkları görülmektedir. Genel olarak her kuram, konuyu diğer yaklaşımlardan soyutlayarak değerlendirmiş ve sadece kendi teorisi çerçevesinde göç olgusuna odaklanmıştır. Bu sebeplerden ötürü de genel bir göç teorisine ulaşamamıştır.²⁵

1.2. Hicret

Hicret, He-ce-ra kökünden gelir ve vuslatın, ulaşmanın zıttı bir anlam taşır. Terk etmek anlamına da gelen hicret sözcüğü Arapçada “falan kişi bana kötülük etti, ben de onu terk ettim” şeklinde kullanılır. Aslında terk etmek sözcüğü de Arapça kökenlidir. Dolayısıyla hicret; bırakmak, çekip gitmek, uzaklaşmak gibi anlamları çağrıştırmaktadır. Hicret bir yerden başka bir yere, bir ülkeden başka bir ülkeye ve

²³ Yalçın, *Göç Sosyolojisi*, s. 34.

²⁴ Çağlayan, “Göç Kuramları...”, s. 16.

²⁵ Yalçın, *Göç Sosyolojisi*, s. 56.

günümüzde bir kıtadan başka bir kıtaya gitmektir. Hicretin zıddı ise avdet, yani dönüşür.²⁶

Hicret, bir yerden başka bir yere çıkmak anlamında da kullanılmıştır.²⁷ Nitekim Kur'an'da İslâm'ın doğuşunda yaşanan hicretler yirmiden fazla ayette anlatılmaktadır. Bu ayetlerin birçoğunda Hz. Peygamber'in ve Müslümanların bu hicretleri "çıkış" veya "çıkarılış" olarak ifade edilmektedir.²⁸

Arapça kaynaklı ve İslâmi bir literatür olan hicret sözcüğüne ilâhi dinler de yabancı değildir. İlâhi dinlerde anlatılagelen en eski ve en önemli hicretlerden birisi İsrailoğullarının Hz. Musa'nın kontrolünde gizlice Mısır'dan "çıkış" larıdır. İsrailoğullarının bu hicreti, "exodus" yani çıkış olarak tanımlanmıştır. Exodus aynı zamanda Eski Ahit'in de adıdır. Burada Hz. Musa'nın gizlice Mısır'dan çıkışı-göçü anlatılır.²⁹

Hicret, Araplarda bedevinin çölden şehre çıkması, gitmesi anlamında da kullanılmakta idi. Çölden şehre gidiş olayına muhacere denmekteydi.³⁰

İslâm tarihinde hicret denilince öncelikle ve genellikle Hz. Peygamber zamanında Mekkelilerin baskısı sonucu Müslümanların ilk olarak Habeşistan'a sonrasında da Medine'ye yaptıkları göç akla gelir. Hicret sözcüğü, Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye Müslümanlar ile beraber yaptığı zorunlu göç sonrası dini bir literatür olarak İslâmi ıstılahta yerini almıştır.³¹ Bir ibadet tarzı olarak da algılanan hicrete zamanla daha derin anlamlar yüklenmiş ve dini-sosyal bir prensip haline gelmiştir.³²

Her ne kadar hicrete sözlüklerde göç anlamı³³ verilmiş olsa da bu tanımlama, hicret sözcüğünün kavramsal çerçevesini tam olarak karşılamamaktadır. Hicret, genel anlamı ile göç olgusu altında değerlendirilse de, dini motifli ve aslı itibari ile

²⁶İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullah, Hâşim Muhammed eş-Şâzilî, Kâhire: Dâru'l-Maârif, c. 51, s. 4616. ty.

²⁷İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, s. 4617.

²⁸Bk.: İsrâ 17/80; Hac 22/40; İsrâ 17/76; Ali İmran 3/33.

²⁹Mahmut Topuz, "Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm'da Hicret", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994), s. 8.

³⁰İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 51, s. 4617.

³¹İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, LI, 4617.

³²Kadir Albayrak, "Tebdil-i Mekânda Ferahlık Var mıdır veya Eyne'l-Mefer?" *Milel ve Nihal*, c. V, sy. 3, (Eylül – Aralık 2008), s. 82.

³³www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.50ce1b4c5ca685.82674684, 16.12.2012.

de İslâm'la özdeşleşen bir kavram olduğu için her göç olgusu hicret ile eş değer tutulamaz.

Hicret, İslâmi mücadelede Müslümanların toplumsal egemenliği ele geçirmek için Allah'ın emriyle uyguladıkları ve bu yönüyle de kutsal bir anlam yükledikleri yöntemlerden biridir. Sadece baskıdan kurtulmak için zorunluluğu ifade eden edilgen bir tavır değil, aynı zamanda zulme ve baskıya karşı çıkmak ve son vermek gibi etkin bir anlamı da içermektedir.³⁴

1.3. Sürgün

Göç olgusu içerisinde değerlendirilen sürgün kavramı sözlüklerde, bireyin ya da bir toplumun ceza olarak sürekli yaşadığı yerden daha başka uzak bir yere gönderilmesi olarak tanımlanmaktadır.³⁵ Göç olgusu, kavram olarak isteklilik veya zorunluluğu içermektedir. Yani bir göç olayı bireyin ya da toplumun kendi istemi ile gerçekleşebileceği gibi zorunlu bazı sebeplerden de kaynaklanabilmektedir.

İnsanlık kadar eski olan sürgün olgusu, tarih boyunca bireylerin ve toplulukların tecrübe ettikleri bir gerçekliktir. Acı, hüznün ve özlemi çağrıştıran sürgün hadisesi, sadece tarih kitaplarında değil, romanlarda ve şiirlerde anlatılmış, beyaz perdeye yansıtılmış, türkülerde ve şarkılarda yer etmiştir.³⁶

Milletlerin daha geniş topraklara hükmetme, daha nüfuzlu ve daha zengin bir toplum olma arzusu, insan ve insani değerleri geri plana iten bir anlayışı da beraberinde getirmiştir.³⁷ Güçlü olanın sınırsız ve ezici egemenliği sonucu imkânlarını paylaşmak istemediği, birey, toplum ya da etnik grupları ortak yaşam alanı dışına gönderme eyleminin adıdır sürgün. Tarihin birçok döneminde bireylerin veya toplumların sürgüne gönderilmesi olayı ile karşılaşırız. Toplumsal barış ortamının sağlanamadığı, siyasi otoritenin taraflı tutumu ve yeteri düzeyde gelişmişlik gösteremediği bölgelerde sürgün kaçınılmaz bir son olarak belirmektedir. Zaten sürgün, siyasi gücü elinde tutan iradenin kendi dışındaki etnik kökenden, dinden veya mezhepten gelen insanlara mevcut coğrafyada yaşama hakkı tanımaması

³⁴ Tatlılıoğlu, *Göç Sosyolojisi Açısından Hicret*, s. 123.

³⁵ www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.50ce20a8358a42.43839563, 16.12.2012.

³⁶ Ramazan Adıbelli, "Mircea Eliade ve Sürgün Hadisesinin Anlamlandırılması", *Milel ve Nihal*, c. V, sy. 3, (Eylül – Aralık 2008), s. 240.

³⁷ Yusuf Halaçoğlu, *Sürgünden Soykırıma Ermeni İddiaları*, 8. Baskı, İstanbul: Bab-ı Âli Kültür Yayınları, 2008, s. 7.

ve bu insanların varlığına son vermek amacıyla takip ettiği politikalar sonucu meydana gelen göçlerdir.³⁸

Sürgün kavramı, coğrafi olarak yerinden yurdundan edilme anlamı yanında, siyasal, kültürel ve ekonomik boyutları da içeren sosyo-kültürel sonuçları olan bir sürece karşılık gelmektedir. Sürgün olgusu sadece mekânsal bir değişiklik değildir. Sonucunda birçok toplumsal değişimleri de beraberinde getirir.³⁹

Sürgün kavramı öncelikle zorunlu göçü çağrıştırırsa da bu olgu, isteğe bağlı veya istek dışı diye iki ayrı şekilde tanımlanabilir. İsteğe bağlı sürgünleri, sosyal ve siyasal şartların baskısıyla kültürlerini ve kimliklerini kaybetme riski taşıyan toplulukların, kendi istekleri/talepleriyle bir başka yere yerleştirilmeleri veya gitmeleri olarak tanımlamak mümkündür. İstek dışı sürgünler ise genelde devlet eliyle baskı ve cebir kullanılarak yaptırılan göçlerdir.⁴⁰ Bu tip durumlarda devlet, istemediği kimlik ve kültürleri uzaklaştırma çabasıdadır. İltica, mülteci, soykırım da istek dışı sürgünler sonrası ortaya çıkan kavramlardır.

Dünya tarihinde sürgün olgusu ile en çok karşılaşan milletlerden biri de Yahudilerdir. Yahudi tarihinde sürgünler yoluyla birçok önemli değişimler yaşanmıştır. Asur, Babil ve Roma döneminde yaşanan sürgünler, Yahudi yaşamında ve düşüncesinde önemli etkiler bırakmıştır. Sürgün olgusu, kavramsal anlamının yanında, Yahudi toplumu için derinlikli manalar ifade etmektedir.⁴¹ Bu derinlikli anlam; asıl vatanı İsrail olan Yahudilerin, Tanrı'nın ataları Hz. İbrahim'e vaad ettiği topraklardan dünyanın dört bir yanına dağılmaları ve başka milletlerin boyunduruğu altında yaşamak zorunda kalmaları şeklindedir. Bu nedenle de Yahudiler her zaman asıl "vatan" larına dönme arzusu içinde olmak zorundadırlar. "Vatan"a dönme özlemi sadakatin önemli bir ölçüsü sayılmaktadır.⁴²

³⁸ Adem Sağır, "Sürgün Sosyolojisi Bağlamında Van-Ulupamir Kırgız Türkleri İle Oş-Karadenizli Türkler Üzerine Uygulamalı ve Kıyaslamalı Bir Çözümleme", *Turkish Studies-International Periodica IFor The Languages, Literatureand History of Turkis hor Turkic*, Volume 6/4 Fall Turkey, 2011, s. 267.

³⁹ Suat Kolukırık, "Sürgün, Toplumsal Hafıza ve Kültürel Göç: ABD'deki Ahıska Türkleri Üzerine Bir Araştırma", *Bilig Dergisi*, sy. 59, (Güz 2011), s. 168.

⁴⁰ Sağır, "Sürgün Sosyolojisi Bağlamında...", s. 264.

⁴¹ Ali Osman Kurt, "Yahudilikte Sürgün Metaforu: "Boş Ülke" Miti ve "İncir" Benzetmesi Çerçevesinde Bir Değerlendirme", *Milel ve Nihal*, c. V, sy. 3, (Eylül – Aralık 2008), s. 257.

⁴² Özgür Dikmen, "Yahudi Toplumunda Modernleşme ve Siyaset: Sürgün Merkezli Bir İnceleme", *Bilim ve Sanat Vakfı* 23. Öğrenci Sempozyumu, www.bisav.org.tr/userfiles/yayinlar/makaleler/BULTEN%2079%20MECMUA%201.pdf. 28.4.2014. s.83

Yahudi tarihinde sürgün denildiğinde, genellikle M.Ö. 587/586 yılında Babil kralı Nebukadnezar'ın Kudüs'ü ele geçirip tapınağı yıktıktan sonra Yahudileri Babil'e sürgüne göndermesi anlaşılmaktadır. Geçmişte Yahudilerin yaşadığı pek çok sürgün olayından bahsedilmesine rağmen, hiçbir Yahudi tarihinde Babil sürgünü kadar etkili olmamıştır.⁴³ Yahudilerin Babil'e sürülmeleri ve Babil'den tekrar dönüşleri bugünkü Yahudi Medeniyetinin oluşumunda çok önemli bir yere sahiptir. Babil sürgünü ve sonrasında tekrar dönüş süreci Yahudi kimliğinin belirlenmesinde ve tanımlanmasında milat olmuştur. İlk kez bu dönemde soya dayalı bir Yahudi tanımlaması yapılmış ve Yahudilerin mukaddes bir soy olduğu vurgulanmıştır. Bu tarihten itibaren, İsrailoğulları ifadesi, Yahuda'da oturanlar anlamında Yahudiler olarak anılmaya başlarken, İsrailoğulları dini de Yahudilik (Yehudat) olarak isimlendirilir olmuştur.⁴⁴

Sürgün, bu tecrübeyi yaşayan insanlara asıl vatanları ile sürgüne gönderildikleri mekân arasında çift yönlü bir ilişki yaşatmıştır. “Bu çift yönlülük, “burada” yaşarken “ora”nın unutulmamasını ve “ora”nın hayali kurulurken de “burada” yaşamaktan vazgeçilmemesini sağlamıştır.”⁴⁵ Böylece sürgün, sadece mağduriyet durumu olmaktan çıkıp idraklerde taze bir hatıra olarak yerini korumuştur. Bu hatıra, bir taraftan dönüş için özlemi ve arzuyu barındırırken, diğer taraftan yeni mekâna alışma ve daha iyi bir yaşam için dinamik bir enerjiyi sağlamaktadır. Zihinlerde yeniden canlanma arzusunun devamlı canlı tutmuştur.

1.4. Diaspora

Göç deneyimi olarak tanımlanabilecek bir diğer kavram ise diasporadır. Diaspora, neredeyse insanlık tarihi kadar geçmişi olan eski bir kavram olmasına rağmen, anlamı ve içeriği tartışılmaya devam etmektedir. Özellikle XX. yüzyılda meydana gelen uluslararası siyasi gelişmelerle doğru orantılı olarak günümüzde kavramın kullanımı yaygınlaşmış ve yeni anlamlar yüklenmiştir.⁴⁶

Diaspora kavramının etimolojisi, terimin tarihsel süreç içerisinde kullanım alanları ile ilgili bilgiler vermektedir. Yunanca bir kavram olan ‘diaspora’; “dia” (saçılmak) ve “spora” (tohumlar) sözcüklerinin birleşmesiyle oluşur. Botanikten

⁴³ Ali Osman Kurt, “Babil Sürgünü Sonrası Ezra Önderliğinde Yahudiliğin Yeniden Yapılandırılması”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), s. 222.

⁴⁴ Kurt, “Babil Sürgünü Sonrası...”, s. 266.

⁴⁵ Dikmen, “Yahudi Toplumunda Modernleşme ve Siyaset...”, s. 84.

⁴⁶ Fırat Yıldız, “Diaspora Kavramı: Tarihçe, Gelişme ve Tartışmalar”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 18, (2013 Bahar), s. 289.

esinlenerek kullanılan bu terim, antropolojide ve sosyolojide de botanikteki sembolik mantık sürdürülerek; dağılmış, vatan topraklarından ayrılmış ve yayılmış, yani vatan dışında yerleşip yaşayan toplumlar için kullanılagelen bir terim olmuştur.⁴⁷ Diaspora, göç veya sürgün hareketleri sonucunda anavatanlarından çıkarılan yurtsuz insan topluluklarına tanımlamak için kullanılan bir kavramdır.⁴⁸

Diaspora tecrübesini yaşayan bir topluluk, göç etmeden önceki yaşamına ait birçok Sosyo-kültürel unsuru da beraberinde götürür. Dolayısıyla öz kültürü, kısmen de olsa ata topraklarından yeni yerleşilen topraklara taşınır, ait olduğu coğrafyadan başka yerlere ekilerek, yaşanan yeni topraklarda üretilmeye devam eder. Türkçede ekin terimiyle tanımlanan kültürün saçılması- dağılması, diaspora kavramıyla bu anlamda semantik bir paralellik oluşturur.⁴⁹

Diaspora, içinde bir travma durumunun bulunduğu zorunlu bir göç hareketini tanımlamakla birlikte içine yerleşilen toplumla aralarında keskin kültürel bir sınırın çizildiği ve sürekli idealize edilerek canlı tutulan anavatana geri dönüş düşüncesi gibi dinamikleri de içeren bir durumu da çağrıştırmaktadır.⁵⁰ Diaspora deneyimi yaşayan toplumlar açısından anavatan çoğu zaman kültürel kimliğin kaynağı ve varlığı olarak bir simge işlevi görür. Bu kapsamda diaspora tecrübesini yaşayan toplumlar için yerleşen yerle karşılıklı ilişkiler şu başlıklarda özetlenebilir;

- 1) Anavatana ilişkin kolektif bir mit oluşması ve anavatanın bekası için ortak bir kararlılık
- 2) Özgün ve kültürel unsurların anavatana ilişkin tahayyül edilmesi
- 3) Diğer bölgelerdeki soydaşlarıyla ilişki halinde olunması gibi özellikler diaspora deneyimi yaşayan toplumlar için ortak vasıflar olarak ifade edilebilir.⁵¹

⁴⁷ İlhan Ersoy, “Diaspora ve Kimlik: Eskişehir ve İstanbul’da Yaşayan Kırım Tatarları’nda Çoklu Kültürel Kimliğin İfade Alanı Olarak “Tepreş”, (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Müzikbilimleri Anabilim Dalı, 2008), s. 8., Türkçe ’de diaspora kelimesinin karşılığı “Herhangi bir ulusun yurdundan ayrılmış kolu, kopuntu” olarak ifade edilmektedir. (http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.532076325b4d69.02915044, 12.3.14), ayrıca diaspora kavramının anlamı için bk.: Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011, s.86.

⁴⁸ Kübra Hıdıroğlu, “Sosyolojide Diaspora İncelemeleri: Görüşler, Kavramlar ve Teoriler”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011), ss. 4-5.

⁴⁹ Ersoy, “Diaspora ve Kimlik...”, s. 9.

⁵⁰ Buradaki travma; Anavatandan, trajik bir biçimde siyasal, askeri, ekonomik, kültürel vs. gibi sebeplerle yabancı topraklara dağılma durumu olarak ifade edilebilir.

⁵¹ Ersoy, “Diaspora ve Kimlik...”, ss. 9-10.

Diaspora kavramı Yahudiler için kullanılan özel bir terim olmakla birlikte, benzer tarihsel tecrübeleri yaşamış diğer toplumlar için de kullanılmıştır. Özellikle yurt dışındaki varlıklarını tarif etmek için kökleri dünyanın dört bir yanına uzanan ceviz ağacı sembolünü kullanan Ermeniler, diaspora kavramı ile en çok anılan toplumlardan biridir.⁵²

Diasporanın tarihsel sürekliliği, bireylerin ve toplumların siyasi, etnik, kültürel ve dini kaygılarla oluşan çatışma ortamlarının doğal sonuçlarından biridir. Günümüzde de devam eden küresel göç hareketleri nedeniyle diaspora, toplumlarının uluslararası ilişkilerin geleceğini etkileyecek önemli bir kavramsal ve kuramsal tartışma olarak görülmektedir.⁵³

1.5. Toplumsal Değişme

Tarih ve toplumlar ile ilgili araştırma yapanlar olguları anlamayı kolaylaştırıcı anahtar sözcüklerden yola çıkarlar. Bu anahtar sözcükler özellikle sosyologların karşılaştıkları sorunları çözmelerinde başvurdukları bir araçtır. Teorik, metodolojik ve güncel birçok yaklaşım ve değerlendirmeler anahtar sözcükler çerçevesinde gerçekleşir. Değişme-toplumsal değişme sözcükleri de tarih ve toplum bilimi için bu kapsamda başvurulan sözcüklerdir.⁵⁴

Değişme, belirli bir dönem içinde, toplumsal ve doğal yaşam ile insan tutum ve davranışlarında gerçekleşen farklılaşmayı tanımlamak için kullanılan bir kavramdır. Sosyolojik açıdan toplumsal değişme ise toplumun yapısını oluşturan unsurların ve bunları belirleyen kurumların tarihsel bir süreç içerisinde değişmesini kapsamaktadır. Bu değişimler birey ve grupların davranışlarına yansımakta ve toplumsal norm ve değerlerin farklılaşmasına yol açmaktadır. Sosyal yapının mevcut birimlerindeki rollerin, kodların veya normların yapısı ve doğasındaki değişimler de toplumsal değişme disiplini içerisinde değerlendirilmektedir.⁵⁵

Değişim, hayatın sürekli bir kanunu, insanlık tarihinin bir geleneğidir. Zaman içinde her şey değişim geçirmekte ve bir önceki durumuna göre farklılaşmaktadır.

⁵² Yıldız, “Diaspora Kavramı...”, s. 296.

⁵³ Yıldız, “Diaspora Kavramı...”, s. 290.

⁵⁴ Sezgin Kızılcıkel, “Türkiye’deki Sosyal Değişme Olgusuna Batı Sosyolojisinin Değişme Teorileri Dışında Bakmak ya da Kemal Tahir ve Baykan Sezer’den Hareketle Yeni Bir Sosyal Değişme Teorisi İnşa Etmek”, *Değişim Sosyolojisi Dünyada ve Türkiye’de Toplumsal Değişme*, Ertan Eğribel- Ufuk Özcan (ed.), İstanbul: Kitabevi, 2011, s.149.

⁵⁵ Anthony D. Smith, *Toplumsal Değişme Anlayışı: İşlevselci Toplumsal Değişme kuramının Bir Eleştirisi*, Ülgen Oksay (Çev.), Ankara: Gündoğan Yayınları, 1996, s. 47.

Yunan filozofu Herakleitos da, her şeyin güçler arasındaki etkileşim ve yasalara (logos) göre bir değişim halinde olduğunu ifade etmiştir.⁵⁶ Değişim, toplumlar içinde bir zorunluluktur. Toplumsal değişme, toplumun tabiatının bir gereği olduğu gibi toplumun bekası için de kaçınılmaz ve evrensel bir fenomendir. Toplumlar hiçbir zaman statik olmamışlardır. Bu nedenle devamlı hareket eden ve değişen bir varlık görünümündedirler.⁵⁷ “ Toplum kaskatı bir kristal olmayıp, değişebilen ve sürekli olarak değişen bir organizma” dır.⁵⁸ Hiçbir birey veya toplumsal grup değişimden kaçınamaz. Toplumsal değişimin yönü ve boyutu, yönü ve sebepleri fark etmeksizin tüm toplumlarda görülür. ⁵⁹ Değişmeyen toplum görmek mümkün değildir. “Ne kadar geleneksel ve tutucu olursa olsun her toplum ve her kültür sürekli değişim içindedir.”⁶⁰ Toplumda değişiklik göstermeyen, durağan herhangi bir unsura rastlamak da mümkün değildir. Kültürler, değerler, zihniyetler, ideolojiler, kurumlar, yapılar, sistemler değişim durumundadırlar.⁶¹

Toplumsal değişme kavramı ilerleme, kalkınma ve gelişme kavramlarıyla yakından ilişkili bir şekilde kullanılmaktadır.⁶² Bu kavramlarla ilişkili olmakla birlikte toplumsal değişme kavramı, anlam açısından önemli farklılıklar taşımaktadır. Öncelikle toplumsal değişme, bilimsel ve nesnel bir kavramdır. Bu yüzden iyilik, kötülük gibi herhangi bir değer yargısı taşımaz. Her türlü öznel durumu kapsayan evrensel ve nesnel bir terimdir.⁶³ “Toplumsal değişme, toplumbilimin tüm dalları ile ilintilenen bir olgudur.”⁶⁴

Toplumsal değişme, toplumların farklı gruplarında değişik zaman ve niteliklerde gerçekleşebilmektedir. Toplumsal kurum ya da grupların değişimden etkilenme düzeyleri farklı farklıdır. Bazıları değişmeden diğerlerine göre daha az etkilenirken, bazıları ise çabuk ve fazla bir biçimde etkilenmekte ve aynı zamanda ilişkide bulunduğu diğer kurum ve unsurları da kendisiyle birlikte değişime

⁵⁶ Gunnar Skirbekk, Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Emrah Akbaş, Şule Mutlu (Çev.), İstanbul: Kesit Yayınları, 2006, s.27.

⁵⁷ Kızılçelik, “Türkiye’deki Sosyal Değişme...”, s. 152.

⁵⁸ Karl Marx, *Kapital Kapitalist Üretim Eleştirel Bir Tahlili*, Alaattin Bilgi (Çev.), 6. Baskı, Ankara: Sol yayınları, 2000, c. I, s. 17.

⁵⁹ Kızılçelik, “Türkiye’deki Sosyal Değişme...”, s. 152, Ejder Okumuş, “Toplumsal Değişim ve Din”, *Din Sosyolojisi*, Mehmet Bayyigit (ed.), Konya: Palet Yayınları, 2013, s. 136.

⁶⁰ Fichter, *Sosyoloji Nedir*, s. 194.

⁶¹ Kızılçelik, “Türkiye’deki Sosyal Değişme...”, s. 152.

⁶² Akkaya, *Göç ve Değişim*, s.9.

⁶³ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 16. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012, s. 59.

⁶⁴ Alev Erkilet, *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*, Ankara: Hece Yayınları, 2007, s.10.

sürüklemektedir. Toplumsal değişme, aşamalar şeklinde düzenli bir biçimde ortaya çıkabileceği gibi çok hızlı ve düzensiz bir biçimde de meydana gelebilmektedir. Farklı nitelik, zaman ve bölgelere rağmen toplumsal değişme, bir toplum dinamiğidir ve her toplum bu tecrübeyi bir şekilde yaşar.⁶⁵

Toplumsal yapıda ortaya çıkan değişikliklerin toplumsal değişme olarak tanımlanabilmesi için bu değişikliklerin kalıcı ve köklü olması gerekmektedir. Geçici ve yüzeysel değişiklikler toplumsal değişme kapsamına girmezler. Toplumda meydana gelen bir değişimi toplumsal değişme olarak niteleyebilmek için değişimin bir sürekliliğinin bulunması ve kolektif olması yani aile, cemaat, ekonomi gibi kalıcı birliktelikleri ifade eden grup veya kurumlar temelinde ortaya çıkması gerekmektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere toplumsal değişme, toplumun yapısını oluşturan sosyal ilişkiler ağının ve bunları belirleyen sosyal kurumların değişmesi olarak tanımlanabilir.⁶⁶ Ayrıca toplumsal değişmeyi “kültür değişimleri” şeklinde nitelendirmenin de eksik kalacağı görülmektedir. Toplumsal değişme, kültür değişimlerinin de yanında “yapısal ve işlevsel değişim” leri de kapsayabilmektedir.⁶⁷

Toplumsal değişme alanındaki ilk sosyolojik çalışmalar Aydınlanma, Endüstri Devrimi ve Fransız Devrimi sonucunda Batı Avrupa toplumlarında ortaya çıkan değişimleri açıklama üzerine odaklanmıştır. Sosyoloji disiplini, Endüstri Devrimi’ni merkeze alarak toplumları ve toplumların değişme süreçlerini değerlendirmeye çalışmıştır. Aydınlanma düşüncesi, temel olarak dünyanın batıl inançlarla veya doğaüstü güçlerle açıklanamayacağına dayanır. Aydınlanma düşüncesine göre dünyayı anlamanın tek yolu, akılcı düşünce ve bilimdir. Akıl ve bilimin kullanılması, ilerlemeyi getirecektir. Bu anlamda ilerleme kavramı, toplumlar için her zaman daha iyi ve daha güzel olan bir aşamaya doğru gidişi ifade etmiştir. Aydınlanma düşüncesi etkisiyle toplumsal değişme daha iyiye, ideal olan bir toplumsal düzene doğru ilerleme olarak ele alınmıştır. İlerleme fikrini içinde barındıran gelişme kavramı ise daha sonraki dönemlerde özellikle üçüncü dünya toplumlarının analizinde kullanılmış bir kavramdır.⁶⁸

Sosyolojide, toplumsal değişmeyi açıklamak için üzerinde uzlaşmış bir kuramdan bahsetmek zordur. Dolayısıyla çeşitli toplumsal değişme kuramları

⁶⁵ Mimar Türkkahraman, *Toplum ve Temel Toplumsal Kurumlar: Kurumlar Sosyolojisine Giriş*, Ankara: Alp Yayınevi, 2006, ss. 22-23, Okumuş, “Toplumsal Değişim ve Din”, s. 136.

⁶⁶ Okumuş, “Toplumsal Değişim ve Din”, s. 137.

⁶⁷ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, 9. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2010, s. 31.

⁶⁸ Erkilet, *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*, s.154.

mevcuttur. Farklı kuramlar olmasının temelinde, toplumsal ve kültürel kavramlar ve bunların birbirleriyle olan ilişkileri hakkındaki temel kabullerin çeşitliliği varsayılabilir. ⁶⁹ Toplumsal değişmeyi açıklamaya çalışan modeller belli ölçütlere göre sınıflandırılmıştır. Bu sınıflandırmaya göre;

1) Büyük Boy kuramlar

Organizmacı modeller

Evrimci modeller

Diyalektik modeller

2) Orta boy kuramalar

Yapısal fonksiyonel modeller

Çatışma modelleri

3) Küçük boy kuramlar

Şeklinde bir tasnif yapılmıştır. ⁷⁰ Şimdi kısaca bu kuramlar üzerinde duralım.

Büyük boy kuramlar: Büyük boy kuramcılar, toplumsal değişimin ilkelerinin bütün toplumlar için geçerli olduğunu savunurlar. Bu kuramın temsilcileri birbirinden farklı ölçütler kullanarak toplumları sınıflandırmışlardır. Onlara göre toplumlar tarihsel süreçte çeşitli aşamalardan geçerek değişmiş ve bu değişim her zaman gelişme ve ilerleme yönünde olmuştur. Büyük boy kuramlardan organizmacı kuramlar, çoğu kez insan organizmasına benzettikleri toplumun, devletin ya da medeniyetlerin büyüme, gerileme ve çökme dönemlerinden geçtiklerini, yani canlılar gibi doğdukları, büyüdükları ve öldüklerini savunurlar. Örneğin; İbn-i Haldun'a (1332-1406) göre toplumlar “bedevî” (göçebe) toplumdan “hadari” (yerleşik) topluma doğru bir gelişme gösterirler. ⁷¹

Büyük boy kuramlardan bir diğeri olan evrimci kuramlar, insanlık tarihinin doğrusal bir değişim çizgisi üzerinde geliştiğini varsayarlar. Bu modele göre evrim, kendi kendine değişen, geriye dönüşü olmayan, doğrusal, sürekli yenilik ve farklılık oluşturan bir yön çizmektedir. Auguste Comte (1798-1857), Herbert Spencer (1820-1903), ve Emile Durkheim (1858-1917) gibi isimler bu modelin önde gelen

⁶⁹ Erkan Perşembe, “Toplumsal Değişme ve Din İlişkileri Üzerine”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 1991, sy. 5, s. 172.

⁷⁰ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları...*, s. 57.

⁷¹ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, Halil Kendir (Çev.), Ankara: Yeni Şafak Kültür Armağanı, 2004, c. I, s. 157, Okumuş, “Toplumsal Değişim ve Din”, ss. 140-141.

temsilcileri olarak sayılabilir.⁷² Comte, meşhur üç hal kanunu olarak nitelendirilen kuramında toplumsal değişmeyi bir biri ardınca gelen üç aşamada insanlığın gelişme sürecine uygun bir şekilde ortaya koymuştur. Bu kuram, dünyanın üç entelektüel aşamadan geçtiğini varsayar. Comte'a göre sadece dünya değil aynı zamanda bireyler, gruplar ve toplumlar da bu aşamalardan geçer.⁷³ Organizma ve evrim kavramlarını toplumsal değişme ve gelişmeye uygulayan Spencer'e göre ise toplumların geçirdikleri aşamalar, belirsiz düzenlerden belirli düzenlere giden bir ilerlemeyi ortaya koyar.⁷⁴

Durkheim, toplumsal değişimin ilkel toplumlardaki mekanik dayanışmadan, karmaşık toplumların karakteristik özelliği olan organik dayanışmaya doğru bir gelişme sonucu ortaya çıkacağını ileri sürmüştür.⁷⁵ Durkheim, bu çözümlemeleri ile temelde, toplumsal farklılaşmayı ve dolayısıyla değişmeyi iş bölümünün gelişmesine bağlamamıştır.⁷⁶

Weber, toplumsal değişmeyi bir toplum biçiminden diğer toplum biçimine geçiş olarak açıklamaya çalışır. Toplumsal değişimin yönünün statü gruplarından sınıf gruplarına doğru olduğunu ileri sürmüştür. Bu geçiş sürecinde belirleyici olan karizmatik otoritedir. Karizmatik otorite, hem geleneksel hem de modern toplumun durağan yapısını yıkar ve dönüştürür.⁷⁷ Weber, her ne kadar evrimci yaklaşımclar gibi geleneksel-modern toplum ikiliğini kullansa da belirli bir değişme modeli önermez.⁷⁸

Klasik sosyoloji ustalarının değişme teorileri, farklılaşma ve değişmeler ile bunların ortaya çıkardığı buhranlarla bağlantılı olmuştur. Comte'un üç aşama yasası çerçevesinde teolojik toplumdan metafizik topluma ve sonucunda da endüstriyel topluma geçişe değinmesi, Marx'ın üretim tarzı ekseninde yapmış olduğu toplum sınıflaması, Durkheim'in işbölümünün gelişmesine paralel olarak mekanik

⁷² Okumuş, "Toplumsal Değişim ve Din", s. 141.

⁷³ George Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, Himmet Hülür (Çev.), Ankara: De Ki Basım Yayın Ltd. Şti., 2013, s. 15.

⁷⁴ Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, s. 35, Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 365, Spencer'e göre toplum ile insani organizmalar arasında bir benzeşim olduğu kabul edilmektedir. Bu benzerlikte, toplumdaki tek insan yani birey, doğal uzviyetteki hücelere karşılık gelmektedir. (Hans Freyer, *Sosyoloji Kuramları Tarihi*, Tahir Çağatay(Çev.), M. Rami Ayas (hızl.), Ankara: Doğubatı Yayınları, 2012, s. 255.)

⁷⁵ Richard P. Appelbaum, *Toplumsal Değişim Kuramları*, Türker Alkan (Çev.), Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, yy., s. 31.

⁷⁶ Tony Bilton vd., *Sosyoloji*, Kemal İnal (Çev.), Ankara: Siyasal Kitabevi, 2008, s. 469-471, Kongar, *Toplumsal Değişim Kuramları...*, s. 103.

⁷⁷ Bilton vd., *Sosyoloji*, s. 482.

⁷⁸ Kongar, *Toplumsal Değişim Kuramları...*, s. 98.

dayanışmanın başat olduğu ilkel toplumlardan organik dayanışmanın hakim olduğu karmaşık toplumlara geçişi merkeze alması, Weber'in statü gruplarından sınıf konumuna geçişi vurgu yapması bu durumun bir sonucu olarak değerlendirilebilir.⁷⁹

Diyalektik modeller, evrimci modellerin özel bir şeklidir. Evrim sırasında ortaya çıkan her aşamanın kendisini ortadan kaldıracak ve zıddını oluşturacak öğeleri de beraberinde getirdiği fikrine dayanır. Diyalektik kavramının temelinde yatan değişme Heraklitos'a dayandırılır. "Aynı ırmağa iki defa girmek olanaklı değildir" sözü ile sembolize edilen değişme mantığı, zıtların birbirine dönüştüğü diyalektik anlayışın da temeli olmuştur. Daha sonraları Platon, Kant, Aristo ve Hegel tarafından bu düşünce tarzı geliştirilmiştir. Özellikle Hegel'in "varlık ile yokluk aynı şeylerdir. Varlık, yokluk gibi çelişğini taşımasaydı değişmezdi. Değiştiği içindir ki hem kendisi hem çelişği, hem de her şey olmaktadır" anlayışı, diyalektik modelin sembolize yaklaşımlarındandır.⁸⁰

Orta Boy Kuramlar: Bu kuramlar, toplumların tümünü değil, bir toplumsal yapıyı oluşturan öğelerdeki değişimleri konu edinir. Orta boy kuramlar, bir toplumda daha çok 30-50 yıl gibi dönemler çerçevesinde ve belli yöndeki değişimleri konu edinir. Orta boy kuramların öncüsü olarak değerlendirilebilecek olan yapısal-işlevsel yaklaşıma göre toplum, birbirine bağımlı olan ve her biri, meydana getirdiği bütünün daha iyi uyumunu sağlamak için belli işlevlere sahip olan öğelerden meydana gelir. Bu öğeler, işlevsel bir bütünleşme içerisinde toplumu meydana getirir. Talcott Parsons (1901-1979) ve Robert K. Merton (1910-2003) gibi sosyologlar yapısal-işlevselciliğin önemli temsilcileri arasında sayılabilir.⁸¹

Parsons'un değişme modeli, farklılaşma fikrine dayanır. Herhangi bir sosyal ünite basit ve farklılaşmamış bir yapıya sahiptir. Farklılaşma süreci içerisinde çeşitli fonksiyonlar kendi yapısal ünitelerine sahip olurlar.⁸² Parsons, toplumsal değişmeyi bir denge içerisinde basitten karmaşığa doğru giden bir toplumun normal evrimi olarak görmektedir. Her toplumsal yapının bir ekonomisi, bir hükümet şekli ve bir dini yapısı olduğunu belirtmiştir. Çevreden gelen değişiklikler sistemin ekonomisinde ilk çatışmaları oluşturur. Sistemi oluşturan birimlerin ihtiyaçları, yönetim biçimi ve kültürel değişiklikleri etkiler, ilk etki de din kurumu üzerinde

⁷⁹ Kızılçelik, "Türkiye'deki Sosyal Değişme...", s. 159.

⁸⁰ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, H. Vehbi Eralp (Çev.), 5. Baskı, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998, ss.21-24, Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları...*, s. 121.

⁸¹ Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, ss.241-245, Okumuş, "Toplumsal Değişim ve Din", s. 143.

⁸² Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları...*, s. 158.

yoğunlaşır. Ortaya çıkan farklılaşma, kültürel sistemlerin yardımıyla yeni bir içerik ve düzende yeni bir bütünleşmeye yönelir.⁸³

Merton, toplumsal değişmeyi anomi kavramı ile açıklar. Toplumsal sorunların çözümlemesinde kullandığı dezorganizasyon (düzensizlik, karışıklık) kavramlarını aynı zamanda toplumsal değişmenin nedenleri olarak görmektedir.⁸⁴ Merton, kişinin çevresini ikiye bölmektedir. Değerler ve normlar kültürel çevreyi, insan ilişkileri ise toplumsal çevreyi meydana getirir. Toplumsal çevre ile kültürel çevre arasındaki uyumsuzluk hali ise anomi durumunu ortaya çıkarır. Bu uyumsuzluk hali olduğu zaman gerilimler ortaya çıkar. Bu gerilim toplumsal çevresinin insanı, kültürel normlara uygun eylemde bulunmaya yöneltir. Böylece Merton, toplumsal değişmeyi toplumun kendi iç işleyişine bağlar.⁸⁵

William F. Ogburn, toplumsal değişmenin bir işin yeni bir şekilde yapılabileceğinin veya yapılabilecek yeni bir şeyin ortaya konmasıyla başladığını savunur. Başka bir ifade ile toplumsal değişmenin kaynağı yeni bir icattır. İcatlar genellikle maddi teknoloji alanında olur. Maddi kültürdeki her değişme mevcut sosyal düzenin işleyişinde bazı değişiklikler gerektirir, fakat bu değişmeler maddi olmayan kültürde kolaylıkla sağlanamaz. Bir başka ifade ile maddi kültür maddi olmayan kültürden daha hızlı değişmekte ve bu iki kültür arasındaki değişme hızının farklı oluşu kültürel bir boşluğun olmasına sebep olmaktadır. Bu duruma göre eski sosyal düzen yeni teknolojik gelişmelere ayak uydurmazsa çözülme, ayak uydurabilirse değişme olur.⁸⁶

İşlevsel modelin karşısında yer alan çatışmacı modelin önde gelen temsilcileri Karl Marx ve Ralp Dahrendorf'a göre toplumsal değişmeyi, toplumun kendi içerisindeki çatışma unsurları meydana getirir. İnsanlar, üretim biçimlerine bağlı olarak sınıf çatışmaları yaşarlar ve bu çatışmalar toplumsal değişmelerin kaynağını oluşturur.⁸⁷ Dahrendorf'a göre toplumda örgütlenen çıkar gruplarının sistemin yapısını oluşturan otorite ilişkilerine etki etmesi ile sınıf eylemi kuramı çerçevesinde

⁸³ Appelbaum, *Toplumsal Değişim Kuramları*, s. 56.

⁸⁴ Erkilet, *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*, s. 230.

⁸⁵ Sezgin Kızılcıkel, *Sosyoloji Teorileri*, 2. Baskı, Konya: Yunus Emre Yayıncılık, 1994, c. I, ss.470-473, Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları...*, s. 165.

⁸⁶ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları...*, s. 170.

⁸⁷ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları...*, ss. 189-199.

sınıfların oluşumunda ikinci evre gerçekleşir. Bu şekilde meydana gelen değişimler de yapıdan kaynaklanan değişimler ya da iç değişimler olarak tanımlanır.⁸⁸

Küçük boy kuramalar: Küçük boy kuramlar, toplumsal gruplar ile grup içindeki bireyleri konu edinir. Örneğin; sanayileşme ile birlikte karmaşık kentleşme, yoğun göçler, işsizlik toplumsal sapmalar gibi olgular ortaya çıkmaktadır. Sosyologlar bu olgular üzerinde yeni yaklaşımlar ortaya koymuştur.⁸⁹

Kısaca açıklanmaya çalışılan toplumsal değişme modellerinin dışında da Pareto ve Sorokin gibi sosyologların da teorileri mevcuttur. Pareto'ya göre toplumsal değişme, siyasal kuvvet için çatışan elit sınıfların mücadelesi sonucunda ortaya çıkar. Sorokin'e göre ise belirli bir tarihi devrede ve belirli bir toplumda sosyo-kültürel değişimin belli bir yönde ilerlemesine imkân veren kuvvetler doyumsuzluk sınırına varınca yeni kuvvetler harekete geçerek sosyo-kültürel değişmeyi farklı yöne çevirirler. Böylece değişme, belirli sınırlar içerisinde ritmik hareketler olarak ortaya çıkar.⁹⁰

1.5.1. Toplumsal Değişme Faktörleri

Toplumsal değişimin gerçekleşmesinde birden fazla faktörden söz edilebilir. Bu etkenlerin bazen birisi bazen de birden çoğu toplumsal değişimde rol oynayabilir. Toplumsal değişimde rol oynayan etkenlerin belli başlılarını şöyle sıralayabiliriz; Coğrafi yapıda görülen toprakların verimliliği, doğal felaketler, iklim değişikliği gibi fiziksel çevre faktörleri; coğrafi keşifler, yayılma gibi kültürel faktörler; pusulanın, matbaanın icadı, elektrik, telefon, bilgisayar kullanımı gibi teknolojik faktörler; hızlı nüfus artışı gibi demografik faktörler, karizmatik şahsiyetler, sosyal hareketler, din, hukuk, ekonomi göç ve şehirleşmedir.⁹¹

Coğrafya veya coğrafi çevre, toplumsal değişme üzerinde önemli bir etken olarak görülmektedir.⁹² İbn-i Haldûn, coğrafi çevrenin özellikle iklimin insan ve

⁸⁸ Erkilet, *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*, s. 174.

⁸⁹ Okumuş, "Toplumsal Değişim ve Din", s. 144.

⁹⁰ Paretonun seçkinler teorisi için bk.: Martin Slatery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, Özlem Balkız (Çev.) vd., Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz (hızl.), 4. Baskı, İstanbul: Sentez Yayınları, 2011, ss. 87-92, Sorokin'in teorisi ile ilgili bk.: Ünver Günay, "Kuramsal Yaklaşım ve Türk Sosyolojisi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 21, Yıl: 2006/2, ss. 514-515.

⁹¹ Okumuş, "Toplumsal Değişim ve Din", s. 139.

⁹² Coğrafyayı ve coğrafi etkileri toplumsal değişme üzerinde Elsworth Huntington (1876-1947) gibi bazı kimseler tek etken olarak görürken, İbn-i Haldûn gibi coğrafyayı diğer etkenler gibi bir etken olarak gören ve bunun önemine değinenler de vardır (Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 27.)

kültür üzerinde önemli etkileri olduğunu savunmaktadır.⁹³ Konuya mekân sosyolojisi perspektifinden bakılacak olursa mekân, sosyal varlık alanını belirleyen önemli determinasyon ilkelerinden biridir. Toplumsal olayları mekândan ayrı düşünmek olanaksızdır. Toplumsal değişimde mekân, arazi, toplumun ikamet yeri ve buradaki fiziki faktörler etkilidir.⁹⁴

Toplumsal değişimin bir diğer önemli faktörü demografyadır. Toplumun nüfusunda meydana gelen hareketlenmeler, azalma veya artışlar, sosyal yapı ve sistemde değişmelere yol açabilmektedir. Demografik değişimler, toplumun siyasal, kültürel ve sosyal yaşantısını önemli derecede etkileyebilmektedir. Örneğin böyle bir toplum, demografik değişimin yol açacağı sonuçlara göre başka toplumlara karşı pozisyonunu değiştirebilir, toplum üyeleri başka toplumlara göç edebilir.⁹⁵ Toplumsal olayları nüfus faktörü ile açıklayan demografyacı yaklaşımı Durkheim'e kadar götürmek mümkündür. Durkheim, toplumsal farklılaşmayı dolayısıyla değişmeyi, iş bölümünün gelişmesine bağlamaktadır.⁹⁶ İş bölümünün gelişmesi ise nüfus artışı ile orantılıdır.⁹⁷

İdeoloji, inanç, düşünce ve bu faktörlerle ilintili olarak muhalefet ve mücadele de toplumsal değişimin önemli etkenlerinden biri olarak sayılabilir.⁹⁸ Muhalefetin iki biçimi olarak rekabet veya barışçıl mücadele ile çatışma ve savaş toplumsal değişimin iradi faktörlerinden olup bazen işbirliği ve bütünleşmeyi bazen de çatışmayı beraberinde getirerek toplumsal değişmeyi etkilemektedir.⁹⁹

Toplumsal değişimin önemli etkenlerinden biri de ekonomi olarak ifade edilebilir. Marx ve Marxizmin tanımladığı gibi tek etken veya belirleyici alt-yapı olmasa da toplumsal bir kurum olarak ekonomide meydana gelen değişimler, sosyal sistemde önemli değişikliklerin oluşmasında etken olmaktadır.¹⁰⁰

⁹³ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, c. I, ss. 121-123.

⁹⁴ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 27.

⁹⁵ Jean –Paul Charnay, Batı'nın sömürgeciliğinin arka planındaki en önemli etkenin Avrupa'daki nüfus artışı olduğunu belirtmektedir. (Jean –Paul Charnay, *İslâm Kültürü ve Toplumsal Ekonomik Değişim*, Bülent Baloğlu- Osman Bilen (Çev.), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s. 54-55.)

⁹⁶ Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, s. 85.

⁹⁷ Celaleddin Çelik, *Kur'an'da Toplumsal Değişme*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996, s. 21. (bu konu, daha önce Toplumsal Değişme Kuramları- Büyük Boy Kuramlar başlığında anlatıldığı için burada kısaca değinildi)

⁹⁸ Max Weber, *Sosyolojinin Temel Kuramları*, Medeni Beyaztaş (Çev.), İstanbul: Bakış Yayınları, 2002, s. 73.

⁹⁹ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 29.

¹⁰⁰ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 30.

Toplumsal değişme faktörlerinden bir diğeri de kültürel karşılaşma veya alışverişidir. Kültürel karşılaşma, kültürel difüzyon, kültür iktibas, serbest kültür değişimi, mecburi kültür değişimi ve asimilasyon gibi kavramları da içine alan özellikle küresel düzlemde toplumsal değişmeleri etkileyen geniş bir olgudur.¹⁰¹

Göç olgusu da toplumsal değişmede önemli bir etken olarak görölmektedir. Göç, bu olgunun gerçekleşme amacına, yerleşilen yeni yerin mekânsal, demografik, iklimsel, kültürel, sosyal vb. durumuna ve de göç eden topluluğun sosyolojik özelliklerine göre göç eden ve göç edilen toplum ve grupların yapısında önemli değişikliklerin meydana gelmesinde etkili olabilmektedir. Bu durum ile ilgili olarak Hz. Peygamber ve Müslümanların Mekke'den Medine'ye göçleri sonucu meydana gelen değişiklikler örnek olarak verilebilir.¹⁰² Yine göç ile ilintili bir kavram olan şehirleşme ve şehirlerin oluşumu da toplumsal değişme ile bağlantılı bir faktördür. Şehirlerin oluşumu, kentleşme ve kentlileşme, göç, gelenek, kültürel ve sosyal yapı, siyasal durum, din gibi başka bir takım unsurlarla da ilişkili olarak toplumsal değişmeyi etkileme gücüne sahiptir.¹⁰³

1.5.2. Toplumsal Değişme ve Din

Din, bütün toplumlarda var olan evrensel ve toplumsal bir fenomendir.¹⁰⁴ Başlangıcı insanlık tarihi kadar eskilere uzanan din, tarihin her döneminde bireyleri ve toplumları etkileyen en önemli faktörlerden birisi olmuştur. Tarihsel süreçte dinin etkisinden uzak bir topluma rastlamak zordur. İnsanlık tarihinde bu derece önemli bir konuma sahip olan dinin, toplumsal hayatta meydana getirdiğı etkiler de çok yönlüdür.¹⁰⁵ Din ile toplum arasındaki etkileşimin yakından ve sistematik bir şekilde incelenmesi halinde, bunun birinci derecede dinin toplum üzerindeki etkisi biçiminde var olduğunun görüleceğı belirtilmektedir.¹⁰⁶

¹⁰¹ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 32.

¹⁰² Hz. Peygamber ve taraftarlarının Mekke'den Medine'ye hicreti örneğı için bk.: İzzet Er, *Din Sosyolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1998, ss. 133-138.

¹⁰³ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 30.

¹⁰⁴ Ejder Okumuş, "Sosyolojinin Din Sorunsalı", *Din Sosyolojisi*, Mehmet Bayyigit (ed.), Konya: Palet Yayınları, 2013, s. 102.

¹⁰⁵ Mustafa Yahya Keskin, "Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. IV, sy. 2, 2002, s. 7.

¹⁰⁶ Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, Battal İnandı (Çev.), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1987, s. 17.

Din kurumunu toplumsal hayatın özetlenmiş yetkin bir örneği olarak gören Durkheim'e göre 'kollektif şuur' un temelini dini inançlar oluşturmaktadır.¹⁰⁷ Berger'e göre toplumsal gerçekliğin en önemli unsurlarından birisi olan din, toplumsal yapının davranışlarının belirlenmesinde merkezi bir konuma sahiptir.¹⁰⁸ Wach'a göre ise toplumsal örgütlenme, biçim ve davranışların şekil ve karakteri dini etkiye maruzdur. Bunun için din, kültürün ilkel basamaklarından başlayarak aile, oymak, kabile, boy ve ulus gibi doğal birliklerle hep yakın ilişki içinde olmuş; bunların gerek meydana gelmesinde, gerekse büyümesinde önemli bir yer tutmuştur.¹⁰⁹ Freyer de, dinin iktisat, hukuk, sanat, ilim, eğitim gibi kültürün bir parçası şeklinde değerlendirilemeyeceğini, bunlardan farklı olarak dinin kuşatıcı bir yönünün bulunduğunu belirterek dinin toplum üzerindeki geniş işlevsel yönüne dikkat çekmiştir.¹¹⁰

Din, toplumsal hayatta inanç, ibadet, tecrübe, bilgi, etki, ahlak ve diğer boyutlarıyla; zihniyet kazandırma, bütünleştirme, parçalama, çatıştırma, ayırma, örgütlenme, güdüleme, muhafaza etme, değiştirme, sosyalleştirme, sosyal kontrol, aracı kurumluk, kimlik kazandırma, yapılandırma, meşrulaştırma, kültürü koruma ve aktarma gibi işlev ve nitelikleriyle etkili olur.¹¹¹ Toplumsal değişimin sonuçları ve değişime etki eden faktörler arasında sayılabilecek bu etkiler, aynı zamanda toplumsal değişim- din ilişkilerini de ortaya koymaktadır.

Din ile toplumsal değişimin karşılıklı ilişkilerinin temelinde iki şekilde gerçeklik kazandığı söylenilebilir. Bunlardan birincisi, dinin etkili olduğu din-toplumsal değişim ilişkisi, ikincisi ise toplumsal değişimin etkili olduğu toplumsal değişim-din ilişkisi. Burada üzerinde durulacak asıl konu ise birinci tip yani dinin etkili olduğu din-toplumsal değişim ilişkisidir. Dinin etkili olduğu din-toplumsal değişim ilişkisi de kendi arasında üç kategoride değerlendirilebilir. Birincisi; dinin toplumsal değişimi yavaşlatıcı ve bazen de engelleyici bir etken olarak işlev gördüğü din- toplumsal değişim ilişkisi; ikincisi; dinin toplumsal değişimi takviye

¹⁰⁷ Durkheim'in din tanımı ve dini fenomenlerle ilgili değerlendirmeleri için bk.: Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, Fuat Aydın (Çev.), İstanbul: Ataç Yayınları, 2005, ss. 41-69. Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 156.

¹⁰⁸ Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Ali Coşkun (Çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 1993, s. 58.

¹⁰⁹ Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, ss.17-18.

¹¹⁰ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, Turgut Kalpsüz (Çev.), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964, s. 75.

¹¹¹ Okumuş, "Sosyolojinin Din Sorunsalı", s. 103.

edici bir etken olarak değerlendirildiği ilişki biçimi, üçüncüsü ise; dinin toplumsal değişiminin temel faktörü olduğu ilişki biçimidir.¹¹²

Toplumsal değişme-din ilişkilerinde ortaya çıkan husulardan biri de dinin, toplumsal değişmeyi yavaşlatıcı veya engelleyici bir etken olmasıdır. Dinin muhafazakâr yönü, sosyal düzen ve düzenlemeleri koruma ve istikrarı sağlamada etkili rol alabilmektedir. Dinin öteki dünya veya ahiret inancı, burada yaşanan birçok olay karşısında daha pasif bir tutum alınmasını temin edebilmektedir. Böylece din, sosyal ve siyasal düzen içerisinde birçok kargaşa, isyan ve savaşın çıkmasını önleyici bir işlev görmektedir. Ayrıca dinin toplumsal değişmeyi yavaşlatıcı yanı onun sosyal bütünleşmeyi sağlayıcı yönünde de etkin şekilde görülmektedir. Din, özellikle hızlı sosyal değişimlerde ve toplumsal farklılaşmalarda, olası ve olan ayrışmalara karşı toplumu koruma ve bütünleştirme refleksindedir.¹¹³

Tarihte ve günümüzde dinin toplumsal değişmeyi destekleyici bir etken olarak rol oynadığı birçok hadiseyi gözlemlemek mümkündür. Gerek İslâmiyet gerekse de Hristiyanlık ve başka birçok dinde bu gerçekliği görmek mümkündür. Dinler, kendi inançlarına karşı olmadığını düşündükleri değişimleri desteklerken, din mensubu bireylerde bu değişimlerde aktif rol almışlardır. Weber'e göre Batı toplumlarında köklü değişimler bağlamında modern kapitalizmin ortaya çıkıp gelişmesinde Protestanlığın rolü etkilidir. Aynı durum İslâm ve Müslüman toplumlar için de geçerlidir. Emeviler, Selçuklular, Abbasiler ve daha birçok İslâm devletinde ve Müslüman toplumda çeşitli yer ve zamanlarda İslâm dininin değişimi destekleyici bir etken olduğunu görmek mümkündür.¹¹⁴

Din, toplumsal değişmeyi yavaşlatan, engelleyen ve takviye eden bir etken olabildiği gibi toplumsal değişimin temel etkeni de olabilmektedir. İnsanlık tarihi boyunca toplumun inançlarında meydana gelen her değişimi büyük toplumsal değişimler takip etmiştir. Dini hareketler, önemli tarihi değişikliklere aracı olmuşlardır. Bir dinin kendisini değişime kapaması can suyunun pıhtılaşması demektir. Yeni gelen bir din baştan aşağı değişiklik ve denemelerle doludur ve her

¹¹² Toplumsal değişme- din ilişkileri konusunda bk.: Ömer Faruk Harman, "Sosyal Değişme ve Dinler", *Çağımızda Sosyal Değişme ve İslâm, 2002 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, ss. 106-112., Okumuş, "Toplumsal Değişim ve Din", s. 145.

¹¹³ Okumuş, "Toplumsal Değişim ve Din", s. 147.

¹¹⁴ Okumuş, "Toplumsal Değişim ve Din", s. 149.

yönden yeni görüşlere açıktır. Bu sebeple İslâm medeniyetinin gelişim süreci, bütünleştirici ve örgütlendirici yeni bir ortam meydana getirmiştir.¹¹⁵

İslâm dini, Hz. Muhammed'in yirmi üç yıllık peygamberlik görevinden hareketle Medine'de Ashabı ile birlikte inşa ettiği medeniyette değişimin temel etkenidir. Atalarının geleneksel dinine ve dünya görüşüne karşı yeni bir inanç ve anlayışla ortaya çıkan İslâm dini, politeist bir inanç ve uygulamaların hâkim olduğu Mekke toplumunda şiddetli tepkilerle karşılaşmış, ama taraftar bulmakta da gecikmemiştir. Mekke'de putperestlerin özellikle aristokrat sınıfın bu yeni dine ve taraftarlarına karşı baskı ve şiddetle karşılık vermeleri sonucunda Hz. Peygamber ve ashabı Medine'ye hicret etmiş ve İslâm dini orada genişleme imkânı bulmuştur. Hicret sonrası Hz. Peygamber önderliğinde on yıllık mücadele sadece Hicaz yöresinin değil, hemen hemen bütün Arabistan'ın yeni dini, sosyo-kültürel, ekonomik ve siyasal oluşumun etki alanına girmesi ile sonuçlanmıştır. Bu bağlamda Arabistan'da köklü bir toplumsal değişimin gerçekleştiği görülmektedir. Bu değişim, dini, sosyal, kültürel, siyasal, ekonomik, ahlâki, hukuki bütün alanlarda etkili olmuştur.¹¹⁶

İslâm dininin, karizmatik bir lider olarak Hz. Peygamber'in vefatı sonrası Raşid Halifeler döneminde de İslâm toplumunda toplumsal değişimin temel etkeni olmaya devam ettiği görülmektedir. Bu dönemde bir takım iç mücadele ve çatışmalar olmakla birlikte İslâm toplumunun sınırları çok hızlı bir şekilde genişlemeye devam etmiştir. İslâm toplumları başka toplumlarla, Müslüman olan ve olmayan yeni çevrelerin kültürleriyle karşılaşmaya başlamışlardır. Bu karşılaşmalarla birlikte İslâm dininin değişimdeki etki alanı da genişlemiştir. Özellikle ilk İslâm fetihleri ile ulaşılan doğudan batıya çok geniş bir coğrafyada İslâm dini toplumların hayatını değiştiren bir rol üslenmiştir.¹¹⁷

1.5.3. Peygamberler ve Toplumsal Değişme

Toplumsal değişimde dinin rolünün, dini önder ve Peygamberlerin bu değişimdeki fonksiyonlarının değerlendirilmesi ile birlikte daha da belirginleşeceği

¹¹⁵ Şaban Ali Düzgün, "Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXXVIII, s. 310.

¹¹⁶ Toplumsal değişme ve İslâmiyet ilişkileri konusunda bk.: Ünver Günay, "Değişimin Sosyolojik Boyutu Bağlamında Toplumsal Değişme ve İslâmiyet İlişkileri", *Çağımızda Sosyal Değişme ve İslâm, 2002 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, ss. 41-52, Okumuş, "Toplumsal Değişim ve Din", *Din Sosyolojisi*, s.150.

¹¹⁷ Okumuş, "Toplumsal Değişim ve Din", s.151.

söylenilebilir. Peygamberler, içinde bulunmuş oldukları toplumda seçkin konumlarının olmasının yanında ilâhi bir takdirle yetenekli ve donanımlı kılınan kişiler olarak bilinmektedir. Bu özellikleri sebebiyle getirdikleri din ile beraber toplumda hızlı bir değişimin başlamasını sağlarlar ve belli bir zaman diliminde bu değişimi gerçekleştirirler.¹¹⁸

Peygamberlik, dini terminolojinin en çok kullanılan kavramlarından biridir. Belli bir büyüklüğe sahip bütün kültürlerde bu kavramın bir şekilde yer bulduğu görülmektedir. Bu nedenle insanlık tarihindeki toplumsal değişmelerde peygamberlerin doğrudan birçok etkilerinin varlığı söz konusu olmuştur.¹¹⁹ Bu çerçeveden değerlendirildiğinde; Peygamberler insanlığın toplumsal ve kültürel tarihine damgalarını vurmuş olan figürler olarak görünmektedirler.¹²⁰

Weber, dinin sosyal değişme üzerindeki olumlu ya da olumsuz veya muhafazakâr yahut yaratıcı etki ve rollerini daha iyi aydınlatmak üzere, dini önderlerin bir tipolojisini çıkarmaya çalışmıştır. Bu kapsamda Weber, özellikle “peygamber” ve “rahip” tipleri üzerinde durmuştur. Bunlardan rahip, aslında yerleşmiş ve işleyen bir sistemin parçasını oluşturmakta; bu bakımdan da onun esas fonksiyonu yaratıcılıktan ziyade kurumsallaşmış geleneksel bir düzenin devamına yönelmektedir. Buna karşılık, aristokrat ve okumuş insanlar içinden değil bizzat halkın içinden çıkan geleneksel bir çevrede güçlü bir reformcu ve değişmeyi gerçekleştirme misyonu ile hareket eden Peygamberler, yeni ve orijinal dini tecrübesi ile yerleşmiş modelini değiştirme çabasıyla taraftarlarının geleneksel kültürü ve toplumsal yapısı üzerinde köklü değişimlere yol açmaktadır.¹²¹

Weber’in terminolojisinde Peygamber, karizmatik liderliğin dini bir tezahürüdür. Karizma terimi, liderin insanlar üzerinde icra ettiği cazibe gücünü ifade etmektedir. Peygamber bu güç sayesinde taraftarları nezdinde reformcu bir zihniyet oluşturur. Böylece geleneksel bir çevrede dini liderin karizmatik etkisi reformcu bir kimlikle değişmeyi gerçekleştirecek bir fonksiyon icra eder.¹²² Peygamberler, toplumun genel hatlarını tamamlayıcı, talimat ve yön verici (normatif), ideolojik ve

¹¹⁸ Nuri Tuğlu, “Hz. Muhammed’in Arap Toplumunda Meydana Getirdiği Değişim: Medine Örneği-4”, Kutlu Doğum Sempozyumu, Isparta, 19-20 Nisan, 2001, s. 326.

¹¹⁹ İhsan Toker, “Sosyolojik Bakış Açılarında Peygamberlik”, Islamic University Europe, Journal of Islamic Research, 2011, s. 28.

¹²⁰ Toker, “Sosyolojik Bakış Açılarında Peygamberlik”, s. 38.

¹²¹ Max Weber, *Din Sosyolojisi*, Latif Boyacı (Çev.), Ephraim Fischolff (ed.), İstanbul: Yarın, 2012, s. 141, Günay, “Değişimin Sosyolojik Boyutu...”, s. 42.

¹²² Weber, *Din Sosyolojisi*, s. 142.

kültürel anlamları topluma mal edici yönleriyle değişimlere kapı aralamışlardır.¹²³ Ayrıca karizmatik bir kişilik olan Peygamber, getirdiği mesajı destekleyenlerle gerçekleştirdiği köklü değişimlerin yanında, karşı olanlarla girilen çatışma ortamıyla da toplumsal değişmeyi sağlamaktadır.

Peygamber, insanların özel ihtiyaçlarını ve isteklerini gidermek üzere çalışma yürüten liderlerden farklı olarak, ruhsal bir yönlendirmeye daha genel ve toplum için temel önem taşıyan bir mesaj iletir. Yaşadığı dönemin eleştirisini yapar, yenilikçi ya da yanlış gördüğü mevcut toplum düzenini değiştirici ilkeler getirir. Kendi kabilesine veya kavmine seslenebileceği gibi mesajını hayata geçirebileceği yeni bir toplum da inşa edebilir. Weber'in deyiimiyle "ideal tip" olarak Peygamber, yerleşik kutsal kurallar ışığında toplumu içinden eleştirir. Böylece, Peygamber'e ait bir görev olan ulûhiyeti tebliğ ihtiyacı, büyük toplumsal sonuçları olan bir olay olmaktadır.¹²⁴

Weber, Peygamberlerin toplumsal değişimdeki rollerini, büyük ıslahatçıların, büyücülerin ve rahiplerin insanlık tarihi boyunca yaşanan değişimlerdeki etkilerinden ayrı tutmaktadır. Weber bu ayrımı; ıslahatçıların temelde yeni bir vahyi getirme ya da belli bir ilâhi güç adına konuşma iddiasında bulunmamaları gerçeğine dayandırmaktadır.¹²⁵

Peygamberlerin tebliğlerinde genel olarak toplumda yerleşik bütün kurum ve gelenekleri reddettiklerini söylemek mümkün görünmemektedir. Daha çok Peygamber'in getirmiş olduğu mesajla örtüşmeyen durumların eleştirisi söz konusudur. Bu sebeple Peygamberler, mevcut her şeyi kökten reddeden bir yaklaşımla değil de toplumun idealize edilebilecek geçmişinden kaynaklanan geleneksel normlara ve sembollere de dayanırlar.¹²⁶ Bu durum onların toplumsal değişimdeki rollerini de güçlendirici ve kolaylaştırıcı bir unsur olmuştur.¹²⁷

1.6. Medeniyet

Arapça bir kelime olan medeniyet, medine kelimesinden türemektedir. Medine kelimesi ise (m-d-n) kökünden türemiş olup bir yerde ikamet etmek,

¹²³ Tuğlu, "Hz. Muhammed'in Arap Toplumunda...", s.327.

¹²⁴ Weber, *Din Sosyolojisi*, ss.145-146, Çelik, *Kur'an'da Toplumsal Değişim*, s. 52.

¹²⁵ Weber, *Din Sosyolojisi*, s.142, Toker, "Sosyolojik Bakış Açılarında Peygamberlik", s. 30.

¹²⁶ Vejdi Bilgin, "Cahiliyeden İslâm'a Geçiş: Tebliğ ve Sosyal Akışkanlık", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 14, sy. 1, 2005, s. 130.

¹²⁷ Çelik, *Kur'an'da Toplumsal Değişim*, s. 53.

yerleşmek anlamlarına gelir.¹²⁸ Medeni ise şehir hayatına geçmiş, şehir hayatını benimseyen, şehir hayatına mensup anlamlarına gelmektedir.¹²⁹ Bu kökten türemiş kelimeler de medeniyet kavramının etimolojisi konusunda ışık tutmaktadır. Bu kökten türeyip, medeniyet kavramıyla ilgili olan diğer kelimeler ise şunlardır: Temdin: Şehir kurmak, şehirleşmek, bir yeri şehir yapmak, medenîleştirmek; Temeddün: Medeni hayat sürmek, medenî olmak, ilimde ve sanayide tekâmül etmek, şehirli görünmek.¹³⁰

Modern Arapçada medeniyetin karşılığı olarak daha çok hadâre kelimesi belli bir yaygınlığa sahiptir. İbn-i Haldûn'un da umran ve hadârat sözcüklerini kullandığı görülür.¹³¹ Ancak medeniyet sözcüğü yaygınlaşınca bu sözcükler yavaş yavaş terk edilmiştir.¹³² Bununla birlikte günümüz Türkçesinde medeniyetin karşılığı olarak “belli yasalara uyarak şehirde yaşayan halk” anlamına gelen “uygur” kelimesinden türetilen “uygarlık” kelimesi de yaygın olarak kullanılmaktadır. Uygarlık sözcüğünün, bir Türk devleti olarak yerleşik ve şehirli yaşamın hemen tüm özelliklerini gösteren Uygurlara gönderme yapma yoluyla Türkçenin özleştirilmesi hareketi sırasında türetildiği ileri sürülmektedir.¹³³ Uygarlık, “doğal hal” in, barbarlığın karşıtı olan bir anlamı çağrıştırmaktadır. Bu anlamda, uygar millet, uygar halk denince, barbar, ilkel kelimeleriyle köklü bir zıtlık içeren, yerleşik ve şehirli yaşamı, hukuksal ve siyasal bir örgütlenmeyi ve şehirli tarzı benimsemiş bir topluluk anlaşılmaktadır.¹³⁴

İbn-i Haldûn'a göre medeniyetin bedevilik ve hadârilik gibi iki aşaması bulunmaktadır. Bedevi/kırsal hayat ile hadâri/şehirli hayat umranı oluşturur. Ona göre umran, hem köy hem de kent hayatını kapsamaktadır.¹³⁵ Ancak medeni yani şehir hayatı, umranın son noktası olarak ifade edilmektedir. O nedenle medeniyet denildiğinde şehir akla gelmektedir. Bedevilik yani badiye hayatı, çöl, köy veya kır hayatını ifade etmekte birlikte, bedevilerin oturduğu ve dolaştığı her bölgeyi, göçebelikten yarı göçebelige ve hatta kısmen göçebe köylü hayatına kadar her

¹²⁸ İlhan Kutluer, “Medeniyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, s. 296.

¹²⁹ Mehmet Niyazi, *Medeniyetimizin Analizi ve Geleceği*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000, s. 48.

¹³⁰ Erdoğan Pazarbaşı, *Kur'an ve Medeniyet*, İstanbul: Pınar Yayınları, 1996, s. 15.

¹³¹ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, c.I, s. 79,

¹³² Osman Çetin, “Kültür ve Medeniyet”, *İslâm Kurumları ve Medeniyet*, Mefail Hızlı (ed.), Eskişehir: Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 2010, s. 6.

¹³³ Uygarlık kelimesinin etimolojisi için bk. Fernand Braudel, *Uygarlık Grameri*, Mehmet Ali Kılıçbay (Çev.), 2.Baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 2001, ss.31-32.

¹³⁴ Server Tanilli, *Uygarlık Tarihi*, 22. Baskı, İstanbul: Alkım Yayınları, 1999, s. 19.

¹³⁵ Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996, s. 86.

durumu içine almaktadır. Hadâri ise şehir hayatı veya yerleşik hayatı ifade etmektedir. Bu iki merhale toplumların hayat tarzlarından kaynaklanmaktadır. Her toplumun kaderi bedevilikten hadâriliğe doğrudur.¹³⁶ İbn-i Haldûn, medeniyetlerin ömrünün de insanlar gibi doğmak, yaşamak ve ölmek gibi aşamalardan oluştuğunu ifade etmektedir. Bu yönüyle onun medeniyet teorisi, organizmacı bir medeniyet teorisi olarak tanımlanabilir.¹³⁷

Medeniyet kavramının etimolojik tahlilinde görüldüğü üzere, medeniyet doğrudan şehirle ilişkilendirilmektedir. Doğu ve Batı kültüründe medeniyetin etimolojisi konusunda anlayış ortaklığı vardır. Her iki kültür de medeniyetin kavramsal kökenlerini şehirlere dayandırmaktadır.¹³⁸ Buna göre medeniyet, şehir hayatının sosyal, siyasal, entelektüel, kurumsal, teknik ve ekonomik alanlarda mümkün kıldığı birikim, düzey ve fırsatları ifade etmektedir.¹³⁹ İbn Haldun’a göre de “ictimai hayat olgusu” insanlık tarihinin sabit bir niteliğidir. O bunu, “toplumsal örgütlenme insan türü için gereklidir” ifadeleri ile anlatmaktadır. İctimai hayatın en görünür şekli ise şehir hayatıdır.¹⁴⁰

Bütün bu değerlendirmelerden de anlaşılacağı üzere Medine kelimesi, Arapça’ da bir yerleşim biriminin ve içinde mukim olanların sosyal, siyasi, hukuki, ekonomik organizasyonunun bütün boyutlarını içine alacak biçimde şehir, şehirleşme, şehirlilik, şehir hayatı anlamlarını taşımaktadır. Medeni terimi ise sosyal ve siyasal olma niteliğini ifade etmektedir.¹⁴¹

Batı dillerinde medeniyet kelimesinin karşılığı “civilisation” dır. Civilisation kelimesi Latince’de şehirli anlamına gelen “civilis” kelimesinden türetilmiştir. Modern Batı düşüncesi içerisinde civilisation teriminin kazandığı anlamları karşılamak için son devir Osmanlı Türkçesi’nde “medeniyet” kelimesi kullanılmıştır.¹⁴² Civilisation, Batı’da ilk defa 1756’da Fransa’da doğmuş bir kavramdır.¹⁴³ İngilizcede ise ilk defa “civilazition” biçiminde kullanılmıştır. Batı

¹³⁶ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, c. I, ss.161-163

¹³⁷ Günay, “İslâm Dünyasında...”, s. 78.

¹³⁸ Çetin Güney, “21. Yüzyılda Dinler ve Medeniyetler”, *Stratejik Öngörü 2023: Cumhuriyet’in 100. Yılında Türkiye ve Dünya*, (Atatürk’ün 125. Doğum yılı Etkinlikleri) Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi – ASAM, Ankara, 9-13 Ekim 2006, s. 288.

¹³⁹ Kutluer, “Medeniyet”, (*DİA*), XXVIII, s. 297.

¹⁴⁰ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, c.I, s. 69.

¹⁴¹ Kasım Şulul, *İbn Haldun’a Göre Şehir Hayatı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011, s.19.

¹⁴² Kutluer, “Medeniyet”,(*DİA*), XXVIII, s. 296.

¹⁴³ Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s. 81.

dillerinde yaygınlaşması ise XIX. yüzyıldan sonra olmuştur. Bu kelimeyi kullananların yanında “civility” veya “urbanity” yi tercih edenler de olmuştur.¹⁴⁴

Medeniyet kavramı, genelde kültür terimi ile beraber kullanılmaktadır. Medeniyet ve kültür hakkında yapılmış olan çalışmalar incelendiğinde, medeniyet ve kültür terimlerinin eş anlamlı ya da farklı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Bu iki kavramın ayrı mı yoksa benzer kavramlar mı olduğu ise tartışmalı bir konudur.

Kültür kavramı ilk olarak XIX. yüzyılın sonlarında geliştirilmiştir. İlk kapsamlı ve açık tanımı İngiliz antropolog Edward Burnett Tylor yapmıştır. Tylor’a göre kültür; belli bir toplumun sosyal olaylarının tamamını ifade etmektedir. Kültürü geniş anlamda; bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, örf-adetler ve insanın toplumun üyesi olarak elde ettiği yeteneklerden oluşan bütün olarak tanımlamıştır.¹⁴⁵ Mümtaz Turhan’da Edward Burnett Tylor’un tanımına yakın olarak kültürü şu şekilde yorumlamıştır:

*“Kültür, bir cemiyetin sahip olduğu maddi ve manevi kıymetlerden teşekkül eden öyle bir bütündür ki, cemiyet içinde, mevcut her nevi bilgiyi, alâkaları, itiyatları, kıymet ölçülerini, umumî atitüd, görüş ve zihniyet ile her nevi davranış şekillerini içine alır. Bütün bunlar, birlikte, o cemiyet mensuplarının ekserisinde müşterek olan ve onu diğer cemiyetlerden ayırt eden hususî bir hayat tarzı temin eder”*¹⁴⁶

Kültür ve medeniyetin aynı anlama geldiğini ifade eden görüşe göre bu kavramlar beşeri müktesebatın, toplumsal hayatın bütününe kapsamaktadır. Toplumsal hayat ise dini, ahlâki, hukuki, kurgusal, sanatsal, iktisadi ve bilimsel kurumlardan oluşmaktadır.¹⁴⁷

Medeniyet birden fazla kültürün (kabile, topluluk, toplum, millet vs.) ortak kurumların entegrasyonu, bütünleşmesi ve bileşimi olarak da tanımlanmıştır. Bu tanıma göre medeniyet, belirli kültürlerin ortak ürünü olarak ortaya çıkan sistemin adıdır. İslâm medeniyetinin, Batı medeniyetinin bu anlama sahip olarak kullanıldığı olmuştur. Bu kullanıma göre örneğin İslâm medeniyeti belirli bir coğrafyada birçok

¹⁴⁴ Tuncer Baykara, *Osmanlılarda Medeniyet*, İzmir: Akademi Kitabevi, 1992, s. 1.

¹⁴⁵ William A. Haviland vd., *Kültürel Antropoloji*, İnan Deniz Egüvan Sarioğlu, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008, s.103.

¹⁴⁶ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişimleri*, 2. Baskı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, No: 16, 1994, s.45.

¹⁴⁷ Gökalep, *Türkçülüğün Esasları*, s. 59.

kültürün (Türk, Hint, Arap, İran vs.) katkılarıyla oluşan bir medeniyettir.¹⁴⁸ Bu doğrultuda kültür ve medeniyet arasındaki devinimsel ilişkiye göre önceleri her topluluğun yalnız kültürü vardır. Bir topluluk kültür bakımından yükseldikçe siyaset bakımından da yükselerek güçlü bir devlet kurar. Öte yandan da kültürün yükselmesinden medeniyet doğmaya başlar. Medeniyet başlangıçta ulusal kültürden doğduğu halde sonraki zamanlarda başka medeniyetlerden de birçok kurumlar alarak gelişimini ve büyümesini devam ettirir.¹⁴⁹

Kültür ve medeniyet kavramlarını farklı anlamlarda değerlendiren bir görüşe göre ise kültür; sanat, din, hukuk, örf vs. gibi manevi alanları tanımlamak için kullanılırken medeniyet ise yol, yapı ve mimari, şehirleşme, teknik vs. gibi maddi alanları tanımlamak için kullanılır. Bu yaklaşıma göre kültür, maddi müktesebat, medeniyet ise manevi müktesebattır. Kültürü ve medeniyeti farklı anlamlarda değerlendiren bir diğer görüşe göre ise kültür belirli bir cemiyetin, topluluğun veya millete ait maddi-manevi değerleri ifade ederken, medeniyet, farklı kültürler topluluğunun bir arada bulunması olarak değerlendirilmektedir.¹⁵⁰ Başka bir yoruma göre ise medeniyet, kültürün önlenemez kaderidir. Kültürler bir zaman sonra medeniyete dönüşür. Benzeri bir yaklaşım Toynbee’de de vardır. Toynbee, medeniyeti belirli bir çağda var olan kültürün belli bir türü ya da evresi olarak görmektedir.¹⁵¹ Medeniyet, dünya üzerinde yaşayan kültürlerin yaşayışları, dilleri, değerleri çerçevesinde geliştirilen sistem, kültür ise bu sistemin gelişmesinde rol alan milli unsurlar olarak da tanımlanmıştır.¹⁵²

Toynbee’ye göre bir medeniyetin oluşumu, durağan bir durumdan dinamik bir etkinliğe geçişi ifade etmektedir. Bu geçiş ise mevcut olan bir medeniyetin ya da daha önceki bir medeniyet ya da birden fazla medeniyetin etkisiyle kendiliğinden meydana gelebilir. Medeniyetlerin oluşumunu sağlayan bu etkileşimi Toynbee, “meydan okuma ve cevap verme” olarak adlandırmaktadır. Dolayısıyla medeniyet; bir toplumun medeniyet sürecine iten doğal ya da toplumsal çevreden gelen bir “meydan okuma”nın kışkırttığı “yaratıcı cevap”la meydana çıkmaktadır. Bu “meydan okuma ve cevap verme” teorisi ile her medeniyeti kendi coğrafi ve beşeri

¹⁴⁸ İsmail Doğan, *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, 6. Baskı, İstanbul: Pagem Yayınları, 2004, s. 332.

¹⁴⁹ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Bordo Siyah Klasik Yayınları, İstanbul: 2006, s.73.

¹⁵⁰ İbrahim Canan, *Peygamber’imizin Hadislerinde Medeniyet Kültür ve Teknik*, İstanbul: Cihan Yayınları, 1984, s. 28.

¹⁵¹ Arnold Toynbee, *Tarih Bilinci*, İstanbul: Bates Yayınları, 1978, c. I, s. 45.

¹⁵² Halil İbrahim Bahar, *Sosyoloji*, İstanbul: Hayat Yayın Grubu, 2011, s. 114.

şartları çerçevesinde değerlendiren Toynbee, medeniyetlerin; kişisel karakterlerin, bölgesel ve siyasal niteliklerin, ırksal özelliklerin ortak etkisi sonucunda oluştuğunu savunmaktadır.¹⁵³

1.6.1. Medeniyet ve Din

Tarih boyunca medeniyetlerin kurulmasında ve gelişmesinde etkin faktörler genel olarak üç başlıkta değerlendirilmiştir. Bireyin ve toplumların içinde yaşadığı, iklim ve tabiat şartlarının meydana getirdiği mekânın, medeniyetlerin doğmasında, gelişmesinde ve değişmesinde önemli ölçüde etkisi olmuştur. Tabii çevre olarak tanımlanan bu faktörün etkisini tüm medeniyetlerin özellikle inşa süreçlerinde görmek mümkündür.¹⁵⁴

Medeniyetlerin kurulma ve gelişme aşamalarında etkin rollerden birisi de sosyal çevredir. Bireyin ve toplumların yerleştiği mekânda veya çevresinde yaşayan insanların, toplumların veya medeniyetlerin yeni oluşacak medeniyete etkileri söz konusudur.¹⁵⁵

Sosyal hayat içerisinde yaşayan insanın inanç, ibadet, düşünce, hareket ve davranış gibi sistemlerinde kaynaklığı olan manevi unsurlar, medeniyetlerin inşa ve gelişme aşamalarında rolü olan bir diğer faktördür. Manevi unsurların merkezinde ise din kurumu vardır.¹⁵⁶

Bir toplum gerçekliği olan dinin tarihi, insanlık tarihiyle birlikte başlar. Toplumların zamanla oluşturduğu bilim, kültür, sanat, hukuk ve ahlak gibi insana özgü etkinlik alanlarında ve sosyal yaşamda din kurumu önemli bir aktör olarak rol almıştır. Bu kapsamda dinin, medeniyetlerin doğmasında ve gelişmesinde de önemli bir yeri vardır. Dinin etkin olmadığı bir medeniyetten bahsetmek mümkün görünmemektedir. Medeniyet, bir toplumun maddi ve manevi alanda tecrübe ettiği ve yaşadığı bir hayattır. Din duygusu, medeniyeti oluşturan bireyler arasında ortak değerlerin oluşmasına ve güçlenmesine imkân sağlar. Böylece toplumda bireyler arasında aynı değerlere bağlı olma ve aynı duygu ve düşünceleri paylaşma bilinci gelişir. Bu duygu ve inanç birlikteliği de medeniyeti güçlü kılar. Bu bağlamda medeniyetlerin inşa ve yayılma süreçlerinde din sosyal bir gerçeklik olarak etkin bir

¹⁵³ Toynbee, *Tarih Bilinci*, s. 105.

¹⁵⁴ Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 8. Baskı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, No: 191, 2010, s. 18.

¹⁵⁵ Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s. 18.

¹⁵⁶ Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s. 18.

şekilde varlığını göstermiştir.¹⁵⁷ Medeniyet ve din arasındaki sebeplilik ilişkisini Osman Turan şu ifadelerle özetlemektedir:

*“Filhakika tarih içtimai ve siyasi nizamın kuruluşunda ahlak ve fazilet duygularının yükselişinde ilim, edebiyat, hukuk, felsefe ve sanatların gelişmesinde kültür ve medeniyetlerin teşekkülünde vatan ve milliyet duygularının doğuşu ve ilerlemesinde iktisadi ve ticari faaliyetlerde ve nihayet günlük hayatın her safhasında din kadar derin bir rol oynamış bir kuvvet ve müesseseye şahit olmamıştır. Nitekim nerede bir din bir mezhep ve bir tarikat zuhur etmiş ise orada... yeni bir hayal ve dünya görüşü meydana çıkmıştır. Dinler medeniyet yarattığı halde kadim medeniyetlerin meydana getirdiği bir din görülmemiştir”.*¹⁵⁸

Din, medeniyetlerin temel tanımlayıcı özelliğidir. Bu nedenle belli başlı büyük medeniyetler dinler ile birlikte anılmaktadır.¹⁵⁹ Bu açıdan bakıldığında medeniyetleri birbirinden ayıran temel kurucu paradigmaların dini unsurlara dayandığı söylenebilir.

1.6.2. İslâm Medeniyeti

Medine kavramının daha önce ifade edilen anlamlarını da kapsayacak şekilde Arapçadaki ilk kullanımı Hz. Peygamber döneminde söz konusu olmuştur. Cahiliye döneminde asıl adı Yesrib olan bu şehir, bizzat Hz. Peygamber’in kararıyla Medine adını almıştır. Daha sonra geniş olarak değerlendirileceği üzere, Hz. Peygamber’in yerleşmesiyle birlikte Yesrib, yerleşim, nüfus, mimari, ekonomi, hukuk, düzen, yönetim, sosyal organizasyon, devlet yapılanması ile çağın ve bölgenin farklı, önemli bir şehir modeli haline gelmiş, yeni bir medeniyetin oluşum ve şekillenmesinin ilk mekânı olmuştur. Yesrib’ in Medine olmasıyla, Medine “şehir ve medeniyet merkezi” anlamını güçlü bir biçimde kazanmıştır.¹⁶⁰

Medine’de şehir merkezli bir yorum üzerine inşa edilen İslâm medeniyeti, temelini vahiy ve Hz. Peygamber’in öğretileri üzerine bina etmiş olsa da, birkaç medeniyetin yaşadığı alan üzerinde yayılmıştır. Bu kapsamda İslâm medeniyetinin doğuşu ve gelişmesi aşamalarında dört medeniyetle karşılaştığı görülmektedir.

¹⁵⁷ Ali Akdoğan, “Medeniyetlerin Oluşmasında Dinin Rolü ve İslâm Medeniyeti”, *Dini Araştırmalar*, (Eylül-Aralık, 2008), c. 11, sy. 32, s. 88.

¹⁵⁸ Osman Turan, “Din ve Medeniyet”, *İslâm Medeniyeti*, Aralık 1972, Yıl: 3, sy. 26, s. 2.(2-7)

¹⁵⁹ Batı medeniyeti denince Hristiyanlık akla geldiği gibi Doğu medeniyeti denilince de İslâmiyet akla gelmektedir.

¹⁶⁰ Şulul, *İbn Haldun’a Göre Şehir Hayatı*, s. 191.

Bunlar; Eski Mısır medeniyeti, Eski Yunan (Bizans) medeniyeti, Çin medeniyeti ve İran (Sasani) medeniyetidir.¹⁶¹ Her medeniyet kendinden önceki medeniyetlerden esinlendiği gibi İslâm medeniyetinin de bu medeniyetlerden bazı yönleriyle etkilendiği bilinmektedir.¹⁶² Bu kapsamda değerlendirildiğinde İslâm medeniyetinin kaynakları arasında Kur'an, Hz. Peygamber'in sünneti, o dönemde bulunan özellikle yakın coğrafyadaki medeniyetler ve bu medeniyetlerden tevarüs eden yazılı eserler sayılabilir.¹⁶³

Tercüme çalışmaları, medeniyetlerin tarihinde kültürlerin senkretizmini sağlayan temel unsurlardan birisi olmuştur. İslâm medeniyetinin de özellikle gelişme ve genişleme aşamasında etkilendiği faktörler arasında tabîî ilimler ve felsefe alanında Yunan medeniyetinden yapmış olduğu tercümeler görülmektedir. Yerel kaynaklar aşılarak başta Antik kültür eserleri ve bu medeniyete ait birikimler İskenderiye, Harran ve Cundişâpûr gibi merkez şehirlerden alınarak İslâm medeniyetine kazandırılmıştır.¹⁶⁴

Hız. Peygamber döneminden itibaren İslâm medeniyetinin düşünce ve eylemleri Kur'an ve Sünnet ekseninde şekillenmiştir. Kur'an ve Sünnet, yeni oluşum ve yorumların temel referansı olduğu gibi değişimlerde denetim aracı olma konumunu da korumuştur. İslâm medeniyetini oluşturan Müslüman toplumların uyması gerekli kanun ve ölçüler dini kurallarla tanzim edilmiştir. Medeniyetin temel kurumları olan siyasi, askeri, ahlâki, iktisadi vb. tüm kurumlar da Kur'an ve Sünnet esaslarına göre şekillenmiştir.¹⁶⁵

İslâm medeniyetinin Kur'an ve Sünnet kaynaklı değerler sistemi toplumsal hayatta tarihsel şartların mümkün kıldığı ölçüde gerçekleşme imkânı bulmuştur. Bu eylemler kapsamında ortaya konulan medeniyet tecrübesi ilimler, sanatlar ve kurumlar açısından önemli değerleri meydana çıkarmıştır. İslâm medeniyetinde hayata geçirilen belli başlı değerler şunlardır: (Hz. Peygamber dönemi toplumsal değişimin işleneceği bölümde daha detaylı değerlendirilecektir) İnanç/tevhid, birlikte yaşama kültürü, güven ve can, mal, ırz güvenliği, adalet, danışma ve dayanışma

¹⁶¹ Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s. 23.

¹⁶² Edip Akyol, "İslâm Medeniyetinin Batı'ya Etkileri İle İlgili Bazı Değerlendirmeler", *İstem*, Yıl:4, sy. 7, 2006, s. 118.

¹⁶³ İbrahim Sarıçam, Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 2. Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, s. 33.

¹⁶⁴ Sarıçam ve Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, ss. 36-37.

¹⁶⁵ Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, s. 40, Sarıçam ve Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, ss. 34-35.

kültürü, çalışma ve hürriyet... Hz. Peygamber, İslâm medeniyetinin inşa sürecinde bu değerleri fonksiyonel uygulamalarla hayata geçirmiştir.¹⁶⁶

İslâm, ilk dönemlerinde, hem bir inanç ve ibadet sistemi olarak hem de yeni oluşan bir medeniyetin temel unsuru olarak genişlemiştir. Medeniyet kurucu bir unsur olarak ortaya çıkan İslâm dini, ortaçağda çok açık öncülleriyle yeni medeniyetlerin kurulmasında etkili olmuştur. Fethedilen yeni yerler ile birlikte İslâm medeniyeti miladi VII. yüzyıl ile IX. yüzyıllar arasında kurumsallaşmasını da büyük ölçüde tamamlamıştır.¹⁶⁷

Hz. Peygamber dönemi başta olmak üzere Müslümanlar, tarih boyunca yaşadıkları dönemlerde kendi inançları, kültürleri ve şartları çerçevesinde bir hayat yaşamışlar ve medeniyet kurmuşlardır. Tarih boyunca Müslümanlar farklı zamanlarda, farklı bölgelerde medeniyet kurmalarına rağmen oluşturdukları medeniyetlerin temel özellikleri, referansları aynı kaynaklara dayandığı için benzerlikler göstermektedir. Dolayısıyla buna en genel anlamda İslâm medeniyeti adı verilmektedir. Her ne kadar farklı zaman, mekân ve şartlarda yaşanmış olsa da temel değerler açısından aynı inancın farklı yansımaları olarak görülmüştür.¹⁶⁸ Birtakım değerlendirmelerde ise İslâm medeniyeti, Müslüman medeniyeti veya Arap medeniyeti tanımlaması ile ortaçağ şark-doğu medeniyetine denmiştir. Her ne kadar yakın Asya ve kısmen Afrika halkları gibi değişik milletler de ilk dönem İslâm medeniyeti içinde yer alsın da İslâm medeniyetinin doğuşunun Arabistan'da olması, ilim ve edebiyat dili olarak Arapçanın benimsenmesi bu tanımlamada etkili olmuştur.¹⁶⁹

İslâm dini, Hz. Muhammed'in tebliğ ile görevlendirilmesinden sonra Mekke'de geçen hayatı sürecinde bir inanç ve ibadet sistemi olarak varlığını göstermiştir. Kendisi ve Müslümanların Medine'ye hicreti sonrası ise yeni bir aşamaya girilmiş ve ilk İslâm toplumu ile birlikte yeni bir medeniyetin de inşa süreci başlamıştır. Doğuş aşaması olarak nitelendirilebilecek bu aşama, Hz. Peygamber sonrası dört halife döneminde çoğu barış yoluyla gerçekleştirilen fetihlerle Suriye, Filistin, Irak, Mısır, Kuzey Afrika, Doğu Akdeniz, İran ve Horasan topraklarına

¹⁶⁶ Sarıçam ve Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 55.

¹⁶⁷ S.N.Eisenstadt, "Weber'in İslâm Analizi ve İslâm medeniyetinin Şekillenmesi", Celaleddin Çelik (Çev.), *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* III (2003), sy. 4, s. 126-127.

¹⁶⁸ Akdoğan, "Medeniyetlerin Oluşmasında...", s. 109.

¹⁶⁹ W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Fuad Köprülü (Çev.), 3. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1973, s. 3.

yayılmıştır. Endülüs'ün de fethi ile İslâm dini, Avrupa sınırlarına kadar dayanmıştır. Medeniyet olarak bakıldığında, bu dönemde İslâm medeniyetinin temeli sayılabilecek ana değerler hayata geçirilmiş ve sosyal dönüşümler gerçekleştirilmiştir.¹⁷⁰

İslâm medeniyeti, VIII. yüzyıl ortalarından itibaren doğuda Buhara'dan batıda Kurtuba'ya kadar gelişerek Orta Asya, Orta Doğu, Kuzey Afrika ve Endülüs'te yayılmıştır. Doğuş aşamasında Arapların etkin olduğu İslâm medeniyeti bu dönemde farklı milletlerin de katılımı ile zenginleşerek gelişim aşamasını sürdürmüştür.¹⁷¹

Müslümanların siyasi hâkimiyetlerini kaybettikleri XVIII. yüzyıl sonraları ise İslâm medeniyeti duraklama dönemine girmiştir. Özellikle bilim, sanat teknoloji alanında ortaya koyduğu özgün yönleri ile Batı Rönesans'ına fikri temel oluşturan İslâm medeniyeti bu zamandan sonra hızlı bir gelişim ve dönüşüm geçiren Batı ile rekabet edemez duruma gelmiştir.¹⁷²

¹⁷⁰ Sarıçam ve Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 43.

¹⁷¹ Sarıçam ve Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 44.

¹⁷² Sarıçam ve Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, ss. 44-45

İKİNCİ BÖLÜM

HZ. PEYGAMBERİN HİCRETİ VE İLK İSLÂM MEDENİYETİNİN OLUŞUM SÜRECİ

2.1. Hicret Sosyolojisi

Mukaddes bir ideal etrafında gerçekleştirilen göçler, evrensel medeniyet havuzlarının ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Bu yönüyle tarihin derinliklerine inildiğinde, büyük medeniyetlerin birçoğunun kurucularının göçmen topluluklar olduğu gerçeği ile karşılaşırız.¹⁷³ Tarihi süreç içerisinde büyük davaların ve mefkûrelerin -dünyanın sosyo-kültürel ortamına- temsilcilerinin maruz kaldıkları veya tercihen gerçekleştirdikleri hicret hareketleri sonrası doğduklarını gözlemlemek mümkündür.¹⁷⁴ Ali Şeriatî tarihte kurulmuş tüm medeniyetlerin böyle bir göç sonrası inşa edildiklerini şu ifadelerle anlatmaktadır;

“İslâm medeniyetinin temeli hicretle atıldığı malumdur. Öyle ki Hz. Peygamber’in Mekke’den Medine’ye doğru hicret ettiği gün, İslâm tarihinin başlangıcı olarak kabul edilmiş ve hicri takvim ona göre düzenlenmiştir. Sadece İslâm medeniyetinde değil, göçler dünya tarihinde medeniyetlerin oluşumunda hep belirleyici bir rol oynamıştır. Medeniyetlere etkisi bakımından hicret ve göç kavramını aynı anlamda kullanıyoruz. “Çünkü hareketi ve gücü doğuran sebeplerden birisi

¹⁷³ Ali Şeriatî, *Medeniyet ve Modernizm*, Ahmet Yüksel (Çev.), 4. Baskı, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996, s. 65.

¹⁷⁴ Mahmut Topuz, tarihteki büyük medeniyetlerin hicret hareketi sonrası doğuşunu botanik alemle kıyaslayarak şu şekilde hikayelemiştir: “Botanikte hicret, hemen her bitkide çok sık rastlanan bir merhalelerdir. Bitkilerde görülen ve hicreti andıran bu safha, tohumların yaratılıp olgunlaşmalarından hemen sonra yaşanır. Her tohum kendi türünün küçük ve mükemmel bir programıdır. İşte bu program tamamlandıktan hemen sonra derhal yetiştiği yerden, tohum yuvasından uzaklara fırlatılır. Hemen her bitkinin kendi tohumlarını uzaklara atma yayılma metotları vardır. Kimi mancınıkla fırlatır gibi tohumlarını uzaklara saçarak, kimi başka canlıların tüylerine tutunarak uzaklara taşınır, kimi tüy gibi rüzgâra kapılarak, kimi de çok değişik ve çok ilginç başka yollarla bu safhayı yaşarlar.” Bu göçme ve taşınma safhasından sonra artık yeni bir varoluş serüveni başlayacaktır. Yani bu yeni varoluş serüveninin lazım-ı gayrı mufarık başka bir yere göçmenliktir. (Mahmut Topuz, *İlahi Dinlerde Hicret*, İzmir: Çağlayan Yayınları, 1996, s. 8.)

kudrettir; dünya görüşünün genişlemesidir. Geleneklerin, fikirlerin görüşlerin değişmesidir. Göçmenler daima medeniyet ve kültür yapanlardır. Şimdiye kadar 27 civarında medeniyet bize ulaşmıştır. Bu 27 çeşidin tamamı bizim nazarımızda tamamen kaybolmuş olanlar bile, göç eden ırklar, göç edilmiş topraklara ait medeniyetlerdir... Bir medeniyetin meydana gelmesi için en büyük sebep ve şart; açık ve hareketli bir görüş ile açık ve hareketli bir topluluktur!”¹⁷⁵

Hicret, İslâm öncesi peygamberlerin hayatlarında da var olan bir olgudur. Kur'an'da anlatıldığı üzere birçok peygamber, irşat ve tebliğ görevini gerçekleştirmek üzere gönderilmiş olduğu toplum tarafından çeşitli baskılara maruz kalınca farklı coğrafyalara hicret etmek durumunda kalmıştır. Peygamberlerin gerçekleştirmiş oldukları köklü değişimler genelde hicretleri sonrası meydana gelmiştir.¹⁷⁶ Peygamberlerin kurmuş oldukları medeniyetlerin oluşmasında muharrik güç hicret dinamizmi olmuştur. Bu yönüyle değerlendirildiğinde hicretin, hemen hemen tüm Peygamberlerin tebliğ hayatlarında bir dönüm noktası kadar önemli bir yerinin olduğu söylenilebilir.

Hz. Peygamber ve kendisine inananlar daha önceki peygamberlerin ve o peygamberlere tabi olanların akıbetine maruz kalmışlardı. Mekke oligarşisinin¹⁷⁷ baskıları yüzünden hicrete üç kez başvurdular. Bunların ilk ikisi Habeşistan'a, üçüncüsü ve en büyüğü de Medine'ye olmuştur.¹⁷⁸

Mekkeli Müslümanların Habeşistan'a gerçekleştirdikleri hicret ile Medine'ye hicretleri arasında birçok bakımdan farklılıklar vardır. Habeşistan'a hicret edenler geri dönmek düşüncesiyle gitmişlerdi.¹⁷⁹ Ancak Medine'ye hicret eden Müslümanlar

¹⁷⁵ Ali Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, İbrahim Keskin (Çev.), 2. Baskı, Ankara: Fecr Yayınları, 1998 c. 1, s. 73

¹⁷⁶ Topuz, *İlahi Dinlerde Hicret*, s. 14.

¹⁷⁷ Hz. Peygamber'e ve Onun mesajına karşı koyan müşriklerin başını, o günün toplumunun aristokrat kısmı çekiyordu. Bu karşı koyuştaki en önemli sebep ise Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu mesaja inançsızlıktan daha ziyade, atalarından tevarüs eden kafalarında tabu haline gelmiş toplumsal sınıf ve statü farkları idi. Yani onlara göre böyle bir görev ancak, toplumda sınıf ve statü yönüyle en üstün olan kişi veya kişilere verilmeli idi.

¹⁷⁸ İbn Hişam, *İslâm Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, Hasan Ege (Çev.), İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985, c. I, s. 435, Arif Korkmaz, "Göç ve Din", *Din Sosyolojisi*, Mehmet Bayyigit (ed.), Konya: Palet Yayınları, 2013, s. 345.

¹⁷⁹ Hz. Peygamber, ortaya çıkan zor durumdan ötürü sahabelerden bazılarının içinde bulunulan halden kurtuluncaya ve Allah'ın kendilerine bir çıkış yolu gösterinceye kadar Habeşistan'a hicret etmelerini istemiştir. Bunun üzerine toplamda on altı kişi (on bir erkek ve dört kadın) hicret etmiştir. Kısa bir süre sonra ise (yaklaşık üç ay) tekrar Mekke'ye döndüler. Daha geniş bilgi için bk.: İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, Ahmet Ağırakça vd. (Çev.), İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2008, c. II, ss. 62-65.

geri dönme düşüncesi taşıyorlardı. Habeşistan'a sınırlı sayıda ve Mekke'de kalma imkânları kalmayan kişiler gitmişlerdi. Medine'ye ise Mekke'deki bütün Müslümanlar hicret etmişlerdi.¹⁸⁰

Hiz. Peygamber'in hicreti, sonuçları ile değerlendirildiğinde bu göçün oluşmasındaki zorlayıcı bazı sebeplerin programlı ve stratejik bir eyleme dönüştürüldüğü görülmektedir.¹⁸¹ Hicret, İslâm tarihinde yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Kutsal bir anlam atfedilerek yapılan bu göç hareketi, sadece yer-mekân değişikliği boyutunda kalmamış, İslâm'ın tebliğinde ve ona davette, teşri faaliyetlerinde, siyasi, sosyal ve kültürel alanda da yeni bir açılımın başlangıcı olmuştur.¹⁸²

Hiz. Peygamber'in hicreti, köklü toplumsal değişimlerin tetikleyici gücü ve yeni bir medeniyetin inşasında da öncü adım olmuştur. Hicretle kazanılan bu ivme ve dinamizmle birlikte ilk İslâm medeniyetinin temelleri, müstakbel tarihe de ışık tutacak şekilde atılmıştır. Hicret hareketi sonrası kısa bir sürede güçlenecek ve tarihin en önemli aktörlerinden biri haline gelecek olan İslâm devleti ve medeniyetinin inşa süreci başlamıştır.¹⁸³

Hicret hareketinin İslâm tarihi ve medeniyeti açısından önemi, Hiz. Peygamber'in hayatının kronolojik olarak değerlendirilmesi ile daha iyi anlaşılmaktadır. Hiz. Peygamber, risalet görevi ile vazifelendirildiğinde kırk üç yaşındaydı ve Mekke'de on yıl kadar kaldı.¹⁸⁴ Bu geçen zamanda Mekke'de Müslümanların sayısı 200 ile 300 kişi arasındadır. İslâm toplumu oluşturulamamış ve Müslümanlar Mekke'de toplum yapısı içerisinde egemen güç konumunu yakalayamamışlardı. 622 yılında Medine'ye yapılan hicret sonrasında ise Mekke'den göç edenlerle Medine'nin yerli halkı toplumsal kaynaşmayı sağlayarak çok kısa bir zaman içerisinde kabile geleneğinden yeni bir toplumun inşası sürecini başlattılar. Aralarındaki düşmanlıklar, sosyal adaletsizlikler ve doğuştan var olduğu kabul edilen sınıfsal üstünlükler tedrici olarak kaldırılmıştır. Hicretin onuncu senesinden sonra

¹⁸⁰ İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, s. 64, Mustafa Sabri Küçükaşçı, *Cahiliyeden Emevilerin Sonuna Kadar Haremeyn*, İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, 2003, ss. 191-192.

¹⁸¹ Mustafa Ağırman, "Hz. Peygamber'in Medine'yi İslâmlaştırması ve Hicret Projesi", *Ekev Akademi Dergisi*, c. I, sy. 2, Mayıs, 2008, s. 84.

¹⁸² Korkmaz, "Göç ve Din", s. 345

¹⁸³ Korkmaz, "Göç ve Din", s. 345.

¹⁸⁴ İbn Sa'd, *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, Musa Kazım Yılmaz (Çev.), Adnan Demircan(Çev. Ed.), İstanbul: Siyer Yayınları, 2014, c. I, s.212.

Müslümanlar, Arap dünyasını da aşan bir coğrafyada etkin bir güç konumuna geldiler. Hz. Peygamber'in vefatında yani 632 yılında Müslümanların egemenliğindeki topraklar üç milyon metrekareye ulaşmıştı.¹⁸⁵ Güçlü bir İslâm devleti kimliği ile çevre ülkelerle iletişime geçilmiş ve bu ülkelerden bazı Arap, Yahudi ve Hristiyan toplulukları ile Hz. Peygamber'in önderliğinde siyasi ve sosyo-kültürel temas kurulmuştur.¹⁸⁶

Hz. Peygamber'in veda haccında yüz kırk bin Müslümanın varlığından söz edilmektedir.¹⁸⁷ “Bir avuç insan” olarak ayrılmış oldukları kendi vatanları Mekke’yi daha hicretin sekizinci senesinde kan dökmeden fethetmişlerdir. On yıl gibi kısa bir zamana sığdırılan bu gelişmeler değerlendirildiğinde Hz. Peygamber'in, hicret sonrası “insanlık tarihinin en büyük inkılabı” nı gerçekleştirdiği söylenilebilir.¹⁸⁸

Hz. Peygamber'in hicreti sonrası bu kavram İslâm tarihinde sembol bir eylem haline gelmiştir. Aynı zamanda bir ibadet tarzı olarak da algılanan hicret, bu tarihten sonra Müslüman toplumlar ve bireyler için darlıktan genişliğe, sıkıntıdan ferahlığa “çıkış” için bir metot olmuştur.¹⁸⁹ Bu yönüyle Müslümanlar, Hz. Peygamber'in hicret sonrası kurduğu İslâm medeniyetini farklı toplumlara tanıtmak için hicreti, yani bulunduğu coğrafyadan başka yerlere göçü bir yol ve metot olarak benimsemişlerdir.

Hicret, Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi daha sonraki İslâm tarihi ve günümüz Müslüman toplumlarında da, önemli değişimlerin başat hareketi olmaya devam etmiştir. Bu nedenle Hz. Peygamber dönemi ve sonrası İslâm tarihinde toplumsal ve sosyo-kültürel değişimlerin ve bu çerçevedeki büyük inkılâpların daha iyi analiz edilebilmesi için hicret olgusunun sosyolojik incelemesinin önemli olduğu düşünülmektedir. Hicret dinamizmi ile Hz. Peygamber, Mekke’de sıkıştırılmış bir grup insanı daha sonraları kurulacak medeniyetlere, evrensel ve kalıcı ilkeleri ile örnek teşkil edebilecek bir toplum yapısına kavuşturmuştu. Bu yönüyle Hz. Peygamber'in hicreti, daha sonraki İslâm tarihi ve günümüz Müslüman toplumları için fırsatlar eşiği adına yeni ufuklar sunmaktadır.

¹⁸⁵ Muhammed Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, Vecdi Akyüz (Çev.), İstanbul: Beyan Yayınları, 1995, ss. 26-27.

¹⁸⁶ İsmail Yiğit, “Hz. Peygamber'in Medine Dönemi Faaliyetleri”, *Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında Hz. Muhammed (sav)*, Ahmet Kavas (ed.), İslâmi İlimler Araştırma Vakfı Milletlerarası İlmi Toplantılar Dizisi: 16, (15-17 Ekim 2010), İstanbul: 2011, s. 187.

¹⁸⁷ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 231.

¹⁸⁸ Yiğit, “Hz. Peygamber'in...”, s. 187.

¹⁸⁹ Yasin Aktay, “İslâmcılık ve Bir Modern Melankoli: Eve Dön(eme)mek”, *Milel ve Nihal*, sy. 3, (Eylül – Aralık 2008), c. V, s.16.

2.1.1. Dini ve Sosyal Bir Prensip Olarak Hicret

Hiz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti sonrası bu olgu, İslâm literatüründe dini ve sosyal bir prensip olarak yerini almıştır.¹⁹⁰ Hiz. Peygamber'in Medine'ye hicret edip yerleşmesi sonrası ilk yıllarda Medine dışındaki insanların da buraya göçüp yerleşmeleri dini bir zorunluluk olarak görülmüştür. “*Dârül-mûhacirin'e*”¹⁹¹ hicret edebilecek imkânı olup da hicret etmeyenler Kur'an tarafından kınanmıştır.¹⁹² Hicret eden insanlarla iman edipte hicret etmeyen insanların aralarına mesafe koymaları istenmiştir. “*İman edip de hicret etmeyenlere gelince, hicret edinceye kadar onlarla sizin hiçbir yakın dostluğunuz ve ilişkiniz olamaz*”¹⁹³ ayeti ile hicret eden Müslümanlar ile iman edip de hicret etmeyenler birbirinden ayrılmıştır. Yine başka bir ayette de hicret, bir iyilik yarışı olarak görülmüş ve bu yarışta önceliği kazananların rıza ve rıdvan ile cennete girecekleri müjdelenmiştir. “*İyilik yarışında önceliği kazanan muhacirler ve ensar ile onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnut olmuştur, onlar da Allah'tan hoşnutturlar. Allah onlara, içinde ebedi kalacakları, içlerinden ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır; işte büyük kurtuluş budur.*”¹⁹⁴

İslâm âlimleri bu ve benzeri ayetler sebebi ile Hiz. Peygamber'in hicreti sonrası ilk yıllarda Medine'ye hicretin farz olduğu görüşüne varmışlardır. İslâm dini güçlenince Müslümanlar da bulundukları coğrafyalarda dinlerini baskı ve şiddete maruz kalmadan yaşayabilir duruma gelmişlerdi. Nihayet Mekke'nin fethedilmesi ile beraber İslâm medeniyeti Hicaz bölgesi dışına açılmak için önemli bir eşik yakalamıştı. Bu tarihten sonra da Medine'ye hicret bir zorunluluk olmaktan

¹⁹⁰Saffet Sancaklı, “Hiz. Peygamber'in Medine Döneminde Tesis Ettiği Kardeşleştirme Projesinin Günümüz Bireysel ve Toplumsal Hayat Açısından Önemi ve Analizi”, *Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Rolü Sempozyumu*, 11-12 Mayıs 2007, Konya: İlahiyat Derneği Yayınları, Yayın no:3, 2008, s. 53.

¹⁹¹ Bu kavram “ gayr-i müslimlerle karşılaştığınızda... onları İslâm'a davet edin ve eğer kabul ederlerse onları kendi yurtlarından darulmuhacirine (hicret diyarı Medine'ye) göç etmeye çağırın” hadis-i şerifinde geçmektedir. İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, Sünen, I-II, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki, Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1918, Cihad,38; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, Sünen, 2. Baskı, I-V, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, y.y. 1978, Siyer, 48.

¹⁹² Nisa, 4/97

¹⁹³ Enfal, 8/72

¹⁹⁴ Tevbe, 9/100

çıkarılmıştır.¹⁹⁵ Fetih günü Hz. Peygamber ; “*Artık bu fetihden sonra hicret yoktur. Fakat cihat ve niyet vardır*”¹⁹⁶ sözleri ile bu durumu anlatmıştır.

Kur'an'da hicret ve cihat kavramları çoğunlukla beraber geçmektedir. Bu durum hicretin i'lay-ı kelimetullah için bir yol ve yöntem olduğuna vurgu olarak değerlendirilmiştir.¹⁹⁷ Bu nedenle de İslâm'ın evrensel mesajının yeryüzünün her bir tarafına duyurulması Müslümanlar için ne denli sorumluluk ise hicret hareketi de o denli önemli dini ve sosyal bir mükellefiyettir.¹⁹⁸

Fetih sonrası Hz. Peygamber'in “artık hicret yoktur” ifadeleri o gün adına İslâm toplumunun güçlendirilmesi için hususi manada Medine'ye yapılan hicretler olarak anlaşılmış ve daha sonraki dönemlerde de bu şekilde yorumlanmıştır. Hicretin tamamen kaldırılmış olması, bu kavramın İslâm tarihindeki uygulamalarına ve bu olgunun içinde barındırdığı tebliğ dinamizmine ters düşmektedir.¹⁹⁹

Abdullah İbn'i Sa'di hicret ile ilgili Hz. Peygamber'le arasında geçen bir diyalogu şu şekilde anlatmaktadır: “*Resulullah Aleyhissalâtu vesselâm'ın yanına bir heyet olarak geldik. Ben: “Ey Allah'ın Resulü muhakkak ki ben, arkamda, artık hicretin sona erdiğini zanneden bir kavim bıraktım” dedim. Aleyhissalâtu vesselâm: “Küffarla kıtal edildiği müddetçe, hicret sona ermeyecektir” buyurdu*”.²⁰⁰ Bu diyalogdan da anlaşıldığı üzere hicret prensibi bir dava stratejisi ve i'lay-ı kelimetullahın bütünleyici bir unsuru olarak İslâm dinindeki yerini almıştır.

“*Şüphesiz iman edenler, hicret edenler ve Allah yolunda cihat edenler; işte onlar, Allah'ın rahmetini umabilirler...*”²⁰¹ Bu ve benzeri onlarca ayette hicret eden insanlar övülmüştür.²⁰² Kur'an ayetlerinin ifadelerinin mutlak, hedefinin ise genel olduğu kuralına göre²⁰³ hicret etmenin gereğini ifade eden ayetlerin bazıları hususi

¹⁹⁵ Korkmaz, “Göç ve Din”, s. 346.

¹⁹⁶ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm İbni'l-Muğîre el-Cu'fi, *el-Câmiu's-Sahih*, I-IX, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Medîne: Dâru Tavkîn-Necât, h.1311, Cihad 1, 27, 194, Cizye 22, Müslim, İbnu'l-Haccâc en-Nisâburî, *Câmiu's-Sahih*, 2. Baskı, thk. Halîl b. Me'mûn Şeyhâ, Beyrût: Dâru'l-Marife, 2007, İmare 85, Tirmizi, Siyer 33.

¹⁹⁷ Müslümanlar için dini bir görev olan cihat kavramı yerine birçok zaman Allah'ın adının yüceltilmesi manasına i'lay-ı kelimetullah kavramı kullanılmıştır.

¹⁹⁸ Şeriati, *Medeniyet ve Modernizm*, s. 58.

¹⁹⁹ İsmail Lütfi Çakan, “Hicret Kriteri”, *İslâm medeniyeti Mecmuası*, cilt: 5, sayı: 2, 1981, s. 14.

²⁰⁰ Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, thk. Mektebu Tahkîki't-Turâsi'l-İslâmî, Beyrût: Dâru'l-Marife, t.y, Bey'at 15.

²⁰¹ Bakara, 2/218

²⁰² Bu konu ile ilgili ayetler için bk.: Nahl 16/41-110, Ali İmran 3/195, Nisa 4/97-100, Enfal 8/72-74-75, Tövbe 9/20, Hac 22/58, Nur 24/22

²⁰³ Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu, Türkçe Meal ve Tefsir*, c. II, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012, s. 739.

manada ilk dönem Medine'ye hicreti ele almış olsa da, genel manada hedefin İslâmi literatüre yerleşmiş olan hicret olgusu olduğu anlaşılmaktadır.²⁰⁴

Hicret, yanlış inanç ve davranışlardan ve bu davranışların egemen olduğu toplumlardan bilinçli ve tercihen uzak kalışın veya ayrılışın adıdır. Bu uzak kalış; mekânsal değişikliği gerektirebileceği için hicret bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. İnandığı değerleri muhafaza edebileceği ve hürce yaşayabileceği bir ortamın arayışıdır. Bu arayış cesaretini ortaya koyamayıp zayıf bir şekilde yaşamını sürdürme ise Kur'an tarafından yerilmektedir. *"Melekler kendi nefislerine zulmedenlerin hayatına son verecekleri zaman derler ki: "Nerde idiniz?" Onlar: "Biz, yeryüzünde zayıf bırakılmışlar (müstaz'aflar) idik." derler. (Melekler de:) "Hicret etmeniz için Allah'ın arzı geniş değil miydi?" derler.*²⁰⁵ Ayette, Müslüman olarak kalabilmek, yaşayabilmek ve bireysel ve toplumsal olarak dini görevlerini yerine getirebilmek için hicreti zorunlu bir tercih olarak emretmektedir. Zorla dönüştürmeye karşı bir tepki ve direniş yöntemi olarak işaret edilmiştir. Bu tercih aynı zamanda ferdi ve toplumsal kimliğin korunması gibi önemli bir sosyal görevin de yerine getirilmesidir.²⁰⁶

2.1.2. Hicretin Amacı

Hicret hareketi, bir kaçış olmadığı gibi başka bir yere sığınma adına yapılan bir hareket ve nihai bir hedef de değildir.²⁰⁷ Bulunduğu konumdan daha iyisini yakalama ve büyük mefkûreleri gerçekleştirme adına yapılan, dini bir yönü olan kutsal bir göçtür. Tarihte Müslüman göçlerinin tamamı için hicret tanımlamasında bulunmak zordur.²⁰⁸ Hicret, içinde göç kavramını barındırmakla beraber nedenselliği ve amaçları ile göç olgusundan daha derinlikli anlamlar içeren İslâmi bir literatür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hicret hareketi, nedenselliği ve amacı ile anlam kazanmaktadır. Hz. Peygamber: *"Ameller niyetlere göredir. Herkese niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah'a ve Resulüne ise onun hicreti Allah ve Resulünedir. Kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya nikâhlanacağı bir kadına ise onun hicreti*

²⁰⁴ Adnan Demircan, *Nebevî Direniş Hicret*, Ankara: Beyan Yayınları, 2000, s.35.

²⁰⁵ Nisa 4/97.

²⁰⁶ Demircan, *Nebevî Direniş Hicret*, s. 29.

²⁰⁷ Âdem Apak, "Hz. Peygamber'in (Sav) Hicret Sonrası Medine'de Örnek Toplum Oluşturma Adımları Üzerine", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, Mahfuz Söylemez (hazl.), Çorum: İslâmi İlimler Dergisi Yayınları, 2007, s. 317.

²⁰⁸ Şinasi Gündüz, "Durağanlık ve Hareketlilik...", s.7.

de o hicret ettiği şeyedir”²⁰⁹ ifadeleriyle her göçün hicret anlamında ve değeriinde olmadığını belirtmiştir. Mekke’nin fethinden sonra hususi manada hicretin bittiğini ifade eden Hz. Peygamber; “*bundan sonra cihad ve niyet vardır*”²¹⁰ ifadeleriyle, bu tarihten sonra çıkılan seferlerin ve yapılan göçlerin hicret anlam ve değeriini taşıyabilmesi için bu niyetin taşınması gerektiğine vurgu yapmıştır.

İslâm öncesi peygamberlerin ve Hz. Peygamber’in hayatında hicret hareketinin iki ana amaç etrafında gerçekleştiği görölmektedir. Bu amaçlardan birincisi; Müslümanların dini vecibe ve ödevlerini yapmalarına engel olunan olumsuz şartların hâkim olduğu bir ortamdan, inançlarını özgürce bir ortamda devam ettirebilecekleri ve yeniden toparlanma ve örgütlenme adına yeni bir mekân arayışı olarak ifade edilebilir. İkincisi ise; İslâm’ın evrensel mesajını dünyaya duyurabilmek ve İslâm medeniyetini farklı insanlara tanıtabilmek amacıyla hicretin bir yol ve yöntem olarak seçilmesidir.

Olumsuz şartların hâkim olduğu ortamdan sıyrılıp yeni bir mekân arayışına girişme, can ve mal güvenliğini sağlamanın yanı sıra aynı zamanda bir toparlanma ve güç kazanma sürecidir. Baskı ve şiddete maruz kalındığı noktada sırf inancından ötürü tecride tabi tutulan bireyin, esaretten ve zayıflıktan kurtulma adına daha idealinin tercihidir.²¹¹ Bu yönüyle hicret, ileriye doğru bir harekettir ve varlığın devamının sürekli yeni açılımlarla mümkün olduğunun anlayışıdır. Mekânın, ortamın, imkânların daraldığı noktada kaderin tayininin kişinin kendi elinde olduğunun idrakidir. Bu daralmaya bir mazeret olarak sığınmaya karşı bir hatırlatmadır. Yeni fırsatlar için bir imkândır. “Hicret, gidilen, varılan yerin, ulaşılan imkânların, gelinen zamanın yurt edinilmesidir. Dünyanın her yerinin Allah’ın arzı olduğunu bilmek ve geride bırakılmış bir tecrübeye, bir duruma, bir toprağa, bir zamana, var olmanın olmazsa olmaz şartı olarak bakmamaktır. Varılan her yerde Müslümanca bir varoluşun bütün imkânlarının içkin olduğunu, bunları bulup ortaya çıkarmanın bir görev ve sorumluluk olduğunu bilmektir.”²¹² Bu haliyle “hicret, statik

²⁰⁹ Buhârî, Vahiy 1.

²¹⁰ Buhârî, Cihad 1.

²¹¹ Albayrak, “Tebdîl-i Mekânda...” s. 83.

²¹² Aktay, “İslâmcılık...”, s.16.

kalışlara karşı dinamik bir tutumu bilinçli bir tercihtir”.²¹³ Bu tercih bir kaçış olmadığı gibi sabırla ve güzelce yapılması gereken bir davranış biçimidir.²¹⁴

Hız. Peygamber’in ve sahabenin Mekke’de maruz kaldığı durum, Müslümanların kıyamete kadar karşılaşabilecekleri bir hadisedir. Çünkü İslâm dini, sadece bir inanç sistemi değil aynı zamanda bir hayat tarzı ve bir dünya görüşüdür.²¹⁵ Bu tarzı ve görüşü benimsemeyenlerin müdahale ve baskıları olduğu sürece de hicret hareketi hep devam edecektir.

Daha önce de ifade edildiği üzere hicret hareketinden hedeflenen bir diğer amaç ise İslâm medeniyetinin farklı coğrafyalara ulaştırılması gayretidir. İslâm medeniyetinin kendine özgü değer ve güzelliklerinin farklı coğrafyalardaki insanlara ulaştırılabilmesi ve tanıtılabilmesi için temas gerekmektedir. Bu temasın sağlanabilmesi içinse, Müslümanların göçleri yani hicretleri gerekmektedir.

Hız. Peygamber, Hudeybiye anlaşması sonrası çevre ülkelerin devlet başkanlarına ve toplum liderlerine mektuplar göndererek onları İslâm dinine davet etmiştir. Bu davetler sonucunda birçok toplum İslâm dinini tercih etmiştir. Mektuplarla yapılan bu davetlere verilen olumlu cevaplarda Hız. Peygamber’in Mekke döneminde iken oraya gelen ticaret kervanları sahibi tüccarlar ile kurmuş olduğu diyalog ve temas da etkili olmuştur. Mekke, hem önemli bir ticaret hem de Kâbe yönüyle dini bir merkez olduğu için buraya çok sayıda insan gelmekteydi. Hız. Peygamber, bu dönemde gelen kervanlar ile yakından ilgilenmiş, bazen onlarla birkaç gün beraber kalmıştır. Kurulan bu temasların da etkisiyle yıllar sonra kendilerine gelen davet mektuplarına olumlu cevap vermekte zorlanmamışlardır.²¹⁶

Medine’ye yapılan hicretin arka planında da böyle bir temasın olduğu görülmektedir. Bir hac mevsiminde Medine’den Mekke’ye gelen bir kervan ile kurulan diyalog sonucunda Hız. Peygamber’in anlatmış olduğu mesajları olumlu karşılayan bir grup insan kendilerine ve toplumlarına bu mesajları anlatacak bir öğretici istemişlerdir. Hız. Peygamber de bu talep üzerine onlara Musab b. Umeyr’i öğretici olarak göndererek, daha sonra gerçekleşecek hicretin önemli bir adımını

²¹³ Albayrak, “Tebdîl-i Mekânda...” s.82.

²¹⁴ Hicret ederken benimsenmesi gereken üslup ve yöntem Kur’an-ı Kerim’de şu şekilde anlatılmaktadır: “Onların dediklerine sabret ve güzelce onlardan ayrıl.” (Müzzemmil, 73/ 10)

²¹⁵ Korkmaz, “Göç ve Din”, s. 348.

²¹⁶ Hız. Peygamber’in devlet başkanlarına yazmış olduğu mektuplar için bk.: Hamidullah, *İslâm Peygamberi...* ,ss.201-260.

gerçekleştirmiştir.²¹⁷ Musab b. Umeyr'in Medine'de gerçekleştirmiş olduğu temaslar Hz. Peygamber'in yapacağı hicretin hazırlık aşamasını oluşturmuştur.²¹⁸

2.1.3. Peygamberlerin Çağrısı ve Hicret

“Dinler ve peygamberler tarihine baktığımızda hicret/göç kadar etkileyici bir başka fenomene az rastlarız.” Peygamberlerin hemen hepsi doğdukları büyüdükleri memleketlerinden hicret ederek bir başka yerde görevlerini yapmışlardır. Hemen hemen tüm peygamberler, İlâhi dinlerin kuruluş dönemlerinde hicret tecrübesini yaşamak durumunda kalmışlardır.²¹⁹

İlâhi dinlerin kuruluş dönemlerinde yaşanan hicretler, bu dinlerin tarih sahnesine çıkışları için dinamik bir başlangıç oluşturmuştur. Peygamberler ve onlara inanan insanlar, dinlerini yaşayabilecekleri ve mesajlarını sunabilecekleri bir mekân arayışı ile hicret etmişlerdir. Bu göçler neticesinde genelde yeni bir toplumsal yapının inşası gerçekleşmiştir.

Peygamberlerin gönderiliş gayeleri olan tebliğ ve irşat görevi, toplumun sosyo-kültürel yapısında birçok yönüyle değişimi zorunlu kılmaktadır. Peygamberler, başta devlet olmak üzere aile, eğitim, hukuk, dini hayat ve daha birçok sosyal yapıyı yeniden inşa etmişler/etmeye çalışmışlardır. Bu köklü değişimler sebebiyle onların hayatları çetin mücadelelerle geçmiştir. Tabuların yıkılması, atalarının gitmiş oldukları yolun yanlış olduğunun kabullenilmesi çok zor olmuştur. Dirençle karşılaşmayan peygamber yok gibidir. Değişime karşı direnç hayati sınırlara dayanınca hicret, peygamber ve ona inananlar için ideal bir tercih olabilmektedir.²²⁰

Kur'an'da, yanlış inanç ve hayat tarzlarının egemen olduğu bir ortamın terki ile sosyal değişim ve dönüşümün gerçekleştirilebileceği yeni bir ortama geçişi ifade eden hicret olgusu, peygamberler ve örnek şahsiyetler üzerinden anlatılmaktadır.²²¹ Bu örneklerden biri de, Kur'an'da genişçe yer verilen Musa Peygamber ve İsrailoğulları toplumdur.²²² Hz. Musa ve İsrailoğullarının Mısır'dan çıkışları, hicret

²¹⁷İbn Sa'd, *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, c. I, s. 207, M. Asım Köksal, *İslâm Tarihi 1-2*, Hz. Muhammed ve İslâmiyet, Ömer Çetinkaya vd. (ed.), İzmir: Işık Yayınları, 2007, s. 585.

²¹⁸ Köksal, *İslâm Tarihi 1-2*, ss. 585-586

²¹⁹ Albayrak, “Tebdîl-i Mekânda...” s.84.

²²⁰ Demircan, *Nebevî Direniş Hicret*, s.37.

²²¹ Celaleddin Vatandaş, *Hz. Muhammed'in Hayatı (Sav) ve İslâm Daveti, Medine Dönemi*, 5. Baskı, İstanbul: Pınar Yayınları, 2013, s. 25.

²²² İsrailoğulları Kur'an-ı Kerim'de birçok sürede anlatılmaktadır. Taha, Araf, Yunus, Kasas ve Mümin surelerinde biraz daha geniş yer almaktadır.

hareketi sonrası yeniden varoluş mücadelesinin önemli bir örneğini sunmaktadır. Kıptiler yani Mısır'ın yerli halkı ve onlardan seçilen firavunlar, Hz. Yusuf sonrası Mısır'a yerleşen İsrailoğulları'na uzun yıllar boyunca çeşitli işkence ve baskılar uygulamış ve onları köle olarak kullanmışlardır. Artan bu işkence ve baskılara firavunun gördüğü bir rüya sonucunda İsrailoğulları'nın erkek çocuklarını öldürtmesi de eklenince, Hz. Musa önderliğinde bu toplum Filistin'e göç etmek üzere Mısır'dan ayrılmışlardır.²²³

Hz. Musa, bu hicreti ile köle sınıfında baskı ve zulüm altında hayat sürmeye zorlanan ilkel bir toplumu, yeni bir karakter ile tarih sahnesinde boy gösterebileceği bir ideale taşımıştır. Hicret ile gelen bu değişim ve dönüşüm Kur'an'da şu şekilde anlatılmaktadır; *“Böylece biz İsrailoğulları'nı horlayıcı aşağılayıcı olan o azaptan, Firavun'dan kurtardık...”*²²⁴ *“Andolsun ki, İsrailoğulları'nın durumunu bilerek onları dünya milletlerinin üzerine seçip tercih ettik.”*²²⁵

Hz. Musa'nın hicreti gibi Hz. İbrahim²²⁶, Hz. Lut²²⁷, Hz. Nuh²²⁸ ve daha birçok peygamberin hicretleri de Kur'an'da detaylı bir şekilde anlatılmıştır.²²⁹ Peygamberlerin tercih etmiş oldukları bu hareket ve aksiyon tarzı yani hicret, ideal ve mefkûrelerini dünyanın değişik coğrafyalarına taşıma arzusunda olan Müslümanlar için de bir yol ve metot olmuştur.

2.2. Göç Kuramları Bağlamında Hicret ve Hicreti Sürgünden Ayıran Unsurlar

Göçleri açıklayan en temel teoriler itme ve çekme teorileri olarak karşımıza çıkmaktadır. İtme ve çekme göç alan ve veren mekânların özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Örneğin kırsaldan kente göçün değerlendirildiği bir çalışmada kırsalın ve şehrin itici çekici faktörleri açıklanmaya çalışılırken, ekonomik, siyasi ve sosyal sebepler itici-çekici unsurlar olarak değerlendirilmektedir. Bireysel koşulların etkisiyle, bu unsurlar arasında seçim yapılması ise göç kararında etkili olmaktadır.²³⁰

²²³ Hasan Baş, *Peygamber'ler Tarihi*, İstanbul: Işık Yayınları, 2011, ss. 341-452.

²²⁴ Duhan, 44/30

²²⁵ Duhan, 44/32

²²⁶ Bk.: Meryem 19/48, Ankebut 29/26

²²⁷ Bk.: Hud 11/80-81, Hicr 15/65

²²⁸ Bk.: Hud 25/49

²²⁹ Demircan, *Nebevî Direniş Hicret*, ss. 40-47.

²³⁰ Rasim Bayraktar, “Zorunlu Göçten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013/2, c. 12, sy. 24, s. 117.

Hız. Peygamber ve Müslümanların Mekke'den Medine'ye göçleri en yaygın olan göç kuramlarından itme çekme kuramı çerçevesinde değerlendirilecek olursa Mekke ile göç edilen yer olan Medine arasında itici ve çekici birçok faktör saptamak mümkündür. Mekke'nin sosyo-kültürel ve dini durumu, İslâm dini ile birlikte getirilen değişim mesajı ve bu mesaja karşı oluşan sosyal baskı, Müslümanları hicreti tercihe zorlamıştır. Zorunlu göç²³¹ kapsamında da değerlendirilebilecek olan bu hicret hareketinde itici faktörler şu şekilde sıralanabilir;

- 1) Hız. Peygamber'in getirmiş olduğu mesaja karşı oluşan sosyal baskının kaldırılamayacak bir noktaya ulaşması,
- 2) Müslümanların, oluşan toplumsal baskıdan ötürü bir araya gelememeleri ve bütünlük oluşturamamaları,
- 3) Mekke'de semavi bir dine inanan insanların olmayışı, bundan ötürü de yeni bir din ve peygamber beklentisine tamamen kapalı olmaları
- 4) Mekke'de, sosyo-kültürel, dini ve iktisadi alanlarda değişimi öngören İslâm dinine karşı katı tabuların ve atalara bağımlı yapının aşılammaması.

Medine'ye hicret edilmesinde çekici faktörler ise şu şekilde sıralanabilir;

- 1) Hız. Peygamber'in ve Müslümanların İslâm dininin devamlı yayılmasını sağlayacak bir yer arayışında olmaları,
- 2) Medine'de merkezi bir idarenin ve otoritenin olmayışı
- 3) Medine'de üç büyük semavi dinden biri olan Yahudiliğin varlığı sebebiyle yeni bir din ve peygamber beklentisine açık olunması
- 4) Medine halkının iç savaşlar yönüyle yorgun oluşu ve bu soruna bir çözüm aramaları. Bu sebepten ötürü Akabe görüşmelerinde Hız. Peygamber'i Medine'ye davet etmeleri
- 5) Medine'nin ekonomik manada yatırıma açık ve elverişli bir yer olması.

²³¹ Petersen, itme çekme teorisini biraz daha geliştirerek itici çekici faktörlerin farklı göç tiplerini ortaya koyduğunu iddia etmiştir. Bu göç tiplerinden birisi de zorunlu göç tipidir. Zorunlu göçlerde, itici faktör daha çok sosyal yapıdır. Bu göç tipi iki gruba ayrılabilir. Birincisinde, göçe tabii topluluk göç etme konusunda az çok kontrolü elinde tutabilirken, ikinci grupta bu kontrol, tamamen topluluğun elinden alınmıştır. İlk göç tipi zorunlu göç, diğer tip ise zorlama ile yapılan göç olarak da tanımlanmıştır. Buna örnek Nazi Almanyası'ndan verilebilir. İlk dönem uygulanan politikalarla Yahudiler, göçe özendirilmek istenmiş, sonrasında ise zorla, hayvan taşınan trenlere doldurularak toplama kamplarına taşınmışlardır. İlk grupta yer alan göçerlerin yaşam tarzları gittikleri yerde fazla değişmezken, ikinci grupta yer alan göçerlerin yaşam tarzları değişebilmektedir. Bk.: Yalçın, *Göç Sosyolojisi*, s. 34. Bunun dışında Fichter, göçleri zorunlu ve gönüllü göçler şeklinde ikiye ayırmıştır. Bk: Fichter, *Sosyoloji Nedir?* s. 142, Ayrıca Bireylerin kendi özgür istemleri dışında yapılan göçü güdümlü göç olarak adlandıranlarda vardır. Bk.: Akkaya, *Göç ve Değişme*, s. 22.

Hiz. Peygamber'i ve Müslümanları Mekke'den göçe zorlayan itici-sebepler ve Medine'nin sosyo-kültürel-dini durumu ve Medine'ye hicretin çekici sebepleri daha sonra gelecek başlıklarda detaylı şekilde anlatılacaktır. Müslümanların Medine'ye göçü her ne kadar zorunlu bir tercih gibi değerlendirilse de iradi bazı sebeplerin de etkisi yadsınamaz.

Hicret, tercihen gerçekleştirilen bir göç hareketi de olsa sürgün olgusu ile eş değeri tutulamaz. Müslümanlar için hicretin hem itikâdi hem de tarihsel tecrübesi sürgünden ayrılmaktadır. Hiz. Peygamber sonrası İslâm tarihinde hicrete yüklenen sembolik anlam da bunu teyit etmektedir.

Hicret, gidilen yerin yurt edinilmesidir ve yeryüzünün her bir tarafının Allah'ın arzı olduğu idraki ile yapılan bir eylemdir. Bu eylemi gerçekleştiren göçmenler, belli bir ütopya, geçmiş bir ideal duruma (idraklerde geçmişe ait hasret ile var edilen altın çağa) veya bir anayurda karşı besledikleri özleme takılmama idealindedirler. Bu sebeple göç ettikleri mekândaki hayatlarını geçici, hatta geçersiz ve anlamsız olarak değerlendirmekten kaçınırlar.²³²

Hicret eden insan, hâlihazırda yaşadığı yeri yurt edindiği ve öyle gördüğü gibi sürgün edilen insan için ise sadakatının ölçüsü geri döneceği ana yurda bağlılığıdır.²³³ Bu sebeple hicret eden kişi idealleri bağlamında gidilen yerle daha hızlı bütünleşirken sürgün edilen kişi de bu süreç asimilasyona karşı refleksler olarak kendini gösterir.

Hicreti sürgünden ayıran bir diğer unsurda, göç eden insan için gidilen “her yerde Müslümanca bir varoluşun bütün imkânlarının içkin olduğunu, bunları bulup ortaya çıkarmanın bir görev ve sorumluluk olduğunu bilme”²³⁴ anlayışıdır. Bu motivasyon, hareketin gerçekleşmesinde etkin zorlayıcı faktörlerin önüne geçmektedir. Göç sonrası gerçekleştirilmek istenen tüm tasarıların, arzuların ve ideallerin temel kaynağı olmaktadır. Hicret esnasında ve sonrasında yaşanan olumsuzluklar da birer “imtihan” olarak görülür ve kişiye mesafe aldırarak ve onu

²³² Aktay, “İslâmcılık...”, s. 15.

²³³ Aktay, “İslâmcılık...”, s. 17.

²³⁴ Aktay, “İslâmcılık...”, s. 16.

Allah’a yaklaştıran unsurlar olarak değerlendirilir. Salt bir sürgün anlayışında ise bu motivasyonu görmek zordur.²³⁵

Hız. Peygamber ve Müslümanlar da Medine’ye hicretleri sonrası burayı yurt edinmişler ve tekrar Mekke’ye geri dönme özlemi içerisinde olmamışlardır. Hız. Peygamber sonrası devam eden fetihler sürecinde de dünyanın her tarafına giden Müslümanların da gittikleri yerleri kendilerine yurt edindikleri ve tekrar doğdukları yerlere geri dönmeyi bir hayat ideali olarak düşünmedikleri görölmektedir. Bu anlayış göçmen bireyi, yaşanılan yerde en iyisini gerçekleştirmeye engel olabilecek dağınıklıktan da korumaktadır.²³⁶

2.3. Mekke’nin Sosyo-Kültürel ve Dini Yapısı, Medine’ye Hicretin Sebepleri

Hız. Muhammed, peygamberlik görevinden önceki hayatında özellikle güvenilirliğiyle tanınan bir kişi ydi. Peygamberlik görevi sonrası kavmini ve Mekke halkını İslâm dinine davete başladı. Bu davetin yaklaşık ilk üç yılı gizli gerçekleşmiş ve bu süreçte yakın akraba ve çevreden az sayıda insan Müslüman olmuştu. Peygamberliğin dördüncü yılında ise; “*Ey Muhammed, sen sana emrolunanı açıkça ortaya koy...*”²³⁷ ayeti ile birlikte gizli davet dönemi sona ermiş ve bu yıldan sonra yeni bir süreç başlamış, Mekke’deki tüm topluluklar açıktan İslâm dinine davet edilmişti. Hız. Peygamber’in bu davetine Mekke halkının büyük çoğunluğu olumlu cevap vermedi ve Hız. Peygamber’e ve Müslümanlara düşmanca tavır takınmışlardı.²³⁸

Hicretin daha iyi anlaşılabilmesi için Hız. Peygamber’in davetine olumlu cevap alınamayışının sebepleri ve Mekke’nin o zamanki dini ve sosyo-kültürel şartlarının analiz edilmesi faydalı olacaktır. Hicret hareketi ve stratejisinin tercihinde, İslâm mesajının evrenselliği gibi birçok faktörün yanında Mekke’nin dini ve sosyal durumu etkili olmuştur.

²³⁵ Aktay, “İslâmcılık...”, s. 17.

²³⁶ Aktay, “İslâmcılık...”, s. 17.

²³⁷ Hicr, 15/94

²³⁸ İbn Hişam, *İslâm Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, c. I, 472, İbn Sa’d, *Kitabü’t-Tabakati’l-Kebir*, c. I, s. 203, Mehmet Ali Kapar, “Hız. Peygamber’in Mekke Dönemi Faaliyetleri”, *Vahyin 1400. Yılında Hız. Muhammed, -Milletlerarası İlmi Toplantı-*, İstanbul: İslâmi Araştırmalar Vakfı Yayınları 2011, ss. 162-164.

Hiz. Muhammed'e peygamberlik görevinin verildiği yer olan Mekke, tarihi milattan çok önceki asırlara dayanan önemli dini ve ticari bir yerleşim merkezidir.²³⁹ Orta Arabistan'ın en önemli şehirlerinden biri olan bu yer, Kâbe'nin burada olması yönüyle de ayrı bir statü kazanmakta idi. Arap Yarımadası Asya, Afrika ve Avrupa kıtalarının kesişme noktasında yer alması bakımından önemli bir coğrafi konuma sahipti.²⁴⁰ Arap Yarımadası'nın Kızıldeniz doğu sahili boyunca Hicaz bölgesi vardır. Bu bölge yarımadanın önemli ve müstakil yerlerinden birisidir. Hicaz ismine İslâm öncesi dönemlerdeki şiiirlerde ve yazılarda rastlanmaktadır. Medine şehrini de sınırları içerisinde bulunduran bölgenin merkezi genel olarak Mekke olarak kabul görmüştür.²⁴¹

En eski yerleşim yerlerinden olan Arap Yarımadası'nın güney ve kuzeyinde Hiz. Peygamber öncesi dönemde birçok devlet kurulmuştur.²⁴² Orta Arabistan'daki Hicaz bölgesinde ise İslâm öncesi dönemde insanlar, farklı kabileler halinde dağınık şekilde yerleşik veya göçebe olarak yaşıyorlardı. Merkezi bir otorite olmadığı için de herhangi bir devlet kurulmadığı görülmektedir.²⁴³

Mekke'nin siyasi ve dini geçmişi genel olarak üç büyük semavi dinin (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm) büyük bir peygamber olarak kabul ettikleri Hiz. İbrahim'e kadar dayandırılmaktadır.²⁴⁴ Kur'an'da Hiz. İbrahim'in Mekke'yi yerleşim yeri olarak seçmesi "...ben neslimden bir kısmını senin Beyt-i Harem'inin (Kâbe'nin) yanında ziraat yapılmayan bir vadiye yerleştirdim... Artık sen de insanlardan bir kısmının gönüllerini onlara meyledici kıl..."²⁴⁵ ayeti ile anlatılmaktadır. Mekke İslâm öncesi dönemde coğrafi konumu ve dini- ticari bir merkez olmasından dolayı Roma, Bizans, İran gibi büyük devletlerin gözdesi bir yer olmuştur.²⁴⁶

²³⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 40, Âdem Apak, "İslâm Öncesi Dönemde Mekke İdaresi Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu", *Uludağ Üniversitesi Dergisi*, c. X, Sy. 1, 2001, s. 177.

²⁴⁰ Hakkı Dursun Yıldız, "Arabistan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. III, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, s. 249.

²⁴¹ Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Hicaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, s.433.

²⁴² Yıldız, "Arabistan", (DİA), III, s. 252.

²⁴³ Neşet Çağatay, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (Dini-İctimâi-Siyasi Açından) İslâm Tarihi*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları VII. Dizi- Sa. 150, 1993, s.67.

²⁴⁴ Ömer Faruk Harman, "İbrahim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000, s.266,

²⁴⁵ İbrahim, 14/37

²⁴⁶ Nebi Bozkurt ve Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Mekke", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVIII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, s. 557.

Araplar, soy birliğine dayalı sosyal, ekonomik ve siyasi bir örgütlenme biçimi olan kabileler şeklinde yaşamaktaydılar ve her kabile de kendi içinde bir topluluk kimliğine sahipti.²⁴⁷ Bu kabilelerin soy birliktelikleri vardı ve aralarındaki birleştirici en güçlü bağ, bu soy ve akrabalık bağı idi. Kabile asabiyetini de ortaya çıkaran bu bağlayıcı birliktelik her türlü kuralın üstündeydi.²⁴⁸ Yerleşik ve güçlü bir merkezi idarenin olmayışı bu türlü bir yaşamı zorunlu kılmaktaydı.²⁴⁹

Arap kabileleri Adnânî'ler ve Kâhtanî'ler olmak üzere ikiye ayrılmışlardı. Adnânî'lerin Mekke'deki uzantısı Kureyş kabilesi idi.²⁵⁰ Kureyş kabilesi aynı zamanda Kâbe'nin de idaresinden sorumluydu. Kâbe sayesinde siyasi ve ekonomik gücü elinde bulunduran Kureyş kabilesi Mekke'de egemen güç konumundaydı.²⁵¹ Kureyş kabilesi, Hz. Peygamber'den yaklaşık beş nesil önce Hz. İbrahim'in soyundan gelen Kusayy'ın önderliğinde Mekke civarındaki kabilelerin de desteği ile oluşmuş büyük bir kabile idi.²⁵² Mekke, tarıma elverişli bir yer olmadığı için Kureyş kabilesi geçimini ticaretle temin etmekteydi. Kâbe'nin burada olmasından ötürü de kutsal ve güvenilir bir yer olarak kabul edilmekteydi. Bu durum şehrin bir ticaret merkezi olarak gelişmesine imkân vermişti. Kureyşliler, Mekke'ye gelen yabancı tacirlerden satın aldıkları malları çevrede bulunan Araplara satarak ticaret yaparlardı.²⁵³

Arabistan Yarımadası'nın genelinde putperestlik hâkim idi. Bu putları saklamak ve onlara ibadet etmek için küçük-büyük birçok ev ve tapınaklar inşa edilmişti. Kâbe, o dönemlerde de kullanılan en önemli merkezdi. Politeist inançların hâkim olduğu cahiliye döneminde kabilelerin kendilerine özel putları vardı. Her yıl hac mevsiminde kendilerince önemli olan yüzlerce putu Kâbe'de sergilenlerdi.²⁵⁴ Bu

²⁴⁷ Ahmet Kavas, "Kabile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXIV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, s.30.

²⁴⁸ Kavas, "Kabile", *(DİA)*, XXIV, s. 31.

²⁴⁹ Sıddık Ünal, "Risalet Öncesinde Arap Yarımadasında Dinler ve Bir Peygamber Beklentisi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.VI, 2001, s. 89.

²⁵⁰ Yıldız, "Arabistan", *(DİA)*, III, s. 252, Hüseyin Alan, *Hız. Peygamber Öncesi Mekke ve Arabistan*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2012, s. 128.

²⁵¹ Casim Avcı, "Kureyş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVI, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, s.445, İbrahim Görener, "Hz. Peygamber ve Sosyal Gerçeklik", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, c. XV, sy. 4, 2002, s. 517.

²⁵² Çağatay, *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (Dini-İctimâî-Siyasi Açıdan) İslâm Tarihi*, s. 69, Abdurrahman Kurt, "Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslâm Öncesi Mekke Toplumu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, c. X, sy. 2, Bursa: 2001, s. 100.

²⁵³ Avcı, "Kureyş", *(DİA)*, XXVI, s. 443, Casim Avcı, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, Casim Avcı (ed.), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 12.

²⁵⁴ Kâbe'de sergilenen putların 360'ı bulunduğu ifade edilmektedir. Bk.: Avcı, "Kureyş", *(DİA)*, XXVI, s. 443, Avcı, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, s. 14.

yönüyle de Tanrı edindikleri putları ticaretlerinin önemli bir enstrümanı haline getirmişlerdi.

Putlara tapma geleneği Arap Yarımadası'nda çok eskilere dayanmaktaydı. Kur'an'da yer alan ifadelerle göre Mekke'yi ailesi için yerleşim yeri olarak seçen Hz. İbrahim şöyle dua etmiştir; *“Rabbim! Bu şehri (Mekke'yi) emniyetli kıl, beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut.”*²⁵⁵ Mekkelilerin Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu monoteist bir dine direnirken kullanmış oldukları “atalarımızın dini üzereyiz”²⁵⁶ argümanının dayanağı da bu şekilde çok eskilere dayanmaktaydı.

Mekke'de sayıları az olmakla birlikte Hz. İbrahim'den gelen Hanifler de bulunmaktaydı.²⁵⁷ Tevhit inancına sahip bu insanlar putperestliği reddederek politeizme karşı duruyorlardı. Hz. İbrahim'in dinini tekrar diriltecek bir kişinin beklentisi içindeydiler. Hanifler topluca bir birlik oluşturamadıkları gibi müşterek bir ibadetleri de yoktu. Bireysel olarak dini hayat yaşayan kimselerdi. Sayılarının az olması sebebi ile o günün putperest Mekke toplumu içinde etkisiz konumdaydılar.²⁵⁸

Dönemin Arapları arasında, Allah'la akraba olduklarına inandıkları cinlere, yıldızlara ve Allah'ın kızları kabul ettikleri meleklerle tapanlarda vardı. *“onlar kızları Allah'a nispet ediyorlar”*²⁵⁹ *“Rabbiniz erkek çocukları size seçip ayırdı da kendisine meleklerden kız çocukları mı edindi? Gerçekten çok büyük bir söz söylüyorsunuz”*²⁶⁰ gibi ayetlerde bu konu ifade edilmiştir.

2.4. Hz. Peygamber'e Mekke'de Direnişin Sebepleri

Hz. Muhammed'in peygamberlik görevi daha öncede belirtildiği üzere toplumsal yapı itibarıyla kabilecilik sistemine dayalı Mekke'de başladı. Bu değişim ve dönüşüm mesajı ilk günden itibaren Mekkelili müşriklerin, kabilelerin farklı

²⁵⁵ İbrahim, 14/35, Harman, “İbrahim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXI, s.272.

²⁵⁶ Hud, 11/62, Kasas 28/36, İbrahim 14/10

²⁵⁷ Hanif: İslâm öncesi dönemde Hz. İbrahim'in tebliğ ettiği dine tâbi olan insanlara verilen isimdir. Kur'an dışı literatürde ve İslâm'ın ilk yıllarına ait şiirlerde farklı anlamlarda kullanılan hanif kavramı ile Kur'an'da geçen anlamı aynı değildir. Kur'an'da hanif kelimesi, Hz. İbrahim'in imanını tanımlamak ve onun müşrikliğin karşısı olduğunu vurgulamak için kullanılır. Ayrıca Hz. İbrahim'in Hristiyan veya Yahudi olmadığını (Âl-i İmran 3/67, Bakara 2/135) ifade ederken de kullanılmıştır. Buna göre haniflik müşriklik olmadığı gibi Yahudi veya Hristiyanlık da değildir. Allah'ın baştan beri insanlığa bildirdiği, Hz. İbrahim'in tevhid dinidir. Bk.: Şaban Kuzgun, “Hanif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, ss. 33-39.

²⁵⁸ İsmail Cerrahoğlu, “Kur'an-ı Kerim ve Hanifler”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara: 1963, s. 84.

²⁵⁹ Nahl, 16/57

²⁶⁰ İsra, 17/40

seviyelerdeki tepkileriyle karşılaştı. Bazı kabileler bu mesaja karşı sert veya orta dereceli muhalefet sergilerken, bazı kabileler ise tüm fertleri iman etmese de muhalefet etmeyip, pasif veya aktif onun yanında yer aldılar.²⁶¹ Hz. Peygamber'in hedeflediği dini ve sosyal değişim, Mekke'nin mevcut yapısı ile uyuşmuyordu. Onun istediği bu değişim gerçekleşecek olsa idi Mekke'nin önde gelenleri bazı ayrıcalıklarını kaybedeceklerdi. Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu bu değişim mesajına direnci dini, sosyal ve ekonomik sebepler olarak üç ana başlık altında değerlendirilebiliriz.

İslâm dini, monoteist inanca sahip bir dindir. Buna karşılık putperestlik, Tanrı kabul ettikleri birçok putu asıl yaratıcıya ulaşmak için aracı olarak kabul eden bir inanca sahiptir.²⁶² Araplar, yapı olarak gelenekçi ve atalarına bağlı bir millettir. Putlarla dolu Kâbe'yi dini-siyasi ve sosyal hayatlarının merkezine oturtarak atalarının dini üzere yol tutmuşlardı. Bu nedenle Hz. Peygamber'in tevhit eksenli bu yeni mesajını benimsemeyerek çok Tanrıcılığı reddeden öğretisine şiddetle karşı koymuşlardır.²⁶³

Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu İslâm mesajında birey ön planda idi. Doğuştan her bireyin masumluluğu, eşitliği ve değerliliği söz konusu idi. Dönemin Arap toplumunda ise birey söz sahibi değildi ve kararlar kabile reislerinin fikirleri ile belirlenirdi.²⁶⁴ Ayrıca sosyal yapı bakımından Arap toplumunda hür, esir ve mevali şeklinde üç çeşit sınıf vardı. Hürler, ortak bir yaşam sürdürmelerine rağmen bunlar arasında birtakım ayrıcalıklar mevcuttu. Köleler hiç bir insani hakka sahip değildi. Hürriyetine kavuşturulmuş köle ve cariyelerden oluşan mevaliler ise hürlerin altında kölelerin üstünde bir sınıftı.²⁶⁵ Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu mesaja karşı durulmasının bir sebebi de, bu mesajın ortaya koyduğu prensiplerin insanlar arasındaki her türlü zenginlik, sosyal statü ve diğer farklılıklardan kaynaklı üstünlüklerin yeniden tanımlanmasını öngörmesiydi.

Dönemin Mekke toplumunda iktisadi ve sosyal hayatın merkezini özellikle hac mevsimlerinde artan ticaret panayırıları oluşturmaktaydı. Ana ticaret yolu

²⁶¹ İbn Hişam, *İslâm Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, c. I, s. 472, Kılınçlı, "İslâm Öncesi...", s. 12.

²⁶² Zümer, 39/3 "...biz onlara sadece, bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye dua ediyoruz..."

²⁶³ Apak, "İslâm Öncesi...", s. 13.

²⁶⁴ Ahmet Erkol, "Tarihi Süreçte Müslümanlarda Birey İktidar İlişkilerine Dair Bir Değerlendirme", E-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi -www.e-sarkiyat.com- ISSN: 1308-9633 sy. VI, Kasım 2011, s. 12.

²⁶⁵ Çağatay, *İslâm Tarihi*, s. 105, Ünalın, "Risalet Öncesinde...", s. 89.

üzerinde bulunan Mekke şehri önemli bir ticari üs konumunda idi.²⁶⁶ Hac mevsimlerinde pazarlar kurulur ve bu günlerde önemli düzeyde gelir sağlanırdı. Bu hac mevsimlerinde putlarla doldurulan Kâbe ticaretin önemli bir faktörü konumundaydı.²⁶⁷ Hz. Peygamber'in mesajı yani tek Allah inancı kabul edilmiş olsa Kâbe putlardan arındırılacaktı. Böyle bir durumda Mekke şehri imtiyazlı şehir olma özelliğini kaybedecek ve ticari gelirleri zarar görecekti. Ayrıca insanlar arası sınıflara dayalı bireysel üstünlükleri reddeden İslâm mesajı, sınıfa dayalı üstünlüğü ile ticareti ve ekonomiyi elinde tutan, Kâbe'nin idaresi ile de önemli seviyede kazanç elde eden bu zümrelerle karşı karşıya gelmişti. Duyulan bu ekonomik kaygılar da Hz. Peygamber'e direnilmesinde önemli bir unsur olmuştur.

Hz. Peygamber'in mesajına karşı direncin sebepleri arasında dini, ekonomik ve sosyal kaygıların yanında siyasi sebepler de söz konusudur. Kureyş kabileleri arasındaki siyasi kutuplaşmalar ve özellikle Hz. Peygamber'in kabilesi Haşimoğulları'na karşı tavırlar, olumlu-olumsuz tepkilerde önemli bir etken olmuştur.²⁶⁸

Hz. Peygamber'in mesajlarının ideal bir noktada temsil edilebilmesi için uygun bir toplum yapısı gerekiyordu. Mekke halkı daha önce de ifade edildiği üzere atalarına bağımlı olduklarından değişime kapalı bir yapıları vardı ve az sayıdaki Müslüman'a farklı bir din etrafında örgütlenme fırsatı vermediler. Bu nedenle de Hz. Peygamber, mesajlarını daha rahat sunabileceği ve sonucunda da ideal bir toplum oluşturabileceği Medine'ye hicret etmek durumunda kalmıştır. Mekke'de İslâm dininin itikat ile ilgili tebliği büyük ölçüde tamamlanmış olmasına rağmen İslâm toplumunun inşa edilmesine engel olunmuştur.²⁶⁹

Hz. Peygamber, Mekke'ye hac veya ticaret için gelen kervanlar ile çok yakından ilgileniyor, onlara dini mesajları sunmaya çalışıyordu. Medine'den gelen bir kervanla da böyle bir diyalogun sonucunda İslâm tarihinde Akabe biatları olarak bilinen görüşmeler gerçekleşmiş ve Medine'ye hicretin alt yapısı oluşturulmuştur.²⁷⁰

Mekke'nin aristokrat sınıfının kurduğu düzene karşılık Medine'de dağınık ve düzensiz bir sosyal yapı söz konusuydu. Ayrıca buradaki Evs ve Hazrec kabileleri

²⁶⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, ss. 787-798.

²⁶⁷ Avcı, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, s. 16.

²⁶⁸ Apak, "İslâm Öncesi..." s. 179.

²⁶⁹ W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, M. Rami Ayas-Azmi Yüksel (Çev.), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986, s. 152.

²⁷⁰ İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, s. 81.

arasında da uzun yıllardır devam edegelen savaşlara bir çözüm arayışı vardı.²⁷¹ Tek Allah inancına karşı çıkan Mekke halkının çoğunlukla putperest olmasına karşın Medine’de ciddi bir Yahudi nüfusu olduğu için buradaki insanlar semavi bir dine alıştı.²⁷² Politeist inanca sahip Araplar, Yahudilere semavi bir dine mensup oldukları için bazı durumlarda saygıyla yaklaşılmaktaydılar. Medine şehri havası, suyu ve doğal yapısı ile de yerleşmeye daha elverişliydi. Ayrıca Mekke’de sadece ticaret yapılıyor iken burada ziraat gibi olanaklar da mevcuttu.²⁷³

2.5. Hicretin Hazırlık Aşaması

Hiz. Peygamber’in Mekke’deki davet süreci, bu şehrin yerlilerine olduğu kadar, Mekke’nin önemli ticari ve dini konumu sebebiyle ticaret kervanlarıyla buraya gelen insanlara da yapılmaktaydı. Hiz. Peygamber’in, özellikle hac mevsiminde buraya gelenlerle çok yakından ilgilendiğı daha önce ifade edilmişti. Bu ilgilenme ve diyalog bazen günlerce sürer ve Hiz. Peygamber bu insanların yanında kalırdı.²⁷⁴

Hiz. Peygamber Mekke yaşamının onuncu yılından sonra İslâm mesajını insanlara anlatabilmek için alternatif mekânlar aramıştır.²⁷⁵ Bu arayışın iki temel sebebi olduğu görülmektedir. Birincisi; Hiz. Peygamber’e ve Müslümanlara yaşamın çok zorlaştırılması ve bunun sonucunda da hareket alanının daralması, ikincisi ise mesajın evrenselliğı yönüyle farklı coğrafyalara gidilmesi gayretidir. Musab b. Umeyr’in birinci Akabe biatı sonrası öğretici sıfatı ile Medine’ye gönderilmesi hicret stratejisinin çok önemli bir adımı olmuştur. Bu durum, İslâm mesajı ile gerçekleşecek köklü değışiminin coğrafi olarak Mekke ile sınırlı kalmayacağını ve Hiz. Peygamber’in de yerel bir peygamber olmadığı şeklinde yorumlanmıştır.

Hiz. Peygamber, Mekke dışından gelen kabilelere çok yakın bir zamanda kurulacak İslâm medeniyetinin mesajlarını ısrarla anlatmaya devam ediyordu. Hicretin en önemli hazırlık aşaması olarak tanımlayabileceğimiz Akabe biatları da bu şekilde Mekke’ye gelen çevre kabileler ile diyalogun bir neticesi olmuştur.²⁷⁶

²⁷¹ Çağatay, *İslâm Tarihi*, s. 85.

²⁷² İbnü’l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi’t-Târih Tercümesi*, c. II, s. 81, İbn Hişam, *İslâm Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, c. I, s. 88.

²⁷³ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 165.

²⁷⁴ Mekke döneminde Hiz. Peygamber’in şehir dışından heyetlerle diyalog ve münasebetleri için bk.: İbn Hişam, *İslâm Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, c. II, ss. 80-86, Mevdudi, *Hiz. Peygamber’in Hayatı*, Ahmed Asrar (Çev.), 3. Baskı, İstanbul: Pınar Yayınları, 1992, c. III, ss.347-365.

²⁷⁵ Hiz. Peygamber’in Mekke’de kaldığı zaman ile ilgili farklı rivayetler aktarılmaktadır. Bk.: İbnü’l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi’t-Târih Tercümesi*, c. II, ss. 91-92.

²⁷⁶ İbnü’l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi’t-Târih Tercümesi*, c. II, s. 81.

Hazret. Peygamber, bir hac mevsiminde Mekke'nin kuzeyinde Akabe denilen yerde Medine'den gelen altı kişilik bir grupta tanışmış ve onlara Kur'an okuyarak belli mesajlar sunmuştur. Bu insanlar Medine'deki Hazrec kabilesine mensup insanlardı. Medine'de o dönemde putperest olan Evs ve Hazrec kabilesi ile Yahudiler yaşamaktaydı. Bu putperest kabileler Yahudilerden bir peygamber geleceğini devamlı duymaktaydılar.²⁷⁷ Konuşula gelen bir peygamber fikrinden ötürü Hazret. Peygamber'in mesajlarına sıcak yaklaşmışlar ve bu etkilenme sonucunda da bu altı kişi Müslüman olmuştur.²⁷⁸ Akabe'de altı kişi ile yapılan bu görüşme, daha sonraki iki yıl içerisinde burada yapılacak olan birinci ve ikinci Akabe biatlarının da ön hazırlığını oluşturmuştur.²⁷⁹

Bu görüşmeden sonra, Mekke dışında bir yerden ilk Müslüman olan bu altı kişi, Medine'ye dönmüşler ve yakın çevrelerine İslâmiyet'i anlatmaya başlamışlardır. Bir yıl sonraki hac mevsiminde yine aynı yerde gerçekleşen birinci Akabe biatına, toplam on iki kişi olarak gelmişlerdir. Medine'den gelen bu on iki kişilik heyet, Neccaroğulları, Avfoğulları ve Züreykoğulları gibi önemli kabilelere mensuplardı.²⁸⁰ Bu demografik temsil Medine'de İslâm mesajının anlatımını da kolaylaştırmıştır.

Hazret. Peygamber Müslümanlığı kabul eden bu heyetten; Allah'a hiçbir şeyi eş ve ortak koşmamak, hırsızlık ve zina yapmamak, kız çocuklarını öldürmemek, iftira atmamak, Hazret. Peygamber'e muhalefet etmemek ve itaat etmek gibi konularda söz almıştır. Yapılan bu sözleşme İslâm tarihine birinci Akabe biatı olarak geçmiştir.²⁸¹

Akabe biatı Mekkeli putperestlerden gizlenmiştir. Medineli bu on iki kişilik heyet biatın hemen sonrasında Akabe'den ayrılarak Medine'ye dönmüşlerdir. Heyetin kendilerine ve Medinelilere İslâm'ı anlatması için bir öğretici isteğinde

²⁷⁷ Hazrec kabilesi Medine'de Yahudiler ile birlikte yaşamaktaydılar. Kendileri ile Yahudiler arasında bir anlaşmazlık olduğu zaman Yahudiler kendilerine "Yakında bir peygamber gönderilecek ve biz ona uyacağız.... Onunla beraber sizleri öldüreceğiz..." diyorlardı. Hazret. Peygamber'in Akabe yakınlarında bu guruba kendisini takdim etmesi ve İslâm Dinini anlatması üzerine birbirleri arasında "Allah'a yemin ederiz ki Yahudilerin bizi tehdit ettikleri Peygamber bu Peygamber" şeklinde konuşmalar olmuştur. Bk.: İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, s. 81, İbn Hişam, *İslâm Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, c. I, s. 88.

²⁷⁸ Nebi Bozkurt, Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Medine", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVIII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, s. 306.

Yapılan bu ilk görüşmeye katılan kişi sayısı ile ilgili farklı rivayetler vardır. Bk.: İbn Sa'd, *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, c. I, ss. 204-205, Topuz, *İlahi Dinlerde Hicret*, s. 143.

²⁷⁹ Köksal, *İslâm Tarihi 1-2*, s. 583.

²⁸⁰ İbn Sa'd, *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, c. I, ss. 206-207.

²⁸¹ İbn Sa'd, *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, c. I, s. 207.

bulunmaları üzerine Hz. Peygamber Musab b. Umeyr'i bu işle görevlendirmiş ve Medine'ye göndermiştir.²⁸²

Hz. Peygamber'in öğretici sıfatı ile Musab b. Umeyr'i seçmesi anlamlı bir stratejidir. Musab b. Umeyr, Mekke'nin seçkin bir ailesine mensuptu. Elit ve asil bir duruşa ve karizmatik bir kişiliğe sahipti. Etkileyici ve ikna edici bir üslubu vardı. Mekke'de Hz. Peygamber'e karşı koyan insanların başını buradaki aristokrat sınıf çekmekteydi. Hz. Peygamber, Musab b. Umeyr tercihi ile Medine'de de bu tür bir duruma karşı önlem almıştır. Bu görev ile Musab b. Umeyr İslâm dininin ilk öğretmeni sıfatını almış ve Medine toplumu üzerinde çok etkili olmuştur. Medine halkının sosyal yapısını çok iyi okumuş ve tebliğ görevini buna göre sürdürmüştür. Önemli kabile liderlerinin İslâm dinini seçmeleri ile birlikte Medine'de İslâm dinini güçlendirmiş ve Müslümanların Mekke'den buraya göçlerinin önünü açmıştır.²⁸³

Musab b. Umeyr'in etkileyici yaklaşımı ile Medine'de İslâm dini çok hızlı bir şekilde yayılmaya başlamıştır.²⁸⁴ Kısa bir zaman sonra Medine'deki Müslüman sayısı Mekke'dekini geçmiştir. Hz. Peygamber'in ve ona inanan insanların Mekke'de maruz kaldıkları durum Medineli Müslümanları düşünmeye ve onlara yardım eli uzatmaya sevk etmiştir. Nasıl yardım edilebileceği üzerine yapılan değerlendirmeler sonucunda Hz. Peygamber'i ve Mekke'deki Müslümanları Medine'ye davet etme kararı alınmıştır.²⁸⁵

Peygamberliğin on ikinci yılında hac mevsiminde Medine'den Mekke'ye gelen ziyaretçiler arasında (73'ü erkek, 2'si kadın) 75 Müslüman vardı. Medineli bu Müslümanlar hac sonrası Hz. Peygamber ile Akabe tepesinde gizlice buluştular. Bu buluşmada Medine'den gelen grup Hz. Peygamber'e, kendisini ve Mekkeli Müslümanları koruyacaklarına ve İslâm dininin emirlerini yerine getirme konusunda üzerlerine düşeni yapacakları konusunda söz vererek "biat" ta bulundular.²⁸⁶

Hz. Peygamber, biat işi tamamlandıktan sonra Medineli grubu kendi başlarına bırakmamış ve aralarından on iki kişilik bir "nakibler" yani üst komite

²⁸² İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, s. 82. Köksal, *İslâm Tarihi 1-2*, s. 586.

²⁸³ Köksal, *İslâm Tarihi 1-2*, ss. 587-592.

²⁸⁴ İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, ss. 82-83.

²⁸⁵ Köksal, *İslâm Tarihi 1-2*, ss. 597-622.

²⁸⁶ İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, s. 85.

diyebileceğimiz bir heyet seçmiştir.²⁸⁷ Seçilen bu temsilcilere Hz. Peygamber: “Havariler, Meryem oğlu İsa’ya karşı toplumlarının kefilî oldukları gibi sizde sizden olanların kefilisiniz. Ben de Mekkeli muhacirlerin kefiliyim”, demiştir. Daha sonra Hz. Peygamber bu komitenin başına Es ’ad b. Zurare’yi tayin ederek bundan sonra Medine’de İslâm dininin tebliği ile ilgili sorumluluğu bu heyete vermiştir.²⁸⁸

İslâm tarihine Akabe biatları olarak geçen bu görüşmeler gelecekte tesis edilecek İslâm devleti ve medeniyetinin ilk diplomatik müzakereleri olarak değerlendirilmiştir. Siyasi, sosyal ve askeri temel konuları ihtiva eden bu görüşmeler “İctimâî mukavele” olarak da adlandırılmıştır.²⁸⁹ Yakın bir gelecekte inşa edilecek Medine merkezli İslâm devleti ve medeniyetinin ön anlaşması bu görüşmelerde yapılmıştır. Siyasi bir anlaşma olarak da nitelenen ikinci Akabe biatı bu yönüyle birinci Akabe biatından ayrılmaktadır. Birinci Akabe biatında daha çok ahlâkî konular üzerinde durulmuşken ikinci Akabe biatında bazı siyasi konularda ittifaka varıldığı görülmektedir.²⁹⁰

Hz. Peygamber’in bu görüşmelerdeki üslubu, dini önderliğin yanında aynı zamanda devlet adamı tutumu olarak görülmüştür. Hicret öncesi yapılan Akabe biatları birincisi, ikincisi ve üçüncüsü ayarlanarak üç-dört yıl gibi tedrici bir sürece yayılmıştır. Bu süreçte Medine’de alt yapının hazırlanması için önemli bir isim Musab b. Umeyr seçilmiştir. Hz. Peygamber ilk görüşme sonrası birinci ve ikinci biatlara özellikle o gün için daha Müslüman olmayan fakat güçlü bir hatip ve etkili bir kişilik olan Hz. Abbas ile beraber gitmeyi tercih etmiştir.²⁹¹ Ayrıca biatlarda Medinelilerden istenilen mevzular inşa edilecek İslâm toplumunun ana doktrinlerini oluşturmaktaydı. Tevhit, ibadet, adalet gibi konularda Medinelilerden söz alınmıştı. Yine haksız yere insan öldürmeme özellikle de kız çocuklarına dokunmama adına alınan söz, kurulacak İslâmî toplumun birey odaklı, insana saygı merkezli bir toplum olacağının işaretlerini taşımaktaydı.

Akabe sözleşmeleri, Mekke’de ezilen ve bunalan Müslümanların sığınacakları yeni ve güvenli bir yurdun kapısını açtı. Akabe’de Medinelilerle

²⁸⁷ İbnü’l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi’t-Târih Tercümesi*, c. II, s. 85, Zekeriya Kitapçı, *Yeni İslâm Tarihi ve Türkler*, c. I-II, 3. Baskı, Konya: Damla Ofset Matbaacılık, 1994, s. 159.

²⁸⁸ İbnü’l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi’t-Târih Tercümesi*, c. II, s. 85, Köksal, *İslâm Tarihi 1-2*, s. 607.

²⁸⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 137.

²⁹⁰ Demircan, *Nebevî Direniş Hicret*, s. 86.

²⁹¹ İbnü’l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi’t-Târih Tercümesi*, c. II, s. 84, Köksal, *İslâm Tarihi 1-2*, s. 611.

yapılan görüşmeler ve onların İslâm'ı kabul etmeleri hicretin zeminini hazırladı. Böylece İslâm, Mekke dışına çıkarak Arap Yarımadası'nda yayılmaya başladı.²⁹² Yapılan bu görüşmeler bir bakıma Hz. Peygamber'in bundan sonra takip edeceği stratejilerin de esasını oluşturmaktaydı. Akabe biatları ve sonrasında yapılan hicret, kurulacak İslâm medeniyetinin coğrafi sınırlılığının olmadığını gösteren ilk güçlü harekettir.

2.5. Hicret Öncesi Medine'de (Yesrib'de) Sosyo - Kültürel Yapı

Yesrib, Arabistan'ın uzun tarihi seyri içerisinde iki büyük ve önemli şehirden biri olagelmıştır. Arabistan'ın Hicaz bölgesinin kuzey kanadında yer alan ve Kızıldeniz'e yaklaşık 100 km uzaklıkta olan bu şehrin etrafı Uhud ve Ayr dağları ile çevrilidir.²⁹³ Yesrib şehri aynı zamanda Yemen – Şam ticaret yolunun da geçtiği bir bölgedir. Civar bölgelerdeki bedevi Araplar zamanla Yesrib ovasına yerleşmişler ve diğer topluluklarla beraber bölgeyi bayındır hale getirmişlerdir.²⁹⁴

Hz. Peygamber, Yesrib'e hicret ettiğinde burası şehirleşmemiş küçük yerleşim yerlerinden oluşmakta idi.²⁹⁵ Bu yerleşim yerleri birkaç evden oluşan küçük köylerdi ve ayrı kabilelerin yaşadığı bu köyler sıralı evlerden oluşmaktaydı.²⁹⁶ Yesrib ovası küçük köylerden oluştuğu ve bir şehir görünümü vermediği için etrafında çevrili surlarda yoktu. Ancak Hz. Peygamber'in hicreti sonrası nüfus hızla artmış ve küçük köyler birleşerek yeni bir şehir oluşmuştur.²⁹⁷

Hz. Peygamber ve arkadaşlarının Medine'ye yerleşmesinden önce bu şehrin iktisadi ve ticari durumu Mekke'nin gerisindeydi. Mekke, önemli bir ticaret ve yerleşim yeri iken Medine, daha çok ziraatın yapıldığı küçük kabilelerin yaşadığı ve Mekke'ye göre daha az gelişmiş bir yer konumundaydı. Tüm bu geri kalmışlığına rağmen Medine toprakları verimli, suyu bol, etrafı vadilerle çevrili bir ziraat ve tarım merkezi idi.²⁹⁸

²⁹² Mevdudi, *Hz. Peygamber'in Hayatı*, c. III, s. 371.

²⁹³ Bozkurt ve Küçükaşçı, "Medine", (DİA), XXVIII, s. 305, Kitapçı, *Yeni İslâm Tarihi ve Türkler*, s. 165, Çağatay, *İslâm Tarihi*, s. 72.

²⁹⁴ Ahmed İbrahim Eş-Şerif, *Hukuki ve Sosyolojik Tahlillerle İlk İslâm Devleti*, Niyazi Beki (Çev.), İstanbul: Alternatif Düşünce Yayınları, 2006, s. 81.

²⁹⁵ P. M. Holt, A.K.S. Lambton, B. Lewis, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti I*, Hamdi Aktaş, Turan Koç (Çev.), vd., 2. Baskı., İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997, ss. 54-55.

²⁹⁶ Bozkurt ve Küçükaşçı, "Medine", (DİA), XXVIII, s. 309.

²⁹⁷ Bozkurt ve Küçükaşçı, "Medine", (DİA), XXVIII, s. 310.

²⁹⁸ Bozkurt ve Küçükaşçı, "Medine", (DİA), XXVIII, s. 309, Kasım Şulul, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008, s. 51.

Müslümanların Medine'ye hicret ettiği sırada bu şehirde demografik yapıyı üç farklı toplum yapısı oluşturmaktaydı. Bu gruplar, Müslümanlar, Yahudiler ve müşrik toplulukları idi. Birinci grup insanlar yani Müslümanlar, Mekke'den gelen göçmenler (muhaçirler) ile Medineli yerli Müslümanlardan (ki bunlara da ensar unvanı verilmiştir) meydana gelmekte idi. Medineli Müslüman halk, Evs ve Hazrec isminde iki büyük kabileye mensuplardı.²⁹⁹

İkinci grup insanlar ise Müslüman olmayan Araplar idi ve halkın çoğunluğunu bunlar oluşturmaktaydı. Bu insanlar da Evs ve Hazrec kabilesi mensuplarıydı. Bunlar arasında putperestlik hâkimdi. Bu insanlar Müslümanlara karşı açık bir düşmanlık göstermiyorlardı. Zaten bir kısmı daha sonraları Müslüman olmuş, bir kısmı da Müslüman olmamalarına rağmen Müslüman gibi görünmüşlerdir. Bu nedenle bunlara ikiyüzlü manasında münafık denmiştir.³⁰⁰

Üçüncü grup insanlar Yahudiler idi. Yahudiler Medine'ye ilk yerleşen üç topluluktan (Yahudiler, Amâlika ve Evs-Hazrec) birisidir. Ancak hangi topluluğun daha önce yerleştiği ile ilgili kesin bir bilgi yoktur.³⁰¹ Yesrib 'de yaşayan Yahudiler, kapalı bir toplum yapısı oluşturmakta ve diğer Arap kabileleri ile bir arada oturmayıp, soydaşlarıyla beraber ayrı mahallelerde yaşamaktaydılar.³⁰²

Özetlemek gerekirse Yesrib, hicretten önce en önemlileri Ben-u Kaynuka, Ben-u Nadir ve Ben-u Kureyza'dan oluşan Yahudi kökenli kabileler ile Evs ve Hazrec gibi Arap kökenli kabilelerden oluşan az sayıdaki Müslümanla beraber tahmini nüfusu 10-20.000 arasında olan bir yerleşim yeri idi.³⁰³

Yesrib'de putperest Araplar ile Yahudiler birbirlerinin dini inançlarına müdahale etmeden, dini konularda kendi içlerine kapalı bir hayat yaşamaktaydılar. Ancak Yahudiler semavi bir dine inandıkları ve bir peygambere tabi oldukları için kendilerini diğer Araplardan üstün görmekteydiler. Bu nedenle de kendi dinlerini diğer Arap kabilelere kabul ettirme çabası göstermezlerdi. Araplarda, Yahudilerin

²⁹⁹ Çağatay, *İslâm Tarihi*, s. 72, Hüseyin Atay, *İslâm'ın Siyasi Oluşumu*, Ankara: Atay ve Atay, 1999, s. 113.

³⁰⁰ Atay, *İslâm'ın Siyasi Oluşumu*, s. 115.

³⁰¹ Bozkurt ve Küçükbaşçı, "Medine", (DİA), XXVIII, s. 306.

³⁰² Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihi İlk Dönem*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006, s. 296.

³⁰³ Bozkurt ve Küçükbaşçı, "Medine", (DİA), XXVIII, s. 310.

dini olarak kendilerinden üstün olduklarını kabul ederlerdi. Yahudilerle ilişkilerinden ötürü de ahiret, cennet, cehennem gibi literatüre de uzak değillerdi.³⁰⁴

Evs ve Hazrec kabileleri yani putperest Araplar, Yesrib’de siyasi yapıda egemen güç konumundaydılar. Bu iki kabile arasında uzun yıllardır devam eden savaşlar merkezi bir idarenin kurulmasına engel olduğu gibi Hicaz bölgesinde Medine’nin siyasi açıdan konumunu da zayıflatmıştı.³⁰⁵

Mekke aynı soydan gelen ve birçok yönüyle kendi aralarında birliği sağlamış insanların yaşadığı bir şehirdi. Mekke’de ikamet edenlerin hemen hemen hepsi Arap kökünden gelmekteydiler. Liderliği ise Kureyşliler elinde tutmaktaydı. Kureyş kabilesi Mekke’deki bu birliği korumaya özen gösterir ve bu beraberliğe zarar verecek hareketlere izin vermezdi. Bu nedenle Mekke kendi içerisinde kabile çatısı altında siyasi birliği ve istikrarı yakalamış bir şehirdi. Sağlanan bu siyasi birlik ve istikrar o zaman için Arap Yarımadası’ndaki diğer bölgelere göre çok daha iyi bir noktadaydı.³⁰⁶

Yesrib şehrine gelince; burada yaşayan insanlar arasında bir doku birliği yoktu. Bir kısmı Arap bir kısmı ise Yahudilerden oluşmaktaydı. Bu iki grup arasında siyasi ve sosyal anlaşmazlıklar vardı. Daha öncede belirtildiği üzere Arapların da kendi aralarında uzun yıllardır devam eden savaşlar vardı. Aynı durum Yahudiler için de geçerliydi. Bazen bir kısım Yahudi kabileleri Evs kabilesi ile birlik olurken buna karşın bazı Yahudi kabileleri de Hazrec kabilesi ile ittifak yapıyordu. Tüm bu olumsuzluklardan ötürü Yesrib şehri genel olarak huzur ve istikrarı yakalayamadığı gibi herhangi bir siyasi, hukuki ve idari yapılanmayı da gerçekleştirememişti. Civar yerlerde yaşayan bedeviler arasındaki birlik ve düzen dahi yoktu.³⁰⁷

Mekke ile Yesrib şehri birçok yönüyle aynı imkânlara sahip olmalarına rağmen kendi içlerindeki çatışma ve savaşların oluşturmuş olduğu düzensizlik ve istikrarsızlık Yesrib’i çok geri bırakmıştı. Bu durumdan rahatsız olan Yesrib halkı bir

³⁰⁴ Mustafa Safa, “Hicret Öncesi Medine’de(Yesrib’te) Sosyal ve Dini Hayat”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, Temmuz-Aralık 2012, s. 202.

³⁰⁵ Vecdi Akyüz, “Devlet Başkanı, Hukuk Adamı ve Bir Medeniyet Kurucusu Olarak Hz. Muhammed”, Ahmet Yaman (ed.), *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed*, (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, 13-15 Nisan 2007, Konya), Ankara: Fecr yayınları, 2007, s. 197.

³⁰⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 40.

³⁰⁷ Eş-Şerif, *Hukuki ve Sosyolojik...*, s. 84.

çıkış yolu aramaktaydı. Birbirlerine üstün gelme mücadelelerinden ötürü bu istikrarsızlığı bertaraf edecek yabancı bir gücün başarılı olma şansı daha yüksekti.³⁰⁸

Tüm bu olumsuzluklar, kabileler arası savaşların verdiği yorgunluk ve daha iyi bir yaşam isteği İslâm devleti ve medeniyetinin burada inşası için de uygun bir zemin oluşturduğu gibi daha hicretin ilk yılında Hz. Peygamber'in her türlü idareyi elde etmesinde de etkili olmuştur. Hz. Peygamber'in liderliğinde Yesrib şehri yeni bir yapıya ve düzene kavuşmuştur. Daha hicretin ilk yılında Medine sözleşmesi ile aralarında anlaşmazlıklar bulunan bu kabileler, siyasi ve sosyal bir düzeni yakalamışlardı.³⁰⁹ Hz. Peygamber, Medine'de kendi liderliğinde Kur'anî vahiy ile destekli sosyo-politik örgütlenmeyi gerçekleştirmiştir. Böylece Medine'de ayrı küçük kabilelerden oluşan yeni bir sosyal yapı inşa edilmiştir.³¹⁰

2.6. Hz. Peygamber'in Hicreti

Akabe biatları sonrası Medine kapısı Müslümanlara tamamen açılmıştır. Hz. Peygamber, Müslümanların tedrici bir şekilde Mekke'den Medine'ye hicret etmelerine izin vermiştir. Müslümanların bu şekilde Mekke'yi terk edip kendilerince rakip şehir olarak gördükleri Medine'ye yerleşmeleri Mekkeli müşrikleri çok rahatsız etmiştir.³¹¹ Mekke'den bu çıkışların ve Medine'de oluşacak yapının kendi itibarlarını zedeleyeceğini düşünerek bu olayı sonlandırmak istediler.

Hz. Peygamber'e karşı olan şehrin tüm ileri gelenleri bu durumu görüşmek için kendi aralarında Dârünnedve'de toplandılar. Mekke'den çıkışların yani hicretin önünü almak ve kendilerince bu işi kökten çözmek için Ebu Cehil'in; "bence biz her kabileden, güçlü ve delikanlı bir genç alalım. Sonra onlara keskin bir kılıç verelim. Bunlar onlara bir tek adamın vuruşu gibi vursunlar. Böylece Muhammed'in kanı kabilelere dağılmış olur. Bundan sonra Abdulmenâfoğulları ne yapacaklarını bilemezler" teklifi üzerine Hz. Peygamber'i öldürme kararı aldılar. Bu suikast kararı tek bir kavmi zora sokacağından bu görüşü benimsediler. Böylece hem Müslümanların Mekkeliler için oluşturdukları tehdit ortadan kaldırılmış olacak hem

³⁰⁸ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 162.

³⁰⁹ Hamidullah, *Allah'ın Elçisi Hz. Muhammed*, s. 89.

³¹⁰ Ira M. Lapidus, *İslâm Toplumlari Tarihi*, Yasin Aktay (Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, c. I, ss. 72-73.

³¹¹ İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, s. 86, Kitapçı, *Yeni İslâm Tarihi ve Türkler*, s. 161.

de Hz. Peygamber'in kabilesi Ben-i Haşim, Mekke'nin bu kadar kabilesini karşısına alamayacağından kan davası da iddia edemeyecekti.³¹²

Suikast haberini alan Hz. Peygamber en yakın dostu Hz. Ebu Bekir'i gündüz gizlice ziyarete gitti.³¹³ Hicret yolculuğunu beraber yapacaklarını bildirip, meseleyi etraflıca değerlendirdiler. Hızlı bir yol hazırlığı sonrası gece Mekke'den ayrıldılar.³¹⁴

Hz. Peygamber'in Mekke'den çıktığı haberini alan ve yolunu gözleyen Medineli Müslümanlar ise onu karşılamak ve görmek umuduyla her gün yola çıkmakta idiler. Hz. Peygamber ve beraberindekiler ise yorucu ve sıkıntılı geçen bir yolculuğun sonrasında Medine yakınlarındaki Kuba köyüne varmışlardı. Kuba'da yaklaşık iki hafta kaldılar ve bu süre içinde Kuba Mescidi'ni inşa ettiler.³¹⁵ İlk hicret eden Müslümanlar Kuba'da hurmalık bir alanı kendilerine mescit edinmişlerdi. Hz. Peygamber bu alanı genişleterek oraya mescit inşa etti. Burası, inşa edilen ilk mescit olma özelliğini taşımakla birlikte aynı zamanda Müslümanların İslâm'ı serbestçe yaşayabilecekleri yeni dönemin de sembolü olarak değerlendirilmiştir.³¹⁶

Hz. Peygamber, Kuba'da bir müddet kaldıktan sonra hazırlıklarını yaptı ve bir Cuma sabahı Medine'ye doğru yola çıktı. Yanında birçok Müslümanla birlikte Salim b. Avfoğulları'nın vadisine geldiği zaman öğle vakti olmuştu. Burada konaklayan Hz. Peygamber, Cuma namazının farz olduğunu Müslümanlara bildirdi. Yaklaşık yüz kişilik bir topluluğa orada iki hutbe irat ederek onlarla birlikte Cuma namazı kıldı.³¹⁷ Böylece 622 yılında hicret esnasında Medine yakınlarındaki Ranuna Vadisi, ilk Cuma namazının kılındığı yer olarak tarihe geçti. İlk Cuma namazının kılındığı bu yerdeki mescit bugün Cuma Mescidi olarak bilinmektedir.³¹⁸

Hz. Peygamber, Medine'ye göçebe mağduriyeti ile gitmediği gibi Medine halkı da Onu bu şekilde karşılamamıştır.³¹⁹ Daha önce Akabe biatları ile hicretin alt

³¹² İbn Sa'd, *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, c. I, ss. 214-215, Mevdudi, *Hz. Peygamber'in Hayatı*, c. III, s. 384. İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, ss. 87-88.

³¹³ İbn Hazm, *Cevamiu's-sire (Siyerin Özü)*, Salih Arı (Çev.), İstanbul: Çıra Yayınları, 2004, s. 161.

İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, ss. 88-89.

³¹⁴ İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, s. 88.

³¹⁵ Hz. Peygamber'in Kuba'da kaldığı süre ile ilgili kaynaklarda farklı bilgiler geçmektedir. Bk.: İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, s. 91.

³¹⁶ Mevdudi, *Hz. Peygamber'in Hayatı*, c. III, s. 400.

³¹⁷ İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 7. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 2002, s. 125.

³¹⁸ İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, s. 91. Mevdudi, *Hz. Peygamber'in Hayatı*, c. III, s. 402.

³¹⁹ Emile Dermenghem, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, Reşat Nuri Güntekin (Çev.), İstanbul: Alkım Yayınevi, 2006, s.12.

yapısı oluşturulmuştur. Medineliler, Hz. Peygamber'i ve hicret arkadaşı Hz. Ebu Bekir'i yolculuklarının sonunda sevinç ve heyecanlarını anlattıkları ilâhilerle karşılamışlardır.³²⁰

Hz. Peygamber, gerçekleştirmiş olduğu hicret stratejisi ile Müslümanlara, dini özgürlüklerin tamamen sınırlandırıldığı ve dini yaşantının mümkün olmadığı, ağır haksızlıklara maruz kalındığı, hatta öldürüldüğü ve mücadele imkânlarının tamamıyla ellerinden alındığı bir yerden, inançlarından dolayı işkenceye maruz kalmadıkları ve dini yaşantının daha rahat olduğu bir yere yeni ufuk ve fırsatlar için göç etme imkânını göstermiştir. Kur'an'da bu durum: *"Biz ise istiyorduk ki, o yerde güçsüz düşürülenlere lütufta bulunalım, onları önderler yapalım, onlara (ötekilerin) yerini alduralım"*³²¹ ayeti ile ifade edilmiştir.

Aslında coğrafi göç biçiminde gerçekleşen hicret, yeniden yapılanmanın, olumsuz şartların hâkim olduğu ortamdan sıyrılıp güç toplama sürecine geçişin ifadesi olarak değerlendirilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber ve Müslümanlar, Medine'ye hicret ederek hem olumsuz şartlardan kurtulmuş, hem de yeni bir medeniyetin doğuşunu hicret sonrası gerçekleşen fırsatlarla sağlamışlardır.³²²

Hz. Peygamber'le başlayan hicret olgusu, sadece mekânsal yer değişikliği ile sınırlandırılabilir bir gerçeklik değildir.³²³ Nitekim Kur'an da hicret olgusu, geniş bir manada kullanılmıştır.³²⁴ Bir çıkış bir göçten de öte, yeniden örgütlenme, toparlanma ve yeni bir toplum yapısı oluşturma sürecidir. Hz. Peygamber'in hicret ettiği günün miladi takvimde tarihsel başlangıç olarak seçilmesi, Müslümanlar için bu olgunun ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır.³²⁵

Hicret ve sonrası olayların gelişim seyri değerlendirildiğinde bu olgunun temelinde yatan en önemli unsurun, İslâm'ın sürekli varlığının yayılmasını sağlayacak bir hareket noktası oluşturmak olduğu görülmektedir. Nitekim daha hicretin ilk yılında Medine'de Hz. Peygamber önce ensar ile muhacir, sonra ise

³²⁰ Mehmet Açıkgözlü, *İslâm Devletleri Tarihi- Hz. Peygamber Devri*, İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1975, s. 29. Şiir metni için bk.: Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, Salih Tuğ (Çev.), İstanbul: Yağmur Yayınları, 1981, s. 295, Muhammed Hamidullah, *Allah'ın Elçisi Hz. Muhammed*, Ülkü Zeynep Babacan (Çev.), İstanbul: Beyan Yayınları, 2001, s. 97.

³²¹ Kasas, 28/ 5

³²² Vatandaş, *Hz. Muhammed'in Hayatı (sav) ...*, s. 28.

³²³ Vatandaş, *Hz. Muhammed'in Hayatı (sav) ...*, s. 29.

³²⁴ Bk. Tevbe 9/20, Nahl 16/41, Hac 22/48, Haşr 59/8-9.

³²⁵ Fethi Osman, *Düşünce Devleti- Bir Erken Dönem İdeolojik Devlet Deneyimi*, Salih Özer (Çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 1992, s. 10.

Müslümanlarla- Müslüman olmayanlar arasında Medine sözleşmesini imzalayarak ilk İslâm toplumunun ve ilk İslâm devletinin temellerini atmıştır.³²⁶ Böylece hicret olgusu, yeni bir devletin, inanç devletinin kanun düzleminde kurulmasının somut bir adımı olmuştur.³²⁷ Günümüz İslâm medeniyetinin ilk yapı taşları da hicret ile döşenmeye başlanmıştır.

2.7. Hicret Sonrası Adaptasyon Süreci

Göçmenlerin karşılaştıkları aynı zamanda göç ettikleri toplumu da çok yakından ilgilendiren en önemli problemlerden biri adaptasyon sürecidir. Adaptasyon sürecinin çeşitli boyutlarından bahsedilebilir. Hem göç eden birey/toplum, hem de göç alan toplum ya da yer açısından iktisadi ve sosyo-kültürel entegrasyon, adaptasyon sürecinin öne çıkan boyutlarındandır.³²⁸ Göç eden insanların sosyal sapma ve anomik davranışlarının önlenmesi için eğitim, sağlık, sosyal güvenliğin sağlanması ve toplumsal dayanışmayı güçlendirecek projeler gerekmektedir. Medine'ye hicretten sonra öncelikli olarak muhacirler ile Medine'nin Müslüman Arapları arasında bir kardeşlik sözleşmesi yapılmasıyla bu entegrasyon süreci önemli ölçüde aşıldığı gibi göçün doğal sonuçları arasında sayılabilecek sosyal problemlere karşı da önlem alınmıştır.

Göçmenliğin doğal sonuçlarından birisi de sosyal dışlanma veya içerilme durumlarıdır. Göçmenlerin ekonomik, sosyal ve siyasi haklarının garanti altına alınması veya bu haklardan mahrum bırakılmaları dışlanma veya içerilme durumlarının çerçevesini belirlemektedir.³²⁹ Hz. Peygamber'in ve Müslümanların Medine'ye hicretleri sonrası yapılan kardeşlik sözleşmesi muhacirlerin Medineliler tarafından içerilmelerini sağlamış ve sosyal dışlanma durumlarının önüne geçmiştir.

Mekkeli muhacirler, dinleri uğruna ağır baskı gördükleri anayurtlarını terk etmek durumunda kalmış ve her şeylerini Mekke'de bırakarak Medine'ye gelmişlerdi. Göçmenliğin doğası gereği ortaya çıkardığı ağır sosyal, mali ve manevi sıkıntılar içerisindeydiler. Barınma, geçim sıkıntısı, yeni bir ortama ve şehre alışma bu sorunların başında gelmekteydi. Hz. Peygamber, öncelikli olarak bu sorunları çözmek için Mekkeli muhacirler ile Medineli Müslümanlar arasında kardeşlik

³²⁶ Şulul, *İlk Kaynaklara Göre...* , s. 204.

³²⁷ Osman, *Düşünce Devleti...* , s. 10.

³²⁸ Sefer Yavuz, "Göç, Entegrasyon ve Din: Avrupa'da Yasayan Türkler Bağlamında Bir Değerlendirme", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 6, sy. 26, Bahar 2013, s. 610.

³²⁹ Saniye Dedeoğlu, Çisel Ekiz Gökmen, *Göç ve Sosyal Dışlanma*, Ankara: Efil Yayınevi, 2011, s. 27.

hukuku tesis etmiştir.³³⁰ Bunu sağlamak için ensar ve muhacir taraflarından birer kişiyi karşılıklı olarak kardeş saymak suretiyle onları birbirine karşı sorumlu tutmuştur.³³¹

Mekke döneminde Hz. Peygamber'e ve tebliğ ettiği dine inananlara Müslüman deniliyordu. Hicretle beraber sosyal hayatta ilk defa muhacir (göç-hicret eden) ve ensar (yardım eden) tabirleri kullanılmaya başlamış ve bu kavramlar Kur'an'da ve daha sonra İslâm literatüründe yer etmiştir. Muhacirler her şeylerini hatta bir kısmı ailelerini dahi Mekke'de bırakarak her türlü sıkıntıyı göze alarak Medine'ye hicret ettiler. Ensar da Hz. Peygamber ve muhacirlerin Medine'ye hicret etmelerine imkân sağlayarak Medine'de ilk İslâm toplumu ve devletinin kuruluşuna katkı sağlamışlardır. Hicret sonrası muhacirlere her türlü konuda yardımcı olarak onların sıkıntılarını birlikte paylaşmışlardır.³³²

Kardeşlik projesi, hicretten yaklaşık beş-altı ay sonra gerçekleştirildi. Hz. Peygamber, Medine şehrinin bütün Müslüman aile reislerini toplantıya çağırdı ve onlara kardeşlik projesini anlattı. İçlerinden her ailenin muhacir bir aileyi yanına kardeş olarak almalarını teklif etti. Bir araya gelecek bu iki kardeş aile bundan sonra birlikte kazanacak, birlikte harcayacak ve kardeş tek bir aile olacaktı. Medineli Müslümanlar, Akabe biatında hicret edecek Müslümanları her türlü şekilde koruyacaklarına dair vermiş oldukları sözün de bir gereği olarak Hz. Peygamber'in bu teklifini kabul ettiler.³³³

Kardeşlik projesi ile Müslümanlar samimi bir birliktelik ile bütünleştirilmişlerdir. Bu olay ile Medine'ye hicret eden Müslümanların iskân ve iâşe gibi temel sosyal ihtiyaçları karşılanmıştır. Bu kardeşleştirme ile ilk olarak, Medine'ye göç eden Müslümanların yeni hayata ve şehre de hızlı bir şekilde uyum sağlamaları amaçlanmıştır.³³⁴

Göç sonrası genelde göçmenler veya azınlıklar gidilen toplumdaki varolan çatışma ve ayrımları daha da karmaşıktırır. Bu durum göç alan toplumların azınlığa veya göçmenlere yüklediği anlamla doğrudan ilişkilidir.³³⁵ Kardeşlik projesi

³³⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, ss. 159-162, Köksal, *İslâm Peygamber'i* 3-4, s. 88.

³³¹ Apak, "Hz. Peygamber'in (Sav)...", s. 317

³³² Sancaklı, "Hz. Peygamber'in...", ss. 55-56.

³³³ Hizmetli, *İslâm Tarihi – İlk Dönem* - , s. 293.

³³⁴ Hizmetli, *İslâm Tarihi – İlk Dönem* - , ss. 293-294

³³⁵ Stephen Castlest, Mark J. Miller, *Göçler Çağı Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*, Bülent Uğur Bal, İbrahim Akbulut(Çev.), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, s. 19.

ile Mekke'den göç eden Müslümanlar ile Medine'nin yerlisi insanlar ensar-muhacir tanımlaması ile kaynaştırılmıştır. Böylece Medine'den hicret eden insanlar süreli bir azınlık mağduriyeti yaşamadıkları gibi Medine'de devam edegelen çatışma ve ayrım ortamı da yeni yüklenen ensar kimliği ile yatışmıştır.

Muhacirler ile ensar arasındaki bu kardeşlik, kan kardeşliğinden daha önde görülmüştür. Aralarında özel bir kardeşlik tesis edilen bu insanlar sadece hayatta iken yardımlaşma ile sorumlu kılınmamışlar aynı zamanda öldükten sonra da bir birlerine karşı mirasçı olmuşlardır.³³⁶ Bu şekilde gerçekleşen özel din kardeşliği anlaşması, ilk Müslüman toplumunun temel taşı oluşturduğu gibi ileriki asırlarda genişleyerek bütün dünyaya yayılacak genel İslâm kardeşliğinin de (ümme yapısının) ana rüknü olmuştur. Hz. Peygamber bu adımı ile İslâm medeniyetini din kardeşliği prensibi üzerine inşa etmiştir.³³⁷ Nesebi kardeşliğin ötesinde anlamlar taşıyan bu özel din kardeşliği projesine “Muâhât” denilmiştir. Muâhât kelimesi Arapçada uhuvve (kardeşlik) kökünden türemiş olup, biriyle kardeş olmak, birini kardeş edinmek gibi anlamlara gelmektedir.³³⁸

Hiz. Peygamber, kardeşlik projesi ile hicret eden insanların, mağdur bir pozisyonda kalmalarını önlemek istemiştir. Bu uygulama fonksiyonel sosyal bir uygulama idi. Sadece sevgi ve kardeşliğin ilanıyla yetinilmemiş, kardeş ilan edilen aileler, kazançtan mirasa kadar ortak yapılmışlardır. Kardeşlik vurgusu, bazı sosyal uygulamalarda kurallara bağlanmıştır. “İman edip Allah yolunda hicret edenler, mallarıyla ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenlerle onları barındıran ve onlara yardım eden ensar var ya, işte bunlar birbirlerinin velileridir... (malda da birbirlerinin vârisidirler)”³³⁹ ayeti ile kardeşleştirilen Müslümanlar başlangıçta birbirlerine varis kılınmıştır. Daha sonraları muhacirlerin durumları düzelip toplumsal uyum sağlanınca bu kural “Bundan sonra iman edip hicret edenler ve sizinle birlikte cihad edenler, işte onlar da sizdendir. Akrabalar (mirasta) Allah'ın Kitabına göre birbirlerine önceliklidir...”³⁴⁰ ayeti ile kaldırılmıştır. Hiz. Peygamber başka bir uygulamada da, savaş ve sefer durumlarında da kardeşleştirilen iki kişiden

³³⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 160, Köksal, *İslâm Peygamber'i 3-4*, s. 89.

³³⁷ Hizmetli, *İslâm Tarihi – İlk Dönem* - , ss. 292-293.

³³⁸ Hüseyin Algül, “Muâhât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXX, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005, s. 308, Sancaklı, “Hz. Peygamber'in...”, s. 52.

³³⁹ Enfal 8/72

³⁴⁰ Enfal 8/75

birini orduya alıyor diğeri ise gerideki iki aileye bakmak için bırakıyordu. Böylece kardeşlik projesi sadece sözde bırakılmamış ve uygulamalarla desteklenmiştir.³⁴¹

Bu projeye muhacirlerin, hicret sonrası karşılaştıkları sıkıntılar sebebiyle mağdur olmadan Medine'yi kendi yurtları, kaldıkları evleri de kendi evleri olarak görmeleri sağlanmıştır. Bir başka ifadeyle yeni vatana adapte olma sürecinde yaşanabilecek muhtemel olumsuzlukların önüne geçilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber, yeni bir toplumun ve bu toplumla inşa edilecek İslâm medeniyetinin kurucu mensuplarının huzur ve barışını öncelikli esas saymıştır. Medine'de, ehl-i kitabı da içine alacak bir Medine toplumu oluşturma sürecinde öncelikle Müslümanlar arasında güçlü bir bağın tesisine ihtiyaç vardı. Bu nedenle de hicretin ilk aylarında bu proje hayata geçirilmiştir.³⁴²

Medine'de gerçekleştirilen bu proje, Hz. Peygamber öncesi dönemlerde yaygın olan, bir kabilenin diğeri iltihakına veya herhangi iki kabilenin başka kabilelere karşı savunma veya saldırı amaçlı oluşturdıkları ittifaklara benzemiyordu. Sorumluluklar kabilelere değil bireylere yükleniyordu. Böylece kabile merkezli bir hayattan, bireyi öne çıkaran yeni bir anlayışın da ilk adımları atılıyordu. Bunun sonucunda da ilk Müslümanlar alışageldikleri gibi bir kabilenin mensubu olma sınırlarını aşarak din kardeşliği çatısı altında yeni bir toplumun eşit hak ve sorumluluklarına sahip üyeleri konumuna geliyorlardı. O günün sosyal şartlarında bu tür bir durum ilk defa yaşıyordu. Böylesi bir tecrübe klasik Arap toplumu için de alışılmadık bir durumdu.³⁴³

Kardeşlik projesinin önemli sonuçlarından birisi de bu adımla birlikte yaşanan sosyal hareketlilik. Sosyal hareketlilik en genel tanımı ile statüler arasındaki hareketlilik ve sosyal statünün değişmesini ifade eder.³⁴⁴ Hz. Peygamber'in ve Müslümanların Medine'ye hicreti sonrası yaşanan sosyal hareketliliğin muhacir ve ensarın kardeşleştirilmesi adımı ile yeni bir sürece girdiği görülmektedir. Hicret sonrası muhacirlerde görülen yatay hareketlilik bu proje sonrası Medine'de kalınan süre içerisinde dikey hareketliliğe dönüşmüştür.

Bu kardeşlik hareketiyle insanlar arasındaki ortaklık zemini kan unsurundan daha ziyade manevi bir temele dayandırılmış, soya dayalı kabilevi ittifak, yerini

³⁴¹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 161.

³⁴² Kara, "Hz. Muhammed'in...", s. 452

³⁴³ Apak, "Hz. Peygamber'in (Sav)...", s. 318.

³⁴⁴ Metin İşçi, *Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme*, İstanbul: Der Yayınları, 2000, s. 71.

inançsal birlikteliğe bırakmıştır. Böylece soydan gelen birliktelikten inanca, kabileden gelen verili statüden din eksenli eşitliğin ön planda olduğu bir topluma geçiş hedeflenmiştir. Bu kardeşleştirmede yapılan uygulama kurulacak İslâm medeniyetinin temel bir prensibi olan eşitlik ilkesinin de önemli bir ilk adımıydı. Bu uygulama, makamı, serveti, sosyal statüsü, soyu ve kabilesi ne olursa olsun tüm bireylerin eşitliği ilkesine dayanmaktaydı.³⁴⁵ Hz. Peygamber, aralarında kardeşlik kurulacak kişileri kendisi seçerek toplumun birçok etkin ve öndeki ismiyle köle sınıfindakileri kardeş ilan etmiştir.³⁴⁶ Hz. Peygamber'in kurmuş olduğu bu sistemde Habeşistanlı bir köle ile Kureyşli bir asilzade arasında bir fark kalmıyordu. Ayrıca kardeşleştirme, rastgele iki kişinin bir araya getirilmesi ile gerçekleştirilmemiş; hicret sonrası bu projeye kadar geçen beş-altı aylık zaman diliminde Hz. Peygamber, Müslümanları iyice tanıyarak, durumlarını incelemiş ve özel tercihlerle bu projeyi uygulamıştır.³⁴⁷

Kardeşlik projesi, o günün toplumunun önemli bir gerçeği olan zengin-fakir arasındaki sosyal statü farklarının kaldırılması yönünde de önemli bir adım olmuştur. Bu sözleşme ile zengin insanların fakirleri alt sınıf insanlar olarak gördüğü, zenginliğin önemli bir değer kriteri olduğu çarpık bir toplum yapısından, inanç endeksli kardeşliğin ve sevgi-saygı temelli, eşitliğin asıl olduğu bir toplum yapısına geçişin süreci başlatılmıştır.

Hz. Peygamber'in tesis ettiği kardeşlik projesi ile Medine'de yaşayan Evs ve Hazrec kabilelerinin arasında uzun yıllardır devam eden kabile ve soy asabiyetinden kaynaklı savaşlar da son bulmuş ve büyük ölçüde İslâm kardeşliği paydasında birleşmişlerdir. Barış için belli gayretler gösterilse de bu iki büyük kabile barışı uzun yıllar sağlayamadığı için savaşların olumsuz sonuçlarıyla tükenme noktasına gelmişlerdi. Evs ve Hazrec kabileleri durumlarını Hz. Peygamber'e arz ettiler. Aslında Evs ve Hazrec'in bu davranışları onların hicretle birlikte Hz. Peygamber'den ne denli büyük bir beklenti içerisinde olduklarını göstermesi açısından da önemlidir.³⁴⁸ Kardeşlik projesi ile kavgalı bu iki grup ensar kimliği altında birleşerek kenetlendiler ve İslâm toplumunun üyeleri haline geldiler. Kur'an'ı Kerim bu olayı “...Hani siz birbirinize düşman idiniz de Allah kalplerinizi birbirine ısındırmış ve

³⁴⁵ Kara, “Hz. Muhammed'in...”, s. 452

³⁴⁶ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 140.

³⁴⁷ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s.141.

³⁴⁸ Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s.141.

onun lütfu ile kardeş oluvermiştiniz. Siz bir ateş çukurunun tam kenarında iken (birbirinizi tüketmek üzere iken) oraya düşmekten de sizi O kurtarmıştı”³⁴⁹ ayeti ile anlatmıştır.

Kardeşlik projesi daha sonraki zamanlarda çok ileri noktalara taşınmış, pratik uygulamalarla pekiştirilmiştir. Kan davası gibi eskiye ait uygulamalar kaldırılırken, hasta ziyareti, iyi ve kötü günde birliktelik (cenaze, düğün vs.), selamlaşmak, davete karşılık vermek, düşküne yardımcı olmak, komşu haklarına riayet etmek gibi sosyal ilişkileri güçlendirecek davranışlar da teşvik edilmiştir. Başta infak gibi sosyal yardımlaşma kurumları ideal sevide işletilmiş, *“sevdiklerinizden karşılıksız vermedikçe iyiye eremezsiniz...”*³⁵⁰ ayeti rehberliğinde dayanışma ve yardımlaşma kültürüne dayalı güçlü bir toplumsal yapı amaçlanmıştır.³⁵¹

Hız. Peygamber’in sosyal ve ekonomik bir dayanışma ve yardımlaşma örneği olarak ortaya koyduğu bu proje, İslâm toplumları için paylaşma, başkalarını düşünme ve gerektiğinde kendisine tercih etme, benmerkezcilikten biz duygusuna sahip bireylerin yetiştirilmesi gibi önemli sosyal ahlâki ilkeleri de içermektedir. Müslümanlar, fedakârlığa ve başkalarını kendi nefesine tercih etme doğrultusunda eğitilerek evrensel İslâmi vizyonun psiko-sosyal temelleri atılmıştır. Hız. Peygamber, iş, ticaret, siyasi ve idari işler ve tüm sosyal ilişkilerde Müslüman toplumun bireylerinin bu ilke üzerine hareket etmelerini istemiş ve bu ilkeyi *“sizden biriniz kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe iman etmiş olamaz”* sözleri ile ifade etmiştir.³⁵²

Muâhât projesi, bilgi ve tecrübelerini birleştirerek ortaklaşa iş yapma ve üretme anlayışını kazanan grupların bir örneğidir. Mekke’de ticaret çok ileri seviyede olduğu için muhacirler iyi bir ticaret tecrübesine sahiptiler. Medine’de ise ziraat ve tarım iyi bir noktadaydı. Bu nedenle ensar da ziraat ve tarımdan çok iyi anlamaktaydı. Kardeşlik projesi ile muhacirin ticaret tecrübesiyle ensarın tarım ve ziraat tecrübesinin birleşmesi sağlanmıştır. Bu durum ise Medine’de Müslümanların özellikle ekonomik piyasayı elinde bulunduran Yahudi toplumu karşısında güçlenmelerini sağlamıştır.³⁵³

³⁴⁹ Ali İmran 3/103

³⁵⁰ Ali İmran 3/92

³⁵¹ Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumun Şekillenışı*, s.116.

³⁵² Sancaklı, “Hız. Peygamber’in...”, s.71

³⁵³ Sarıçam, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, ss. 142-143.

Hız. Peygamber, Müslüman toplumun daha ilk devresinde bu proje ile sosyal birlikteliğin gerçekleşmesini temin ederek, Müslümanları gerek Medine'deki Yahudiler, gerekse de Medine dışı düşmanlar karşısında ekonomik, siyasi ve sosyal yönden ileri bir seviyeye taşımayı amaçlamıştır.³⁵⁴ Ayrıca ırki-kavmi asabiyet, bölgecilik ve her türlü mikro-milliyetçilik anaforu, İslâm'ın getirdiği din kardeşliği ilkesiyle önemli seviyede aşılmıştır.

2.8. Hicret Sonrası Medine'de Toplumsal Değişme

Göç hareketlerinin gönüllü veya zorunlu olarak iki şekilde de meydana geldiği daha önce ifade edilmişti. Gönüllü göç, insanların kendi istekleri ve beklentileri yönünde bir ketten diğerine ya da bölgeye olan hareketliliği olarak tanımlanmaktadır. Zorunlu göç, bireylerin istekleri dışında çeşitli kuvvetlerin etkisiyle ya da zorlamasıyla gerçekleşir. Tarihe bakıldığında kitlesel göç hareketlerinin çoğunlukla belirli bir zorunluluktan kaynaklandığı görülmektedir. Zorunlu yapılan göçlerde itici faktör genelde sosyal yapıdır.³⁵⁵

Hız. Peygamber'in davetinin içeriği sadece Mekke-Medine için değil o günkü Arap toplumunun ve dünyanın en ileri güçlerinin hayat tarzına göre bile büyük yenilikler yüklüydü. Geleneğe karşı yeniliklerin çoğunlukta olduğu bir değişim sürecini başlatan Hız. Peygamber amansız bir direnişle karşılaştı. Atalarının yoluna başka alternatif düşüncelere kapalı olarak inanan Mekke halkı bu nedenle Müslümanlara burada yaşam fırsatı dahi vermedi. İtici bir faktör olarak sosyal yapının bu şekildeki baskısını Müslümanlar başka bir beldeye yani Medine'ye hicret stratejisi ile aşmış ve orada somut adımlar atarak yeni bir toplumsal düzen inşa etmişlerdir.

Hız. Peygamber'in Mekke hayatında daha çok bireysel eğitim ön plana çıkmaktadır. Medine'de inşa süreci başlayan İslâm medeniyeti Mekke'de yetiştirilen bu insanların omuzlarında yükselmiştir.³⁵⁶ Medine dönemi, Mekke'deki bireysel sisteme dayalı yeni bir toplumun ve toplumsal düzenin kurulması aşaması olmuştur. Mekke'de dar anlamda küçük bir cemaat olan Müslümanlar, hicret sonrası

³⁵⁴ Ali Muhammed Sallabi, *İslâm Tarihi Asrı Saadet Dönemi, Siyer-i Nebi I*, Mustafa Kasadar vd. (Çev.), y.y., s. 525.

³⁵⁵ Bayraktar, "Zorunlu Göçten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa", ss. 111.

³⁵⁶ Afzalur Rahman (hzl.), *Siret Ansiklopedisi*, Heyet (Çev.), İnkılab Yayınları, 1992, c. III, ss. 141-142

Medine’de ekonomik, sosyal ve kültürel dinamikleri ile güçlü bir toplumsal yapıya kavuşmuşlardır.³⁵⁷

Muhacirler, Hz. Peygamber’in emriyle her şeylerini geride bırakarak Medine’ye hicret eden insanlardı. Medineli Müslümanlar ise her türlü tehlikeyi göze alarak Hz. Peygamber’i ve Müslümanları şehirlerine davet ettiler. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Hz. Peygamber, hicret sonrası Medine’de köklü toplumsal değişimleri gerçekleştirebilmesi ve yeni bir medeniyetin inşası için ehil bir topluluğa sahipti. Hz. Peygamber ise bu ehil topluluk ile insanlık tarihinin en büyük değişimlerinden birini gerçekleştirmiş ve sevgi, dayanışma ve birlikte yaşama tecrübesinin hâkim kılınmaya çalışıldığı büyük bir medeniyetin kurulması sürecinde dini ve siyasi önderliği ile rol almıştır. Ensar-muhacir kardeşliğinin sağlanmasıyla birleştirici ve bütünleştirici adımların atılması da bu süreci hızlandırmıştır.³⁵⁸

Medine’de, daha önce monoteist bir inanç ekseninde Mekke’de temelleri atılan yeni bir toplum inşa edilmiştir. Bunun için öncelikle Müslüman insanlar arasında kardeşlik sözleşmesi ile anlamlı bir bütünlük kurulmuş sonrasında ise toplumun diğer erkleri de dâhil edilerek yazılı bir anayasa ile toplumsal uzlaş ve düzen sağlanmıştır. İslâmi kültür ve öğretilerin sürekliliği için küçük grup yapıları, uzlaşının esas alındığı büyük toplum yapısına kavuşturulmuştur. Dini, sosyal prensiplerin süreklilik arz etmesi için bu şekilde büyük toplum yapılarının hedeflenmesi kaçınılmazdır.³⁵⁹ Medine dönemi gerçekleşen toplumsal değişim ve dönüşüm, ayrı ayrı yerlerde yaşayan küçük kabile ve cemaatlerin ümmet çatısı altında toplanması ile başlamıştır.

Hz. Peygamber’in hicreti sonrası Medine, kendi içerisinde önemli köklü değişimler yaşarken, Medine dışındaki Müslümanların da buraya hicret etmeleri teşvik ediliyordu. Bu yönlendirmeler ile Medine’ye hicret, adeta dini bir zorunluluk gibi algılanmıştır. Mekke’nin fethine kadarki süreçte Arap Yarımadası’nın farklı yerlerinden Müslüman olan insanlar Medine’ye göç ettiler. Farklı kabile ve soylara mensup bu insanlar Medine de ümmet çatısı altında bütünleşerek tek bir siyasi ve idari yapıda birleşmişlerdir. Kabilelerin farklılığı ve halkların çeşitliliği, kabile ve soy ırkçılığını da yavaş yavaş etkisizleştirmiştir. Aynı zamanda bu teşvik, Müslümanları bir araya getirip güçlendirme, dinlerini daha rahat bir ortamda öğretme

³⁵⁷ Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumun Şekillenışı*, İstanbul: Pınar Yayınları, 1992, ss. 108-109

³⁵⁸ Yiğit, “Hz. Peygamber’in...”, ss. 169-170

³⁵⁹ Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1985, s. 196.

ve yaşatma amaçları yanında, bedevilerin yerleşik hale getirilmesi ve medenileştirilmesi aşamalarını da içeriyordu.³⁶⁰ Böylece dışarıdan buraya yerleşen insanlar da toplumsal değişimin bir faktörü haline geliyorlardı. Bu husus, din eksenli bir toplumsal değişim yaşanan Medine’de, değişimde egemen rolün Müslümanlar olmasında da etkili olmuştur.

Hiz. Peygamber’in gerçekleştirmiş olduğu sosyal değişimin temel doktrinini insanların varoluşsal eşitliği ilkesi oluşturmaktaydı. Bu ilkeyi veda hutbesinde; “Ey insanlar, hepinizin atası birdir, kimsenin kimseye üstünlüğü yoktur, üstünlük kişinin kendi çabası ile gerçekleşen takvadedir”³⁶¹ şeklinde ifade etmiştir. Kabileler ve soylar arası eşitlik, kadın ve erkeğin hak ve sorumluluklar çerçevesinde eşitliği, bireysel değerlerin ön plana çıkarılması, toplumsal değişimdeki öz nitelikleri oluştuyordu. Sosyal değişimin temel ilkeleri evrensel değerlere sahipti. Nitekim Medine döneminin önemli savaşlarından biri olan Hendek savaşında Hiz. Peygamber, acem³⁶² olan Selman-ı Farisi’nin görüşünü benimsemiştir. Bunu yapmakla insanların zihnindeki Arap ve acem yani ben ve öteki anlayışı yeniden yorumlanmış, bunun yerine evrensel bir ölçü hedeflenmiştir. Bu prensibe göre insan olmaları sebebiyle bütün herkesin eşitliği ve saygınlığı anlayışı egemen kılınmaya çalışılmıştır.³⁶³

Mekke’den Medine’ye gerçekleştirilen hicretin asıl amacının ve öneminin daha iyi anlaşılabilmesi için hicret sonrası Medine’de ortaya konulan icraatların etraflıca değerlendirilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Hicretin niçin yapıldığı kadar, hicret sonrası nelerin yapıldığının gündeme alınması Müslümanların ilk İslâm toplumu ve medeniyetinin inşa sürecini, hicret olgusunun geçmiş ve günümüz İslâm toplumlarındaki yerinin ortaya konulması hususunda daha açıklayıcı olacaktır. Hiz. Peygamber, Medine’ye hicretinin hemen ardından İslâm’a davet süreci ile birlikte toplumsal bütünlüğü sağlayıcı adımlar atmıştır. Çünkü Medine’de gerçekleştirilmek istenen en önemli hedef yeni bir toplum inşasıydı. Burada atılan diğer adımlar da bu amaca hizmet etmiştir.

Hicret hareketi ile Medine merkezli başlayan sosyal değişim, İslâmiyet’in “cahiliye dönemi” diye adlandırdığı bir devirden medeniyet dönemine geçişin bir

³⁶⁰ Akyüz, “Devlet Başkanı...”, s. 200.

³⁶¹ Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *el-Cami Li Şuabi’l-İman*, 1.Baskı, Riyad, Mektebetü’r-Rüşd, 2003, c.VII, sy. 125.

³⁶² O günün toplumunda Arap soyundan olmayanlara acem denirdi.

³⁶³ İbn Hişam, *İslâm Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, c. III, s. 311, Erkol, “Tarihi Süreçte...”, s. 18.

ifadesi olmuştur. Bu toplumsal değişimi, sözlü kültüre dayalı kabile düzeninden kitâbi kültüre dayalı toplum yapısına, şehir medeniyetine bir geçiş olarak tanımlamak da mümkündür. Yaşanan bu sosyal değişimler ile İslâm ümmetinin/milletinin ve toplumunun ana dokusu da oluşturulmuştur.³⁶⁴ Hicret sonrası yaşanan bu toplumsal değişme mevcut toplumun sosyo-kültürel dinamikleri dikkate alınarak tedricilik esasına göre planlı ve programlı bir şekilde yapılmıştır.³⁶⁵

2.8.1. Toplumsal Değişme ve Tedricilik Esası

Hiz. Peygamber dönemi yaşanan toplumsal değişimin önemli hususlarından birinin de değişimde tedricilik esası olduğu görülmektedir. Bu prensibin uygulanması ile çok önemli sosyal değişimler toplumsal krizlere sebebiyet verilmeden gerçekleştirilmiştir.

Toplumsal değişimin belirleyici etkeni Kur'an'ın inişi tedricilik esasına dayalı olarak yirmi üç yıl gibi bir sürede tamamlanmıştır. Kur'an'da bu durum şu ayetlerle ifade edilmiştir;

*“Hem o vahyi, insanların zihinlerine sindire sindire okuman için zaman zaman gelen Kur'an dersleri halinde indirdik.”*³⁶⁶ *“Kur'an yeri ve göğü yaratan Allah tarafından Peyderpey indirilmiştir.”*³⁶⁷ *“İnkâr edenler: Kur'an ona bir defada topluca indirilmeli değil miydi? Dediler. Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle (parça parça indirdik) yaptık ve onu ayet ayet ayırarak okuduk.”*³⁶⁸

Toplumsal değişimin en önemli şartlarından biri de o toplumun tüm durumlarını dikkate almaktır. Kur'an'ın nüzul sürecinde de başta Müslümanlar olmak üzere muhatap toplumun seviyesi ve durumu dikkate alınmıştır. Bu yüzden Kur'an, toptan bir anda değil, yirmi üç senede toplumun seviyesine, ihtiyaçlarına, anlayışlarına ve değişimdeki durumlarına göre Peyderpey inmiştir. Böylece toplum, ilk defa karşılaştıkları kurallarla bir anda baş başa kalmamıştır. Parça parça inen Kur'an ayetleri değişim sürecinin her seviyesinde etkili olmuştur.³⁶⁹

³⁶⁴ Ejder Okumuş, “Hz. Muhammed ve Toplumsal Değişim”, *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, Mahfuz Söylemez (hiz.), Çorum: İslâmî İlimler Dergisi Yayınları, 2007, s. 329.

³⁶⁵ Apak, “Hz. Peygamber'in (Sav)...”, s. 317.

³⁶⁶ İsrâ 17/106

³⁶⁷ Tâhâ 20/4

³⁶⁸ Furkân 25/32

³⁶⁹ Zeki Halis, “İlk Müslümanlar Bağlamında Tencimu'l- Kur'an”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 2, Ekim 2012, s. 49.

Kur'an'ın, Hz. Peygamber'e tedricen indirilmesi toplumun hem teori hem de pratik anlamda yetiştirilmesi hedefi olarak yorumlanmıştır. Muhataplarının önemli bir kısmının bedeviler olduğunu düşünüldüğünde bu insanların bir anda karşılarında buldukları bir kitabın yaşamın her ünitesini baştan sona yeniden dizayn edecek kural ve kanunlarını bir anda hazmetmeleri olanaksız gibi gözükmemektedir.³⁷⁰ Ayrıca Kur'an, tedricilik esasına dayalı olmaksızın birden nazil olsaydı, Müslüman olan kimseler Kur'an'ın hüküm ve kuralları ile İslâm'ın başlangıcında topluca muhatap olacaklardı. Örneğin Müslümanlar sayıca ve güç bakımından çok zayıf oldukları ilk dönemde cihat emri ile sorumlu tutulacaklardı. Fakat Kur'an peyderpey indirildiği ve muhatapların içselleştirme sürecine dikkat edildiği için bu tür olumsuzluklarla karşılaşılmadığı gibi Kur'an'ın inzal süreciyle beraber Müslümanlar güçlenmiştir.³⁷¹

Hz. Peygamber, toplumsal sorunlarda getirmiş olduğu Kur'anî çözümleri çok uygulamalarla değil, uzun bir sürece yaygın şekilde gerçekleştirmiştir. İhtiyaç duyulan sosyal çözümlerin zamanından evvel veya sonra uygulanması ideal neticelerin alınmasını güçleştirecektir. Bu yönüyle değerlendirildiğinde tedrici üslup, ihtiva ettiği kavramsal anlamın aksine toplumsal değişime ivme kazandıran bir etkiye sahip olduğu görülmektedir.

Toplumsal değişimi öngören kural ve kanunlar, bireylerin ve toplumların içselleştirmesi neticesinde süreklilik kazanır. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber, özellikle o günkü toplumun hayat tarzı haline gelmiş yanlış uygulamaları, alışkanlıkları, âdetleri ve gelenekleri ortadan kaldırıp, onların yerine yeni toplum düzeninin kurallarını yerleştirirken tedrici bir yol takip etmiştir. Örneğin, İslâm'ın ilk tebliğ ve tesis döneminde faizin bütünüyle yasaklanması on beş yıl kadar bir süre almış, önce Mekke'de insanlara artarak geri dönsün diye verilen borç paraların Allah katında artmayacağı buyrulmuş,³⁷² sonra Medine'de faizi yasaklayan ayetler gelmiş, bütün faizli uygulamaların kaldırılması ise Veda Haccı'nda gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber, bir yandan faizi bu şekilde kaldırırken, diğer yandan eski düzene alternatif yeni ekonomik sistemini kurmuştur.

Hz. Peygamber, köklü sosyal değişimleri gerçekleştirmezden önce toplumda kamu vicdanını bu değişimlere hazır hale getirmeyi hedeflediği görülmüştür. Zina ve

³⁷⁰ Ebu'l A'la Mevdudi, *Kur'an-ı Nasıl Anlayalım*, Bekir Karlığa (Çev.), İstanbul: İşaret Yayınları, 1997, s. 83.

³⁷¹ Halis, "İlk Müslümanlar Bağlamında Tencimu'l Kur'an", s. 58.

³⁷² Rum, 30/39

fuhşun yasaklanması bu esasın öngörüsü ile belli zaman aralıklarında gelen ayetlerle gerçekleşmiştir. İçki yasağı da on yıla yakın bir zaman almış ve dört aşamada gerçekleşmiştir. Toplum refleksleri eğitici faktörlerle uyarılarak değişim için hazırlanıyor ve bir kanun uygulamaya konulmadan, emir ve yasak gelmeden önce insanlar o kanun, emir veya yasağı bekler hale geliyorlardı. Tesettür emrinin uygulamasında ve içkinin yasaklanmasında bu durumu görmek mümkündür.

Hız. Peygamber'in sosyal değişimde uyguladığı tedricilik metodun önemli özelliklerinden biri de, detaydan değil esastan başlamasıdır. Önce birey bazlı inanç gönüllere sağlam bir şekilde yerleştikten sonra yavaş yavaş pratik prensipler uygulamaya başlamıştır. Altyapı hazırlığı olarak da tanımlanabilecek bu safha da atalarından tevarüs eden yanlışlar bir anda yasaklanmamış, öncelik namaz, oruç, zekât gibi ibadetlerin emriyle ve hayata geçirilmesiyle başlamıştır. Yasaklama öncesi yapılagelen yanlışlara alternatif doğrular sunulmuş ve vicdanlar değişime hazır hale gelince de yeni düzene ait kurallar vazedilmiştir.³⁷³

Hız. Peygamber'in sosyal değişimde tedriciliği esas alan metodunun bir diğer özelliği de, değişimi ve uygulaması kolay olan konulardan daha zora doğru kademeli bir değişimin gerçekleştirilmesidir. Bireye ve topluma zor gelecek konular tedrici bir sürece bırakılmış ve öncelik kolaylığı olan konulara verilmiştir. Örneğin zekât ibadetinin ilk emredildiği dönemlerde Hız. Peygamber zekât memurlarına, yaşlı, kusurlu ve yaşı küçük hayvanların alınması ve halkın gözünden ayırmadığı seçkin hayvanların alınmaması talimatını vermiştir. Yine farklı bir zamanda bir grup insan Hız. Peygamber'e gelerek; “ya Râsûlullah bizler Müslüman olmak istiyoruz. Fakat bize zekât ve cihat çok zor gelmektedir. Bizi bunlardan muaf tutarsan Müslüman oluruz” demişler, Hız. Peygamber de onlara; “ siz şimdi İslâm'a girin, uygulayabildiğinizi yapın, diğerlerini de siz isteyerek yaparsınız” demiş ve onların Müslüman olmalarını sağlamıştır.³⁷⁴

Hız. Peygamber, bir taraftan bütün temel sosyal kurumlarda köklü değişimler gerçekleştirmiş, diğer taraftan da değiştirilmesini ve kaldırılmasını gerekli gördüğünün dışında İslâm öncesi zamanlardan beri uygulanagelen bir takım adet ve

³⁷³ Şevki Saka, “İnsanı Aydınlatmada Tedrici Metodun Önemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 42, sy. 1, s. 69.

³⁷⁴ Saka, “İnsanı Aydınlatmada Tedrici Metodun Önemi”, s. 71.

geleneklerin devam ettirilmesine izin vermiştir.³⁷⁵ Böylece insanların yeni sosyal düzene uyumları kolaylaştırılmıştır.

2.8.2. Toplumsal Değişme ve Danışma Müessesesi

Medine'ye hicretle birlikte Müslümanlar burada yeni bir toplumsal örgütlenme sürecine girdiler. Mekke'de bireysel tabanlı eğitici ve yetiştirici bir yöntem üzere hareket etmek durumunda kalan Hz. Peygamber Medine'de öncelikli olarak toplumsal örgütlenmeyi, sonrasında da siyasi ve idari örgütlenmeyi gerçekleştirmiştir.³⁷⁶ Mekke'deki bireysel tabanlı hareket Medine'de fertleri yeni bir toplum oluşturmaya doğru götürmüştür. Çünkü tek başına yetki ve sorumluluklarla donatılan birey, bir üst birliğin yani toplumun da üyesi olma bilincine erişecektir. Bireysel tabanlı hareketten yeni bir toplumsal birlikteliğe geçişte doğal bir sonuç olarak meşveret ve şura ihtiyacı belirmiştir.³⁷⁷

Hz. Peygamber sosyal değişim sürecinde alınacak kararları, icraat ve uygulamaları Kur'an'ın da emriyle³⁷⁸ yakın çevresi ile istişare ederek yapmıştır. Katılımcılığı esas alan bu yaklaşımla insanlar değişime gönüllü ve istekli bir şekilde taraftar olmuşlardır. Kendisine vahiy nazil olmasına rağmen Hz. Peygamber'in işlerini danışarak yürütmesi, kendini ifade edebilen bireylerin omuzunda özgür bir toplum inşa etmeyi hedeflediği şeklinde değerlendirilmiştir. *“Onların işleri aralarında meşveret iledir”*³⁷⁹ prensibi esas alınmış ve tarihin çok erken döneminde günümüzün ifadesiyle katılımcı demokrasi denebilecek bir yönetim modeli hayata geçirilmeye çalışılmıştır.³⁸⁰

Hz. Peygamber, sosyal düzeni inşa ederken danışma müessesini hayata geçirmiş, vahiy dışındaki konularda çevresindeki Müslümanların görüşlerini alarak hareket etmiş, çoğunluğun görüşünü benimsemese de ona tabi olmuştur. Bedir savaşında en yakın kuyuyu karargâh yapmayı çevresindekilerle yaptığı istişare sonucu belirlemiş ve bir sahabenin teklifini kabul ederek karargâhı oraya kurmuştur.

³⁷⁵ Okumuş, “Hz. Muhammed ve Toplumsal Değişim”, ss.330-331.

³⁷⁶ Akyüz, “Devlet Başkanı...”, s. 197.

³⁷⁷ Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumun Şekillenışı*, s.101.

³⁷⁸ Ali İmran 3/159, Şura 42/38

³⁷⁹ Şura 42/38

³⁸⁰ Erkol, “Tarihi Süreçte...”, s. 19.

Uhud savaşında arkadaşlarıyla yaptığı istişare sonucunda kendi görüşüne aykırı olan Medine dışında meydan savaşı yapılması kararına tabi olmuştur.³⁸¹

Uhud savaşı, Hz. Peygamber dönemi istişare kültürünün önemini göstermesi açısından önemli bir olaydır. Bu savaş öncesi Hz. Peygamber yakın çevresi ile savaşın nasıl yapılacağı hususunda meşverette bulunmuş ve Medine’de kalıp savunma savaşı yapılması yönünde fikir beyan etmiştir. Ancak çoğunluğun Medine dışında saha savaşı yapma fikri üzerine onların görüşlerini benimsemiştir. Meşveret sonucu alınan bu karar neticesinde savaşta Müslümanlar kısmen de olsa yenilgiye uğramışlardır. Bu savaş sonrası inen ayetlerde yenilgiye uğranmış olmasına rağmen meşverete devam edilmesi emredilmiştir. *“İnsanlara yumuşak davranman da Allah’ın merhametinin eseridir. Eğer katı yürekli, kaba biri olsaydın, insanlar senin etrafından dağılıverirlerdi. Öyleyse onların kusurlarını affet, onlar için mağfiret dile ve işleri onlarla müşavere et (danış)! Bir kere de azmettin mi, yalnız Allah’a tevekkül et! Allah muhakkak ki Kendisine dayanıp güvenenleri sever.”*³⁸² Ayette “danış” anlamında kullanılan “şâvir” kelimesi, müşavere mastarından türemiş emir kipidir. Sözlükte müşavere arı kovanından bal almak, danışıp görüş almak, işaret almak gibi anlamlara gelir ve aynı kökten olan şûra ile eş anlamlıdır. İsim olarak şûra ise toplanıp görüş alış verişinde bulunan cemaat anlamına gelir. Bu ayet ile Hz. Peygamber’in şahsında tüm İslâm toplumuna özellikle de yöneticilere şura ve meşveret esası emredilmiştir.³⁸³ Hz. Peygamber buradaki davranışı ile ideal bir toplum inşa ederken Kur’an’ın da emri danışma kültürünün örneğini kendi şahsında göstermiştir.³⁸⁴

Danışma kültürü sayesinde Uhud savaşında yaşanan sıkıntılar gibi birçok olumsuz durumda, sorunlar toplumsal bir krize dönüşmeden kolayca çözümlenmiştir. Kişisel inisiyatiflerle hareket edilmesi durumunda ayrılıkların ve bölünmelerin yaşanması kuvvetle muhtemel olan birçok hadise de tam tersi olmuş ve kenetlenme, dayanışma kültürünün arttığı gözlemlenmiştir.

Toplumda danışma kültürünün, şuranın ve meşveretin egemen olmasıyla dayanışma ve kenetlenme kültürü de gelişmiştir. Çünkü danışma kültürü doğal olarak beraberinde dayanışma kültürünü de getirmiştir. Danışma ve dayanışma kültürü

³⁸¹ İbn Hişam, *İslâm Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, c. III, s. 83.

³⁸² Ali İmran 3/159

³⁸³ Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c. I, ss. 700-701

³⁸⁴ Köksal, *İslâm Tarihi 3-4*, s. 492.

birbirlerini tamamlayan unsurlardır. Güven ortamının ve toplumsal bilincin güçlenmesiyle danışma ve dayanışma bilinci de gelişir. Sağlam temellere dayalı bir toplum yapısı gücünü bu unsurlardan alır. Bu nedenle Hz. Peygamber, inşa ettiği toplumda bu noktaya oldukça önem vermiş ve Müslüman toplumu her hangi bir organı acıdığında bu acıyı tüm bedeninin hissettiği tek bir vücut şeklinde tanımlamıştır.³⁸⁵

Hz. Peygamber'in meşveret esaslı yönetim anlayışıyla Medine dönemi toplumsal değişim sürecinde, birlik ve bütünlük duygusu Müslümanlar da hâkim olmuştur. Böylece sosyal değişimin her safhasında toplumun tüm bireyleri Hz. Peygamber'in devamlı yanında olmuş ve Onu her konuda desteklemişlerdir.

2.8.3. Toplumsal Değişme ve Devam Eden Vahiy Süreci

Kur'an'ın Hz. Peygamber'in peygamberlik hayatı süresince yirmi üç yıllık bir zaman diliminde tedricilik esasına dayalı bir şekilde indirildiği daha önce ifade edilmişti. Bu süreçle ilgili tarihi veriler ışığında bir değerlendirme yapılacak olursa şunlar ifade edilebilir; Mekke'de Hz. Peygamber'in doğumunun 41. Yılında ramazan ayının on yedinci günü nazil olmaya başlayan Kur'an, hicretin onuncu senesi, doğumunun 63. yılında veda haccında tamamlanmıştır. Vahyin başlangıcı ile sona ermesi arasındaki süre yaklaşık 23 yıldır. “...İşte bugün sizin dininizi kemâle erdirdim ve üzerinizdeki nimetimi tamamladım. Sizin için din olarak İslâm'ı seçtim...”³⁸⁶ ayetinden sonra artık hüküm icra eden başka ayet nazil olmamıştır. Hz. Peygamber'in Mekke hayatı yaklaşık on üç yıllık bir süreçtir. Bu dönemde inen Mekki³⁸⁷ ayetler Kur'an'ın yaklaşık % 70-75 ini oluşturmaktadır. Medine hayatı ise yaklaşık on yıldır ve burada da Kur'an'ın geri kalan % 25-30 luk kısmı indirilmiştir.³⁸⁸

³⁸⁵ Seyfullah Kara, “Hz. Muhammedin Oluşturmayı Hedeflediği Toplumun Bazı Sosyal Temel İlkeleri”, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, Mahfuz Söylemez (hzl.), Çorum: İslâmi İlimler Dergisi Yayınları, 2007, s. 467, Buhari, Edeb 27.

³⁸⁶ Maide, 5/3

³⁸⁷ Tefsir ve usul âlimlerinin çoğu hicretten önce nazil olan ayetleri mekkî, hicretten sonrakileri de medenî ayetler şeklinde tanımlamıştır. Mekke'de inen ayetlere mekkî, Medine'de inen ayetlere medenî diyenler de vardır. Bk.: Yusuf Şevki Yavuz, Abdurrahman Çetin, “Âyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. IV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, s. 243, İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, ss. 59-60

³⁸⁸ Yaygın görüşe göre surelerin seksen altısı mekkî, yirmi sekizi medenîdir. Mekkî surelerin içinde medenî, medenî surelerin içinde de mekkî ayetlerin olması mümkündür. Bk.: Abdülhamit Birışık, “Sure”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXVII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s.538, Hanefi Palabıyık, “Hz. Peygamber'in Devlet Kurma Faaliyetleri (Tarihi Arka Plan ve Teşri Açısından)”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 17, 2002, s. 95.

Kur'an'ın indiriliş süreci ile yaşanan toplumsal değişim beraberce olmuştur. Sürecin yönlendirici etkin faktörü Kur'an, değişimin hiçbir safhasını boş bırakmamıştır. Bu nedenle Kur'an'ın indiriliş sürecinde Müslümanların bireysel ve toplumsal hayatta karşılaştıkları hadiselerin ayetlerin iniş sebeplerinde etkili olduğu görülmektedir.³⁸⁹ Mekke dönemi Müslümanların siyasi ve sosyal durumları ile Medine'ye hicret sonrası durumları arasında önemli farklar vardır. Mekke'de bireysel tabanlı, ancak küçük bir hareket oluşturabilen Müslümanlar, Medine'de güçlü bir toplum ve devlet yapısına kavuştular. Bu nedenle Mekke'de karşılaşılan hadiseler ile Medine'de karşılaşılan hadiseler farklılık göstermekteydi. Sosyal değişimin etkin unsuru vahiy süreci de bu farklılığa göre konu ve hükümlerde değişiklik göstermiş ve mekki ayetler- medeni ayetler ayrımı ortaya çıkmıştır.

Kur'an'ın Mekke döneminde nazil olan ayetleri iman ve teslimiyete dair mesajları içermekteydi. Bu ayetler çok yalın, keskin, çarpıcı, etkileyici ve ikna edici tarzda gelmiştir.³⁹⁰ Çünkü Mekke'de değişim daha çok inanç ve ahlak sahasındaydı. Hz. Peygamber'in tebliği de bu alanlarda yoğunlaşmıştı. Sosyal değişimi etkileyecek tarz teşri hükümleri mekki ayetlerde çok az bir yere sahipti.³⁹¹ Mekki ayetlerde, olumsuz tavır ve davranışlarının reddedilmesi, ahlâkî meziyetlere özendirilmesi, sabrın tavsiye edilmesi, nefsin, malın, aklın, namusun ve dinin korunması şeklinde özetlenebilecek temel ve genel teşri esaslarından söz edilmiştir.³⁹²

Yaklaşık on üç yıl süren bu dönemin ardından başlayan Medine döneminde nazil olan ayetler ise Müslümanların hicretle kavuştukları yerleşik düzene paralel tondadır. Vahiy artık bu dönemde sosyal içeriği ağırlıklı olarak gelmektedir. Yeni bir toplumun oluşması için gereken prensipler hicretten sonra ayetlere konu olmaya başlamıştır. Sosyal düzeni ve toplumsal bütünlüğü sağlama, rol ve statüleri belirleme, sosyal ahlâki ilişkileri düzenleme ön plandadır. Mekke döneminde temelleri atılan inanç esasları doğrultusunda sosyal organizmalar yeniden inşa ediliyor, vahyin gölgesinde yeni bir değişim yaşanıyordu. Böylece inanç değerleri ile donatılmış bir bireyin bu doğrultuda rahatça yaşayabileceği sosyal yapı da gerçekleştirilmiş

³⁸⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, ss. 697-701.

³⁹⁰ Mustafa Ünver, "Kur'an-ı Mekki- Medeni Diye Anlamak", Yeni Ümit Dergisi, www.yeniumit.com.tr/konular/detay/Kur'ani-mekki---medeni-ile-anlamak, 25.8.13

³⁹¹ Palabıyık, "Hz. Peygamber'in...", s. 97.

³⁹² Ünver, "Kur'an-ı Mekki- Medeni Diye Anlamak", s.y.

oluyordu.³⁹³ Vahiy süreci ile paralel gerçekleşen bu toplumsal değişimde, siyasi, sivil ve sosyal haklar ve ilkeler İslâm medeniyetinin çekirdeğini oluşturmuştur.³⁹⁴

2.9. Sosyal Statü Değişimleri

İslâm öncesi dönemde Arap toplumunda, kabileye, soya, mal ve zenginliğe dayalı sınıfsal üstünlükler vardı. İnsani değerlerin, sınıfa dayalı bu tür üstünlüklerin yanında bir anlamı da yoktu. Haklılık, güçlü olmak ile orantılı idi ve hakkı temsil eden en önemli unsur güç idi. İnsanlar ise bu güçlerini az önce ifade edilen verili statülerden almaktaydılar. Birçoğu doğuştan gelen bu üstünlüklerin hayat içerisinde değiştirilmeleriyle çok zordu. Örneğin köle bir anne babadan doğan çocuk da köle sınıfında oluyordu.³⁹⁵

Hz. Peygamber dönemi gerçekleştirilen önemli değişiklikler arasında o günün toplumunda kabul edilen sınıfsal üstünlüklerin tedrici olarak kaldırılması-ıslahatı ve insanların doğuştan eşit bireyler olarak kabul edilmesi sayılabilir. İslâm dininin gelişi ile beraber sosyal statülerin değişmesinde yirmi üç yıllık tebliğ döneminde aşamalı bir proje uygulandığı görülmektedir. Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in sözlerinde insanların birbirine eşit olduğunun anlatılması, kardeşleştirme projesi, Medine dışında Müslüman olanların buraya hicret ederek yerleştirilmesi vasıtasıyla farklı halkların kaynaştırılması ve köleliğin etkisizleştirilmesi için atılan adımlar bu uygulamalardan bazılarıdır. Hicret ile Medine dışındaki Müslümanların buraya yerleştirilerek, kabile ve soy farklılıklarının halkların kaynaştırılması ile eritildiği ve farklı statüdeki bireylerin kardeşleştirme projesi ile eşit haklarda bir araya getirildiği daha önce anlatılmıştı. Bu nedenle sosyal eşitliğin sağlanması için yapılan diğer uygulamalardan burada kısaca bahsedilecektir.

Kur'an'da insanların varoluşsal eşitliği temel bir ilke olarak ifade edilmiştir. *“Ey insanlar; Biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık. Birbirinizi tanıyıp sahip çıkmanız için milletlere, toplumlara ayırdık. Şunu unutmayın ki Allah'ın nazarında en değerli, en üstün olanınız, takvada en ileri olandır.”*³⁹⁶ Bu ayet ile Müslümanların insanlar ve toplumlar karşısındaki değer ölçütleri kesin bir şekilde ifade edilmiştir. Bireyler, gruplar, toplumlar ve milletler siyasi, kültürel, biyolojik, coğrafi vb.

³⁹³ Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumun Şekillenışı*, s. 108.

³⁹⁴ Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s.196.

³⁹⁵ Ali Abdul-Waid Wafi, “İslâmiyet’e Göre Kölelik”, Kemal Işık (Çev.), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 9, Yıl: 1961, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1962, s. 208.

³⁹⁶ Hucurat, 49/13

farklarla birbirlerinden ayrılır, bu farklarla kimlik sahibi olur ve bu kimlikle insanlar ve toplumlar birbirleriyle tanışır. Farklı kimliklere sahip olmak bu hayatın bir zorunluluğu olsa da, sosyal ve etnik gruplara mensup olmak bir üstünlük sebebi olamaz. Bu ayet ile insanın ve toplumların değer ve üstünlükleri kendi iradesi ile elde etmediği etnik aidiyete değil, kendi çabası ile elde ettiği evrensel değerlere bağlanmıştır.³⁹⁷

H. Peygamber'in söz ve uygulamalarında da insanların cinsiyet, etnik, renk, dil, gibi unsurlarla birbirine üstünlüğünün açık bir şekilde reddedildiği görülmektedir. Bir gün Kureyş'ten "asil" bir kadın hırsızlık yapmış, bu durum ailesine ağır gelmişti. Kadına ceza vermemek için her türlü yolu araştırıyorlardı. Durum H. Peygamber'e intikal edince bundan hoşlanmadı ve "sizden önceki milletlerin helak olmasının sebebi şudur ki; içlerinden şerefli birisi hırsızlık edince onu bırakır, cezalandırmazlar, zayıf birisi hırsızlık edince ona el kesme cezası uygularlardı. Allah'a yemin ederim ki Muhammed'in kızı Fatıma hırsızlık etse onun da elini keserdim"³⁹⁸ ifadeleriyle herkesin eşit olduğunu ve eşit muameleye tabi olacağını vurgulamıştır.³⁹⁹

H. Peygamber, insanların rablerinin ve babalarının bir olduğunu, İslâm dininde eşit olduklarını, tüm insanlığın H. Âdem soyundan geldiğini, üstünlüğün sadece takva ile olabileceğini ve Arap'ın Arap olmayana herhangi bir üstünlüğü olmayacağını ifade etmiş ve insanların eşit olduklarını kesin çizgilerle ortaya koymuştur. "Ey insanlar; Rabbiniz bir, babanız birdir. Hepiniz Âdem'in çocuklarıdır, Âdem ise topraktır. Allah yanında en değerli olanınız, O'na en çok saygı gösterip, emirlerine uyanınızdır. Arap'ın Arap olmayana üstünlüğü yoktur. Bu ancak takva ile dir."⁴⁰⁰ Veda hutbesinde dile getirilen bu sözler ile H. Peygamber ile başlayan toplumsal değişim, bireylerin doğuştan eşitliği tabanlı sosyal yasalara bağlanmıştır.

İslâm öncesi Arap toplumundaki sosyal adaletsizliğin bir boyutu da kölelik uygulamasıydı. H. Peygamber'in uygulamalarıyla bu sistemin karşısında olduğu görülmektedir. Kendisi bizzat birçok köleyi azat etmiş ve köle azat etmeyi de teşvik

³⁹⁷ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c. V, ss. 97-98.

³⁹⁸ Müslim, *Hudud*, 9.

³⁹⁹ Mehmet Şener, "Veda Hutbesinin İnsan Hakları Yönünden Kısaca Tahlili", *Doğuda ve Batıda İnsan Hakları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları /201, 1996, s. 128.

⁴⁰⁰ H. Mehmet Özdemir, "Son Peygamber'in (s.a.v) Son Mesajı Olarak Veda Hutbesi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. V, sy. 1, 2005, s. 104.

etmiştir. Ayrıca azatlı bir köle olan Zeyd b. Harise'nin ordu komutanlığına kadar yükseltilmesi de o günün toplumundaki köle algısını kısmen değiştirmiştir.⁴⁰¹

Hiz. Peygamber döneminde kölelerin azat edilmesi-bunun teşvik edilmesi ve kölelik sistemi ile ilgili İslâm öncesi dönemden farklı sosyal uygulamaların ve ıslahatların yapılmasına rağmen bu sistemin tamamen kaldırılmadığı da görülmektedir.⁴⁰²

2.10. Hicret Sonrası Toplumsal Kurumların Yapısı

Önemli toplumsal değişimlerin gerçekleşmesindeki sebeplerden biri de farklı toplumların, değişik düşünce ve anlayışların birbirlerine değmeleridir. Hicret bu değişmeyi ve dönüşmeyi göze alabilme cesaretini içerir. Medine'de İslâm sonrası yaşanan toplumsal değişimin de bu cesaret ile başladığı görülmektedir.

Hiz. Peygamber'in ve Müslümanların Medine'ye hicreti, bu şehrin merkezini oluşturduğu önemli toplumsal değişimlerin de başlangıcı olmuştur. İlk dönem İslâm toplumunun inşasında insanların soy-kabile birliği yerine, inanç merkezli olarak bir araya getirilmesi ve bu esasa dayalı bir ümmet/millet oluşturulmasının hedeflendiği görülmektedir. İnşa edilecek bu toplum İslâm dininin prensiplerinin de teoriden pratiğe geçirildiği bir zemin olacaktı. Daha başlangıçta Yesrib adının yerleşik düzene geçişi temsil eden "Medine" kelimesiyle karşılanması bunun somut örneğidir.⁴⁰³

İlk İslâm toplumunun inşa sürecinde dini, siyasi, eğitim, aile ve ekonomik kurumların bütüncül bir nazarla ele alındığı görülmektedir. Toplumsal değişim ve dönüşümün sadece dini kuralların tesis edilmesi anlayışı ile yapılmadığı kurumların inşasıyla geniş manada İslâm medeniyetinin temellerinin atıldığı değerlendirilmektedir.⁴⁰⁴

Hicret sonrası değişim süreci, toplumsal kurumların inşası ile başlamıştır.⁴⁰⁵ Bir taraftan vahiy süreci devam ettiği için sürekli değişim gösteren din kurumu,

⁴⁰¹ İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, s. 266, Aktan, "Hz. Peygamber Dönemi...", ss. 74-75.

⁴⁰² Bilgin, "Cahiliyeden İslâm'a Geçiş...", s. 137.

⁴⁰³ Hicret sonrası Hiz. Peygamber şehre ilk önceleri hoş ve güzel anlamlarına gelen Tâbe, Taybe isimlerinin verilmesini istemiştir. Bk.: Bozkurt ve Küçükaşçı, "Medine", (*DİA*), XXVIII, ss. 305-311. Faruk Sinanoğlu, "Müslüman Arap Medeniyetinin İnşası Bağlamında Cahiliye Dönemi Toplumsal Yapıda Ortaya Çıkan Değişmeler", *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*, c. XXIX, 2011-Bahar, s. 378.

⁴⁰⁴ Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumun Şekillenışı*, ss. 111-112

⁴⁰⁵ Bir kavram olarak kurum, önemli bir sosyal ihtiyacı karşılamaya yönelik, birbiriyle ilişkili, organize olmuş ve süreklilik arz eden değerler ve kurallardan oluşan bir bütün olarak tanımlanır.

itikâdi alandaki yeniliklerin yanında ibadetler ve bunların sosyal hayata bakan yönlerindeki değişimleriyle yeniden inşa ediliyordu. Cuma namazlarının kılınmaya başlaması, kompleks fonksiyonlara sahip Mescid-i Nebevi'nin inşası, insanların namaza sembol bir anlam taşıyan ezan ile çağrılmaya başlanması, kıblenin değiştirilmesi gibi yenilikler din kurumunda yapılan değişiklikler olarak sayılabilir.⁴⁰⁶ Ayrıca insan merkezli bir değişim hedeflendiği için toplumda varoluşsal eşitliğin sağlanması da ilk hedefler arasında yer almıştır. Böylece sınıfa dayalı üstünlükler ve ayrıcalıkların kaldırılması yönünde adımlar atılırken bu ilke gereği toplumsal cinsiyet algısı da zamanla değişmiş aile ve kadının toplumdaki statüsü ve yeri yeniden tanımlanmıştır. Böylece aile kurumunun yeniden inşası adına da önemli mesafeler alınmıştır.

Hız. Peygamber, Mekke döneminde Müslümanları, itikâdi ve ahlâki bakımdan eğiterek onları toplumsal birlik ve bütünlük için hazır hale getirmiş ve hayatın bütün yönlerini kuşatma hedefindeki İslâm medeniyetinin kuruluşu için hazırlamıştır. Mescid-i Nebevi'nin yapılması ise Medine'de eğitim kurumunun inşasında önemli bir adım olmuştur. Ayrıca burada Suffenin kurulması toplumun eğitilmesi için etkin rol oynamıştır. Mescid-i Nebevi, eğitim kurumunun inşasında ilk müessese olmuştur.

Hız. Peygamber'in, Medine'de yaşayan insanların birbirleriyle olan ilişkilerinin doğal bir sonucu olan sosyal yapıyı bazı yasalarla düzenlemesi (Medine Sözleşmesi), ülke sınırlarını tespit ettirmesi, nüfus sayımı yaptırması, gibi hususlar sosyo-kültürel düzenlemelerin yanında siyasi bir oluşumun da tesisini göstermektedir. Bu oluşum, hukuki ve siyasi anlamda kurumsallaşma ve daha da ötesinde bir devletin varlığını öngörmekteydi. Toplumsal yapının temel bir unsuru olan siyasi kurumun inşasının ilk adımı da Medine'de tüm taraflar arasında yapılan yazılı antlaşma ile atılmıştır.⁴⁰⁷

Toplumsal kurumlar süreklilik arz eden bir görünüme sahip olsalar da, sosyolojik açıdan toplumsal değişimin de merkezini oluştururlar. Kurumların değişimi, kendiliğinden meydana gelmemekte, bireylerin ve özellikle de örgütlü

Başka bir ifade ile kurum, bir toplumun temel ihtiyaçlarını ve faaliyetlerini karşılayacak bir şekilde oluşturulmuş bir değerler ve normlar setidir. Bu bağlamda sosyolojik açıdan kurum kavramı, herhangi bir kişiyi, grubu ve bir mekânı ifade etmez. Toplumsal yapıyı oluşturan temel kurumlar ise din, aile, ekonomi, eğitim ve siyaset olarak sıralanmıştır. Toplumsal kurumlar (aile, eğitim, siyaset gibi), kendi içinde ve diğer kurumlarla karşılıklı ilişkileri sonucunda toplumsal yapıları oluştururlar. Bk.: Joseph, *Sosyoloji Nedir*, s. 119.

⁴⁰⁶ Apak, "Hz. Peygamber'in (Sav) ...", s. 324.

⁴⁰⁷ Koyuncu, "Medine Şehir Devleti", s. 101.

grupların aktif çabaları gerekmektedir.⁴⁰⁸ İlk İslâm medeniyetinin inşa sürecinde Hz. Peygamber ve Müslümanların aktif çabalarıyla kurumların ve toplumun değişimi görülmektedir. Bu değişim yerel ve dar anlamda küçük bir değişim olarak kalmamış, coğrafi olarak da sınırları zorlamıştır.

Hicreti takip eden on yıllık bir mücadele dönemi sonrası sadece Hicaz bölgesi değil, hemen hemen bütün Arabistan'ın Hz. Peygamber'in önderliğinde, Medine merkez olmak üzere gelişen yeni dini, siyasi, ekonomik ve sosyo-kültürel değişimi söz konusudur. Hz. Peygamber'in ve ashabının Medine'ye hicret etmesi ile Medine'nin toplumsal yapısı çok önemli ölçüde değişim yaşamıştır. Bu değişim, dalga dalda bütün Arap coğrafyasına yayılmıştır.

2.10.1. Din Kurumu ve Sosyal Değişimler

Din, insanın en önde gelen etkinlik alanlarından biridir ve insanın sadece belli tür davranışlarını yönlendiren- ihtiva eden bir kurum değildir. İnsanlık tarihi kadar eski olan bu kurum, insanın hemen hemen tüm eylemlerine etki etmektedir. Bazı sosyologlara göre din kurumu, diğer tüm kurumların kendisinden doğduğu temel kurumdur.⁴⁰⁹

Din kurumu, bireylerin manevi ihtiyaçlarını tatmin etmekte, bireysel ve toplumsal açıdan bu konu ile ilgili işleyişi, değerleri, yapıları, mekanizmaları, müesseseleri meydana getirmektedir. Din kurumu, inanç, ibadet ve cemaatleşme olgularını içermektedir. Her toplumda din eksenli bir cemaat veya cemaatleşme, bir mabet, müessese sistemi anlayışını görmek mümkündür.⁴¹⁰ Din, genelde toplumsal birleştirici bir işleve sahiptir.⁴¹¹ Dinin sosyal birleştiriciliği bu kurumun belli alt kurumları vasıtasıyla yürümektedir. İbadetler ve dini müesseseler bu vasıtaların başında sayılabilir.

İlk İslâm toplumunun inşası sürecinde toplumsal yapının eksen veya başat konumunda din kurumu bulunmaktaydı. Karizmatik lider olarak Hz. Peygamber'in oluşu ve devam eden vahiy süreciyle birlikte Kur'an'ın etkisi din kurumunu bu eksene taşımaktaydı. Hz. Peygamber döneminde din kurumu bu konumuyla diğer siyaset, eğitim ve aile kurumlarının da inşasında yönlendirici unsur olmuştur. Din

⁴⁰⁸ Türkahraman, *Toplum ve Temel Toplumsal Kurumlar...* , s. 23.

⁴⁰⁹ Bk.: Durkheim, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, ss. 41-69, Mustafa Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, 3. Baskı, Ankara: Kadim Yayınları, 2011, s. 100.

⁴¹⁰ Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 121.

⁴¹¹ Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 112.

kurumunun önemli bir ögesi olan ibadetler ve bunların sosyal yaşama bakan yönleriyle müesseselere yüklenen anlam ve bu alandaki değişimler toplumsal yapıyı etkilemekteydi. Bu etki faktörleri içerisinde ilk olarak cuma namazının kılınmaya başlaması, Müslümanların namaza ezan ile çağrılmaya başlanması ve kıblenin değiştirilmesi sayılabilir.

Mekke’de Müslümanların durumları ile Hicret sonrasında Medine’deki durumları arasındaki toplumsal farkı gösteren önemli örneklerden biri de Cuma namazının kılınmaya başlamasıdır. Cuma namazının kılınmaya başlaması Medine’de, toplumsal birlikteliğe doğru gidilen yolda atılan önemli adımlardan birisi olmuştur. Cuma namazı, mahiyeti itibarıyla bireye bakan yönlerini aşkın toplumsal anlamları olan bir ibadet olduğu için Müslümanların ilk toplumsal örgütlenme süreçlerinde önemli bir adım olarak yorumlanmıştır.

Cuma namazı, Müslüman toplumlar için çok önemli bir ibadettir. Bu önem, bu namazın haftada bir defa topluca kılınmasının zorunlu oluşundan daha ziyade başka sosyal sebeplerden dolayıdır.⁴¹² Cuma namazı vakti, o vakitte ikamet edilen namaz, hutbe vs. ibadetlerin ifade ettiği gerçeklikler yanında, bir de toplumsal bütünlüğü ve dayanışmayı sembolize edici sosyal anlamlar da taşımaktadır.⁴¹³

Cuma, Arapça bir isim olup toplanma, bir araya gelme, birliktelik anlamlarına gelir. Sözlükte cumua ve cumea şeklinde de okunur. Bir terim olarak Perşembe günü ile Cumartesi arasındaki günün adı olduğu gibi aynı gün öğle vaktinde kılınan iki rekât farz namazın da adıdır. Cuma gününe Müslümanlar ibadet amaçlı mescitte toplandıkları için bu isim verilmiştir. İslâm’dan önce Araplar Cuma gününe “Arube” derlerdi.⁴¹⁴

Cuma namazı Mekke’de farz kılınmıştır. Fakat burada Cuma namazının kılınması için gerekli ortam ve şartlar oluşmadığı için Hz. Peygamber burada Cuma namazını kıldırمامıştır. Medine’ye ilk hicretin başlaması üzerine Hz. Peygamber, Musab b. Umeyr’den Medine’de Cuma namazlarını kıldırmasını istemişti. Musab b. Umeyr’de Hz. Peygamber’in hicretine kadar, Medine’de Cuma namazını

⁴¹² Ali İhsan Pala, “Cuma Namazına Dair”, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 8, 2006, s. 286.

⁴¹³ Ömer Faruk Yavuz, “Kur’an’daki Kutsal Mekân, Zaman ve Eşya Kavramlarının Sembolik Değeri”, *Milel ve Nihal*, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, Yıl: 3, sy. 1-2, Aralık 2005 – Haziran 2006, s. 59.

⁴¹⁴ Hayreddin Karaman, “Cuma”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. VIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 85, Hamdi Döndüren, “Cuma Namazının Kılınma Şartları”, *Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, c. 2, Yıl: 2, 1987, s. 141.

kıldırmasıdır.⁴¹⁵ Medineli Müslümanlar da böyle bir ibadeti arzulamaktaydılar. Zaten Cuma ismini verenler de onlardı. Medineli Müslümanlar, “Yahudilerin haftada bir gün bir araya geldikleri, toplanıp ibadet ettikleri özel bir günleri var, aynı şekilde Hristiyanların da özel bir gün ve ibadetleri var, bizimde olmalı” isteği ile Musab b. Umeyr ‘den bu hususta istekte bulunmuşlardı.⁴¹⁶

Hiz. Peygamber’in ilk defa cuma namazı kıldırması ise hicret esnasında olmuştur. Hiz. Peygamber hicret yolculuğu sırasında Medine’ye yaklaşık bir saat mesafede bulunan Kuba’ya varınca orada on günden fazla bir süre konaklamış ve burada İslâm’ın ilk mescidini inşa etmiştir. Cuma günü buradan hareket edip Medine yakınlarında Ranuna vadisine ulaştığında ise buradaki Salim b. Avf kabilesine misafir olmuş ve o sırada cuma namazı vakti girdiğinden bu vadideki bir mescitte yüz kadar cemaate cuma namazını kıldırmasıdır.⁴¹⁷ Günümüzde, bu yerde inşa edilmiş Mescid-i Cuma adında küçük bir cami bulunmaktadır.⁴¹⁸

Cuma namazının kılınabilmesi için belli şartlar gerekmektedir. Cuma kılınacak yerin şehir veya şehrin civarında bir yerleşim yeri olması, belli sayıda cemaat bulunması, namaz kılacak cemaatin hür olması ve namazın devlet başkanı veya devlet başkanının izin verdiği birisi tarafından kılınması bu şartlardan bazılarıdır.⁴¹⁹

Dini alanda yaşanan ve sosyal yaşamı etkileyen önemli adımlardan biri de insanların namaza ezan ile çağrılmaya başlamaları idi. Ezan sözcüğü, yüksek sesle çağırma, ilan etme, bildirme ve duyurma manalarına gelmektedir. Terim olarak ise belirli vakitlerde özel ifadelerle namaz vaktinin girdiğini bildirmek ve namaza davet etmek şeklinde tanımlanmaktadır.⁴²⁰ Kavramsal anlamından daha öte, Müslüman toplumunun varlığının önemli bir işaretidir.

Namaz, Müslümanlara Mekke döneminde farz kılındığı halde Müslümanlar ibadetlerini bireysel olarak yapmış, namazlarını da genelde gözlerden uzak yerlerde

⁴¹⁵ İbrahim Sarıçam, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, Mustafa Fayda (ed.), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını: 1052, 2005, s. 68.

⁴¹⁶ Esad Kılıçer, “Cuma ve Cuma Namazı”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, sy. 70-71, c. 7, Mart-Nisan 1968, s. 62.

⁴¹⁷ İbn Hişam, *İslâm Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, c. II, s. 94, İbnü’l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi’t-Târih Tercümesi*, c. II, s. 88, Köksal, *İslâm Peygamber’i 3-4*, s. 28.

⁴¹⁸ Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c. V, ss. 348-349.

⁴¹⁹ Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c. V, s. 350.

⁴²⁰ Abdurrahman Çetin, “Ezan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, s. 36, Sıtkı Güllü, “Ezanla İlgili İki Tartışma Bağlamında Değerlendirmeler”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 19, Yıl: 2009, s. 2.

ve ezan okumadan kılmışlardı. Toplumsal bir yapı ve güce kavuşamadıkları için toplu ibadetler ve bunun çağrısı ezan o dönemde daha emredilmemişti. Medine'ye hicretle birlikte Müslümanların sosyal ortamları tamamen değişmiş ve toplu ibadetler için zemin daha uygun hale gelmişti. Hicretin ilk dönemlerinde Müslümanları bir araya toplayacak, birlik ve beraberliklerini sağlayacak bir mescit/Mescid-i Nebvî inşa edilmişti. Ancak giderek sayıları çoğalan ve Medine geneline yayılan Müslümanları namaz vakitlerinde bir araya toplayacak bir davet şekli henüz tespit edilmemişti. Medine'de başlangıçta Müslümanlar bir araya toplanarak namaz vakitlerini gözetirlerdi. Bir süre namaz vakitlerinde sokaklarda “es-salah es-salah/namaza namaza!” diye çağrıda bulunulduysa da zaman içerisinde bu uygulama da yeterli olmamıştı. Namaz vakitlerini sistemli ve düzenli olarak bildirmek için yeni ve farklı bir metoda ihtiyaç duyulmaktaydı. Hz. Peygamber, sahabeyi toplayarak namaza çağırmak için nasıl bir yöntem kullanmak gerektiğini istişare etmiş ve görülen bazı rüyaları da dinleyerek bu günde uygulaması aynı şekilde devam eden ezan da karar kılınmıştır.⁴²¹ Böylece hicretin ikinci yılı ezan Müslüman toplumunun Medine'deki varlığını bildirir bir çağrı olarak namaz vakitlerinde davet için uygulanmaya başlamıştır.⁴²²

Medine'de Müslüman toplumun otorite ve egemenliği yerleşik hale gelince ezan bir davet ve çağrı aracı olarak emredilmiştir. Ezan ile birlikte Medine'nin artık bir İslâm beldesi olduğu açıkça ilan edilmeye başlamıştır. Bu çağrı, aynı zamanda Müslümanların müstakil ve bağımsız bir toplum olduklarının da ifadesiydi. Ezan ile birlikte Müslümanların toplumsal gücü diğer gruplar tarafından daha fazla hissedilir olmuştur. Medine'de ezan okunmaya başladıktan sonra Müslümanların cesaretleri ve özgüvenleri artmıştır. Müslümanlar günde beş defa duydukları bu çağrı ile toplumsal birlikteliklerini güçlendirmişlerdir.⁴²³

İslâm toplumunun bir simgesi haline gelen ezan, Müslümanlarda toplum kimliğinin ve bilincinin oluşmasında da önemli bir etkiye sahiptir. Medine'de okunan ilk ezandan bu yana, namazla birlikte İslâm'a da bir çağrı olmuş ve okunduğu her

⁴²¹ İbn Hişam, *İslâm Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, c. I, s. 181, Ezan, Abdullah b. Zeyd el-Hazrecî 'nin gördüğü bir rüya ile kabul edilmiştir. Kendisi rüyasını şu şekilde anlatmıştır. “ Yeşil elbiseli elinde çan olan bir adam yanımdan geçiyordu. Ben kendisine bu çanı satıp satmadığımı sordum. Bana “çanı ne yapacaks ın” dedi. Ben de onu çalarak insanları namaza toplayacağımı söyledim. Adam; “sizin için daha hayırlı bir şeyi söyleyeyim” dedi ve bana ezanı okudu.” İbn Sa'd, *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, c. I, s. 234.

⁴²² Köksal, *İslâm Peygamber'i* 3-4, ss. 113-117.

⁴²³ Muhammed Hüseyin Heykel, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, Vahdettin İnce (Çev.), İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011, s. 232.

yerde İslâm'ın ses bayrağı hâline gelmiştir. O günden bu güne Müslümanlar ezanı toplumsal varlıklarının, hürriyetlerinin ve kimliklerinin bir simgesi olarak kabul etmişlerdir.⁴²⁴

Bir coğrafyanın veya yörenin önemli Müslümanlık simgelerinden biri de ezandır. Oradaki Müslüman varlığının açık bir göstergesidir. Bu nedenle Hz. Peygamber, gazaya çıkan İslâm askerlerini bir yere baskın yapmadan önce namaz vaktini beklemelerini ve ezanı gözetmelerini istemiş, ezan okunduğunu duyarlarsa oraya saldırmamalarını buyurmuştur.⁴²⁵

Ezan, İslâmi toplumun egemenliğinin de önemli bir göstergesidir. Nitekim Hz. Peygamber Mekke'yi fethettiğinde ilk işlerden birisi Hz. Bilal'i Kâbe'nin damına çıkartarak ezan okutmak olmuştur. O günden sonra İslâm tarihinde de bir yer fethedilip Müslüman egemenliğine geçince ilk iş orada ezan okutmak olmuştur.⁴²⁶

Ezan, Medine'de ibarelerindeki anlamı itibariyle Müslümanları her daim canlı ve aktif tutmuştur. Günde beş defa Allah'ın büyüklüğü, İslâm'ın giriş kapısı kelime-i şahadet ve ibadete çağrı güçlü bir tonda ifade edilmeye başlamıştır. Müslümanlar için Mekke'de toplumsal baskı altında ezik bir şekilde yaşamaya çalıştıkları dini hayatları yanında böyle bir tablo moral ve canlılıklarını artırıcı etkiye sahip olmuştur.

Ezanın Hz. Peygamber dönemi taşıdığı toplumsal anlamlar, İslâm tarihi boyunca artarak devam etmiştir. İslâm medeniyeti tarihinde ezanın Müslüman toplumlar üzerindeki birleştirici ve kaynaştırıcı etkisi yönüyle dini anlamının yanında ayrı bir değeri olmuştur. Manevi değerlerin simgesel bir esası haline gelen ezan sesi milletin belleğine kazınmış ve ezansız semtler mahrumiyet alanları gibi algıлана gelmiştir. Ezan, İslâm toplumlarında dini gelenekler arasına girmiş ve bu yönleriyle de sosyolojik bir taban bulmuştur.⁴²⁷

Hz. Peygamber dönemi dini ve sosyal hayatta sembol anlam yüklenen ve bağımsız İslâmi toplum kimliği yolunda önemli bir adım olarak değerlendirilen bir diğer değişim ise kiblenin yönünün değiştirilmesidir.

⁴²⁴ Ömer Özpınar, "Ezan: İslâm'ın Şiarı Kutsal Çağrı", *Diyanet Avrupa Aylık Dergisi Eki*, Ekim 2009, sy. 126, s. 7.

⁴²⁵ Buhari, Ezân, 6.

⁴²⁶ Özpınar, "Ezan: İslâm'ın Şiarı Kutsal Çağrı", s. 10.

⁴²⁷ Selim Özarslan, "Ezan, Minare ve Sembol, İslâm'ın Şiarı Kutsal Çağrı", *Diyanet Avrupa Aylık Dergisi Eki*, Ekim 2009, sy. 126, s. 18.

Kıble, kavram olarak yön, cihet anlamlarına gelir. Terim olarak ise dinsel geleneklerde ibadetler esnasında dönülen yöne kıble denir.⁴²⁸ Tarihi süreç içerisinde toplumların ibadetler esnasında belirli bir yöne döndükleri bilinmektedir. Kıble olarak seçilen yer veya mekânın ise genelde kutsal bir anlamı vardır.⁴²⁹ Bir kıbleye yönelmeyi ilke edinmek bir dine mensup olmakla eşdeğer sayılmıştır. Bir kimsenin kıblesini değiştirmesi veya başka bir kıbleye yönelmesi kolay değildir. Çünkü kıble değişikliği, din ve inanç değişikliği anlamına gelmektedir. Kıbleye yönelmek bir insanın inanç ve davranışlarında izlediği yolu sembolize eder.⁴³⁰ Kıblesizlik ise belirsizlik, başıboşluk gibi değerlendirilmiştir. Bu nedenle de kıblesi belli değil özdeyişi ile neye inandığı ve kime hizmet ettiği belli olmayan insanlar kastedilmiştir.⁴³¹

Hicretten sonra Medine’de gerçekleştirilen önemli değişim adımları arasında, kıblenin Kudüs’ten Mekke’ye çevrilmesini de ifade etmek gerekir. Hz. Peygamber ve Müslümanlar, kıble değişikliği ile ilgili ayet gelinceye kadar namazlarını Peygamberler makamı olarak bilinen Kudüs’e yani Beytül Makdis’e yönelerek kılıyorlardı. Ayetin gelmesinden sonra ise Kâbe’ye doğru kılmaya başladılar.⁴³²

Hicret öncesi dönemde Mekke’de kıblenin Kudüs olarak kabul edilmesinin sebebi Müslümanların Kâbe’de istedikleri gibi ibadet etmelerine izin verilmeyişi olabilirdi. Müslümanlar o dönemde belli bir güce ulaşamadıkları için Kâbe’ye istedikleri zaman giremiyor ve namazlarını açıkça kılamıyorlardı. Ayrıca Kâbe’yi putlarla dolduran Mekkeliler burayı tamamen kendilerine ait olarak görüyorlardı. Bu nedenle o zamanlarda Kâbe’nin kıble olarak tayin edilmesi Müslümanlar için toplumsal varlığın ve gücün ifadesi olmayacaktı. Hicret sonrası ise durum değişmiş ve Müslümanlar artık siyasi ve sosyal alanda kendilerini ifade etmeye başlamışlardı. Bu nedenle Medine’de kıblenin Kâbe olarak belirlenmesi güçlü bir çıkış olmuştur.

Kıble değişikliği Müslümanları çok sevindirdi. Kıblenin Kâbe olarak tayin edilmesi, muhacirlerin zorla çıkarıldıkları yurtları Mekke’yi geri almaları için bir teşvik olmuştur. Müslümanların Kâbe sembolizmi çerçevesinde önderliklerini ilan

⁴²⁸ Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, c. 1, s. 228.

⁴²⁹ Abdurrahman Kasapoğlu, “Bir Dini Tecrübe ve Sembol Olarak Kıbleye Yönelme”, *Diyanet İlmî Dergi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları*, c. 41, sy. 4, Ekim-Kasım-Aralık 2005, ss. 30-47.

⁴³⁰ Ahmet Güç, “Dinlerde Kıble Anlayışı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, 2002, s.7.

⁴³¹ Yavuz Ünal, “Hadis Verilerine Göre Hz. Peygamber’in İlk Kıblesi”: Beyt-i Makdis, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 12-13, 2001, s. 189.

⁴³² İbn Sa’d, *Kitabü’t-Tabakati’l-Kebir*, c. I. s. 229.

ettiklerini anlayan Mekkeli müşrikler ise bu değişikliği ağır bir tehdit olarak algılamışlardır. Bu durum Kâbe'nin putlardan temizleneceğinin ilk işareti kabul edilmiştir.⁴³³

Bu tarihten sonra Kâbe'ye yönelme ayırıcı bir vasıf olmuştur. Hz. Peygamber' de aynı kibleye yönelmenin önemini şu sözlerle ifade etmiştir: “ *Kim bizim kıldığımız namazı kılar, kiblemize yönelir ve kestiğimizi yerse işte o, Allah ve Rasülü'nün zimmetinin üzerinde olduğu Müslüman kimsedir...* ”⁴³⁴

Kıblenin değişmesiyle Medine'deki Müslümanlar siyasi bağımsızlıklarının ardından diğer din mensubu Yahudi ve Hristiyanlara karşı kible bağımsızlığını da kazanmış oldular. Aynı zamanda bu değişiklik, Müslümanların ümmet oluşlarının bir ifadesi ve tamamen müstakil bir toplumsal yapıya kavuşmaları anlamına da gelmekteydi.⁴³⁵

Kible değişikliği ile ilgili ayette “Siz de ey müminler, nerede olursanız olunuz yüzünüzü oraya doğru çevirin...” ifadeleri Müslüman toplumların ülke ve millet ayırt etmeksizin inanç ve düşünce birliğini sağlamaları gerektiği şeklinde yorumlanmıştır. Yeryüzünün farklı coğrafyalarında yaşayan Müslümanların tek bir kibleye yönelmeleri, kardeşlik bilincini ve ümmet tabanlı birlik şuurunu oluşturmayı hedeflemektedir. Ayrıca bu ayette tek bir kıblenin evrenselliğinin ifade edilmesi, Hz. Peygamber'in tebliğinin ve kurulacak İslâm medeniyetinin de evrenselliğine bir işaret olarak yorumlanmıştır.⁴³⁶

2.10.2. Eğitim Kurumu ve Mescidin Fonksiyonları

Eğitim, tüm toplumsal değerlerin, bilgi ve becerilerin, alışkanlıkların kısaca toplumun kültürünün, ayrıca evrensel değerlerinin, bilgi ve yöntemlerin öğrenilme sürecini içermektedir. Eğitim kurumu yeni bilgilerin üretilmesini, üretilen yeni bilgilerin toplum geneline yayılmasını ve yeni değerlerin geliştirilmesini sağlayarak toplumsal yapının işleyişine katkıda bulunmaktadır.⁴³⁷ Her toplumun meydana gelme

⁴³³ Güç, “Dinlerde Kible Anlayışı”, ss. 16-18.

⁴³⁴ Buhari Salat, 28, Tirmizi, İman, 2.

⁴³⁵ Apak, “Hz. Peygamber'in (Sav)...”, s. 323.

⁴³⁶ Kasapoğlu, “Bir Dini Tecrübe...”, s. 39.

⁴³⁷ Kadir Aslan, “Eğitimin Toplumsal Temelleri”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:5, Mayıs 2001, s. 16.

sürecinde kendine özgü değerlerle oluşturduğu bir yapısı vardır. Eğitim kurumu, bu toplumsal yapının oluşmasında en önemli ve doğrudan araçlardan birisidir.⁴³⁸

Din, diğer toplumsal kurumlarla olduğu gibi eğitim kurumu ile de etkileşim içindedir. Bu etkileşimin ilk hali, dini kurumların eğitim kurumu üzerindeki etkisi şeklinde görülmektedir. Eğitimin gelişimi incelendiğinde, ilk formal eğitimin dini kurumlar aracılığıyla verildiği görülmektedir. Yaşanan değişim süreçleri ile birlikte dini müesseseler eğitim kurumu üzerindeki etkilerini devam ettirse de, eğitim süreci bağımsız müesseselerde gelişimini sürdürmüştür.⁴³⁹ En genel tanımı ile eğitim kurumu ile din kurumu arasındaki ilişki, dini rollerin ve eylemlerin öğretilmesi, tutum ve davranış kazandırılması temelinde gelişmiştir.⁴⁴⁰

İlk dönem İslâm toplumunda eğitim kurumunun müstakil bir müessesesi yoktu. Bu ihtiyaç daha çok -icra ettiği farklı fonksiyonlarının yanında- mescitlerde yapılmaktaydı. Hz. Peygamber, Mescid-i Nebevi’de suffe okulunu oluşturarak bunun ilk örneğini ortaya koymuştur. Ayrıca ibadetler için toplanılan bu mekânda oluşturulan sohbet halkaları da ilk dönem İslâm toplumunda eğitim sürecinin bir parçası olmuştur.

Hz. Peygamber ve ilk Müslümanlar, Mekke’de mevcut şartlar içerisinde ibadetlerini rahatlıkla yapabilecekleri bir mescit inşa etme imkânı bulamamışlardı. Bazı sahabeler, evlerinin bir bölümünü mescit haline getirerek Müslümanların toplu ibadet ve eğitim ihtiyaçlarının karşılanmasına çalıştılar. Erkam b. Ebi’l-Erkam’ın evi de bu mescitlerden ve ilk dini-formal eğitimin verildiği merkezlerden biriydi. Müslümanlar için burası ibadet yapabilecekleri bir mekân ve dini konuları Hz. Peygamber’den öğrendikleri bir merkezdi.⁴⁴¹

Hz. Peygamber Medine’ye hicret ettikten sonra ilk iş olarak kaldığı evin karşısına bir mescit inşa ettirmiştir. Mescidin yapımında sahabe ve Hz. Peygamber beraber çalışmışlardır.⁴⁴² Yapılan bu mescit, Müslümanların ibadet ve sosyal

⁴³⁸ Aslan, “Eğitimin Toplumsal Temelleri”, s. 28.

⁴³⁹ Sevinç Güçlü, “Eğitim Kurumu”, Sevinç Güçlü (ed.), *Kurumlara Sosyolojik Bir Bakış*, İstanbul: Kitabevi, 2011, s. 243.

⁴⁴⁰ Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 192.

⁴⁴¹ Ahmet Önkol, “Asr-ı Saadet’te Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler”, *Diyanet Dergisi*, Yıl: 1983, c. XVIII, sy. 3, s. 51

⁴⁴² İbnü’l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi’t-Târîh Tercümesi*, c. II, s. 93.

ilişkilerle ilgili hayatlarında bir üs, yeni bir fert ve toplumun eğitilme ve oluşturulma sürecinde de aktif bir merkez olmuştur.⁴⁴³

Mescid-i Nebevi (Peygamber Mescidi) ismiyle meşhur olan mescit, zamanla eklenen kısımlarla genişletilmiştir.⁴⁴⁴ Hz. Peygamber'in ailesi için ek odalar, toplantı odası, hazine odası gibi kısımlar ilave edilmiştir. Suffe denilen bir kısım oluşturularak burada yatılı bekâr sahabelere eğitim-öğretim verilmiştir.⁴⁴⁵ Suffenin başında bizzat Hz. Peygamber kendisi durmuştur.⁴⁴⁶ Hz. Peygamber sonrası İslâm medeniyetinin Arap yarımadasının dışına taşınmasında etkin rol oynayan birçok sahabe suffede yetişmiştir.⁴⁴⁷ Muhammed Hamidullah, Mescid-i Nebevi'deki Suffe'nin eğitim- öğretimdeki konumunu ifade ederken "Suffe, ilk İslâm üniversitesidir" tanımlamasında bulunur.⁴⁴⁸

Hz. Peygamber, dönemi mescit algısı günümüzde İslâm dünyasındaki mescit anlayışından farklıydı. O dönem mescit, kompleks yapıya sahipti ve sadece namaz kılınan bir ibadethane değil, idari işlerin ve birçok toplumsal faaliyetin yürütüldüğü bir merkez konumundaydı. Eğitsel, kültürel, ekonomik, siyasal, sosyal ve askeri işlevleri de olan çok amaçlı fonksiyonel bir kurumdur.⁴⁴⁹

Mescit, Müslümanların toplu olarak ibadetlerini yaptıkları bir yerdi. Bununla birlikte, İslâmi esasları ve prensipleri öğrendikleri bir eğitim merkezi, değişik kabile ve sınıftan insanların kimlik ayrımı olmadan ümmet-vatandaş vasfıyla bir araya geldiği bir cemiyet merkezi, bütün siyasi işlerin idare edildiği, istişare ve icra toplantılarının yapıldığı bir meclis konumundaydı.⁴⁵⁰

Hz. Peygamber'in devlet başkanı olması sebebiyle tüm resmi işlemler mescitte yapılırdı. Medine'ye gelen yabancı heyetler mescitte karşılanır, orada

⁴⁴³ Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 3.Baskı, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010, s. 219.

⁴⁴⁴ Mescit, Hz. Ömer ve Hz. Osman zamanında genişletilmiştir. Hz. Osman döneminde genişletme sonunda mescidin yaklaşık eni 75 m, uzunluğu ise 80 m. olmuştur. Bk.: İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, s. 590.

⁴⁴⁵ Vatandaş, *Hz. Muhammed'in Hayatı (sav)*... , s. 37.

⁴⁴⁶ Zamanla suffedeki öğrenci sayısı artınca mescidi nebevi yetersiz kalmıştı. Bu nedenle de Medine'deki diğer dokuz mescitte mescidi nebevideki suffe modeliyle eğitim-öğretim vermeye başladı. Ayrıca haftanın bir gününde mescit kadınların eğitimine tahsis edilmiştir. Böylece belki de dünyada kadına yönelik ilk özel eğitim örneği ortaya konulmuştur. (Hz. Peygamber dönemi Mescid-i Nebevi ve diğer mescitlerin eğitim-öğretim noktasındaki fonksiyonları için bk.: Kadri Yıldırım, "İslâm Kültüründe Mescidin Eğitim Öğretim Fonksiyonu Adına Bir İnceleme", *Diyanet Dergisi*, c. 44, sy. 4, 2008.

⁴⁴⁷ Mustafa Ağırman, "Hz. Peygamber'in Mescitte Yaptığı Sohbetler", *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 27, 2007, s. 105.

⁴⁴⁸ Hamidullah, *İslâm Peygamber...* , s. 634.

⁴⁴⁹ Yıldırım, "İslâm Kültüründe...", s. 7.

⁴⁵⁰ Nuri, *Peygamberimiz'in Hayatı ve Daveti*, s.187.

ağırlanır ve kendileriyle orada konuşulur, sohbet edilirdi. Savaşlara gidilmeden önce ordu ile ilgili birçok konu da Medine mescidinde çözüldü. Askerin toplanması, sancakların verilmesi ve cephe komutanlarının tayin edilmesi gibi işler burada yapılırdı.⁴⁵¹ Bu yönleri ile Mescid-i Nebevi, pek çok devlet kurumunun farklılaşmamış yapısını meydana getirmekteydi.⁴⁵² Mescid-i Nebevi, inşasından itibaren Mekke'deki Mescid-i Haram gibi Medine'nin gündelik hayatının da merkezini oluşturmuştur. Bu yönleriyle mescidin yapılması, ibadet amaçlı bina yapımından öte yeni bir toplumun inşa sürecinin önemli bir aşaması olmuştur.⁴⁵³

Günün belirli vakitlerinde ve Cuma günleri Cuma namazı için mescitte toplanma, Müslümanların topluluktan topluma geçiş sürecini de hızlandırmıştır. Mescitte toplanan cemaat zamanla cemiyet kimliğini kazanmıştır. Medine mescidi, ilk İslâm toplumunda özellikle din eksenli kardeşliğin pekişmesinde, birlik ve beraberliğin Müslümanlar arasındaki sosyal bütünlüğün sağlanmasında etkili olmuştur. Soy, mal, mevki, makam ve statü farkı gözetilmeksizin mescitte bir araya gelen ve aynı safta ibadet eden İslâm toplumunun bireyleri bu müessese zemininde kaynaşma ve bütünleşme fırsatı bulmuşlardı.⁴⁵⁴

Sosyal hayatta karşılıklı ilişki kurallarını din temelli bir ahlaka dayandıran Hz. Peygamber, toplumsal merkezileşmeyi ve eğitim sürecini mescit temelinde sağlamış ve burada inşa ettiği medeniyetin değerler sistemini, dini, ahlâki ve kültürel öğelerini toplumun bireylerine öğretmiştir. Teorinin pratikle buluştuğu, eğitsel yönleri ile ön plana çıkan mescit, ilk dönem İslâm medeniyetinin temel bir kurumu olmuştur.⁴⁵⁵

Medine'de yapılan mescit Hz. Peygamber'in ilk yaptırdığı mescit değildir. Medine'ye hicret yolunda Hz. Peygamber ve arkadaşı Hz. Ebu Bekir Medine'ye yakın bir mesafede Kuba'da kısa bir süre misafir olarak kalmışlardı. Bu süre zarfında orada mescit inşa ettirmişti. Bu tarihten sonra özellikle ilk dönem İslâm tarihinde fethedilen yerlerde ilk olarak mescit inşa edilmiştir. Bu mescitlerde toplu ibadetler yapıldığı, namazlar kılındığı gibi toplumsal meselelerde görüşülür olmuştur.⁴⁵⁶

⁴⁵¹ Nebi Bozkurt, Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Mescid-i Nebevi", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), c. XXIX, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, s. 288.

⁴⁵² Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumun Şekillenışı*, s. 112.

⁴⁵³ Vatandaş, *Hz. Muhammed'in Hayatı (sav)*... , s. 36.

⁴⁵⁴ Önkol, "Asr-ı Saadet'te...", s. 49.

⁴⁵⁵ Sinanoğlu, "Müslüman Arap...", ss. 379-380.

⁴⁵⁶ Atay, *İslâm'ın Siyasi Oluşumu*, s.113.

Yapılan bu mescitler o civarda yaşayan Müslüman halkın bir araya geldiği, istişarelerin yapıldığı sosyal bütünleşmeyi sağlayan toplumsal birer merkez haline gelmiştir.

Hz. Peygamber sonrası İslâm tarihinde de özellikle göçmen Müslümanlar için cami çeşitli fonksiyonlara sahip bir kurum olmaya devam etmiştir. İbadethane işlevinin yanı sıra eğitimin temel kurumlarından biri, muhafazakâr kimlik oluşturma enstrümanı, öğrenci yurdu, kütüphane, spor kulübü, kantin, lokanta, berber, hamam, gibi birçok üniteyi de bünyesinde bulundurmıştır. Kısacası göçmen Müslümanların sosyo-kültürel ve dini yaşamlarının merkezinde yer alan cami en önemli sosyalleşme odaklarından iken buralarda görev yapan din görevlileri de en etkin sosyalleştirici aktörler olarak işlev görmüşlerdir.⁴⁵⁷

2.10.3. Siyaset Kurumu ve İlk İslâm Devletinin Kurulması

Siyaset kurumu, diğer temel sosyal kurumlar (aile, eğitim, din, ekonomi) gibi toplumun önemli kurumları arasındadır. Toplumsal kurumlar; toplumsal yaşamın oluşması, örgütlenme, istikrarlı bir düzenin kurulması, toplumsal bütünlük ve bir arada yaşayabilmenin imkân ve olanaklarını sağlama gibi önemli fonksiyonlar icra ederler. Bu nedenle toplumsal kurumları tanımlama ve değerlendirme, toplumu anlama çabasının vazgeçilmez bir yönünü oluşturmaktadır.⁴⁵⁸

Toplumsal kurumlar, toplumsal yaşamın ve toplumsal yapının temel yapı taşları gibidir. Toplumsal sistem ve toplumsal eylem bu kurumlar üzerinde ortaya çıkar ve organik bir devamlılığa kavuşur. Toplumsal değişimler de toplumsal kurumlar temelinde gelişir ve tanımlanır.⁴⁵⁹

Siyaset kurumu, toplumdaki yönetme-yönetilme sorununun çözümü, toplumun, devletin yönetimi ile ilgili yapı ve örgütlenmelerin, ilkelerin, kuralların düzenlenmesi ve uygulanması disiplini. Bu yönüyle siyaset kurumu, toplumsal yaşamın önemli unsurlarından yönetim süreçleri ve ilişkileri için belirli kural ve normlar oluşturmaktadır.⁴⁶⁰

⁴⁵⁷ Ünver Günay, “Göç, Din ve Değişme: Batı Avrupa’daki Türk İşçileri Örneği” *Bilimname*, c. I, sy. 3, 2003, s. 39.

⁴⁵⁸ Kayhan Delibaş, Emin Yiğit, “Siyaset Kurumu”, Sevinç Güçlü (ed.), *Kurumlara Sosyolojik Bir Bakış*, İstanbul: Kitabevi, 2011, s.101.

⁴⁵⁹ Delibaş-Yiğit, “Siyaset Kurumu”, s.102.

⁴⁶⁰ Türkahraman, *Toplum ve Temel Toplumsal Kurumlar...*, ss. 35-36.

Siyaset kurumunun kapsamı ile ilgili farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Siyaseti, devlet ile sınırlandıran ve devletin olmadığı yerde siyaset kurumunun da olamayacağını savunan yaklaşımlar olduğu gibi siyaseti, güç veya iktidar olgusu temelinde değerlendiren ve bu kurumu daha evrensel boyutta ele alan yaklaşımlarda olmuştur. Siyaseti devlet ile sınırlandırmanın yanlışlığını vurgulayan görüş, devleti siyaset kurumunun bir aracı olarak değerlendirmektedir.⁴⁶¹ Aslında siyaset kurumu, “toplumsal örgütlenmenin en gelişmiş biçimi olan devlet”in⁴⁶² işleyişini, fonksiyon ve kurallarını da belirleyen daha geniş ve evrensel bir fenomendir.

Kabile hayatı yaşayan bir toplumda dünyaya gelen Hz. Peygamber, Mekke’deki yaşamı boyunca devlet kurmak için bir çalışma içinde olmamıştır. Müslümanların sayıca azlığı ve mevcut siyasi otoritenin baskıları sebebiyle bu süreç içerisinde sosyo-kültürel ve siyasi bir oluşuma gidilememiştir. Ancak hicret sonrası Medine’de yeni bir toplumun inşa sürecinin bir sonucu olarak devletleşme yoluna gidilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber, Medine’ye hicret ettikten sonra şartlar gereği burada yaşayan kabilelerin ileri gelenleri ile bir araya gelerek devlet kurma bazında çalışmalar yapmıştır.⁴⁶³ Bu çalışmalar, Hz. Peygamber dönemi siyaset kurumunun inşasında ilk önemli adım olarak değerlendirilebilir. Bu ittifak, Medine’de inşa edilen ilk İslâm toplumunda, toplumsal, kültürel ve dini normların yanında bir devlet sisteminin de varlığını esas alıyordu.

Hz. Peygamber, Medine’ye yerleştikten sonra farklı kabileler halinde birbirinden kopuk yaşayan ve uzun zamandır tek bir liderin idaresinde birleşmemiş olan halkı kendi başkanlığında birleştirmeyi ve bir devlet idaresine kavuşturmayı başarmıştır. Bu siyasi inşa sürecinin temelleri ikinci Akabe biatı ile atılmıştı. Hz. Peygamber, ikinci Akabe biatında Yesrib halkına özellikle aralarında yıllardır savaş olan Evs ve Hazrec kabilelerine barış, birlik ve bütünlük içinde yaşama umudu vermiştir. Burada konuşulan esaslar daha sonraları genişleyerek İslâmi idare şeklinin temeli olmuştur.⁴⁶⁴

Hicretle birlikte gerek İslâm’ın evrensel boyutta tebliği gerekse Müslümanların barış ve güvenlik içinde yaşama imkânına kavuşması için siyasi kurumun zorunluluğu ortaya çıkmıştı. Çünkü İslâm dininin bütün yönleriyle

⁴⁶¹ Türkkahraman, *Toplum ve Temel Toplumsal Kurumlar...* , s. 37.

⁴⁶² Wach; *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 21.

⁴⁶³ Mevlüt Koyuncu, “Medine Şehir Devleti”, *Sakarya Üniversitesi Edebiyat Dergisi*, 2009-2, s. 88.

⁴⁶⁴ Hizmetli, *İslâm Tarihi – İlk Dönem -* , s. 289.

yaşanabilmesi için Hz. Peygamber'in söz sahibi olduğu bağımsız bir yapı gerekiyordu. "Her toplumun organizasyona ihtiyacı vardır"⁴⁶⁵ gerçeğinden hareketle kişisel ve sosyal hayatın bütün yönlerini kuşatma idealindeki İslâm dininin tam anlamıyla hayata geçirilebilmesi ve İslâm medeniyetinin kurulabilmesi için siyaset kurumunun inşası vazgeçilmez bir gereksinimdi.

Hicretten sonra Medine'de sosyo- kültürel ve siyasi bir yapı oluşmuştu. İnşa edilen bu toplum yapısı beraberinde bazı zorunlu siyasi ve içtimai meseleleri ortaya çıkarmıştı. Şehrin idaresi, yabancılarla münasebetlerin düzenlenmesi (savaş ve siyasi ilişkiler de dâhil) ve teşekkül eden bu siyasi toplum mensuplarının, iktidarının temsilcisi Hz. Peygamber ile olan ilişkileri, onlarla olan mali, adli ve askeri ilişkilerinde sahip oldukları haklar ve sorumlulukların gösterilmesi zaruri olmuştu.⁴⁶⁶ Bu zaruret durumu merkezi bir otorite ve organizasyonu netice vermiştir. Bu sonucun bir gereği olarak ortak katılımlı bir devlet kurulmuş ve başkan olarak da Hz. Peygamber seçilmiştir. Hz. Peygamber'in Medine'de siyaset kurumunun inşasında devlet kurmasını gerektirici başlıca sosyo-kültürel ve siyasi sebepler şu şekilde sıralanabilir;

- 1) Medine'de farklı din mensubu insanlar yaşamaktaydı. Daha önce ifade edildiği gibi şehrin demografik yapısı dört bin kadar Yahudi, altı bin civarı putperest, az sayıda Hristiyan ve bin beş yüz kadar da Müslümandan oluşmaktaydı. Farklı din mensubu insanların barışçıl bir şekilde yaşayabilmeleri için merkezi bir organizasyona ihtiyaç vardı. Bu nedenle ayrı dinlere mensup bireylerin yaşadığı böylesi bir toplumda, bir devletin kurulması öncelikli bir gereksinim olmuştu.
- 2) Medine halkı homojen olmayan farklı etnik gruplardan oluşmaktaydı. Araplar ve İsrailoğulları yani Yahudilerden oluşan bu yapı düzensizdi ve bazı kabileler kendi aralarında devamlı savaş halindeydi.
- 3) İki etnik grubun kavgasının yanında şehrin yerlisi olan Araplar birbirleri ile kavgalı idiler. Arapların mensup olduğu iki büyük kabile Evs ve Hazrec, Hz. Peygamber'in hicretinden kısa bir süre öncesine kadar savaş halindelerdi ve bu savaşın etkileri devam etmekteydi. Medineli Müslümanlar hicretten önceki

⁴⁶⁵ Yavuz Yıldırım, "Hz. Peygamber'in Devlet Başkanlığı", Kitabın Adı: Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında Hz. Muhammed (Sav),-Milletlerarası İlmi Toplantı-, 15-17 Ekim 2010, İstanbul: İslâmi Araştırmalar Vakfı Yayınları, 2011, s. 189.

⁴⁶⁶ Palabıyık, "Hz. Peygamber'in...", s. 110.

son Akabe toplantısında Hz. Peygamber'i Medine'ye davet ederken Ondan kendilerini barıştırmasını beklediklerini ifade etmişlerdi.

- 4) Mekkeli muhacirlerin temel ihtiyaçlarının giderilmesi için daha önce kardeşleştirme projesi yapılmıştı. Ancak bunun yanında muhacir Müslümanların Medine'nin diğer unsurları ile kaynaştırılması gerekiyordu.
- 5) Mekke'nin Hz. Peygamber'e ve Medine'deki Müslümanlara karşı takındığı düşmanca tavır hicret sonrasında da devam etmekteydi. Mekke müşrikleri Müslümanları Medine'de de rahat bırakmayacaklarını göstermişler ve hicretin hemen sonrasında ekonomik abluka uygulamaya başlamışlardı. Mekke'nin müttefiki olan Arap kabileleri de Mekke ile birlikte hareket ediyorlardı. Mekkeliler Müslümanları bölmeye çalışıyorlar ve ensarı Hz. Peygamber'e ve muhacirlere karşı kışkırtıyorlardı. Hatta Müslümanlara karşı Medine Yahudileri ile de işbirliği yapıyorlardı. Müslümanların güvenliğini tehlikeye düşürebilecek bu durumlara karşı farklı din mensupları ile yazılı bir anayasa çerçevesinde ortak bir devlet çatısı altında buluşulmuştur.⁴⁶⁷

Mekke'de her kabilenin başkanlarından oluşan bir meclis vardı. Kabile liderlerinden oluşan bu meclis kendi aralarından birini başkan seçiyor ve şehri bu şekilde yönetiyorlardı. Medine'de ise her kabile bağımsız bir birlik teşkil ediyor ve başka bir siyasi otoriteyi tanımıyorlardı. Şehirde merkezi bir otorite yoktu.⁴⁶⁸ Bu durum kabileler arası savaflara sebep oluyordu.⁴⁶⁹ Bu otorite boşluğu Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretten sonra hem dini lider, hem de siyasi lider olarak tebarüz etmesinde etkili olmuştur. Nitekim Hz. Peygamber'in devlet başkanlığının vahiy kaynaklı bir olgu değil, mevcut sosyal şartlar içinde gerçekleşen bir sonuç olduğu değerlendirilmektedir.⁴⁷⁰

Medine'de kabilecilik bedevi hayat için vazgeçilmez bir sosyal düzen olmuştu. Bu düzene liderlik eden kişi ise soy üstünlüğünün esas alınarak seçildiği kabile reisi idi. Kabile reisi ise akil adamlardan oluşan bir meclis ile toplantı

⁴⁶⁷ Yıldırım, "Hz. Peygamber'in Devlet Başkanlığı", ss. 190-191.

⁴⁶⁸ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 164.

⁴⁶⁹ Ramazan Hurç, "Devlet Başkanlığı Sürecinde Hz. Muhammed", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 5, Elazığ, 2000, s. 477.

⁴⁷⁰ Saffet Sarıkaya, "Hz. Peygamber'in Devlet Reisi ve Bunun Sonraki Nesillere Yansıması" Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler), 20 Nisan 1999, Isparta, s. 111.

yapardı.⁴⁷¹ Hz. Peygamber'in yönetim ve idare şeklinde ise soya dayalı kabilecilik anlayışı kaldırılmış ve din birliği esası üzerine yeni bir siyasi yapı kurulmuştur.⁴⁷²

Hz. Peygamber'in devlet başkanı olması, asayiş ve güvenliği sağlama ve toplumun hayatını hukuki bir düzene koyması açısından önemlidir. Böyle bir devlet düzeni kurularak Hz. Peygamber'in ve Müslümanların Medine'ye hicreti sonrası bu şehirde devam edegelen savaş ve karmaşa ortamına da büyük ölçüde son verilmiştir.⁴⁷³ Hz Peygamber, Medine'de mevcut kabilelerle hoşgörü içinde birlikte yaşayabilecekleri bir devleti kurmakla, adaletin eşit bir şekilde uygulanmasını, hak ve hürriyetlerin teminat altına alınmasını hedeflemiştir.

Hicret sonrası Medine döneminde, sosyo-kültürel yapılanmanın siyasi organizasyonla beraber götürülmesi, bir başka ifade ile toplumsal değişim sürecinin kurumsallaşma ve siyasi yapının inşası ile sürdürülmesi Müslümanların, hâkim toplum ve kültürlerin etkisinde kalmasını da önlemiştir. Aynı zamanda bu durum, kurulacak İslâm medeniyetinin ilkeleri kadar uygulaması bakımından da evrensel olmasının yolunu açmıştır.⁴⁷⁴

2.10.3.1. Medine Sözleşmesi

Hz. Peygamber, daha önce Muâhât sözleşmesi ile göç sonrası adaptasyon sürecini yönetmiş, Müslümanlar arasındaki bütünlüğü sağlayarak toplum bilinci ve kimliğini oluşturmuştu. Bundan sonra sıra Medine'deki diğer kabilelerle uzlaşma içerisinde yaşanabilecek geniş tabanlı bir toplum oluşturmaktaydı. Bu sebeple Hz. Peygamber, muhacir ve ensar ile Medine'deki Arap kabileleri ve Yahudilerin ileri gelenlerini Enes b. Malik'in evinde topladı. Bütün bu inanç farklılıklarına rağmen aynı şehirde beraberce nasıl yaşanabileceği hususunda adli, siyasi, askeri, sosyal ve ekonomik düşüncelerini ortaya koyarak istişarelerde bulundu. Yapılan görüşmeler sonunda Medine'de bir şehir devletinin kurulması konusunda anlaşmaya varıldı.⁴⁷⁵

Hz. Peygamber'in yönlendirmesi, grupların da uzlaşısı ile kabul edilen bu antlaşmaya göre her kabile iç işlerinde serbest olacak yalnız Medine'nin savunması ortak yapılacak ve çözülemeyen hukuki meselelerde merkezi otoriteye müracaat

⁴⁷¹Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 165, Şevki Ebu Halil, *İslâm ve Dünya Medeniyetleri Tarihi*, Atik Aydın- Abdülhadi Timurtaş (Çev.), İstanbul: Bilge Adam Yayınları, 2005, s. 184.

⁴⁷² Ebu Halil, *İslâm ve Dünya Medeniyetleri Tarihi*, s. 185.

⁴⁷³ Musa K. Yılmaz, *İslâm Devletinin İlk Anayasası: Medine Vesikası*, *Köprü Dergisi*, sy. 5, Yıl: 2009, www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=977, 15.9.2013.

⁴⁷⁴ Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumun Şekillenışı*, s. 109.

⁴⁷⁵ Hamidullah, *Allah'ın Elçisi Hz. Muhammed*, s. 101.

edilecekti. Kabul edilen bu fikirler doğrultusunda bölgede yeni bir dönem başlamış oluyordu. Üzerinde mutabakata varılan metnin Hz. Peygamber’de kalması kararlaştırıldı. O da bu metni muhafaza etmesi için Hz. Ali’ye teslim etti.⁴⁷⁶

İslâm Tarihi kaynaklarında detaylı bir biçimde anlatılan bu çekirdek anayasada Medine’deki Müslümanlarla, İslâm’a ve Müslümanların cemaatine katılmayan müşrikler, civardaki Yahudiler ve Hristiyanlar arasında kapsamlı ve yazılı bir antlaşma düzenlenmiştir. Bu metin, kendi türünün dünyada ilk örneği sayılmaktadır. Buna göre bu metindeki antlaşma maddelerini kabullenen bütün taraflar bir ümmet sayılarak bu günkü vatandaşlık olgusuna benzer bir biçimde bu sahifenin ehli kabul edilmişlerdir.⁴⁷⁷

Anayasanın ilk maddesi, düzenli bir İslâm topluluğunu meydana getirmeye yönelik ifadeler taşımaktadır. Bu toplumun, muhacirler, ensar ve bir savaş durumunda Müslümanlarla birlikte saldırgana karşı koymayı kabul eden gayr-i müslimlerden meydana geleceğinin işaretini vermektedir; *“Bu kitap(yazı), Resulullah Muhammed(sav) tarafından Kureyşli ve Yesrib’li müminler ve Müslümanlar ve bunlara tabi olanlar ve onlarla beraber cihat edenler için(olmak üzere) düzenlenmiştir.”* Anayasada ayrıca bu vasıfları taşıyan bir topluluk, diğer insanlardan ayrı özelliklere sahip olduğu için ikinci maddede; *“İşte bunlar, diğer insanlardan ayrı bir ümmet (camia) teşkil ederler”* şeklinde, “ümmet” gibi daha seçkin bir kavramla ifade edilmiştir.⁴⁷⁸

Muhammed Hamidullah belgenin birinci maddesi ile ilgili olarak, farklı dinlere mensup insanlardan oluşacak yeni bir toplumun inşası hareketi olduğunu ifade ederek şöyle bir yorumda bulunmaktadır;

“ söz konusu belgenin ilk maddesi, siyasi olduğu kadar dinsel anlamda da bir İslâm toplumunun kurulmasını ve bu topluluğun Mekke’den hicret eden muhacirler ile Medineli Müslümanlardan, ayrıca sivil iktidarın merkezileştirilmesini ve bir savaş ihtimali karşısında

⁴⁷⁶ Hamidullah, *Allah’ın Elçisi Hz. Muhammed*, s. 103, Vatandaş, *Hz. Muhammed’in Hayatı (sav)...*, II, s. 44,

⁴⁷⁷ Abdülhamit Sinanoğlu, “İslâm medeniyetinde Farklı Kültürlerin Birlikte Yaşamalarının İlk Tecrübesi”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 14, sy. 44, s. 40.

⁴⁷⁸ Ümmet kavramı her ne kadar, “dil, ırk, cinsiyet farklılığına rağmen aynı dine inanan insan topluluğu. Yaşam biçimi, normları, dünya görüşü ve kültürü inançla belirlenmiş bir örgütlenme biçimi” (Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, s. 340) olarak tanımlansa da ilk dönem İslâm tarihinde diğer din mensuplarını da içine alan daha geniş bir anlama sahiptir.

*Müslümanların yanında çarpışmayı kabul eden gayr-i müslimlerden oluşmasını öngörmektedir.*⁴⁷⁹

Daha ilk iki maddede tesis edilecek toplumun ensar ve muhacir Müslümanlarla, bir saldırı durumunda Müslümanlarla birlikte saldırgana karşı savaşacaklarını kabul eden gayr-i müslim topluluklardan oluşacağı ifade edilmiş ve bu topluluğa ümmet nitelemesi yapılmıştır. Görüldüğü üzere buradaki ümmet kavramı, çeşitli etnik ve dini gurupları içine alıyordu ki bu, günümüzde kullanılan vatandaşlık⁴⁸⁰ kavramına karşılık gelmektedir.⁴⁸¹

Ümmet, Hz. Peygamber'in uygulamalarına göre sadece bir din birliği değildi. Belli bir dinamiği olan siyasi ve sosyal bir birlikti. Hz. Peygamber döneminde Müslüman olmak ile ümmete katılmanın boyutları ayrıydı. Bir kimse şehadet getirmekle müminler birliğinin üyesi olurken, ümmet için zekât, cizye veya öşür ödemek gerekiyordu. Medine vesikası ile toplumsal bir anlaşma ile oluşmuş böyle bir olgunun, Müslüman olmayan bireylerde doğal birer üyesiydiler. Buna göre İslâm toplumu içinde yaşayan ama çeşitli isimler adı altında vergi ödeyen gayr-i müslim unsurlar da ümmet içinde sayılmaktadır. Böylece ümmet, Müslümanların en geniş kapsamlı birliğinin adı olmaktadır.⁴⁸²

Yapılan bu antlaşma ile öncelikle Medine merkezli sonrasında ise Arabistan coğrafyasından başlayarak tüm dünyayı etkileyecek İslâm medeniyetinin temelleri atılmıştır. Medine yerelinde başlayan bu değişim ile Arabistan yereline hâkim olan kabile hayatının sosyal ve hukuki normları yeniden yapılandırılmıştır. İleride detaylı bir şekilde değerlendirileceği üzere Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu İslâmi

⁴⁷⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 169.

⁴⁸⁰ Vatandaşlık, bir kişinin belirli bir devlete aidiyetini ifade eder. Bir devletin vatandaşlığına sahip olan kişi, vatandaşı olduğu devletin hâkimiyeti altına girer ve o devletin hukukî korumasını elde eder. Aynı zamanda vatandaşlık kişiyi, vatandaşlığına sahip bulunduğu devletin nazarında da diğer devletin vatandaşı olan “yabancılarından” ya da hiçbir devletin vatandaşlığına sahip bulunmayan “vatansızlardan” ayıran hukukî bir durumdur. Vatandaşlığın bir şahısla bir devlet arasında mevcut bir bağ olması yönüyle, her toplumun, sahip olduğu düzen gereği kimin kendi hukuk nizamına ait bulunduğu ve kimlerin toplumun kaderinde söz söyleme hakkına sahip olacağı meselelerini çözmek zorundadır. Bu bakımdan vatandaşlık bir şahıs topluluğunun bir ülkede bir hukuk düzenine göre yaşamaya başlamasıyla birlikte ortaya çıkmış bir kavramdır. (Ali Aslan Topçuoğlu, “Modern Hukuk ve İslâm’da Vatandaşlık Kavramının Hukuki Temeli”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, c. XVI, sy. 3, Ankara: 2012, s. 186)

⁴⁸¹ İbrahim Sarıçam, “İlk Müslüman Toplumunda Bir Arada Yaşama Tecrübesi”, *İslâm medeniyetinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi- 2008 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 120.

⁴⁸² Mustafa Tekin, “Kur’an’ı Kerim’de Sosyal Gruplara Giriş”, *Kuran Sosyolojisi Üzerine Denemeler*, Mehmet Bayyigit (ed.), Konya: Yediveren Kitap, 2003, ss. 110-111.

mesajın temel disiplinleri genel çerçevesi ile bu antlaşmada yer bulmuştur.⁴⁸³ Söz konusu çalışma için Muhammed Hamidullah; “dünya üzerinde bir devlet başkanı tarafından ortaya konulan ilk yazılı anayasa” nitelemesinde bulunmaktadır.⁴⁸⁴

Bu vesika, bir devletin kuruluş metninin ötesinde devlet geleneklerine ait siyasal yapılanmanın modeli adına bir örneklik sunmaktaydı. Bu örneklik durumu, dönemin insanların kabile geleneğinden büyük topluma doğru yol almasının seyri ve devlet gibi büyük bir organizasyona duyulan medeni ihtiyacın nasıl giderilebileceğinin ifadesi olarak yorumlanmıştır. “Bu antlaşma metninde, sosyolojik derinliği olanengin bir devlet felsefesinin varlığını bulmak mümkündür”.⁴⁸⁵

Medine anayasasını kabul edenler, farklı inanç gruplarından olsalar da aynı siyasi yapı içerisinde yer aldıklarından bir topluluk meydana getirmektedirler. Hem Müslümanlar hem de gayr-i müslim topluluklar ayrıcalığa tabi tutulmadan karşılıklı haklar kazanma ve sorumluluklar yüklenme esası üzerinde uzlaşa sağlayarak aynı toplum çatısı altında birleşmişlerdir.⁴⁸⁶

Medine sözleşmesine göre devletin asıl kurucu unsuru Müslümanlar kabul edilirken, yönetimin ikinci derecedeki ortakları Yahudiler olarak görünmektedir. Dinlerinde serbestçe yaşama hakkına sahip olan Yahudiler, Medine'ye dışarıdan yapılacak herhangi bir müdahaleye karşı Müslümanlarla ortak hareket etmeyi taahhüt etmişler, Medineli Müslümanlar aleyhine Kureyşlilerle ittifak kurmayacaklarına dair söz vermişlerdir. Bu durumda Medine antlaşması şehirde yaşayan farklı din ve ırk mensuplarını Medine vatandaşlığı temelinde bir araya getirmiş hukuki bir zemin oluşturmuştur. Ensar ve muhaciri kardeşlik sözleşmesi ile kabile esaslı birleşmeden inanç merkezli bir topluma dönüştüren Hz. Peygamber, taraflarla yaptığı bu antlaşma ile de Medine’de çeşitli kabilelere mensup fertleri hukuka dayalı, ictimai, iktisadi ve dini hak ve sorumlulukları bulunan Medine şehir devletinin vatandaşları haline getirmiştir. Sonuçta Medine’de kabile kurallarının hâkim olduğu dağınık

⁴⁸³ Koyuncu, “Medine Şehir Devleti”, ss. 90-91.

⁴⁸⁴ Hamidullah, *Allah’ın Elçisi Hz. Muhammed*, s. 101.

⁴⁸⁵ Mustafa Kelebek, “İslâm Hukuk Felsefesi Açısından Medine Vesikası”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 4, 2000, s. 325.

⁴⁸⁶ Palabıyık, “Hz. Peygamber’in...”, s. 116.

gruplaşmalardan sözleşmeye dayalı, dolayısıyla hukukun üstün ve geçerli olduğu düzenli topluma geçişin önemli bir adımı gerçekleştirilmiştir.⁴⁸⁷

Bu anayasa ile Medine’de site-devletinin yapılanmasının temeli atılmış oluyordu. Hz. Peygamber, Müslümanlarla, Yahudi ve diğer Müslüman olmayan Araplar arasında antlaşmayı temin ederek, siyasi hayatı teşkilatlandırarak normları tesis etmiştir. Bu teşkilatlanma adli, mali, askeri, dini ve eğitim-öğretimle ilgili kurumsallaşmayı oluşturacak hükümleri içeriyordu.⁴⁸⁸

Başlangıçta Medine’de site devleti olarak adlandırılan bu yapının, ilerleyen zamanlarda Arap yarımadasını da içine alacak şekilde sınırları genişlemiştir. Başkent Medine, devlet reisi de Hz. Peygamber olarak kabul edilmiştir. Ayrıca bu anayasa ile son söz bundan sonra Müslümanların olmuştur.⁴⁸⁹ Hz. Peygamber, bu anayasa ile farklı reislerin güdümündeki toplulukları kendi başkanlığı altında birleştirmeyi ve devlet idaresi altına almayı başarmıştır. Nitekim belgenin Hz. Peygamber tarafından düzenlendiğinin belirtilmesi, sözleşmenin asıl taraflarının Müslümanlar olması, kendisinin peygamber sıfatıyla anılması ve son aşamada anlaşmazlıkların Hz. Muhammed’e getirilmesinin hükme bağlanması bu durumu teyit etmektedir. Bütün tarafların uzlaşısıyla artık O, peygamber kimliğinin üzerine siyasi kimliğini de eklemiş, yeni kurulan Medine site devletinin başkanı olmuştur. Hz. Peygamber, Müslümanlar nazarında asıl olarak peygamber ve başkanlık vasıflarını birlikte taşıırken, Müslümanların dışındaki gruplara göre ise bir siyasi lider konumu kazanmıştır.⁴⁹⁰

Medine antlaşması yapılmazdan önce bu şehirde, Arap ve Yahudi bütün halkı kapsayan bir devlet veya merkezi bir organizasyon yoktu. Daha öncede belirtildiği üzere her kabilenin kendi içinde bir hukuk sistemi vardı ve kabile iç işlerinde reisin kontrolünde bu kurallara uymak zorundaydı. Kabileler arası bir ihtilaf olduğunda ise tam bir karmaşa ve anarşi durumu söz konusu olmaktaydı. Güçlü olan bu karmaşa ortamında haklı kabul ediliyordu. Hz. Peygamber, bu dağınık yapıyı Medine anayasasını oluşturarak İslâm devleti düzeni altında toplamıştır. Kendisi de bu devlete bizzat başkanlık ederek, peygamberlik görevinin yanında siyasi liderliği de üstlenmiştir. Hz. Peygamber’in, kurulan şehir devletinin başkanı oluşu, vesikanın ilk

⁴⁸⁷ Apak, “Hz. Peygamber’in (Sav)...”, s. 322.

⁴⁸⁸ Hizmetli, *İslâm Tarihi – İlk Dönem* - , s. 278.

⁴⁸⁹ Safiyyurrahman Mubarek Nuri, *Peygamber’imizin Hayatı ve Daveti*, H. İbrahim Kutlay (Çev.), 5. Baskı, İstanbul: Risale Yayınları, 2009, s. 195.

⁴⁹⁰ Apak, “Hz. Peygamber’in (Sav)...”, s. 321.

maddesinde antlaşmanın Hz. Muhammed tarafından akdedildiğinin vurgulanması ve savaş durumunun tespitinde⁴⁹¹ Hz. Peygamber'in yetkili kılınması ile netleştirilmiştir.⁴⁹²

Medine anayasasının 23. ve 42. maddelerinde gerek Medineli Müslümanlar gerekse Müslümanlarla Yahudiler arasında çıkan her türlü ihtilaf ve adli meselelerin halli kendi aralarında olmayıp, problemlerin çözümü için hüküm merciinin Hz. Peygamber olduğu belirtilmiştir. “ *üzerinde ihtilafa düştüğünüz herhangi bir şey, Allah'a ve Muhammed'e götürülecektir.*” (madde 23). “ *bu sahifede (yazıda) gösterilen kimseler arasında zuhurundan korkulan bütün öldürme yahut münazaa vakalarının Allaha ve Resulullah Muhammed'e götürülmeleri gerekir.*” (madde 42).

Bu maddelerden de anlaşılacağı gibi Hz. Muhammed'in, hem peygamberlik hem de devlet başkanlığı vasfı bulunmaktadır. Böylece siyasi otorite ile dini otorite bir kişide toplanmış oluyordu.⁴⁹³ Medine dönemi yapılan bu anayasa ile siyaset-devlet bağlamında oluşturulan temel ilkeler şu şekilde özetlenebilir:

- 1) Siyasal unsurların konumları net bir şekilde tanımlanmıştır.
- 2) Kurulan siyasi birliğin yaşadığı Medine şehir devletinin sınırları belirlenmiştir.⁴⁹⁴
- 3) Demografik unsur belirlenmiş ve devletin halkı tanımlanmıştır.
- 4) Kamu düzeni ile ilgili hukuki tedbirler alınarak yeni düzenlemeler yapılmıştır.⁴⁹⁵

Medine'de yaşayan farklı inanç gruplarındaki toplulukların onayı ile gerçekleştirilen bu anayasa 47 maddeden oluşmaktadır.⁴⁹⁶ Antlaşmanın taraflarını ise

⁴⁹¹ Savaş durumunda Hz. Peygamber'in yetkili olduğunu bildiren 36. Madde; *Bunlar (Yahudilerden) hiç bir kimse (Müslümanlarla birlikte bir askeri sefere) Muhammed'in müsaadesi olmadan çıkamayacaktır.*

⁴⁹² Osman Güner, “Hz. Peygamber'in Ehl-i Kitapla İlişkileri (Medine Dönemi)”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995, s. 196.

⁴⁹³ Koyuncu, “Medine Şehir Devleti”, s. 99.

⁴⁹⁴ Madde 39: bu sahifenin gösterdiği kimse lehine Yesrib vadisi dâhili (cevf) haram (kutsal, hakların gözetilmesi gereken) bir yer olacaktır.

⁴⁹⁵ Mustafa Aydın, “Devlet Başkanı, Hukuk Adamı ve Bir Medeniyet Kurucusu Olarak Hz. Muhammed Konulu Tebliğin Müzakeresi”, Ahmet Yaman (ed.), *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed*, (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, 13-15 Nisan 2007, Konya), Ankara: Fecr yayınları, 2007, s. 240.

⁴⁹⁶ Medine sözleşmesinin yazılı tam metni ve yorumu için bk.: Hamidullah, *İslâm Peygamberi Hayatı ve Eserleri*, ss. 166-184, Eş-Şerif, *Hukuki ve Sosyolojik Tahlillerle İlk İslâm Devleti*, ss. 91-111, İsmail Aka vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Ahmet Rüştü Çelebi (ed.) vd., İstanbul: Çağ Yayınları, 1987, c. I, ss. 263-281.

Müslümanlar, Yahudiler⁴⁹⁷ ve Medine'deki Müslüman olmayan Araplar oluşturmaktaydı.

Medine vesikası yazılırken Medine halkı ve çevre kabilelerce bilinen ve uygulanan örf ve adetler dikkate alınmış, bu kurallardan adalet ve ahlâki değer ölçülerine uygun olanları korunmuş, diğerleri ise geçersiz sayılmıştır. Vesikadan önce Medine, kabile rejiminin hüküm sürdüğü katı bir sosyal atmosferin parçası durumundaydı. Kabile reisliği, güce dayanan aristokrat oylarla sağlanmaktaydı. Kabile üyesinin, reisin kararlarını uygulamaktan başka bir seçeneği yoktu. Kabileler arasında geçen basit anlaşmazlıklar büyük savaflara sebep olabilmekte, kabile üyesinin bir ferdinin yaptığı hata umuma teşmil edilmekte idi. Bunun yanında barış antlaşması yapılırsa taraflar buna uyarlar ve gerekli savaş tazminatı ve kan bedelini oturmuş teamüle göre öderlerdi.⁴⁹⁸

Medine anayasası ile birlikte modern bir hukuk ilkesi olan suçun şahsiliği prensibi benimsenmiş ve eski kabile geleneğine ait bireysel suçların cezasının kabileye yüklenmesi uygulamasından vazgeçilmiştir. 25/B maddesinde: *“Kim ki haksız bir fül irtikâp eder veya bir cürüm işlerse o sadece kendisine ve aile efradına zarar vermiş olacaktır”* denilmektedir. Burada “...ve ailesine” kaydı, diyetin ödenmesi halinde ailenin buna katkı sağlamakla yükümlü olduğuna yönelik bir uyarı olup katil olan bir kimsenin ailesinin de cinayetle yargılanacağı anlamında değildir. Vesikanın diğer bazı maddelerinde bu anlam desteklenmiştir. 36/B maddesinde, *“Bir*

⁴⁹⁷ Müslümanların sayıca ve kuvvetçe azlığına rağmen Yahudilerin böyle bir antlaşmanın tarafı olmalarını Muhammed Hamidullah şu yorumlarla aktarmaktadır; “Anayasanın Yahudilerle ilgili bölümü, bir savunma savaşı sırasında üstlenilecek görevlerden söz ederek başlamaktadır. Bu durumda, Müslümanların o dönemde sadece dışarıdan gelebilecek bir saldırıdan değil, aynı zamanda Medineli Yahudilerin bu saldırgan karşı duyabilecekleri yakınlık ve sempatiden de endişe duyduklarını düşünmek doğru olacaktır. Mekke müşrikler Bedir’de hiç beklenmedik bir bozguna uğramışlar ve karşı saldırı için hazırlıklara girişmişlerdi. Medineli Yahudi şair Ka’b İbn el-Eşref, mağlup tarafa yakınlığını göstermek ve Müslümanların aleyhine Medine’nin istila ve işgali durumunda kendilerine aktif destek verebileceğini bildirmek üzere özellikle Mekke’ye gelmişti. Medine’ye döndüğünde, bu ihanet girişimi, kendisine bir Müslüman grubun eliyle hayatını kaybetmesine mal olmuştur. Böylece, pek itibar ettikleri büyük reislerinin ölümü üzerine Yahudiler korkuya kapılıp, derhal Müslüman komşularıyla bir savunma antlaşması ve ihtiyaç halinde karşılıklı yardımlaşma ilkesine dayalı bir sözleşme imzalanması yoluna gittiler. Sonuçta Müslümanlara verilmesini kabul ettikleri imtiyazları bir başka zamanda, özellikle de Hicretin ilk günlerinde kabul etmeleri mümkün değildi. Örneğin, *“Allah’ın Resulü Muhammed”* deyiminin anayasanın bu bölümünde iki kez (madde 42, 47) tekrarlanmasını başka türlü açıklamak mümkün değildir. Yahudilerin içinde bulunduğu zayıf ve eğreti durum, onları, kendileri için bir anlam ifade etmeyen *“Allah’ın Resulü”* deyimini açıktan açığa hoşgörü ile karşılamaya ikna etmişti. Zira Yahudilerin kendi dinlerini özgürce yaşayabilmeleri özel bir madde ile (madde 25) güvence altına alınmıştı. Aynı şekilde, Yahudiler, tek başlarına halledemeyecekleri her türlü anlaşmazlıkta Hz. Peygamber’i hakem olarak kabul ediyorlardı.(madde 42).” (Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 173)

⁴⁹⁸ Yılmaz, “İslâm Devletinin İlk Anayasası...”, s. 5.

yaralamanın intikamını almak yasak edilmeyecektir. Muhakkak ki bir kimse bir adam öldürecek olursa neticede kendisini ve aile efradını mesuliyet altına sokar. Aksi halde haksızlık olacaktır. (Yani bu kurala uymayan bir kimse haksız olacaktır). Allah bu yazıya en iyi şekilde riayet edenlerle beraberdir” denilmektedir.⁴⁹⁹

Vesikanın 3'ten 12'ye kadar olan maddelerinde de Medine toplumunu oluşturan kabileler birer birer sayılarak her birinin borçlanma ve alacaklı durumlarda yeni oluşturulan anayasada belirtilen hususlara uymaları istenmiştir. Böylece eskiden olduğu gibi kabile gücüne dayalı haksız uygulamalar son bulmuş ve merkezi hukuk sisteminin otoritesi kabul edilmiştir.⁵⁰⁰ Ayrıca vesikada yer alan bu maddelerle savaşta esir düşenlerin hürriyetlerine kavuşturulmaları için kurtuluş akçesi (fidye-i necat) vermek, öldürme veya yaralama gibi hallerde kısas yerine kan bedelini (diyet) ödeyebilmek için bir sosyal sigorta kurumu öngörülmüştür. 12. maddede şöyle denilmektedir: *“Müminler kendi aralarında ağır mali mesuliyetler altında bulunan hiç kimseyi bu halde bırakamayacaklar; fidye-i necat veya kan bedeli (diyet) gibi borçların iyi ve makul olan esaslara göre vereceklerdir.”* Yeni oluşturulan sosyal yapıda sadece Müslümanların kendi aralarında birbirilerine yardım etmeleri değil, her kabile diğer kabilelerin yardımına koşan ve onların mali ağırlıklarını paylaştan yeni bir statü öngörülmüştür.⁵⁰¹

Medine vesikası, İslâm tarihinde bir arada yaşama tecrübesinin somut örneğini belgelemektedir. Daha ilk maddede ensar ve muhacir Müslümanlarla, bir saldırı durumunda Müslümanlarla birlikte saldırgana karşı savaşacaklarını kabul eden gayr-i müslim toplulukların ayrı bir ümmet oluşturacakları ifade edilmiştir. Bu ümmet tanımlaması, farklı etnik ve dini unsurların bir arada yaşamasını öngörmekle daha önce Medine tarihinde rastlanmayan siyasi-sosyal bir yapıyı amaçlamıştır.⁵⁰²

Medine vesikasını oluşturan çeşitli din ve etnik gruplar siyasi bir birlik oluşturmuşlardır. Bu siyasi birliğin taraflarına merkezi bir ideoloji dayatılmadan din ve hukuk alanında seçme özgürlüğü tanınmış ve bu husus *“...Yahudilerin dinleri*

⁴⁹⁹ Yılmaz, “İslâm Devletinin İlk Anayasası...”, ss. 4-6

⁵⁰⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 16.

⁵⁰¹ Yılmaz, “İslâm Devletinin İlk Anayasası...”, s. 4.

⁵⁰² Sarıçam, “İlk Müslüman...”, s. 120.

*kendilerine, müminlerin dinleri kendilerinedir. Buna gerek mevlaları ve gerekse bizzat kendileri dâhildirler” maddesi ile güvence altına alınmıştır.*⁵⁰³

“İdeal bir toplumsal projenin sözleşme temelinde ortaya çıkması gerekir.”⁵⁰⁴ Medine vesikası da, taraf grupların istemli birliktelikleri ile yazılmış bir “kitap” bir “sahife”dir.⁵⁰⁵ Bu istemli birliktelik ile oluşan siyasi yapı, hâkimiyet değil katılım temelinde şekillenmiştir.⁵⁰⁶ Çünkü devleti değil toplumu merkeze alan bir siyasi birlik oluşmuştu. Her etnik grup kendi iç hukukunda tamamen serbestti ve ait olduğu grubun kanunlarına uyma yönünden de tam bir özgürlüğe sahipti.⁵⁰⁷ Yahudiler, Yahudi kanunlarına, Hristiyanlar, Hristiyanlığa göre yargılanabileceklerdi.⁵⁰⁸ Nitekim Yahudiler kendi aralarındaki anlaşmazlıkların çözümü için Tevrat’a başvuruyorlar ve hahamların hakemliğinde meselelerini çözmeye çalışıyorlardı. Kendi aralarında çözemeyip Hz. Peygamber’e müracaat ettiklerinde ise Hz. Peygamber çok zaman İslâmi esaslara göre değil de onların kendilerine ait hukuki kurallara göre hükümler veriyordu.⁵⁰⁹ Bu uygulama ile katılımcı anlayışın esas olarak alındığı bir toplum yapısı kurulmuş ve birden çok hukuk sistemi geçerli kılınmıştır. Bu sistemle, birlikte yaşamanın kalıcı hukuk zemini oluşturulmuştur.⁵¹⁰ Taraflar, herkesi kendi konumunda kabullenerek ortak bir paydada güvenli yaşam hedefinde anlaşmışlardır.

Belirli bir dönem Medine’de gayr-i müslimlerle birlikte yaşayan ve onlarla gerek bireysel gerekse toplumsal ve siyasi ilişkiler kurmuş olan Hz. Peygamber, farklı grupların bir arada yaşamasının hukuki zeminini oluşturan Medine vesikasındaki karşılıklı hoşgörü prensiplerini sosyal hayatta uygulayarak örnek olmuştur. Yine Hz. Peygamber, Necran Hristiyanları ile yapmış olduğu zimmet

⁵⁰³ Ali Bulaç, “Bir Arada Yaşamanın Mümkün Projesi: Medine Vesikası”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, Yıl:1994, İstanbul: İz Yayıncılık, sy. 5, s. 12.

⁵⁰⁴ Kadir Canatan, “Toplum Tasarımları ve “Birlikte Yaşama” Felsefesi”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, Yıl:1994, İstanbul: İz Yayıncılık, sy. 5, s. 105.

⁵⁰⁵ Medine vesikası kendisini 1-22-42-46- ve 47. Maddelerde kitap veya sahife (yazı) olarak tanımlamıştır.

⁵⁰⁶ Canatan, “Toplum Tasarımları...”, s. 105.

⁵⁰⁷ Abdurrahman Güneş, “Toplumsal Bir Zorunluluk: Bir Arada Yaşamak”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/2, Yıl: 2005, s. 91.

⁵⁰⁸ Muhammed Hamidullah, “Hicretten Sonra Medine’de Hz. Peygamber’in Davranışlarında Hoşgörü”, *Mustafa Aşkar (Çev.), Diyanet İlim Dergisi*, Ocak- Şubat- Mart 1995, c. 31, sy. 1, s. 5.

⁵⁰⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi (Hayatı ve Eserleri)*, s. 173.

⁵¹⁰ Güneş, “Toplumsal Bir Zorunluluk...”, ss. 91-92.

anlaşmasında, ibadethanelerine ve din görevlilerine dokunulmayacağı⁵¹¹ hususunu özellikle düzenlemiştir.⁵¹²

Medine sözleşmesinde taraf olanlar birer birer sayıldıktan sonra herkese hak ve sorumlulukları bildirilmekte ve insanları bağlayan ana unsurlar olarak bu haklar ve sorumluluklar gösterilmektedir. Aynı zamanda hem devlet başkanı hem de Müslümanların peygamberi olarak Medine'yi yöneten Hz. Peygamber, dini hükümleri bağlayıcı unsur olarak sözleşmenin içine yerleştirmemiştir.⁵¹³

Hz. Peygamber dönemi gerçekleştirilen bu vesika ile insanların kabile ve din farkı gözetilmeksizin tek bir bünyede beraberce yaşamalarının önü açılmıştır. Ayrıca bu sözleşme, İslâm medeniyetinin ırk, renk, dil ve coğrafya gibi farklı kültürlere açık toplum yapısının ilk tecrübesi olmuştur. Bu tecrübeyle birlikte Hz. Peygamber döneminden itibaren birçok İslâm devletinde çok hukuklu bir sistem uygulanmıştır. Devletin hâkim unsuru olan Müslümanlar, kendi hukuk sistemlerini diğer din mensuplarına dayatmamışlardır. Müslümanlara İslâm hukuku uygulanırken, diğer din mensuplarına da kendi hukuk sistemlerini uygulama hakkı tanınmıştır.⁵¹⁴

Medine anayasasına göre başta Yahudiler olmak üzere gayr-i müslim gruplar, Medine'ye karşı oluşan bir dış tehdit veya saldırı karşısında Müslümanlarla birlikte şehri ortaklaşa savunacaklar, işbirliği ve dayanışma içerisinde olacaklardı. Bu savunma birlikteliği; madde 18'de: *"Bizim safımızda savaşıacak olan bütün askeri birlikler nöbetleşe görev yapacaklardır."* Madde 44 ve 45 de: *"Onlar (Müslümanlarla Yahudiler) arasında, Yesrib'e saldıran kimselere karşı yardımlaşma olacaktır"* cümleleri ile hükme bağlanmış ve bu konuda yapılacak her türlü harcamaya tarafların ortak katkıda bulunacağı ifade edilmiştir. Bu hususta madde 24'de: *"Savaş devam ettiği sürece, Yahudiler' de müminler gibi kendi savaş giderlerini karşılamak zorundadırlar"*, madde 37 ve 38'de *"(Bir savaş durumunda) Yahudilerin masrafları kendilerine, Müslümanların masrafları da kendilerine aittir."*

⁵¹¹ İlgili antlaşma maddesi: *"Onların mallarına, canlarına, dini hayat ve tatbikatlarına, hazır bulunanlarına, bulunmayanlarına, ailelerine, mabetlerine ve az olsun çok olsun onların mülkiyetinde bulunan her şeye şamil olmak üzere, Allah'ın himayesi ve Resulullah Muhammed'in zimmeti Necran'lılar ve onların tabileri üzerine haktır. Hiç bir piskopos kendi din vazife mahalli dışına, hiç bir papaz kendi vazifesini gördüğü kilisenin dışına, hiç bir rahip, içinde yaşadığı manastırın dışına başka bir yere alınıp gönderilmeyecektir..."* (Muhammed Hamidullah, *el-vesaiku's- siyasiyye*, Hz. Peygamber Döneminin Siyasi İdari Belgeleri, Vecdi Akyüz (Çev.), Kitabevi Yayınları, y.t. yy. s. 198.

⁵¹² Hamidullah, *el-vesaiku's- siyasiyye...*, s. 198

⁵¹³ Şaban Ali Düzgün, "Dinlerin Şehirleşme Kabiliyeti", İslâmi İlimler Dergisi, Yıl:4, sy. 1-2, Bahar 2009, s. 19.

⁵¹⁴ Mehmet Mahfuz Söylemez, " İlk Dönem İslâm Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri: Haklar ve Hoşgörü", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2010, s. 124.

Kuşkusuz bu sahifede (belgede) hedef gösterilen kimselerle savaşanlar kendi aralarında yardımlaşacaklardır. Kurallara tam olarak uyulacak ve aykırı bir davranışta bulunulmayacaktır. Yahudiler, Müslümanlarla birlikte savaşmışları sürece savunma harcamalarına katılacaklardır” ifadeleri ile açıkça belirtilerek kayıt altına alınmıştır. Ayrıca anayasada Yahudilerin, Mekkeli müşriklere veya müttefiklerine bir yardım veya himaye hakkı tanımaları “*Ne Kureyşliler ne de onlara yardım edecek olanlar himaye altına alınmayacaklardır*”⁵¹⁵ maddesi ile kesin bir şekilde yasaklanmıştır.

Hız. Peygamber, anayasanın bu maddeleri ile hem Müslümanların hem de Medine şehrinin iç ve dış güvenliğini işbirliği ile sağlamıştır. Böylece Medine şehri daha güvenli bir yaşam merkezi haline geldiği gibi Müslümanlar da Mekke’den gelecek saldırılara karşı tedbir almışlardır.

2.10.3.2. Yesrib Şehrinin Adının Değiştirilmesi, Sınırlarının Tespiti ve Şehircilik Faaliyetleri

Hız. Peygamber’in Mekke’den Medine’ye hicretinden sonra o zamanlarda Yesrib olarak bilinen şehrin adı şehir, kent anlamlarına gelen Medine olarak değiştirilmiştir.⁵¹⁶ Yesrib kelimesinin sözcük anlamı kınamak, hataları yüzüne vurmak, kötülemek, fitne ve fesat çıkarmak olup Arapça “s.r.b.” kökünden türemiştir.⁵¹⁷

Medine sözcüğü ise şehir hayatına geçişi ifade ettiği gibi kendi özünde medeniyet kavramıyla da etimolojik olarak semantik birliği oluşturmaktadır.⁵¹⁸ Yerleşik düzene sahip topluluklar için kullanılan “medine” kelimesi Aramcadan Arapçaya geçmiştir. Sözlüklerde kök anlamı bakımından “Medine ilinde oturma, Medineli olma” gibi anlamlara gelmektedir. Yani yerleşik hayata geçmemiş olan bedeviliğin zıttı olmaktadır. Medine kelimesi kentte, şehirde yaşayanlar için kullanılmış, zaman içerisinde toplumların ekonomik, teknik, siyasi ve ahlâki açılardan gelişmişlik düzeyini belirtmek için “medeniyet” terimi kullanılmaya başlamıştır.⁵¹⁹ Hicret ile birlikte Yesrib, artık bir kent ve şehir olma yoluna girmiştir.

⁵¹⁵ Madde 43

⁵¹⁶ Watt, *Hız. Muhammed Mekke’de*, s. 149.

⁵¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, c.6, s. 475.

⁵¹⁸ Celal Yeniçeri, *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hız. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2000, s. 205.

⁵¹⁹ Sinanoğlu, “Müslüman Arap...”, s. 376.

İslâm medeniyetinin beşiği konumundaki bu şehrin isminin Medine olarak değiştirilmesi de bu derin anlamları taşımaktadır.⁵²⁰

Hız. Peygamber, Yesrib şehrinin adını değiştirmekle birlikte bu şehrin sınırlarını da belirlemek için bazı sahabelere görev vermiş ve onlarda, Uşeyre ve Teym tepelerine işaretler koyarak bu görevi yerine getirmişlerdir. Daha sonra kendileri de bu şehrin sınırlarını belirtmek için Hız. İbrahim'in Mekke'nin sınırlarını belirlediği ve haram şehir saydığı gibi artık Medine'nin de sınırlarının belirlendiğini ve haram şehir olduğunu ifade etmiştir.⁵²¹ Daha sonra belirlenen bu sınırlar, Medine sözleşmesinde de 39. Maddede belirtilerek teyit edilmiştir.⁵²² Böylece Medine'de siyasi birlik oluşturulduğu gibi buradaki meskûn insanların üzerinde yaşadıkları toprak parçası, sınırları resmi bir antlaşmayla belirlenmiş bir vatan toprağı haline gelmiştir.⁵²³

Hız. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti sonrası daha başlangıçta Yesrib adını yerleşik düzene geçişi ifade eden Medine kelimesi ile değiştirmesi, burada gerçekleşecek toplumsal değişimin medeniyet merkezli olacağının somut bir ifadesi olmuştur. Bu adım ile kentlileşme merkezli yeni bir medeniyet projesinin inşasını başlatmıştır. Ayrıca Hız. Peygamber'in kent ortamını istikrarın, güvenin, hukukun ve beşeri ilişkiler açısından nezaketin merkezi olarak değerlendirdiği de anlaşılmaktadır.⁵²⁴ Bu tarihten sonra gerçekleşen toplumsal değişimlerde, Yesrib adının Medine olarak değiştirilmesinin izlerini görmek mümkündür.

Hız. Peygamber, Yesrib 'ten Medine'ye dönüştürdüğü, iç barış ve toplumsal uzlaşının hâkim olduğu, insanların ümmet merkezli toplumsal kimliğe kavuştuğu Medine'de başlattığı ve daha sonraki dönemlerde İslâmi toplumların kentleşmelerine de örnek olan şehircilik uygulaması temelde, dini, toplumsal ve politik sistemi sembolize eden bir görünüme sahiptir. Buna göre ilk dönem İslâm medeniyetinde şehrin kentsel planlamasının temel esasları ile şu şekildeydi:

- 1) Şehir ortasında cami ve meydan
- 2) Cami yakınında şehrin yönetim merkezi (Medine'de yönetim merkezi aynı zamanda mescit olarak kullanılan yerdı.)

⁵²⁰ Sarıçam, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 129.

⁵²¹ Şulul, *İlk Kaynaklara...*, s. 229.

⁵²² Şulul, *İlk Kaynaklara...*, ss. 229-230.

⁵²³ Koyuncu, "Medine Şehir Devleti", ss. 93-94.

⁵²⁴ Bayram Ali Çetinkaya, "Medine, Medeniyet ve İslâm Medeniyeti, -Medine'den Medeniyete"-, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 22, 2010, s. 6.

- 3) Şehir merkezine ulaşan birinci derecedeki ana caddeler
- 4) Ana caddelere bağlı küçük cadde ve sokaklar
- 5) Kabristan

İslâm medeniyetinin gelişmesiyle paralel olarak şehir plancılığı da değişmiştir. Daha sonraki dönemlerde şehir planlarına han, hamam, su yolları ve eğitim kurumları gibi toplumun ihtiyaçlarına göre eklemeler yapılmıştır.⁵²⁵

Hız. Peygamber dönemi şehircilik faaliyetleri arasında, şehrin temizliğinin ön planda tutulması⁵²⁶, zengin fakir herkesin kullanımına sunulan vakıf su kuyularının açılması, şehrin etrafına ormanlık alanlar yapılması⁵²⁷ gibi günümüz modern dünyasının yapmaya çalıştığı uygulamaları görmek te mümkündür.⁵²⁸

Hız. Peygamber, yeni bir toplumun inşası sürecini şehrin imarı ile beraber yürütüyordu. Kabileciliğin ve bedeviliğin etkin olduğu bir yer olan Yesrib, bu uygulamalarla yeni bir şehir yapısına kavuşuyordu. Kent kültürü, yaşam tarzında katılımcılığı ve hoşgörüyü barındırabildiği gibi bir arada yaşama tecrübesi ve farklılıklara toleransın içselleştirildiği bir zihniyete de işaret eder. Ayrıca kentsel yapının, kurumsal bir işleyişi olabildiği gibi bedeviliğin aksine modernleşmenin ve müesseseseleşmenin de mekânı olabilmektedir.⁵²⁹

Medeniyet, toplumların yerleşik hayata geçmeleri ve orada kendilerine bir mekân edinmeleri ile gelişir.⁵³⁰ Medeniyetlerin merkezleri olarak nitelendirilebilecek olan şehir hayatını İbn-i Haldûn, “umran için medenilik, artık arkasında başka bir şeyin olmadığı nihai nokta” olarak tanımlamaktadır.⁵³¹ İlkelerin ve değerlerin hâkim

⁵²⁵ Akyüz, “Devlet Başkanı...”, s. 205.

⁵²⁶ Hız. Peygamber herkesin kendi evinin önünü temizlemesini istemişti. Ayrıca her aşiretin kendine ait bir çöplüğü vardı ve orada çöpler birikince yakılırdı. Daha geniş bilgi için bk. Hâbil Şentürk, “Hız. Peygamber ve Çevre Bilinci”, İsmail Yakıt (ed.), SDÜ İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi Anabilim Dalı Başkanlığı Yayınları, Yayın No:1, 2006, ss. 80-86.

⁵²⁷ Hız. Peygamber, Medine ve Taif bölgelerini harem alanı ilan ederek oralarda ağaç kesmeyi ve avlanmayı yasaklamıştır. Bu alan yaklaşık 1000 kilometrekarelik bir alana denk gelmekteydi. Taif halkı Müslüman olmak üzere Medine'ye bir heyet gönderdiklerinde, Hız. Peygamber'in hazırlattığı anlaşma metnine Taif bölgesi vadilerinin de koruma altına alındığı ve orada bitki örtüsünü tahrip etmenin, hayvan avlamanın yasaklandığı, bu yasağa uymayanların cezalandırılacağı bir madde olarak konulmuştur. Yine Hız. Peygamber, gölgesinde yolcuların, hayvanların gölgelendiği çöl bitkisi sidr ağacının kesilmesini yasaklamıştır. Daha geniş bilgi için bk: Muhit Mert, “Çevre Bilinci Oluşturmada İslâm'ın Katkısı Üzerine”, Fahri Kayadibi (ed.), İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu, Bildiriler, c. II, Mayıs 2008, ss. 25-31.

⁵²⁸ Akyüz, “Devlet Başkanı...”, ss. 205-207.

⁵²⁹ Celaleddin Çelik, “Kentleşme Sürecinde Dini Hayat”, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 11, 2001, ss. 131-133.

⁵³⁰ Akdoğan, “Medeniyetlerin...”, s. 89.

⁵³¹ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, c. II. s. 507.

olduğu böyle bir şehirde inşa edilen ilk İslâm toplumu, medeniliği içkin bir karakter arz eder. Bu nedenle Hz. Peygamber dönemi çok hızlı bir şekilde tecrübe edilen toplumsal değişimde müspet karakterin izlerinin dayanağını şehirleşme-medineleşmede görülebilir. Farklı durumlarda ise yani yerleşik bir kültür ortamında oluşmamış olan ve bir şehir mantığı içinde kendini organize etme imkânı bulamayan toplulukların-toplumların daha tekelci davranarak despotik bir eğilim sergileyebildikleri gözlenmiştir.⁵³² Hz. Peygamber öncesi Arap toplumunda da böyle bir karakterin varlığından bahsetmek mümkündür.

2.10.3.3. Hukuki ve Askeri Yapının Düzenlenmesi

Medine’de inşa edilen İslâm devletinin tüm kurumları Hz. Peygamber’in başkanlığında tamamlanıyordu. Bedevi döneme ait izler de yavaş yavaş silinmekteydi. Hz. Peygamber’in yapmış olduğu en önemli değişikliklerden biri de cahiliye dönemine ait kuralsızlıkları kurmuş olduğu yargı organı ile düzeltmek olmuştur.

İslâm öncesi Arap yarımadasında yaşayan topluluklar arasında düzenli bir hukuk sistemi yoktu, hukuki konulardaki uygulamalar tamamen örf ve adetlere dayanmaktaydı. Hz. Peygamber, İslâm toplumunun bireysel ve toplumsal hayatını düzenlerken hukuki normları da belirlemiş ve toplumun belirli kurallarla yönetildiği bir hukuk devleti inşasına gitmiştir.⁵³³ Böylece Medine’de İslâmi sosyal hayatın evlenme, boşanma, miras, alışveriş, borçlanma, kira, diyet, kısas, ortaklık ve daha pek çok konuları hükme bağlanmıştır.⁵³⁴

Hz. Peygamber, davalılar arasında hükmediyor ve bağlayıcı kararlar veriyordu. Bunun için bir mahkeme meclisi kurmuştu. İnsanlar o meclise gelirler ve Hz. Peygamber’ de meseleleri karara bağlardı.⁵³⁵ Kurulan bu hukuk sisteminde insanların kanun önünde eşitliği ilkesine özen gösterilmiştir.⁵³⁶

Medine’de kurulan ilk İslâm devletinin kurumsallaşma sürecindeki önemli gelişmelerden biri de askeri sistemin yapılanması olmuştur. Hz. Peygamber zamanında Arap yarımadasında düzenli bir ordu yoktu.⁵³⁷ Medine’ye hicretten sonra cihadı emreden ayetlerin nazil olmasıyla Hz. Peygamber, gönüllü askerlerden oluşan

⁵³² Düzgün, “Dinlerin Şehirleşme Kabiliyeti”, ss. 1-5.

⁵³³ Birekul- Yılmaz, *Peygamber Günlerinde...*, s. 88.

⁵³⁴ Birekul- Yılmaz, *Peygamber Günlerinde...*, s. 88.

⁵³⁵ İbrahim Balık, *Ortaçağ Tarihi ve Medeniyeti*, Ankara: Gazi Kitabevi, 2005, s. 75.

⁵³⁶ Ebu Halil, *İslâm ve Dünya Medeniyetleri Tarihi*, s.186-187.

⁵³⁷ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 829.

bir ordu kurdu. Gönüllü askerlerden oluşan bu ordunun asker sayısını bizzat ordunun komutanı sıfatıyla kendisi belirlerdi.⁵³⁸ Bir savaş durumu çıktığında Hz. Peygamber, münadiler vasıtasıyla çağrıda bulunur ve Müslümanlar da gönüllü olarak orduya katılırlardı.⁵³⁹ Askerleri toparlama işi kabile liderleri aracılığıyla yapılırdı.⁵⁴⁰

Gönüllülük esasına dayanmakla beraber, halkın dini bir vecibe olarak cihatla sorumlu tutulmaları sebebiyle çağrıldığında orduya katılmanın zorunlu bir yönü de vardı. Siyasi ve idari bir mecburiyet olmasa da, dini bir görev olan askerlik, silah kullanabilen her yetişkin Müslümanın başlıca sorumluluklarından biriydi.⁵⁴¹

Ordunun komutanı Hz. Peygamber'di. Fakat Onun katılamadığı seriyyelerde komutanlık yapmak üzere Hz. Peygamber'in belirlediği isimler tayin edilirdi.⁵⁴² Savaşlarda kılavuzluk ve gözcülük yapmak üzere de belirli isimler vardı. Ayrıca at üstünde savaştacak süvariler, piyadeler, okçular ve Hz. Peygamber'i korumakla görevli askerler de belirlenmişti.⁵⁴³

2.10.4. Ekonomi Kurumu

Göç, işgücünü, üretimi ve sermayenin yeniden dağıtımını gerektirecek değişiklikleri barındıran bir harekettir. Göç, kişilerin kullanabileceği fırsatları artırır ve bireylere mesleki ve sosyal hareketlilik kazandırır.⁵⁴⁴ Müslümanların Mekke'den göçleri sonrası da Medine'de yeni bir ekonomik yapı kurulmuş ve iktisadi sistem ve bu sistemin özneleri değişmiştir. Mevcut sermayenin dağıtım oranları değişmiş ve muhacirler ile ensar yeni bir ekonomik yapı kurmuşlardır.

Ekonomik faaliyetler her toplumun sosyal yaşamının değişmez bir parçasıdır. Zira ekonomik faaliyetler bireyin ve toplumun yaşamsal olarak devamını sağlayan bir olgudur. Ekonomik faaliyetler sosyal bir organizasyon biçimidir ve toplumsal değişimlerde önemli bir etkiye sahiptir. Toplumda yaşanan değişimlerin ve yeniliklerin birçoğunun temelinde ekonomik faaliyetler vardır.⁵⁴⁵

⁵³⁸ Hizmetli, *İslâm Tarihi – İlk Dönem* - , s. 316.

⁵³⁹ Balık, *Ortaçağ Tarihi ve Medeniyeti*, ss. 75-76.

⁵⁴⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...* , s.832.

⁵⁴¹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...* , s. 833.Hizmetli, *İslâm Tarihi – İlk Dönem* - , s. 317.

⁵⁴² Hamidullah, *İslâm Peygamberi...* , s. 830.

⁵⁴³ Birekul- Yılmaz, *Peygamber...* , ss. 66-67.

⁵⁴⁴ Balcıoğlu, *Sosyal ve Psikolojik Açıdan Göç*, s. 36.

⁵⁴⁵ Sevinç Güçlü, "Ekonomi Kurumu", Sevinç Güçlü (ed.), *Kurumlara Sosyolojik Bir Bakış*, İstanbul: Kitabevi, 2011, s. 79.

Din ve ekonomi kurumları arasında içten bir etkileşim ve bağlantı vardır. Ekonomi sisteminin temel unsurlarından birisi olan arz-talep dengesinin kural ve yasaları genelde din kökenli bir etik düzlem üzerine kuruludur.⁵⁴⁶ Dinlerin, haram-helal anlayışı ve iktisat ahlakı da ekonomi üzerindeki etki alanlarından bazılarıdır. Bu nedenle ekonomi kurumundaki değişimler birçok zaman din kurumundaki değişimlerle paralel yürür.

Hız. Peygamber, nübüvvet görevi ve dini rehberliği yanında, hicretin hemen sonrasında kuruluş halindeki bir devletin başkanlığı görevini üstlenmişti. Medine’de bir araya gelen müminler topluluğu için hem dinin uygulamaya ilişkin yönünün düzenlenip sistemleştirilmesi, hem de siyasi, hukuki ve ekonomik yapının oluşturulması süreci başlamıştı. Bir taraftan yeni inen Kur’an ayetleri ile İslâm dininin tebliği ve yapılanması tamamlanıyor, diğer taraftan da kurulan İslâm devleti, süreç içerisinde geliştiriliyordu.⁵⁴⁷

Hız. Peygamber, hayatın her alanında gerçekleştirdiği yeniliklerin yanı sıra ekonomi ve ticaret alanında da bir takım düzenlemelere gitmiştir. Farklı dini ve etnik grupların yaşadığı Medine’de Hız. Peygamber’le başlayan toplumsal değişimde katı cemaat bağlarının gevşeyerek şehir toplumlarına özgü bireyselliğin öne çıkması, ekonomik alana tesir eden bir faktör olmuştur. Kabile hayatının ve bedevi yaşamın yoğun olduğu Medine’de ilkel üretim ve tüketim maddelerine kanaat gösteren insanların oluşturduğu ekonomik yapı bu süreçle birlikte gelişmeye başlamıştır.⁵⁴⁸

Hız. Peygamber döneminde ekonomi kurumu, geleneksel toplumların ekonomi yapısı ile karakteristik olarak benzetilmekteydi. Bu dönemde ekonomi, toplum üyelerinin doğal ihtiyaçlarını karşılamak için tabiattan karşılanan ürünlerin çok az bir değişikliğe uğrayarak pazarlanması sistemi üzerine kuruluydu.⁵⁴⁹ İslâm dini ile birlikte ekonomi kurumunda yaşanan en temel değişim Arapların, İslâm dininin coğrafi sınırlarının Arabistan Yarımadası’nı da aşmasıyla ticari kapasitelerini geliştirmeleri olmuştur. Bu değişim süreci, yerelde Mekkeli Müslümanlar ile Medineli Müslümanların bir arada yaşamaya başlamaları ile gelişmiştir.

⁵⁴⁶ Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, s. 137.

⁵⁴⁷ Yiğit, “Hız. Peygamber’in...”, s. 170.

⁵⁴⁸ Abdurrahman Kurt, “İslâm’ın Ortaya Çıkışında Sosyo-Kültürel Bağlam”, *Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 20, sy. 21, 2011, s.18.

⁵⁴⁹ Geleneksel toplumların ekonomi yapıları için bk.: Güçlü, “Ekonomi Kurumu”, s. 67.

Ensar, tarımdan anlayan bir topluluktu. Medine bölgesi hurma tarımı ile tanınıyordu. Mekke'den gelen muhacirler ise tarımın çok zayıf olduğu bir yerden geliyorlardı. Muhacir sahabe daha çok ticaretten anlıyordu. Hz. Peygamber, muhacirlerin Medine'de de ticaret yapabilecekleri bir ortam oluşturmak istiyordu. Bu nedenle Medine'de ticarete söz sahibi olan ve pazarlarda hâkimiyeti bulunan Yahudilere karşı alternatif yeni bir pazar yeri oluşturdu ve muhacirleri buraya yönlendirdi. Kendisi de ara sıra bu pazar yerine gider ve önem verdiğini gösterirdi.⁵⁵⁰

Kurulan pazar yeri ile Medine'de yeni bir ekonomik yapı oluşmuştur. Tefecilikleri ve hileleri ile ünlü Yahudi pazarına karşı, tefecilik yapmayan, faizle uğraşmayan alternatif bu pazar zamanla etkinliğini artırmıştır. Bu pazarla İslâm dininin ticaret ile ilgili esasları pratik uygulamaya geçmiş ve alış-veriş ve ticari ahlak İslâm dininin kurallarına göre düzenlenerek değiştirilmiştir. Cahiliye dönemi ticaret örf ve adetlerinin önemli bir bölümü kaldırılarak yerine emeğe dayalı üretim ve kazanç anlayışının hâkim kılınması hedeflenmiştir. Haksız kazanç, faizcilik yerine adil ve doğru alış-veriş sistemi büyük ölçüde kurulmuştur.⁵⁵¹

Müslümanların ekonomi ve ticaretteki etkileri artınca Hz. Peygamber, çarşı pazarları denetlemek ve kontrollerde bulunmak üzere biri kadın toplam dokuz kişiden oluşan bir zabıta ekibi görevlendirmiştir. Bu zabıta, çarşı-pazarlardaki hileleri engellemek için uğraşmış, çıkan ticari ihtilafları yerinde çözmeye çalışmışlardır. Bu sistem, bir bakıma İslâm medeniyetinin ilk belediyeçilik uygulaması olmuştur.⁵⁵²

2.10.5. Aile Kurumu ve Toplumsal Cinsiyet Algısının Değişmesi

Aile, toplumsal yaşamın önemli görünümünden biri olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle de temel toplumsal kurumlardan biri olarak görülmüştür. Aile, insanın en dar anlamda gerçekleştirmeyi başardığı sosyal bir örgütlenme modelidir. Bu bağlamda aile, en küçük bir sosyal birlik olarak değerlendirilmektedir.⁵⁵³

Toplumlar değiştikçe aileye ilişkin kurallarda değişmektedir. Aile, toplumsal yapının tüm kurumları ile yakından ilişkili bir kurum olduğu için din, ekonomi,

⁵⁵⁰ Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, ss. 224-225.

⁵⁵¹ Hizmetli, *İslâm Tarihi – İlk Dönem -*, s. 310.

⁵⁵² Mehmet Birekul-Fatih Mehmet Yılmaz, *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile Sosyolojik Bir İnceleme*, Konya: Yediveren Kitabevi, 2001, s.68.

⁵⁵³ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, Ünver Günay, (Çev.), İstanbul: İFAV, 1995, s. 93.

hukuk gibi alanlardaki değişimler, aile kurumunu ve bu kurumun bireyleri ile ilgili algı ve olguları da değiştirmektedir. Toplumsal değişimle birlikte roller, fonksiyonlar ve yapısal faktörler yeniden inşa edilmektedir.⁵⁵⁴

Her din sosyal davranış için kurallar koyduğu ve ampirik olaylar için açıklama yaptığı gibi⁵⁵⁵, İslâm dini de aile ve bu kurumun önemli rollerinden birisi olan kadının konumu konusunda önemli değişimleri sağlayacak kurallar getirmiştir. Evlilikten boşanmaya, aile içi bireylerin rollerinden, ebeveyn ve çocukların hak ve sorumluluklarına, ailede miras paylaşımına kadar birçok konuda yeni düzenlemelere gidilmiştir.⁵⁵⁶

“Aile gerçekte dinsel bir oluşumun en içsel mekânıdır. Toplumu dinsel yaklaşımlarla özdeşleştiren yorumlara önem verildiğinde, ailenin nasıl olup da dinsel bir çekirdek özelliğini içinde barındırdığını gözlemlemek hiç de imkânsız değildir.”⁵⁵⁷ Bu çerçevede değerlendirilecek olursa, Hz. Peygamber dönemi inşa edilen ilk İslâm toplumundaki değişimin kodlarını birçok yönüyle aynı toplumun aile kurumundaki değişimlerde bulmak mümkündür.

Aile kurumunun yapısı, bu kurumun bireylerine yüklenen rol ve haklar çerçevesi üzerine gelişmektedir. Toplumsal sistem içerisinde kadına ve erkeğe yüklenen roller - örneğin ebeveyn rolü ve niteliği, hakları ve sorumlulukları-, aile kurumunun da yapısını belirlemektedir. İslâm öncesi dönem ile sonrası arasında aile kurumunun yapısındaki değişimlerin temel belirleyicisi de kadın ve toplumdaki rolünün algı ve değişimleridir. Bu değişimi kadın-erkek eşitliği olarak tanımlamak zordur. Cinsiyet eşitsizliğinin sağduyuya dayanan açıklamaları bu durumu iki nedenle açıklamaktadır. İlki, bu eşitsizliği açıklamak için biyolojiye odaklanır ve bilimsel olarak kadın ve erkeğin eşit olamayacağını ifade eder. İkinci görüş ise biyolojik faktörlerden çok toplumsal faktörleri vurgular. Bu açıklamaya göre toplumda erkek ve dişi olmak üzere iki farklı cinsiyet rolü vardır. Bunlar toplumsallaşma yoluyla öğrendikleri kendilerine ait bu senaryoyu yaşamak

⁵⁵⁴ Adak, “Toplumun Temel Yapı Taşı: Aile”, s. 51.

⁵⁵⁵ Nurşen Adak, “Toplumun Temel Yapı Taşı: Aile”, Sevinç Güçlü (ed.), *Kurumlara Sosyolojik Bir Bakış*, İstanbul: Kitabevi, 2011, s. 45.

⁵⁵⁶ Afzalur Rahman (hızl.), *Siret Ansiklopedisi*, c. 2, ss. 30-59.

⁵⁵⁷ Necdet Subaşı, “Toplumsal Değişme, Aile ve Yeni Risk Alanları”, *Çağımızda Sosyal Değişme ve İslâm*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, y.y. s. 512.

durumundadırlar.⁵⁵⁸ İlk İslâm toplumundaki toplumsal cinsiyet algısındaki değişimin de bu sağduyulu açıklamalar ölçeğinde gerçekleştiği görülmektedir. İlk İslâm toplumunda, önceki dönemlere kıyasla kadına yeni haklar tanınmış, çok eşlilik uygulaması sınırlandırılmış, kadının ve bu bağlamda ailenin sosyal hayattaki rolleri yeniden tanımlanmıştır.

İslâm öncesi Arap topluluklarında, temel aile birimi pederşahi babasoylu klandan oluşuyordu. Bu da doğrudan erkek tarafından, ortak bir atadan gelen ve ailenin en yaşlı üyesi veya reisinin otoritesi altında bulunan insanlar grubundan oluşuyordu. Kadınlar bu geniş ailede, düşük statüydü ve onlara ailede bir üye konumu dahi verilmiyordu.⁵⁵⁹

Hız. Peygamber öncesi Medine’de kadının sosyal hayatta itibarı çok zayıftı.⁵⁶⁰ Erkekler her türlü meselede kadının üstünde bir konuma sahiplerdi. Kadınlar, toplum hayatında birçok zaman eşya gibi alınıp satılan basit birer meta muamelesi görmektedirler. O dönem Arap toplumu için kadın, erkeklerin hizmetini görmesi ve ihtiyaçlarını karşılaması ile değerlendirilmekteydi.⁵⁶¹

İslâm öncesi Medine’de kadının miras hakkı olmadığı gibi bizzat kendisi kocası öldüğünde erkeğin varisleri tarafından miras malı gibi pay edilirdi. Ayrıca erkekler istedikleri kadar kadınla evlenebilirlerdi. Evlenen kadınların sayısı ile ilgili bir sınırlama yoktu.⁵⁶² Kadın birden çok erkekle evlenebilir ve doğan çocuğunu da herhangi bir erkeğe isnat edebilirdi. Bunun yanında erkek, soylu bir çocuk sahibi olmak için karısının başka erkeklerle beraber olmasına izin verirdi. Yine bu dönemde erkeklerin kadınlarını karşılıklı değiştirme gelenekleri de vardı.⁵⁶³ Bu dönemde kız çocukları hor görülür, onlara değer verilmezdi. Kız çocuğu doğan birisi bundan utanç duyardı. Hatta kız çocuklarını doğduktan hemen sonra öldürenler vardı.⁵⁶⁴ Kadın daha doğuştan aşağılanmaya başladı. Bir kişinin erkek çocuğu olursa, şenlik

⁵⁵⁸ Jane Pilcher, “Cinsiyet ve Cinsiyet Eşitsizlikleri Üzerine Açıklamalar”, *Sosyoloji*, Anthony Giddens (ed.), Günseli Altaylar (Çev.), Ankara: Say Yayınları, 2009, ss. 109-110.

⁵⁵⁹ Lapidus, *İslâm Toplamları Tarihi*, s. 65.

⁵⁶⁰ Kabile, soy ve zenginlik gibi verili statüleri yüksek olan sosyal hayatta etkili az sayıda kadından bahsedilse de genel toplum yapısı bu şekildeydi. Soylu ve zengin kişilerin kızları ve karıları da saygın ve soylu kabul edilirlerdi. Bk.: Çağatay, *İslâm Tarihi*, s. 109.

⁵⁶¹ Çağatay, *İslâm Tarihi*, s. 107, Tuğlu, “Hz. Muhammed’in...”, s. 345.

⁵⁶² Çağatay, *İslâm Tarihi*, s. 109, Abdurrahman Çetin, *Peygamberimiz ve Toplum*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007, s.103.

⁵⁶³ İbrahim Ağâh Çubukçu, “İslâm’da Kadın Hakları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 21, sy. 1, 1970, ss. 37-38.

⁵⁶⁴ Çetin, *Peygamberimiz ve Toplum*, s.104.

düzenler yemekler verir ve günlerce bunu kutlardı. Kız çocuğu doğarsa, utanır suçlu psikolojisine kapılırdı, toplum içine çıkmaktan da çekinirdi.⁵⁶⁵

İslâm medeniyetinin inşa sürecinde kadına yeni haklar verilmesiyle toplumdaki eski itibarsız durumu değiştirmeye başlamıştır. Kadın ve erkek aynı değer bağlamında ele alınmış ve erkek ile kadının birbirinin tamamlayıcısı oldukları vurgulanmıştır.⁵⁶⁶ Kadın; aile birliğinin bir üyesi olarak tam bir eşitliğe sahip olmuştur. Hz. Peygamber; “ Sizin en hayırlınız hanımına karşı en iyi davranışta bulunanınızdır...”⁵⁶⁷ gibi ifadeleriyle kadının sosyal hayattaki konumunu güçlendirici beyanlarda bulunmuştur.”

Toplumsal değişimle birlikte kadının sosyal hayattaki konumu belli kurullarla koruma altına alınmıştır. Din ve vicdan hürriyeti, evlenme, çocuk sahibi olma, öğrenim, şahitlik, miras vb. pek çok konuda kadına yeni haklar verilmiştir. Kadının toplumdaki sosyal, hukuki ve iktisadi tüm hakları yeniden tanımlanmıştır.⁵⁶⁸ Kocasını ölmüş ya da boşanmış kadını koruyucu hükümler getirilmiştir. Namuslu kadına iftira atanlara ağır cezalar getirilmiş, bunun yanında askerlik, savaş, yakınlarının geçimini sağlama gibi bir takım ağır yüklerden kadınlar muaf tutulmuşlardır.⁵⁶⁹

İslâm medeniyeti ile sosyal hayatta kadın, sadece birey olarak değil; anne, eş, evlat gibi sosyal değerleri güçlü bir aktör olarak değerlendirilmiştir. Yaşanan toplumsal değişimle birlikte erkek ile kadın arasındaki biyolojik, psikolojik ve yaratılıştan gelen farklılıkları da göz önünde bulundurarak kadının sosyal sistem içerisindeki rolü belirlenmiştir.⁵⁷⁰ Bir cinsi diğerine karşı ötekileştirme ve ikinci, üçüncü sınıf gibi tabakalaştırma yapmadan, karşılıklı görev ve sorumluluklar düzenlenmeye çalışılmıştır. Kur'an'da erkek ile kadın bir muhatap olarak değerlendirilmiştir. Bu şekilde kadının ve erkeğin bir arada sayılması ahlâki ve manevi eşitlik olarak yorumlanmış ve bu bakışla hem ailede hem de aile dışı sosyal hayatta kadının hakları genişletilmiştir.⁵⁷¹

⁵⁶⁵ Neşet Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957, s. 121.

⁵⁶⁶ Tövbe 9/71

⁵⁶⁷ İbn Mace, Nikâh 50.

⁵⁶⁸ Çetin, *Peygamberimiz ve Toplum*, s.109.

⁵⁶⁹ Çetin, *Peygamberimiz ve Toplum*, s. 110.

⁵⁷⁰ Afzalur Rahman (hızl.), *Siret Ansiklopedisi*, c. 2, s. 31.

⁵⁷¹ Aliye Mavili Aktaş, “Psiko-Sosyal Yönüyle İslâm'da Kadın, Eş ve Anne”, *İslâm'da Kadın ve Toplum Panelleri*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, ss. 33-34.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİCRET VE ENDÜLÜS MEDENİYETİ TECRÜBESİ

3.1. Hicret Ekseninde Açılım ve Evrensel Mesajın Duyurulması

İslâm medeniyetinin sunduğu mesajların evrenselliği ve bu ilkelerin bu niteliğe uygun olarak dünyanın her bir tarafına ulaştırılması hedef ve yöntemlerini değerlendirmeye geçmeden önce evrensellik kelimesinin etimolojik tahlilini yapmak uygun olacaktır. Arapça’da alemiyye, İngilizcede ise universalizm olarak kullanılan evrensellik kavramı, genel olma, herkesi ilgilendirme, dünya çapında olma, tüm insanlara ait olma, insanların tümüyle ilgilenme vs. anlamlarına gelmektedir. Evrensellik, kendini başkalarına anlatma hakkını netice veren bir olgudur. Bu tür evrensellik, sahip olunan değerlerin ve sistem bütünüünün yerel olmayıp, bütün insanları içine alacak kadar genişlikte ve yetkinlikte olduğunu ifade eder.⁵⁷²

Hiz. Peygamber’in Medine’ye hicreti ile inşa süreci başlayan İslâm medeniyeti, temel prensip ve ilkelerinin evrensel nitelikte olduğu iddiasındadır. Bu iddia, İslâm medeniyetinin ontolojik ve epistemolojik açıdan ortak bir zemine sahip oluşu⁵⁷³, renk, etnik köken ve dil farkı gözetmeksizin tüm insanlığın huzur ve mutluluğunu hedefleyerek tüm toplumlara hitap etmesi ve temel hak ve özgürlükleri

⁵⁷² Şaban Ali Düzgün, “Evrensellik Kuramı ve İslâm Düşüncesindeki Yeri”, (Etimolojik Tahlil), *Diyanet İlmî Dergi*, 1996, c. XXXII, sy. 2, s. 55.

⁵⁷³ İslâm dini insanı, yüce Allah tarafından yaratılan ve kendisine birtakım üstün yetenekler bahşedilen bir varlık olarak tanımlamaktadır. O, bu kabiliyetlerle eşyayı tanıma, olgu ve olaylar arasında ilişki kurma ve belli bir ölçüde kendisi için yararlı ve doğru olanı tercih edip yapma imkânına sahiptir. Kur’an-ı Kerim’de akıl ve kalp anlamına gelen kavramlar, insan doğasının hem rasyonel hem de sezgisel olarak bilişsel yeteneklere sahip olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca, İslâm evrensellik iddialarını salt birer iddia olarak insanlara sunmakla kalmamış bu söylemleri kognitif (bilgisel) temellerle de desteklemiştir. Bu sebeple İslâm otoritaryanizmi mutlak anlamıyla reddedip kolektif insan aklını da bilgi kaynağı olarak kabul etmiştir. Bk: Hüseyin Atay, “Kur’an’da Bilgi Teorisi” *AÜİFD*, sy. 16, Ankara: 1970, ss.166-176, Şaban Ali Düzgün, “Evrensellik Düşüncesi ve İslâm Dünyasındaki Yansımaları”, *AÜİFD*, c. XXXV, s. 535.

içermesi hususiyetlerine dayandırılmaktadır.⁵⁷⁴ Ayrıca İslâm dininin geçmiş Peygamberleri ve dinleri dışlamaması da evrensellik iddiasına bir dayanak olarak gösterilmektedir.

İslâm medeniyetinin evrenselliği ile modern küreselliğin evrensellik anlayışı aynı değildir. İslâm dininin evrensellik anlamında globallik iddiaları ile globalizmin globallik iddiası aynı anlam içeriklerine ve aynı fiili duruma sahip değildir. Örtüşen yönleri olsa da ikisi aynı anlamı ifade etmezler. İslâm medeniyetinin evrenselliği, bu dinin tüm insanları kucaklayıcı genel ilke ve prensipleriyle dünyanın her yerine ulaşma ve varolabilme kapasitesi ile ilgilidir.⁵⁷⁵

Modern küreselliğin evrenselliği, bütün dünya insanların tek bir sosyal üniteye yaşamaya başlaması ve dünyada tek bir sosyo-kültürel sistemin egemen olması anlamına dayanmaktadır. Bu durum paradoksal olarak farklı görüş ve yaklaşımların, özellikle de öteki görülenlerin mahkûm edilmesi ve ezilmesi sonucunu doğurabilmektedir.⁵⁷⁶ Çoğulculuğu esas aldığı iddiasında olan bu evrensellik anlayışı, çoğunluğun dışında kalan azınlığın hak ve hürriyetlerini korumada temel bir duruş sergilemekte zorlanmıştır. İslâm medeniyetinin evrensellik anlayışında ise çoğulculuktan daha ziyade katılımcı anlayış ön plandadır. Medine’de ilk İslâm medeniyetinin kurucu anayasası olarak nitelenen Medine sözleşmesinde bu durumu gözlemlemek mümkündür. Hz. Peygamber’le sözleşmeye katılan müşrikler, Yahudiler ve Hristiyanlar, kendi din, dünya görüşü veya herhangi bir düşünce sistemini seçebilmişler ve bu seçtikleri din veya sisteme uygun nasıl bir hukuku öngördüklerini beyan edebilmişlerdir. Hz. Peygamber’in yanına gelen farklı din mensubu insanların hukuki konulardaki anlaşmazlıklarında da Hz. Peygamber’in onların dinlerine göre karar verdiği örnekler mevcuttur.⁵⁷⁷

Katılımcı anlayışa sahip İslâm medeniyetinin evrensellik ilkesi, lokali eritme amacı taşımamaktadır. Yerel olanı, kendi düşünce sistemi içerisinde İslâm medeniyeti evrenselliği şemsiyesi altında muhafaza hedefi vardır. İlk İslâm

⁵⁷⁴ Hulusi Arslan, “Ahlâkın Evrenselliği Açısından İslâm ve Modernizm”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz, 2010/1-2, s. 45, İman esasları İslâm’da da, Yahudilikte de, Hristiyanlıkta da aynıdır. Yahudilikteki 10 iman esası da Endülüs’te yaşamış olan Yahudi bilgini Musa bin Meymun tarafından İslâm’ın iman esasları temel ve model alınarak oluşturulmuştur. Bk: Düzgün, “Evrensellik Kuramı ve İslâm Düşüncesindeki Yeri, (Etimolojik Tahlil)”, s. 57.

⁵⁷⁵ Ejder Okumuş, “Küresel Durum “Problem”i Evrensel Barış ve İslâm”, *Diyanet İlmî Dergi*, c. 44, sy. 3, 2008, s. 15.

⁵⁷⁶ Okumuş, “Küresel Durum...”, s. 17.

⁵⁷⁷ Bulaç, “Bir Arada...”, s. 14.

medeniyeti inşa sürecinde ve sonraki İslâm medeniyet tarihi içerisinde bunun örneklerini bulmak mümkündür. Müslümanlar, fethettikleri yerlerdeki farklı din mensubu insanların kültürlerine, inançlarına ve yaşam tarzlarına dokunmamaya özen göstermişlerdir. Hicri ilk yüzyıllarda Avrupa’da inşa edilen Endülüs İslâm medeniyetinde bu ilkelerin pratik tecrübesini gözlemlemek mümkündür. Multi kültürel bir ortamda uzun yıllar boyunca katılımcı anlayışla toplumun tüm paydaşları ümmet çatısı altında birlikte yaşama tecrübesinin en güzel örneklerinden birisini ortaya koymuşlardır. Endülüs İslâm medeniyetinde ilim çalışmalarının çok iyi seviyelere gelmesinde de bu katılımcı anlayışın etkisini görebiliriz. Zira Bilimsel ve entellektüel alanda da Müslümanlar, diğer din mensupları ile çok iyi ilişkiler geliştirerek bilimsel alanlarda da din ayrımı yapmamışlardır.⁵⁷⁸

İslâm medeniyetinin evrensellik anlayışı ile modern küreselliğin evrensellik anlayışının farklarına kısaca değindikten sonra, evrensellik anlayışının doğal bir sonucu olan kendisini başkalarına anlatma ve mesajlarını farklı insanlara ulaştırma amacını değerlendirmeye geçebiliriz.

İslâm dininin veya medeniyetinin evrenselliği söz konusu olunca bu anlamın kaçınılmaz bir sonucu olarak tebliğ faaliyetleri ve bu amaç için dünyanın her bir tarafına açılma ideali gelişmiştir.⁵⁷⁹ Hz. Peygamber dönemi civar ülke liderlerine gönderilen davet mektupları ile başlayan bu ideal, hicri ilk yıllarda gerçekleştirilen fetih hareketleri ve önde gelen sahabelerin farklı coğrafyalara tebliğci olarak gönderilmeleri ile devam etmiştir. Daha sonraki İslâm tarihi içerisinde ise örneğin Osmanlı devletinde nizam-ı âlem düşüncesi gibi mefkûrelerin metodu olarak yerini almıştır. Gerçekte her güçlü medeniyetin kendisini uzaklara taşıma hakkı vardır ve bazen bu durum güçlü bir medeniyet olmanın zorunlu bir sonucu da olabilmektedir.⁵⁸⁰

İslâm, mensuplarına dinin başka insanlara tanıtılmasını emretmektedir. Bunu, dinin üzerine bina edildiği ilkelere biri olarak kabul etmiş ve bu işin yapılmasını Müslümanlara bir emir olarak bildirmiştir. İnsanlara, İslâm’ın güzel söz ve hikmetle

⁵⁷⁸ Okumuş, “Küresel Durum...”, ss. 18-19.

⁵⁷⁹ Tebliğ, Arapça kökenli bir kavram olup, “blğ” kökünden türemiştir. Bir haberi yaymak, ulaştırmak manasına kullanılır. Bu sözcük ıstılah olarak ise İslâm kültüründe, dinin insanlara ulaştırılıp tanıtılması, öğretilmesi ve sevdirmesi anlamında kullanılmaktadır. Daha geniş bilgi için bk: Ahmet Keleş, “Cihad-Kılıç-Tebliğ Bağlamında İslâm’ın Yayılışı”, Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed, Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, 13-15 Nisan 2007, Ankara: Fecr Yayınları 2007, s. 253.

⁵⁸⁰ Düzgün, “Evrensellik...”, s. 521.

tanıtılması istenmiş⁵⁸¹, İslâm mesajının insanlara duyurulması çağrısını yapan kimselerin ise en güzel sözlü kişiler olduğu haber verilmiştir.⁵⁸² Çünkü İslâm, bir Müslümanın kendi Müslümanlığı ile yetinmesini yeterli görmemiş, İslâm dininden habersiz ve mahrum kaldığı düşünülen insanlara da bu davetin ulaştırılmasını istemiştir.⁵⁸³ Bu amacı gerçekleştirme gayreti, cihat veya i'lay-ı kelimetullah, bu ideal uğruna başka ülkelere, coğrafyalara gitme de hicret olarak tanımlanmıştır. Bu tanımlamalar ve amaçlar çerçevesinde gerek Hz. Peygamber zamanında gerekse daha sonraki dönemlerde İslâm fetihlerinin tebliğ motivasyonu ile gerçekleştirildiği söylenilebilir.⁵⁸⁴

Fetihlerin ve medeniyet taşıma amaçlı göçlerin önemli bir sonucu da, gidilen ülkelerde yaşayan halklarının da tedrici bir biçimde kitleler halinde İslâm dinine girme iradesi sergilemiş olmalarıdır. Bu islâmlaşma hareketi sayesinde fethedilen topraklar birer Müslüman yurduna dönüşmüş ve sonuçta günümüz İslâm coğrafyasının büyük bir bölümü bu şekilde ortaya çıkmıştır.⁵⁸⁵ Fethedilen yerlerdeki halkın Müslümanlığı tercihi, zorlayıcı yöntemlerle gerçekleşmemiştir. İslâm dinindeki tebliğ, insanların aydınlatılmasını, haberdar edilmesini ve “tearuf” çerçevesinde tanışılması amaçlarını taşımaktadır.⁵⁸⁶ Hz. Peygamber’in Medine’ye hicreti sonrası orada yaşayan farklı din mensubu insanların ileri gelenleri ile

⁵⁸¹ Nahl 16/25

⁵⁸² Fussilet 41/33,

⁵⁸³ Mehmet Akbaş, “Sahabenin İslâm’ı Tebliği”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s. 151.

⁵⁸⁴ Corci Zeydan, *İslâm Uygarlığı Tarihi*, Necdet Gök (Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, c. I, ss. 100-102.

⁵⁸⁵ Mehmet Özdemir, “Fetih- Tebliğ İlişkisi”, Hz. Peygamber’in Tebliğ Metodu Işığında İslâm’ın Güncel Sunumu, 2003 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, s. 89.

⁵⁸⁶ Bu yaklaşımın dayandırıldığı temellerden birisi de “...ve birbirinizle tanışmanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık.” (Hucurat 49/13) ayetidir. Buradaki “tearuf” kavramının ‘Birlik içinde çokluk’ (Unitas multiplex) ilkesinin gerçekleşmesi noktasında dinamik bir sosyal yapıyı öngördüğü ifade edilmiştir. Bu prensibe göre fethedilen yerlerdeki insanlar ümmet birliği altında kendi inanç ve değerleri ile kabul edilmişlerdir. Kur’an, pek çok hikmetlere dayalı olarak, insanların, farklı ırklar ve boylar halinde yaratıldığına temas etmiş ve insanlardan var olmanın ve insan oluşun gerçekliğine ermek için de, bu farklılık ve aykırılıklara rağmen, birbirleriyle diyalog ve yardımlaşma halinde bulunmalarını istemiştir. Böylece bir bakıma, her bir ırk, kültür ve insani yapılanmanın gerçeklik kazanıp zenginleşmesi, “öteki” leriyle olan yapıcı ve geliştirici ilişkisine bağlanmıştır. Bu bağlamda fethedilen yerlerdeki insanların değerleri ve inançları birer zenginlik unsuru sayıldığından Müslüman olmaları konusunda herhangi bir zorlayıcı davranışa girilmemiştir. (Sadık Kılıç, “Medeniyetlerin Çokluğu Varoluş Zenginliğimizdir”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 26, 2006, s. 6)

imzalamış olduğu Medine sözleşmesinde ki üslubu, daha sonraki yıllarda fetih ve hicret için başka yörelere giden Müslümanlar için de yol ve yöntem olmuştur.⁵⁸⁷

Hiz. Peygamber sonrası İslâm tarihinde belli başlı üç büyük medeniyetin kurulduğu görülmektedir;

- 1) Emevi- Abbasî medeniyeti (661-1258)
- 2) Endülüs medeniyeti (711-1492)
- 3) Selçuklu- Osmanlı medeniyeti (1071- 1918)

Bu üç büyük medeniyetin dışında Gazneliler, Hind- Moğol, Türkistan vb. küçüklü- büyüklü oluşumlarda eklenilebilir. Hiz. Peygamber dönemi ise tüm bu medeniyet hareketlerinin teşekkülünde “ilham kaynağı” olmuştur. İslâm tarihinde kurulan bu medeniyetler, bir ulus veya dine mensup insanların birden fazla medeniyet kurabileceklerinin işareti olarak görülmüştür.⁵⁸⁸ Müslümanların, dini bir değer olarak edindikleri i’lay-ı kelimetullah ve hicret motivasyonu, dünya geneline açılmaları ve büyük medeniyetler kurmalarında etkili olmuştur.

3.2. Hicret Hareketinin Endülüs Medeniyetinin Kuruluşuna Etkisi

Hiz. Peygamber sonrası, İslâm medeniyetinin farklı coğrafyalara ulaştırılması ve tanıtılması manasında cihat ve i’lay-ı kelimetullah kavramları hicret kavramı ile beraber kullanılır olmuştur. İ’lay-ı kelimetullah aksiyonu ve hicret motivasyonu ile Müslümanlar Hiz. Peygamber’in vefatının hemen sonralarında dünyanın birçok yerlerine seferler düzenleyerek geniş bir coğrafyada önemli fetihler gerçekleştirmişlerdir. “*Kim Allah yolunda hicret ederse, yeryüzünde gidecek çok yer de bulur, genişlik de. Kim Allah’a ve Peygamber’ine hicret etmek amacıyla evinden çıkar da sonra kendisine ölüm yetişirse, şüphesiz onun mükâfatı Allah’a düşer. Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir*”⁵⁸⁹ ayeti rehberliğinde daha hicri ilk yıllarda İslâm medeniyeti Afrika topraklarından Avrupa kıtasına kadar birçok yere ulaştırılmış ve tanıtılmıştır.

Bu idealin de etkisi ile hicri ilk yıllarda Müslümanlar tarafından gerçekleştirilen fetih hareketleri ortaçağ tarihinin en önemli gelişmelerinden biri

⁵⁸⁷ Bu sözleşmede, anlaşmayı kabul edenler farklı inanç gruplarından olsalar da, aynı siyasi yapı içerisinde yer aldıklarından bir topluluk meydana getirmektedirler. Hem Müslümanlar hem de gayr-i Müslim topluluklar ayrıcalığa tabi tutulmadan karşılıklı haklar kazanma ve sorumluluklar yüklenme esası üzerinde uzlaşa sağlayarak aynı toplum çatısı altında birleşmişlerdir.

⁵⁸⁸ Ali Bulaç, *İslâm Dünyasında Toplumsal Değişme*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1995, s. 234.

⁵⁸⁹ Nisa, 4/100

olarak sayılabilir. Bu hareketler o kadar hızlı ve kapsamlı gelişmiştir ki, 632 yılında Arap yarımadasından hareket eden Müslümanlar bir asır gibi uzun sayılmayacak bir süre içerisinde doğu istikametinde tarihin en köklü devletlerinden Sasanilere son verip Irak, Horasan Türkistan ve kısmen Hindistan'ın fethini gerçekleştirerek Çin sınırlarına dayanmışlardı. batı istikametinde ise Suriye, Mısır, Kuzey Afrika ve Endülüs'ü fethederek 732 yılında Paris'in sınırlarına kadar gelmişlerdir. Miladi VIII. Yüzyıl ortalarında duraklayan bu ilk fetih dalgası, XI. Yüzyıldan itibaren önce Selçuklu, ardından da Osmanlılar tarafından yeniden harekete geçirilmiş ve sonuçta Anadolu ve Balkanlar da İslâm coğrafyasına katılmıştır.⁵⁹⁰

Arabistan Yarımadası dışına yapılan ilk İslâmi fetihlerin yanında, Hz. Peygamber'den sonra tebliğ görevini üstlenmiş olan sahabe neslinin büyük çoğunluğu çevre ülke ve yörelere dağılarak hicret ettikleri her yere İslâm medeniyeti mirasını taşımaya çalışmışlardır. Irak, Şam, Cezire, Mısır ve orta Asya bu örneklerden birkaçıdır. Buralara yerleşen sahabeler eğitim-öğretim faaliyetleriyle İslâm dininin öğretilmesine katkıda bulunarak hicret ettikleri coğrafyalara İslâm medeniyetini tanıtmışlardır. Hz. Ömer, insanların İslâm'ı öğrenmesi için Hz. Peygamber'in önde gelen sahabelerinden bazılarını sırf bu iş için görevlendirmiştir. Meşhur sahabe Abdullah b. Mesud'u Irak'a, Muâz b. Cebel'i ise Şam'a göndermiştir. Bu sahabelerin derslerinde tabiîn nesli diye tanımlanan insanlar arasında çok sayıda ilim adamı yetirmiştir. Bu yetişen ilim adamları da İslâm medeniyetinin daha farklı coğrafyalara taşınmasına katkıda bulunmuşlardır.⁵⁹¹

Hz. Peygamber'le birlikte Arap Yarımadasında ilk İslâm medeniyetinin inşa sürecini gerçekleştiren sahabe nesli, bu medeniyetin evrensel olduğu ve sadece bu bölgeyle sınırlı olmadığı idealiyle farklı ülkelere ve insanlara ulaşmaya çalıştılar. Onlar, inandıkları değerleri öğretip yaşatma amacı ile Medine'yi terk edip Irak, Suriye, Cezire(Yukarı Mezopotamya), Mısır ve daha birçok farklı bölgelere yerleştiler. Fetih hareketine katılan sahabeler, özellikle muhacir ve ensardan olanlar, her yönden bu hareketin liderliğini yaptılar. Eğitimlerini bizzat Hz. Peygamber'in yanında Mescid-i Nebevi'de alan bu insanlar, birer eğitimci olarak fethedilen bölgelere dağıldılar. Ulaştıkları bölgelere Hz. Peygamber'in öğretmiş olduğu yol ve yöntemlerle İslâm medeniyetini tanıtmaya çalıştılar. İslâm'ı öğretme hususunda en

⁵⁹⁰ Özdemir, "Fetih- Tebliğ İlişkisi", s. 89.

⁵⁹¹ Mehmet Akbaş, "Hz. Ömer Dönemindeki Fetihlerin Ardından Gerçekleştirilen Tebliğ Faaliyetleri", Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16:2, 2011, s. 115.

çok mescitlerden yararlandılar. Bu konuda da Hz. Peygamber'i örnek aldılar. Bundan dolayı göç ettikleri veya fethettikleri merkezlerde yaptıkları ilk iş mescit inşa etmek olmuştur.⁵⁹² Mescitler, fetihlerden sonra İslâm medeniyetinin tanıtılması çalışmalarında birer merkez olmuşlardır. Böylece, mescitler ve ezan, ilk İslâm medeniyetinin inşa sürecindeki sembol değerini daha sonraki medeniyet dönemlerinde de sürdürmüştür. Osmanlı Devleti' de, fethedilen yerlerde ilk önce mescit yapma ve bu mescitlerde eğitim öğretime katkı da bulunma geleneğini devam ettirmiştir.

Müslümanlar, fetihlerde zirveye ulaşarak doğuda ve batıda en uzak noktalara kadar ilerlemişler ve kısa zamanda yaptıkları fetihlerle dünya tarihinde büyük ve geniş çaplı açılım olarak tanımlanabilecek bir harekâta imza atmışlardır. İ'lay-ı kelimetullah motivasyonlu fetihler ve beraberinde gerçekleşen hicretlerin neticesinde doğudan batıya çok geniş bir alanda İslâm medeniyetinin yayılma imkânı elde edilmiştir. Hz. Peygamber ve sahabenin inşa etmiş oldukları İslâm medeniyeti, Bağdat, Basra, Kayravan, Kufe, Kahire, Dımaşk ve Avrupa'nın sınırı İspanya'ya kadar ulaşmıştır. Sayılan bu yerler ortaçağ İslâm dünyasının önemli medeniyet merkezleri olmuştur. İspanya'nın fethi ile isimleri sayılan bu şehirlere, başta Kurtuba olmak üzere İşbiliye, Tuleytula, İlbire ve daha sonraki dönemlerde Gırnata eklenmiştir.⁵⁹³

Müslümanların Kuzey Afrika'yı fetihleri ve sonrasında 711 yılında İber yarımadasına geçişleri ile birlikte bu coğrafyada, yukarıda sayılan Endülüs şehirleri başta olmak üzere yeni bir İslâm medeniyetinin inşası süreci başlamıştır. Bu sayede İspanya'da VIII. ve XV. yüzyıllar arasında bütün ortaçağ boyunca Avrupa'nın bilinen en zengin ve parlak medeniyetinin doğup geliştiği söylenilebilir. Endülüs'te kurulan İslâm dünyası, ilk İslâm medeniyetinin yeni bir hamle ve yeni bir dinamizm kazandığı yer olmuştur. VIII. yüzyılda başlayan Endülüs İslâm medeniyeti, tıpta, eczacılıkta, astronomide, fizikte, matematikte, fikir hayatında ve İslâmi ilimlerde, başta Avrupa olmak üzere dünya çapında etkilerini hissettirmiştir. Ortaçağın karanlık dönemleri olarak nitelendirilen o zamanlarda dünyanın birçok yerlerinde din ve asabiyye savaşları yaşanırken Endülüs'te, birçok ırk ve din mensubu ahenk içerisinde canlı bir toplum yapısı oluşturmuştur. Bu verimli atmosfer içerisinde çeşitli fikirler,

⁵⁹² Akbaş, "Hz. Ömer Dönemindeki ...", ss. 116-117

⁵⁹³ Cumhur Ersin Adıgüzel, "İşbiliyye'nin Endülüs'ün Siyasi ve Kültürel Tarihindeki Yeri ve Önemi", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 99.

gelenekler ve yeryüzünde o güne değin ortaya konmuş farklı buluşlar, sanatlar, bilimler, endüstriler ve daha birçok yenilik zengin ve güçlü bir medeniyetin bünyesinde yerini almıştır.⁵⁹⁴

3.2.1. Hz. Peygamber'in Davet Mektupları

Mekke'den Medine'ye hicret sonrası ensar ile muhacir arasında yapılan kardeşlik anlaşması ile Müslümanlar arasındaki birlik ve beraberlik sağlanmıştı. Bu projenin hemen sonrasında ise Medine'de yaşayan farklı din mensuplarının da dâhil edildiği Medine antlaşması ile ümmet çatısı altında şehirde toplumsal bütünlük tesis edilmişti. Aynı zamanda bu antlaşma da kabul edilen maddeler ile Medine, bir şehir devleti statüsüne kavuşurken tarafların da onayı ile Hz. Peygamber bu şehir devletinin başkanı kabul edilmişti. Gerçekleştirilen bu projelerle, ilk İslâm toplumu, medeniyeti ve devletinin de temelleri atılmıştır. Başlangıçta bir şehir devleti olarak düşünülen Medine, İslâm coğrafyasının genişlemesiyle beraber büyük İslâm devletinin merkez şehri olmuştur.

Hz. Peygamber, Medine'de İslâm devletinin temellerini attıktan ve Medine halkını bu devlet yapısı içinde teşkilatlandırdıktan sonra, komşu kabilelerle birtakım siyasi temaslara başlamıştır. Hz. Peygamber, yaptığı anlaşmalarla İslâm Site devletinin durumunu iyice kuvvetlendirmiştir. Medine'de gerçekleştirilen bu başarılarından sonra Arap yarımadasında da benzer şekilde bütünlüğün ve siyasi birliğin sağlanması hedeflenmiştir. Hz. Peygamber, yarımada'daki bu birliği hayatında gerçekleştirmiş, ilkel ve olumsuz şartlar altında hayat süren insanlardan yeni bir toplumun inşa sürecini başlatmıştır. Hz. Peygamber, bu amaçla yüzü aşkın kabile ile fiilen giderek bazı zamanlarda da mektup göndererek bir bağ kurmuş, anlaşma yapmıştır. Bu mektuplar, modern politik bir yolla yazılı belgelere bağlanmıştır ve bu belgelerin bir kısmı bu gün kayıtlarda mevcuttur. Söz konusu bu anlaşmalarla, İslâm'ın siyasi otoritesini kabul etmeleri istenmiş, İslâm'ın tanıtımı için de zemin hazırlanmıştır. Anlaşmayı kabul eden taraflar Medine sözleşmesinde olduğu gibi ümmet birliğine dâhil edilmişler, din tercihleri konusunda ise herhangi bir zorlamada bulunulmamıştır. Ancak egemenliğin kabulünün göstergesi, mali bir

⁵⁹⁴ Lütfi Şeyban, *Reconquista Endülüs'te Müslüman – Hristiyan İlişkileri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003, ss. 26-27.

vergiye bağlanmışlardır. Bu mali yükümlülük ise Müslümanların verdiği zekât ve öşüre denk gelebilecek bir yükümlülük idi.⁵⁹⁵

Hiz. Peygamber, elçileri gönderirken ve mektupları yazarken stratejik konularda da hassas davranıyordu. Her şeyden önce elçiler, gidecekleri ülkeleri çok iyi bilen, daha önce o bölgelere gitmiş kimselerden seçiliyordu. Elçilerde ikna gücü, ahlâk güzelliği, dürüstlük, güzel konuşma, anlama ve kavrama yeteneği aranılıyordu. Kısa, öz ve veciz bir biçimde yazılan mektuplar İslâm'a daveti içeriyordu. Hükümdarlara unvanları ile hitap ediliyordu. Mektupların içeriği her hükümdarın özelliği dikkate alınarak belirleniyor ve o şekilde yazılıyordu. Hiz. Peygamber, mektupları mühürleyerek gönderiyordu. Mührün üzerinde üç satır halinde Allah, Resul, Muhammed yazılıyordu.⁵⁹⁶

Mekke'nin fethi, ilk İslâm medeniyetinin sınırlarını genişletmesinde bir milat olmuştur. Hicretin dokuzuncu yılı, bu açılımın bir ifadesi olarak "elçiler" veya "heyetler" senesi olarak tanımlanmıştır. Bu yılda, Arap yarımadasının dört bir köşesinden ve hatta daha uzaklardan (Suriye'de yaşayan Gassaniler gibi), siyasal temsil yetkisiyle donatılmış heyetler, halklarının İslâm'ı kabul ettiklerini ve İslâm Devleti'ne bağlılıklarını bildirmek üzere Medine'ye gelmişlerdir. Hiz. Peygamber, o yıl Arabistan'ın her yöresinden gelen yetmişten fazla heyetle ayrı ayrı görüşmüştür. Medine'de bazen günlerce kalan bu heyetler önceleri Müslümanların evlerinde ağırlanıyorlardı. Daha sonraları ise misafirhane olarak tahsis edilen evlerde ve Mescid-i Nebevi'nin bitişiğindeki Suffe'de kalıyorlardı. Heyetlerin büyük bir kısmı, İslâm'a girdiklerini açıklamak üzere geliyordu. Ehl-i Kitap'a mensup bazı kabileler ise eski dinlerinde kalarak İslâm devletinin hâkimiyeti altına girmeyi kabul ettiklerini bildirmek üzere geliyorlardı.⁵⁹⁷

Heyetlerle yapılan görüşmelerin İslâm'ın dininin tanıtılması açısından önemli bir yeri vardır. Hiz. Peygamber, gelen heyetlerle yapılan bu görüşmelerle İslâm dini Arap yarımadasının birçok yerinde bilinir ve tanınır olmuştur. Hiz. Peygamber, gelen bu heyetlerden İslâm'ı kabul edenlere, İslâm dinini öğretecek eğitimciler/muallimler gönderiyordu. Ayrıca dini ve birçok konuda Müslüman olduktan sonra nasıl davranmaları gerektiği konularını içeren ahitnameler veriyordu. Mescid-i Nebevi'de yapılan bu görüşmelerde Hiz. Peygamber, kabileler ile kendi adetlerine uygun bir

⁵⁹⁵ Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumun Şekillenışı*, s. 124.

⁵⁹⁶ Sarıçam, *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 252.

⁵⁹⁷ Gelen heyetler için bk.: İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târîh Tercümesi*, c. II, s. 244-248.

şekilde ilgileniyordu. Görüşmeler sonunda Müslüman olan kabilelerin İslâm dinine ait prensipleri öğrenmeleri için bir süre Medine’de kalmaları sağlanıyordu. Burada geçirdikleri zaman içerisinde İslâm dinine ait pratikleri öğrenmeleri hedefleniyordu.⁵⁹⁸

Heyetlerin kabileleri adına gelmeleri de yapılan görüşmelerin temsil gücünü artırmaktaydı. Hicretin dokuzuncu ve onuncu yıllarında, Medine’ye gelen heyetlerin katılımının yanında Irak’ın güneyi, Filistin’deki bazı bölgeler ve Yemen’in de fethedilmesi ile Arap yarımadasının neredeyse tamamı İslâm devletinin sınırlarına dâhil edilmiştir. Hicretin onuncu yılında yani Hz. Peygamber’in vefat ettiği sene İslâm devleti üç milyon km² lik bir yüzölçümüne sahipti. Yine aynı yıl düzenlenen veda haccına da 140.000 Müslümanın katıldığı bilinmektedir.⁵⁹⁹

Hz. Peygamber’in vefatına yaklaşık bir yıl kala Arabistan’daki politeist inanca sahip kabilelerin büyük kısmı İslâm dinini kabul etmiş, çevredeki bazı Arap, Yahudi ve Hristiyan toplulukları ile antlaşmalar yapılmış ve Onun yönetiminde geniş bir siyasî birlik oluşmuştu. Arap Yarımadası’ndaki siyasî yapı on yıl içinde değişmiş, Medine’de başlayan Arap toplumundaki dini, siyasi ve toplumsal değişim bu şehri aşarak geniş bir coğrafyada etkilerini göstermiştir.

İslâm’a davet mektupları vasıtasıyla sağlanan devlet bazındaki diyalog, daha sonraki dönemlere de örnek teşkil etmesi bakımından oldukça önemlidir. Hz. Peygamber’in elçileri vasıtasıyla mektup göndererek İslâm’a davet ettiği hükümdarlardan altısı Hristiyan’dır. Ehl-i Kitap ile bu şekilde bir diyaloga katılım İslâm medeniyetinin tanıtımı için olumlu olduğu gibi bu medeniyetin evrensel manada temsili için de bir adım olmuştur.⁶⁰⁰

3.2.2. İlk İslâm Fetihleri ve İslâm medeniyetinin Genişlemesi

Hz. Peygamber zamanında Arabistan Yarımadası’nda başlayan ilk İslâm fetihleri, daha sonraki dönemlerde çok geniş bir alanda artarak devam etmiştir. İslâm coğrafyası hicri ilk yüzyılın sonunda Arap Yarımadası’nı aşarak doğuda bugünkü Hindistan ve Çin sınırına, batıda ise bütün Kuzey Afrika dâhil Avrupa’nın güneybatı

⁵⁹⁸ Rıza Savaş, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, Casim Avcı (ed.), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010, ss. 124-125.

⁵⁹⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi...*, s. 271.

⁶⁰⁰ Sıddık Ünal, Hakan Öztürk, “Hz. Muhammed’in Hristiyanlarla Yapmış Olduğu Diplomatik Münasebetlerin Evrensel Boyutu”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XII, sy. 2, s. 13.

sınırından Fransa ortalarına kadar genişlemiştir.⁶⁰¹ İslâmiyet'in yayılma hızı ve alanı konusunda Hitti'nin şu değerlendirmesi dikkat çekicidir;

*“Hz. Muhammed'in vefatından yüz yıl sonra Onun yerine hükümet eden ve Dimeşk'te oturan İslâm halifeleri, Çin'den Fransa içlerindeki Gauller ülkesine kadar uzanan bir imparatorluğa başkanlık ediyorlardı.”*⁶⁰²

Bu konuda Ziya Paşa'da şu şekilde bir değerlendirmede bulunmaktadır;

*“İşte bu kavim bu yetenekleriyle hayatını geçirmektedirken İslâm güneşi doğudan doğup ışıyla Hicaz'ı öyle doldurdu ki o bölgenin bu kadar ışığı taşıyacak genişliği olmadığından az zamanda Çin sınırından Akdeniz'e ve doğunun son kıtasından, batının en uzak bölgesine kadar taşp yayıldı. İkinci yüzyıldan sonra Abbasiye Devleti Bağdat'ta ve Emeviye Hükümeti Endülüs'te İktidar ve istikrar kazandı. Bu ışıktan aydınlanan âlimler ilim ve medeniyeti yaymaya başladılar.”*⁶⁰³

Hiz. Ebû Bekir, daha önce Hiz. Peygamber'in hedef gösterdiği dinin dünyaya yayılması prensibi gereğince Arabistan dışına çıkarak kuzey doğuda İran, kuzey batıda ise Bizans'ın hâkimiyetindeki topraklar üzerine askeri seferler başlatmıştır. Bu adımlar daha sonra gerçekleştirilecek olan İran ve Bizans fetih harekâtının başlangıcını teşkil etmiştir. Nitekim onun zamanında İslâm orduları, gerek Irak cephesinde gerekse Suriye cephesinde ciddi başarılar kazanmış ve önemli fetihler gerçekleştirmişlerdir.⁶⁰⁴

Hiz. Ömer'in hilafette kaldığı on yıllık dönemde ise daha önce başlatılan fetih ve genişleme stratejisi artarak devam etmiştir. Bu dönemde o günün en büyük devletlerinden olan Sasani imparatorluğunun tamamı İslâm devletinin sınırlarına dâhil edilmiştir. Bizans imparatorluğuna karşı da önemli başarılar kazanılarak Suriye, Filistin ve Mısır İslâm devletinin egemenliği altına alınmıştır.⁶⁰⁵

Hiz. Osman zamanında, İran fethi büyük ölçüde tamamlandı. Bundan sonra bugünkü Afganistan sınırları içinde kalan birçok önemli şehir de İslâm egemenliği altına alındı. Diğer tarafta Ermenistan, Gürcistan, Dağıstan, Azerbaycan, Tiflis ve Kıbrıs adası gibi birçok yer fethedildi. Ayrıca Hiz. Osman döneminde Kuzey Afrika

⁶⁰¹ Ahmet Kavas, “Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında İslâm Dünyası”, *Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında Hiz. Muhammed, Milletlerarası İlmi Toplantı, 15-17 Ekim 2010*, İstanbul: İSAV Yayınları, 2011, s. 431.

⁶⁰² Philip K. Hitti. *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, Salih Tuğ (Çev.), İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980, c. III, ss. 789-790.

⁶⁰³ Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, s. 410.

⁶⁰⁴ Hiz. Ebu Bekir dönemi fetihler için bk.: İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târîh Tercümesi*, c. II, ss. 337-359.

⁶⁰⁵ Hiz. Ömer dönemi fetihler için bk.: İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târîh Tercümesi*, c. II, ss. 370-540.

fetihlerine de devam edildi.⁶⁰⁶ Hz. Osman döneminde 647-648 yıllarında İspanya'ya bir grup insanın gönderildiği ve bu insanların 711 yılında bu toprakların fethedilmesine kadar orada bulundukları da anlatılmaktadır.⁶⁰⁷ Hz. Ali döneminde ise daha çok iç karışıklıklar ile mücadele edildiğinden fetih süreci daha önceki halifelerde olduğu gibi hızlı ilerlememiştir.⁶⁰⁸

İslâm coğrafyasının batı bölgelerindeki Kuzey Afrika'nın tamamının Hicri I. yüzyılda fethedilip İslâm ordularının Atlas Okyanusu kıyılarına ulaşmaları ve daha sonra da Endülüs'ü fethetmeleri ilk dönem İslâm tarihindeki fetih siyaseti açısından önemli bir gelişmedir. 710 yılına gelindiğinde artık Müslümanlar Mısır'dan Atlas Okyanusuna kadar bütün Kuzey Afrika sahillerini geçerek Güneybatı Avrupa'dan, yani bugünkü İspanya içlerine girmek için bir keşif yaptılar. Bir yıl sonra 711 yılında başlattıkları seferler üç yıl gibi bir sürede İber Yarımadası olarak ifade edilen İspanya ve Portekiz topraklarının tamamına yakınına içine alarak tamamlandı.⁶⁰⁹

3.3.3. İspanya'nın Fethi ve Sebepleri

İlk İslâm fetihlerinin son halkası, İspanya'nın fethi olmuştur. 710 yılına gelindiğinde birkaç şehir dışında Kuzey Afrika'nın tamamını kontrol altına alan Müslümanların fetihlerin doğal bir sonucu olarak yeni bir girişimde bulunarak bundan sonraki hedefi artık İspanya olarak ortaya koymuşlardır.⁶¹⁰

O dönemde fetih hareketlerinin gerçekleştirilebilmesi için Halifenin onayı gerekmektedir.⁶¹¹ Bu nedenle Kuzey Afrika valisi Musa b. Nusayr, Emevi halifesi Velid b. Abdülmelik'ten izin aldıktan sonra, önden gerekli keşifleri yapması için yaklaşık 500 kişilik bir birliği 710 yılında İspanya'nın güney kıyılarına gönderdi. Bu öncü birliğin olumlu sonuçlarla geri gelmesi üzerine Musa b. Nusayr, İspanya'nın fethi için gerekli hazırlıklara başladı ve 711 yılında azatlısı berberi asıllı Tarık b.

⁶⁰⁶ İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, s. 583.

⁶⁰⁷ Hz. Osman, Kuzey Afrika fetihlerinin tamamlanmasından sonra Endülüs üzerine denizden bir sefer düzenletmiştir. Bu seferlerde Berberiler de yardım etmiştir. Bk.: İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. II, s. 583. Muhammed Hamidullah, "Fethu-l Endelus Fi Hilafeti Seyyidina Osman Seneti 27 Li'l Hicreti", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul, 1978, c. XIII, sy. 1-2, ss. 221-225.

⁶⁰⁸ İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târih Tercümesi*, c. III, ss. 65-122.

⁶⁰⁹ İsmail Hakkı Atçeken, "Berberiler ve Hicri I. Yüzyıl İslâm Fetihlerindeki Rolü", *İstem*, Yıl:1, sy. 2, 2003, s. 81, Heribert Busse, "Dört Raşit Halife ve İlk Fetih Dalgası", Cem Zorlu (Çev.), *İstem*, Yıl:3, sy. 6, 2005, s. 292.

⁶¹⁰ Mehmet Özdemir, "Endülüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, s. 211.

⁶¹¹ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları I, (Siyasi Tarih)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, s. 17.

Ziyad komutasında 7000 kişilik bir orduyu, arkasından da 5000 kişilik takviye gücü İspanya'ya gönderdi. Tarık b. Ziyad, kısa bir sürede İspanya'nın Cordoba, Toledo ve Eciya gibi daha birçok önemli şehrini fethetti. Bu sırada İspanya'da hüküm süren taht kavgaları, toplum içinde yaşanan çatışmalar ve Yahudileri baskı altına alma politikalarının da fetihlerde hızlandırıcı etkisi olmuştur.⁶¹²

Musa b. Nusayr, 712 yılında fethin tamamlanmasına yardımcı olmak için çoğu Araplardan oluşan 18.000 kişilik bir orduyla İspanya'ya geçti. Carmona, Niebia ve Merida gibi önemli yerleri fethettikten sonra Toledo'da Tarık b. Ziyad ile buluştu. İki kumandan daha sonra fetih hareketini İspanya'nın kuzeyine doğru ayrı kollardan ilerlettiler. 714 yılına gelindiğinde İspanya'nın fethi tamamlanmıştı. Yaklaşık dört yıl devam eden fetih sürecinin sonunda halife Velid b. Abdülmelik'in emriyle Musa b. Nusayr, İspanya'nın idaresini oğlu Abdülaziz'e bırakıp yanına Tarık b. Ziyad'ı da alarak Dımaşk'a (bugünkü ismi ile Şam'a) geri dönmüştür. Bu tarihten sonra İspanya'da sekiz asır sürecek olan Müslümanların hâkimiyeti "valiler dönemi" ile başlamıştır.⁶¹³

İ'lây-ı kelimetullah motivasyonu ve İslâm devletinin siyasi sınırlarının genişletilmesi ve nüfuzunun artırılması hedefi ile başlatılan ilk İslâm fetihlerinin son halkası olan İspanya'nın fethinde başka stratejik faktörler de öne çıkmaktadır.⁶¹⁴ Müslümanların İspanya'nın fethine yönelmelerinde, Bizans'ın Anadolu ve Kuzey Afrika üzerindeki kara ve deniz üstünlüğüne son verme isteği, İspanya'nın Afrika içlerine göre çok daha verimli iklim, topraklara ve zenginliklere sahip olması ve İspanya'nın eski kralı Witiza'nın oğullarının Müslümanları İspanya'nın fethine davet etmeleri gibi sebepler de etkilidir.⁶¹⁵

⁶¹² Özdemir, "Endülüs", (DİA), XI, s. 212, "Berberi" kelimesi, Araplar tarafından Kuzey Afrika'da Atlas okyanusu civarındaki bir bölgede yaşayan insanlar için kullanılan bir isimdir. Eski Yunan kaynaklarında "barbaroi", Latin kaynaklarında ise "babari" yani barbar olarak geçmektedir. Araplar bu bölgeleri fethettikten sonra duydukları bu kavramları "berber" olarak telaffuz etmişlerdir. (Atçeken, "Berberiler ve Hicri I. Yüzyıl İslâm Fetihlerindeki Rolü", ss. 2-6.)

⁶¹³ Özdemir, "Endülüs", (DİA), XI, s. 212-213

⁶¹⁴ Müslümanların ilk fetihlerdeki ideallerinin İslâm dininin ve medeniyetinin tüm dünyaya duyurulması olduğunu göstermesi açısından Mehmet Özdemir'in Taberi'den rivayetle aktardığı şu bilgiler manidardır. " savaş esirlerinden birisi İslâm'ı seçti mi, Araplar, İskenderiye şehrini fethettikleri zaman kopardıklarından çok daha coşkulu bir gürültü koparıyorlardı. Fakat birisi de Hristiyan kalmakta diretilse, o zaman sanki kendilerinden birisi düşman tarafına geçmiş gibi üzülüyorlardı." (Özdemir, *Endülüs Müslümanları I*, (Siyasi Tarih), s. 14)

⁶¹⁵ İsmail Hakkı Atçeken, *Endülüs'ün Fethi ve Musa b. Nusayr*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2002, ss. 48-49.

3.3. Fetih Öncesi İspanya'ya Genel Bir Bakış

İspanya'nın Müslümanlar tarafından fethini ve daha da önemlisi, Müslüman İspanya'nın yani Endülüs'ün tüm kültürel gelişimini ve burada inşa edilen Endülüs İslâm medeniyetinin gereği gibi anlaşılabilmesi için İber Yarımadası'nın Müslümanlar tarafından fethedilmeden önceki şartlarına bakmak gerekmektedir.

Müslümanlar tarafından fethedilmeden önce İspanya denilince, coğrafi bakımdan İberik yarımadasının tamamı anlaşılmaktaydı. Akdeniz bölgesi ülkeleri gibi İspanya' da tarihi süreç içerisinde çok farklı kültürlerle ev sahipliği yapmış bir ülkeydi. Bu ev sahipliği, yüzyıllar boyunca farklı toplum ve kültürlerin karşılaşma ve kaynaşma alanı şeklinde tanımlanabilir. Fenikeliler, Grekler, Romalılar ve Vizigotlar bu coğrafyada yaşamış bilinen en büyük toplumlardır.⁶¹⁶

711 yılında Müslümanların egemenliği öncesi bu ülkeye 468 yılında gelmiş olan Vizigotlar hâkimdi. Vizigotlar'da devlet tecrübesi olmadığı için farklı dinleri ve etnik unsurları bir arada yaşatabilme yeteneğine de sahip değillerdi. Bu nedenle, kuruluşundan yıkılışına kadar (468-711) geçen süre içerisinde istikrarlı bir yönetim oluşturmamışlardır.⁶¹⁷

586 yılında Vizigotlar, ülkedeki istikrarsızlığı Katolik Hristiyanlığa geçiş yaparak aşabileceklerini düşünerek topluca mezhep değiştirdiler. Böylece Katolik Hristiyanlık, İspanya'nın resmi dini oldu. Kilisenin bu başarısından sonra ezilen halk tabakalarının kurtuluş umudu haline gelen din adamları, elde ettikleri yeni statülerini halk için değil de kendileri adına kullanınca ülkede ki huzursuzluk ve istikrarsızlık devam etti. Ayrıca Katolik idarecilerin ülkede yaşamakta olan Yahudileri toplumdaki bütünlüğün önünde bir engel olarak görmelerinden ötürü 694 yılında çıkarılan bir kanunla köle statüsüne düşürmeleri, zorla Hristiyanlaştırılmaya çalışılmaları ve Yahudilerin İspanya ticaret ve ekonomisindeki üstün rollerinin sarsılmasıyla ülke ekonomisinin kötüye gidişi toplumdaki bölünmüşlüğü ve rahatsızlığı artırdı.⁶¹⁸

Toplumsal, dini ve ekonomik olumsuzlukların yanında, ülke yönetimi konusunda çıkan anlaşmazlıklar yani taht kavgaları da iç çekişmelere ve karışıklıklara neden olmaktaydı. Toplam otuz üç Vizigot kralından on birinin iç çatışmalar sonucu öldürülmesi bu karışıklıkların boyutunu göstermekteydi. Vizigot

⁶¹⁶ Özdemir, *Endülüs Müslümanları 1*, s. 1.

⁶¹⁷ Şeyban, *Reconquista Endülüs'te...*, s. 40.

⁶¹⁸ Müslümanların İspanya'yı fetihleri zamanında halka uygulanan dini baskılar için Bk.: T.W. Arnold, *İntişar-ı İslâm Tarihi*, Hasan Gündüzler (Çev.), Ankara: Akçağ Kitabevi, 1971, ss. 197-202.

krallığı son birkaç yılına da bu şekilde mücadelelerle girdi. 709 yılında kral Witiza öldürülünce yerine çocuk yaştaki oğlu Achila geçirildi. Ancak bu durumu kabullenmek istemeyen muhalif asilzadeler ve bazı devlet adamları General Rodrigo'yu kral ilan ettiler. Taht mağduru durumuna düşen kral Witiza'nın oğulları tahtı tekrar ele geçirmek için bir yardım arayışının ve yeni bir mücadelenin içine girdiler.⁶¹⁹

Sosyo-iktisadi yapıda görülen dağınıklık ve dengesizlik, sosyal tabakalardaki statü adaletsizlikleri, dini hayat üzerindeki baskılar ve taht kavgaları İspanya'nın Müslümanlar tarafından fethedilmeleri sürecini hızlandırmıştır. Daha öncesinde, Bizans imparatorluğunun çok geniş topraklarının İslâm orduları tarafından fethedilmesinde de benzer sebepler vardır. Bu gerekçelerin yanı sıra, İslâm'ı temsil eden yöneticilerin gösterdiği hoşgörü, halka verdikleri güven, can ve mal emniyeti ile birlikte farklı din mensuplarının dinlerini yaşamakta özgür bırakılmaları ve Müslümanlığa geçmeleri için herhangi bir zorlamada bulunulmaması da ilk fetihlerdeki sürecin hızlı işlemesine etki etmiştir.⁶²⁰

Sonuç olarak Müslümanların İspanya kapılarına dayandığı sırada bu ülkede zoraki sağlanmış dini birliktelikten doğan huzursuzluk, taht kavgaları ve bu ekseninde yaşanan çatışmalar, keskin tabakalaşma nedeniyle sosyal bünyede meydana gelen bölünmeler hâkimdi. Bunlara ilaveten bu sıkıntıların sebep olduğu ekonomik problemler halkın yaşantısını çok zorlamaktaydı.

3.3.1. İspanya'nın Toplumsal Tabakalaşma Sistemi

Müslümanların İspanya'yı fethettikleri süreçte bu ülkedeki toplum yapısı Hz. Peygamber'in ilk İslâm medeniyetini inşa ettiği Medine'deki sosyal yapı ile bazı yönleriyle benzerlik göstermekteydi. İnsanların toplum içerisindeki konumları aileden gelen veya ekonomik güce dayalı verili statülere dayanmaktaydı. Toplum yapısı bu statülere dayalı sosyal tabakalardan oluşmaktaydı.

Müslümanların İspanyayı fethettikleri sırada bu ülkede yaşayan Vizigotlar, kendi dönemlerinden önce ülkeye hâkim olan Romalıların sosyal hayatını aynı şekilde devam ettiriyorlardı. Bu toplum yapısında, sosyal tabakalar keskin çizgilerle birbirinden ayrılmış durumdaydı. İnsanların “imtiyazlılar”, “hürler” ve “köleler”

⁶¹⁹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları I*, s. 6.

⁶²⁰ Nuri Yücel Mutlu, *Endülüs Gerçeği ve Türkiye'nin Geleceği*, İstanbul: Babıali Kültür Yayınları, 2001, s. 319, Arnold, *İntişar-ı İslâm Tarihi*, s.202.

şeklinde gruplandırıldığı sosyal tabakalar mevcuttu. Sosyal yapı tam anlamıyla bir piramidi andırmaktaydı. Ekonomik gücü elinde bulunduran zengin sınıf en üstte, köleler ve fakirler en altta, şehirli halk ve küçük esnaf gibi bazı sınıflar da orta tabakada yer almaktaydılar. Vizigotlar bu yapı içerisinde imtiyazlılar sınıfının asıl unsuru olmuşlardı. Bununla birlikte Romalı asilzadelerde Vizigotlar ile iyi geçinerek bu tabakada yer aldılar.⁶²¹

Vizigotlar, İspanya'nın hâkimiyetini ele geçirdikten sonra orta sınıf halkın elindeki geçim kaynaklarının birçoğuna el koyup onları bir nevi yarı köle statüsüne düşürdüler. Ayrıca orta sınıfı oluşturan esnafın vergi yükünü de artırdılar. En alt sınıftaki köle ve fakir insanlara ise ezici muamelelerde bulunmaktaydılar. Vizigotlar, kendilerinin oluşturduğu imtiyazlılar sınıfının dışındaki halkın neredeyse tüm sosyal haklarını gasp etmişlerdi. Bu ve benzeri olayların neden olduğu huzursuzluklar Müslümanların İspanya'yı fethetmesine kadar sürmüştür.⁶²²

3.3.2. İspanya'nın Dini Yapısı

Müslümanlardan önce İspanya'nın büyük bir bölümünü idare eden ve aynı zamanda bir Germen topluluğu olan Vizigotlar, Katolik Hristiyanlarca sapık bir mezhep olarak kabul edilen Arianizm'e mensuptular.⁶²³ Bu hareket mensupları, Katoliklerden farklı olarak Hz. İsa'nın ilahlığını önemsemiyorlar, papazların kul ile Allah arasındaki aracılığı ve Hz. Meryem'in kutsallığı gibi konuları kabul etmiyorlardı. Vizigotlar'dan önce bu coğrafyada hüküm süren Romalılar zamanında Hristiyanlık bu ülkenin resmi dini haline gelmiştir. Çoğunluğunu Hristiyanların oluşturduğu bu toplumda belli oranda Yahudiler de yaşamaktaydı.⁶²⁴ Romalılar sonrasında ise Vizigotlar'ın bu ülkeye gelişleri ile birlikte İspanya'nın yerli halkı Arianizm ile tanışmıştır.⁶²⁵

Vizigot yöneticiler, önceleri Katolikleri Arianizm'i kabul etmeye zorladılar. Bu mücadelede başarılı olamayınca kendileri, ülkede din birliğini sağlayarak istikrarı yakalayabilecekleri düşüncesiyle 586 yılınca Katolikliğe geçtiler. Bu değişimi kabul etmeyen Arianizm hareketi mensupları ile Katolikler arasında çatışmalar başlamıştır.

⁶²¹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları 1*, s. 4.

⁶²² Mehmet Özdemir vd. *İslâm Tarihi*, Eyüp Baş (ed.), Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, s. 398.

⁶²³ Arnold, *İntişar-ı İslâm Tarihi*, s. 201

⁶²⁴ Ülkede yaşayan Yahudilerin sayıları veya oranları hususunda kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlayamadık.

⁶²⁵ Özdemir, *Endülüs Müslümanları 1*, s. 5.

Ayrıca ülkede din birliği sağlamayı amaçlayan Vizigotlar, Yahudileri de zorla Hristiyanlaştırma politikası güttüler. Hristiyanlığı kabul etmeyen Yahudiler ise daha öncede ifade edildiği gibi 686 yılında çıkarılan bir kanunla köle statüsüne düşürüldüler. Ülkede yaşanan bu din savaşları, sosyal tabakalara dayalı adaletsizliklerden kaynaklı huzursuzlukları körüklemiştir.⁶²⁶

3.3.3. İspanya'nın(Endülüs'ün) Siyasi ve Etnik Yapısı

Müslümanlar İspanyayı fethettikleri sırada burada, İberler, Romalılar ve Vizigotların karışımından oluşan İspanyol halk ve dini olduğu kadar etnik bir azınlık durumunda olan Yahudiler yaşamaktaydı. Söz konusu halkın nüfusunun iki milyon ile dört milyon arasında olduğu tahmin edilmektedir.⁶²⁷

Yerli halk fetih sonrasında tedrici bir İslâmlaşma ve Araplaşma süreci yaşamış ve bunun sonucunda iki gruba ayrılmıştır. Bunlardan hem Araplaşan hem de Müslüman olan ilk nesle “musalime” takip eden nesillere ise “müvelledün” denmiştir. Araplaşan fakat Müslüman olmayıp eski dinleri üzere devam edenlere ise “mustaribun” denmiştir. Müvelledler, IX. ve X. yüzyıllarda Endülüs'te Müslüman nüfusunun en büyük kesimini oluşturmuşlardır. Zamanla Arap-İslâm kültürü içerisinde tamamen eriyerek etnik kimliklerini yitirmişlerdir. Mülûkut tavaif döneminde küçük topluluklar dahi devlet kurarlarken, Müvelledler tarafından böyle bir girişim hiç olmamıştır.⁶²⁸

İspanya'da yaşayan İberler, Romalılar ve Vizigotlardan oluşan yerli halka, Müslümanların burayı fethetmeleri ile Araplar, Berberiler, Sakalibe ve Sudanlılar da katılmıştır. Endülüs'ün fethini gerçekleştiren Müslüman ordusunun Araplar ve Berberilerden oluştuğu bilinmektedir. Bu insanların neredeyse tamamı fetihden sonra İspanya'ya yerleşmişlerdir. Bu şekilde buraya yerleşenlerin sayısının 50-60 bin civarında olduğu tahmin edilmektedir. Diğer taraftan Endülüs'e Arap ve Berberi

⁶²⁶ Özdemir vd. *İslâm Tarihi*, s. 399.

⁶²⁷ Nüfus ile ilgili net bir bilgiye ulaşamadık. İspanya'da yaşayan yerli halkın sayısı konusunda değişik spekülasyonlar vardır. Mehmet Özdemir'in tespitlerine göre ideolojik yaklaşımlı bazı İspanyol tarihçiler Müslümanların oranını düşük göstermek için İspanyol halkın nüfusunu yüksek gösterme gayreti içinde idiler. Bu nedenle bu tarihçiler yerli halkın yedi- sekiz milyon olduğunu iddia etmekte. Bu iddiayı ise Miladi ikinci yüzyılda İspanya nüfusunun altı milyon olduğu bilgisine dayandırmaktalar. Endülüs'ün fethedildiği yıllarda, taht etrafında yaşanan siyasi kavgalar, din savaşları, sosyal tabakalar arasında statü farklarından kaynaklanan çatışmalar ve ekonomideki aşırı kötüleşme gibi sebepler yüzünden yerli halkın nüfusu artış değil hızlı bir düşüş kaydetmekteydi. (Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Medeniyet Tarihi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, ss. 7-8)

⁶²⁸ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Medeniyet Tarihi*, s. 8.

göçü dalgalar halinde fetih sonrası süreç içerisinde de devam etmiştir. Gerek Araplar gerekse de Berberiler, kabile kimliği ve hiyerarşisine bağlı olarak, aileler halinde göç etmişlerdir. Endülüs’e yerleşmeleri de kabile kimliği gereği topluca olmuştur. Bu strateji sayesinde kendi kimliklerini daha rahat korumuşlardır. Fetih sonrası burada kalan Araplara bu şekilde göç yoluyla buraya yerleşen Araplar da eklenince Endülüs’teki Arap nüfusu 150 bine yaklaşmıştır. Berberilerin ise Araplardan birkaç kat daha fazla oldukları tahmin edilmektedir. Bu durumda dokuzuncu yüzyıl başlarında Endülüs’te yaşayan Arap ve berberi nüfusunun yarım milyonu aşkın olduğu söylenilebilir. Arapların ve Berberilerin uygulaya geldikleri bazı sosyal değer ve kurallar da nüfuslarının artmasına sebep olmuştur. Örneğin her iki tarafta evliliklerde dışarıya kız vermiyor sadece kız alıyorlardı. Bu durum doğal olarak bu toplulukların nüfusunun artışı sağlıyordu. Ayrıca erkeklerin birden fazla kadınla evlenebilmesi de nüfus artışında etkili olmuştur. Nesebin babaya ait olduğu kabul edildiğinden Arap olmayan bir kadından doğan çocuk ta peşinen Arap kabul ediliyordu.⁶²⁹

Endülüs toplumuna dışarıdan gelip katılan bir diğer topluluk ise Sakalibe’dir. Önceleri Yahudi köle tacirleri ve korsanlar tarafından Doğu Avrupa’dan getirilen Slav asıllı köleler için kullanılan bu isim zamanla dışarıdan Endülüs’e getirilen tüm köleler için kullanılmaya başlamıştır. Sakalibe, daha çocuk yaşlarda Endülüs’e getiriliyor, İslâmi bir terbiye ile eğitildikten sonra azat edilerek özgürleştiriliyorlardı. Sakalibeler, devletin önemli kurumlarında üst düzey görevler alabiliyorlardı. Araplar ve Berberilerden sonra toplumda etkili üçüncü zümre idiler.⁶³⁰

Dışarıdan getirilen diğer bir grup da Sudanlılardır. Bu grup daha ziyade halifelik döneminde Orta Afrika’dan getirilmişlerdir. Bu topluluk “abid” veya “sudan” olarak adlandırılmaktaydı. Bu siyahi insanların erkekleri yola dayanıklı olduklarından dolayı daha çok uzun yol posta işlerinde ya da orduda görevlendirilmişlerdi. Kadınları ise sarayın veya aristokrat ailelerin hizmetinde çalışmışlardır.⁶³¹

⁶²⁹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Medeniyet Tarihi*, ss. 2-3.

⁶³⁰ İspanya’nın etnik yapısı ile ilgili daha detaylı bilgi için bk.: Mutlu, *Endülüs Gerçeği ve Türkiye’nin Geleceği*, ss. 35-36, Özdemir, *Endülüs Müslümanları Medeniyet Tarihi*, s. 9.

⁶³¹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Medeniyet Tarihi*, s. 10.

3.4. Fetih Sonrası Endülüs’e Tarihsel Bir Bakış

İspanya’nın Müslümanlar tarafından fethedilmesinden sonra bu topraklara Endülüs ismi verilmiştir. Endülüs, Akdeniz’in batı kısımlarında yer alan İberik (İberya) Yarımadası’nın Arapça ismi olarak bilinmektedir. Günümüzdeki İspanya ve Portekiz’e ait topraklara Arap tarihçilerinin ve coğrafyacılarının verdiği isimdir. Endülüs kelimesinin kökeni kesin olarak tespit edilememiştir. Bu ismin, beşinci yüzyılda Kuzey Afrika’ya geçmeden önce 18 yıl kadar İspanya’nın güneyinde yaşayan Vandallar’ın (Vandalus) isminden türetilmiş olabileceği söylenmektedir. Bu bölgeye ilk yerleşen kavmin Endelüş olduğu, bu ismin daha sonraları Araplar tarafından Endülüs olarak kullanıldığı, yine bu bölgeyi ilk defa Hz. Nuh’un oğlu Yafes’in oğlu Endülüs’ün imar ettiği ve Endülüs ismini buradan aldığı da aktarılan bilgiler arasındadır. “Hispania” ve “Spania” karşılığı olarak ilk defa fetihten sonra 716 yılında basılmış bir sikke üzerinde görülmüştür. Sözü edilen sikkenin bir yüzünde Latince “Hispania’da basıldı” diğer yüzünde Arapça olarak “Endülüs’te basıldı” ibaresinin yer alması, Müslümanların fethin hemen sonrasında İspanya için Endülüs ismini kullandıklarını göstermektedir.⁶³²

Endülüs’te Müslümanlar dokuz asıra yakın bir süre etkin olmuşlardır. Bu tarihi süreci bu topraklar üzerinde inşa edilen İslâm medeniyetini daha iyi anlayabilmek için kısaca değerlendirmek istiyoruz. Yaklaşık dokuz asır süren Endülüs İslâm medeniyeti tarihini yedi döneme ayırarak incelemek mümkündür;

⁶³² Özdemir, “Endülüs”, (DİA), XI, s. 211, Şeyban, *Reconquista Endülüs’te...*, ss. 38-39, Özdemir, *Endülüs Müslümanları Medeniyet Tarihi*, s. 29, Ali Dadan, “Endülüs Adının Kökeni Üzerine”, *İstem*, Yıl: 7, sy. 14, 2009, s. 372

Fetih yılları	$711 - 715 = 4$ Yıl
Valiler Dönemi	$715 - 756 = 41$ Yıl
Endülüs Emevileri Dönemi	$756 - 1031 = 275$ Yıl
Mülûkut-Tavaif Dönemi	$1031 - 1090 = 59$ Yıl
Murabıtlar ve Muvahhidler Dönemi	$1090 - 1227 = 137$ Yıl
Gırnata Emirliği Dönemi	$1231 - 1492 = 265$ Yıl
Düşüş sonrası engizisyon, soykırım ve sürgün yılları	$1492 - 1609 = 117$ Yıl
Toplam Endülüs İslâm medeniyeti Tarihi	$711 - 1492 + 1609 = 781 + 117 = 898$ Yıl⁶³³

Emevilerin Kuzey Afrika valisi Musa b. Nusayr, Halife Velid b. Abdülmelik'in izni ile Tarık b. Ziyad komutasındaki 7000 kişilik bir orduyu İspanya'nın fethi için sevk etmişti. İspanya'nın güney ucundaki Cebel-ü Tarık dağında karargâh kuran İslâm ordusu, kısa zaman içerisinde önemli fetihler gerçekleştirmiştir. Bu zaferler sonrasında farklı şehirlerin de fethi için görevlendirilen komutanlar 712 yılına gelindiğinde mevcut yönetimden rahatsız olan halkların da yardımıyla neredeyse İspanya'nın yarısını fethetmişlerdi. 712 tarihinde Musa b. Nusayr' da 18000 mevcutlu ordu ile İspanya'ya geçerek önemli birçok şehrin fetihlerini gerçekleştirdikten sonra Tuleytula 'da Tarık b. Ziyad ile buluştular. Bu tarihten sonra 714 yılına kadar iki komutan farklı yönlerden fetih harekâtını devam ettirdiler. 711 ile 714 tarihleri arasındaki fetihler sonucunda İspanya'nın tamamı Müslümanların kontrolüne geçmişti.⁶³⁴

714 tarihinde Musa b. Nusayr, halife Velid 'in emriyle Endülüs'ün idaresini oğlu Abdülaziz'e bırakıp Tarık b. Ziyad'ı da yanına alarak Şam'a döndü. Böylece Endülüs'te valiler dönemi başladı. Bu dönemde Endülüs, önce doğudaki Emeviler'e, daha sonraları ise Abbasîlere bağlı bir vilayettir. Dolayısıyla merkezi idare adına

⁶³³ Şeyban, *Reconquista Endülüs'te...*, s. 54.

⁶³⁴ Endülüs Tarihi ile ilgili bk: Özdemir, "Endülüs", (*DİA*), XI, ss. 211-233.

valiler tarafından idare edilmektedir. 756 yılına kadar 21 valinin görev yaptığı bu dönemde fetih hareketleri Avrupa içlerine kadar götürüldü. Müslüman İspanya tarihindeki bu ikinci dönem, İspanya'nın yönetimde ve toplumsal hayatta Hristiyanlıktan Müslümanlığa geçişi sağlayan ve Endülüs Emevi Devleti'nin kurulmasına beşiklik yapan, bir yerleşme ve hazırlık dönemidir. Valiler dönemi, fetihlerin hız kesmeden devam ettiği ve Müslümanların Endülüs'teki hâkimiyetlerinin pekiştiği bir dönemdir.⁶³⁵

750 senesinde Abbasîlerin iktidardan indirdikleri Emeviler, 756 yılında Endülüs'ün hâkimiyetini ele geçirerek, 1031 senesine kadar 275 yıl Endülüs Emevi devleti adıyla bu coğrafyayı idare ettiler. 756 yılında Endülüs Emevi devletinin kurulmasıyla Endülüs, Abbasîlere bağlı bir vilayet olmaktan çıkıp, siyasi gücü ve etkisi her geçen gün artan, X. yüzyıla gelindiğinde bölgenin en güçlüsü olan bir devlet konumuna gelmiştir. Bu dönem Endülüs İslâm medeniyetinin en parlak dönemi olmuştur. Bu güçlü devlet yirmi yıl gibi kısa bir zamanda iç karışıklıklar ve halk isyanları sonucunda dağılmıştır.⁶³⁶

Endülüs Emevi devletinin yıkılması ile Mülûkut- tavaif veya küçük sultanlıklar-devletçikler dönemi başlamıştır. Atmış yıl kadar süren bu dönemde siyasi birlik dağılmış ve ülkenin hemen her şehri bağımsızlığını ilan etmiştir. Bu dönemde, emirlikler arasındaki kıyasıya çatışmalar Müslümanların zayıf düşmesine sebep olmuştur. Bu durum, Hristiyan İspanya devletlerinin güçlenmesini sağlamış ve Reconquistanın hızlanmasına sebep olmuştur.⁶³⁷

⁶³⁵ Mutlu, *Endülüs Gerçeği ve Türkiye'nin Geleceği*, s. 32.

⁶³⁶ Özdemir, "Endülüs", (DİA), XI, s. 211.

⁶³⁷ Reconquista, 'yeniden fethetme' anlamında İspanyolca bir kelimedir. Kavram olarak, Hristiyan İberya devletlerinin Endülüs'ü Müslümanlardan geri almalarını sağlayan siyasi hareketin adıdır. Müslümanların İspanya'yı 711 yılında fethetmelerinden sonra mağlup Vizigot ordusundan artakalan bir grup asker, Kuzey İspanya'daki Asturias (Aştûrîş) bölgesinde bulunan Kantabria (Cantabria) dağlarında ve bu dağlardaki Covadonga mağarasında Reconquista hareketini başlatmışlardır. Burada başlayan hareket, özellikle 1085 yılında Tuleytula'nın (Toledo) düşmesinden sonra hızla gelişme göstermiş ve İberya Yarımadası olarak bilinen Endülüs'ün Müslümanların hâkimiyetinden çıkmasına sebep olmuştur. Yaklaşık olarak sekiz asırda neticelenmiş olan Reconquista üç safhada değerlendirilmektedir. Birinci safha, Endülüs'te Valiler Dönemi'nde (713-756) Aştûrga'nın (Astorga) düşmesinden Tuleytula'nın düşüşüne kadar olan süreyi (750-1085) kapsamakta ve Reconquistanın temellerinin atıldığı bir oluşum devresi olarak isimlendirilmektedir. İkinci safha, Tuleytula'nın düşüşünden Muvahhidler 'in Endülüs'teki hâkimiyetlerinin bilfiil sona erişine kadar olan süreyi (1085-1238) kapsamakta ve Reconquistanın hız kazanarak büyük başarıların elde edildiği asıl önemli büyüme devresi olarak nitelendirilmektedir. Üçüncü ve son safha ise Endülüs'te kalan topraklara Nasrîler'in sahip olmalarından itibaren Endülüs hâkimiyetlerinin sona erişine kadar geçen süreyi (1238-1492) kapsamakta ve Reconquista hareketinin kolayca neticelendirildiği bir işi tamamlama devresi olarak bilinmektedir. (Daha detaylı bilgi için bk: Şeyban, *Reconquista Endülüs'te ...* , ss. 34-35)

Mülûkut- tavaif döneminde zayıflayan Müslüman hâkimiyeti beraberinde Hristiyanların baskı ve saldırılarına da sebep olmuştur. Zor durumda kalan Endülüs Müslümanları o dönemde Kuzey Afrika'da birbiri ardına kurulan Murabıtlar'dan ve Muvahhidler 'den yardım talep ettiler. Murabıtlar'ın ve daha sonrada Muvahhidler 'in bu talepleri kabul etmesiyle Endülüs, Kuzey Afrika'daki bu güçlü iki imparatorluğa bağlı bir vilayet olarak 1090- 1227 yılları arasında varlığını sürdürmüştür. Bu dönemde, ayrı ayrı emirliklerin tümü tek bir çatı altında toplanarak merkezi idare altında birleştirildiler.⁶³⁸

Kuzey Afrika'da, isyanlarla ve saldırılar ile uğraşırken zayıflayan sonrasında da siyasi birliği dağılan Muvahhidlerin yerine yeni devletler kuruldu. Bu durum, Muvahhidler'e bağlı bir vilayet olarak varlıklarını devam ettiren Endülüs'teki Müslümanları etkiledi. Hristiyanlar saldırılarını artırdı ve bunların sonucunda Endülüs'ün güney doğusu Gırnata hariç her yeri tekrar aldılar. 1238 tarihinden itibaren 1492 yılına kadar Endülüs'te Müslümanların siyasi birliği sadece Gırnata ile sınırlı kalmıştır. 1492 yılına gelindiğinde Hristiyanlar İspanya genelinde siyasi etkilerini iyice pekiştirmişlerdi. Başka bir etnik veya dini yapıya hayat hakkı tanımayan bir anlayışla hareket eden Hristiyan idareciler, son olarak Gırnata da kalan Müslümanlara baskı ve işkenceleri dayanılmaz bir seviyeye taşımışlardı. Sonuçta, 1492 yılında Gırnata 'da kalan son Endülüs Müslümanları da teslim olmak zorunda kaldılar ve böylece Endülüs yarımadasında Müslümanların siyasi hâkimiyeti sona ermiş oldu.⁶³⁹

1492 yılından sonra İspanya'da kalan Müslümanlar ve Yahudiler, zorla Hristiyanlığı kabul edenlerde dâhil olmak üzere, büyük sıkıntı ve işkencelere maruz bırakıldıktan sonra 1614 yılında İspanya'dan tamamen çıkarıldılar. Endülüs Müslümanları, kilisenin istediği şekilde Hristiyanlaşmadıkları için belli bir merkezde toplanarak topluca öldürülme, gemilere doldurularak denizde boğma veya toplu sürgün gibi yollarla onlardan kurtulma çareleri aranmıştır. İspanyol krallığı sürgün alternatifini benimsemiş ve bu yolla 1609 – 1614 yılları arasında yaklaşık yarım

⁶³⁸ Özdemir vd, *İslâm Tarihi*, ss. 397-456,

⁶³⁹ Endülüs Tarihi ile ilgili bk: Özdemir, "Endülüs", (*DİA*), XI, ss. 211-233, Aka vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. IV, ss. 29-50, *Endülüs Müslümanları I*, ss. 1-37.

milyon Müslüman çıkarılan bir kanunla İspanya'dan sürgün edilmişlerdir. Böylece, Endülüs İslâm medeniyetinin dokuz asırlık serüveni de noktalanmış oldu.⁶⁴⁰

Endülüs'te valiler dönemi Müslümanların bu coğrafyaya yerleşme dönemi olarak geçmiştir. 756 senesinde bağımsız Endülüs Emevi devletinin kurulmasıyla görkemli Endülüs İslâm medeniyetinin de temelleri atılmıştır. X. yüzyıla gelindiğinde bu devlet batının en büyüğüydü. Bu büyüklük, siyasi alanda olduğu kadar medeniyet alanında da kendisini gösteriyordu. Bu dönemde Kurtuba, Avrupa ülkelerinin önde gelen insanları için bir ikamet merkeziydi. Endülüslü halifelerin otoritesi, sadece Endülüs'te değil, Hristiyan İspanya'da ve Kuzey Afrika'nın bir bölümünde de hissediliyordu. Emeviler, daha önce edinmiş oldukları güçlü devlet tecrübelerini Endülüs'e taşıdılar. Endülüs Emevileri döneminin bu derece parlak olmasında Emevilerin daha önceki devlet tecrübesinin önemli derecede katkısı olmuştur. Endülüs Emevi devletinin yıkılması sonrasında da Müslümanların siyasi alanda güçleri zayıflasa da medeniyet alanındaki etkileri devam etmiştir.⁶⁴¹

3.5. Endülüs Devletinde İdari Yapı

Müslümanlar, Endülüs'te fetihten önce uygulanan ve temeli Romalılar dönemine kadar uzanan idari yapılanmayı, doğu bölgelerinde elde ettikleri tecrübeler doğrultusunda üzerinde bir takım değişiklikler de yaparak uygulamaya devam ettiler. Valilik döneminde, emniyetin kolay bir şekilde sağlanabilmesi ve mali işlerin rahatlıkla görülebilmesi için ülkeyi küçük idari birimlere bölmeyi tercih ettiler. Valiler dönemi ile birlikte idari bir yapı kurulmaya başlandı ve Endülüs beş bölgeye bölünerek takip edildi. Endülüs'ün idaresinden sorumlu olan valiler Kayravan'dan (bugün için Tunus'ta bulunan bir şehir) atanmaktaydı. Ancak zaman zaman Şam'da bulunan halife tarafından vali atandığı da olmaktaydı.⁶⁴²

Endülüs Emevi devletinin kurulmasıyla birlikte başlayan emirlik döneminde Endülüs, başkent Kurtuba'dan yönetilen bağımsız bir devlet oldu. Devletin başında Emir bulunmaktaydı. Emirlik, üçüncü Abdurrahman'ın 929 yılında halifeliğini ilan etmesiyle, hilafete dönüşmüş oldu. Hilafet döneminde de idari sistem, emirlik döneminde uygulanan sistemin devamıydı. Devletin idari mekanizması, emirin dışında, genel itibariyle üç kısımdan meydana gelmekteydi. Yönetim işlerine bakan

⁶⁴⁰ Mehmet Özdemir, "Endülüs'ün Yıkılış Süreci Üzerine Mülâhazalar", *Endülüs'ten İspanya'ya*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, s. 47.

⁶⁴¹ Özdemir, "Endülüs'ün Yıkılış Süreci Üzerine Mülâhazalar", s. 115.

⁶⁴² Hüseyin Mü'nis, *Fecru'l Endelüs*. Beyrut: Daru'l Menahil, 2002. s. 374.

vezirlik, adalet işlerine bakan kadılık ve askeriyeden oluşan bu bölümler yapı itibariyle birbirlerinden bağımsızdı.⁶⁴³

İlk dönemler için emir, sonraki dönemlerde ise halife unvanını kullanan Emevi idareciler, ülkenin dini ve siyasi tek hâkimleriydi. Yönetim, tüm saltanatlarda olduğu gibi babadan oğula devrolunmaktaydı. Fakat bazı zamanlar, soylular tarafından da emir seçildiği oluyordu. Emir, birlikte çalışacağı idarecileri seçmede özgürdü. İç ve dış ilişkilere bakan vezirler ve ordu komutanı emir tarafından atanmaktaydı. Emir veya Halife, ülkenin siyasi ve dini tek otoritesi olması itibariyle her ne kadar dilediğini yapabilse de bu özgürlük, hukuk tanımazlık veya kendisini bağlayan kurallara karşı kayıtsızlık anlamında değildi. Halifeler yaptıkları yanlış uygulamalardan dolayı eleştirilmekteydiler. Özellikle de kadılar, hukukun temsilcileri olarak, halifeleri tenkit edebilenlerin başında gelmekteydiler.⁶⁴⁴

X. yüzyıla gelindiğinde Endülüs, 71 ilden meydana gelmekteydi ve her bir il idari yapı olarak, merkezi idarenin küçük birer kopyası olarak yönetilmekteydi. Tüm bu iller, hem sivil hem de askeri yönetici konumunda olan hâkim denilen valiler tarafından yönetilmekteydi.⁶⁴⁵

3.6. Fetih Sonrası Endülüs'te İslâm Medeniyetinin Oluşumu

İlk dönem İslâm toplumu, birey-yapı, mikro-makro ve nitelik-nicelik gibi yaklaşımlarla değerlendirildiğinde birbirini takip eden süreçlerde, çok değişik coğrafi bölgelerde ve uzun bir zaman periyodunda oluşmuştur. Bu süreç, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicreti sonrası somut olgularla kendini göstermeye başlamış ve ilk İslâm fetihleri sonrası değişik coğrafyalarda oluşan İslâm toplulukları ile devam etmiştir. İlk İslâm toplumunun teşekkül süreci yani Medine dönemi, kabile toplumu içinden kendini dini olarak tarif eden yeni bir toplumun oluşum aşamasıydı. Devam eden zamanlarda ki İslâm toplumlarıysa daha farklı sosyal birliktelikler ile oluşan yapılarıydı. Her ne kadar ilk dönem İslâm fetihlerini gerçekleştiren Müslümanlar Medine dönemi İslâm toplumunun teşekkül sürecini model almaya çalışmışlarsa da, gidilen ülkelerde ki farklı sosyo- kültürel yapılar, oluşan İslâm toplumlarının karakterlerini etkilemiştir.

⁶⁴³ S. Muhammed İmamuddin, *Muslim Spain Leiden: Tuta Sub Aegide Palas*, y.y. 1981, s. 47.

⁶⁴⁴ İmamuddin, *Muslim Spain Leiden...*, s. 48, Faruk Bal, "Endülüs Devleti Sosyo-Ekonomik Yapısı (756-1031 Arası)", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 79.

⁶⁴⁵ İmamuddin, *Muslim Spain Leiden...*, ss. 51-52.

Coğrafi ve kültürel konum itibariyle Avrupa, Kuzey Afrika ve Orta Doğu ile doğrudan ilişkili olan İberya yarımadası üzerinde kurulan Endülüs İslâm medeniyeti, burayı fethetmeye gelen Müslüman Araplar ve Berberiler ile bu topraklarda yaşayan yerli halkın yani İspanyolların sosyo-kültürel senkretizminden meydana gelmiştir. Bu kültürel senkretizm sonucu oluşan yeni sosyo-kültürel yapının fonksiyonel faktörü ise İslâm dini olmuştur.⁶⁴⁶

İspanya'nın Müslümanlarca fethi, toplumsal hayatın her alanında yeni değişiklikler meydana getirmiştir. Müslümanlar İspanya'da, Hz. Peygamber'den örnek alarak güçlü bir medeniyet örneği ortaya koymuşlardır. Endülüs İslâm medeniyeti, birçok yönü ile Hz. Peygamber'in Medine'de inşa ettiği ilk İslâm medeniyetinin izlerini taşımaktadır. İspanya'ya Müslümanların gelmesi ile başlayan değişim süreci ile hicret sonrası Medine'de yaşanan değişim süreci arasındaki benzerlikleri maddeler halinde sıralayalım.

- 1) Medine dönemi yaşanan toplumsal değişimin merkezinde İslâm dini vardı. Endülüs dönemi yaşanan değişimde de İslâm dini ilkesel olarak merkezdedir.
- 2) Hz. Peygamber dönemi yaşanan değişimde temel bir prensip olan tedricilik, Endülüs dönemi toplumsal değişimde de esas alınmıştır.
- 3) İlk İslâm medeniyetinin inşası sürecinde insanlara Müslüman olmaları için herhangi bir baskı yapılmamış ve din tercihlerinde özgür bırakılmışlardır. Endülüs İslâm medeniyeti sürecinde de, din tercihleri konusunda herkes serbest bırakılmıştır.
- 4) Medine döneminde diğer din mensuplarının hayatlarını özgürce yaşayabilecekleri bir ortam sağlanmış ve bu güvence yazılı olarak kayıt altına alınmıştır. Aynı prensip, Endülüs İslâm medeniyeti tarihinde de uygulanmış ve farklı din mensupları dini hayatlarını yaşamada Müslümanlarla aynı haklara sahip olmuşlardır.
- 5) Her iki değişim sürecinde de sadece dini özgürlükler alanında değil toplumsal yaşamın birçok sahasında insanların varoluşsal eşitliği ilkesi göze çarpmaktadır. Sosyal adalet (social justice) prensibine İslâm medeniyetinin inşası sürecinde özellikle dikkat edildiği söylenilebilir.

⁶⁴⁶ Hishaam D. Aidi, "The Interference of al-Andalus: Spain, Islam, and The West", Social Text Summer 2006 24(2 87), s. 70.

- 6) İlk İslâm medeniyeti inşa sürecinde farklı etnik ve dini gruplar ümmet çatısı altında birleştirilmişlerdi. Endülüs İslâm medeniyeti tarihinde de ümmet olgusu aktif sosyal bir yapı olmuştur.
- 7) Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti sonrası, Medine'de başta ensar- muhacir arasında olmak üzere, sonraki zamanlarda da farklı yerlerden buraya göç eden insanların da katılımıyla sinerjik sosyo-kültürel ve iktisadi bir yapı oluştu. Örneğin, muhacirin ticaret tecrübesi ile ensarın tarım ve ziraat tecrübesi birleşerek güçlü bir ekonomik yapı kurulmuştu. Endülüs'te de, buraya göç eden Araplar, Berberiler gibi farklı gruplarla İspanya'nın yerli halkı arasındaki sosyo-kültürel ve iktisadi diyalog pozitif, her yönü ile güçlü bir medeniyetin kurulmasında etkili olmuştur. Endülüs İslâm medeniyetinde bilim alanındaki başarılarda pozitif etkileşimin katkısından bahsedilebilir. Endülüs, Müslümanların, Hristiyan ve Yahudi kültürlerinin dinamik bir tarzda alışverişte bulundukları bir medeniyetler bileşkesini asırlar boyu sürdürmüştür. Bu yönleriyle her iki değişim sürecinde de, sosyal sermayenin güçlülüğü öne çıkmaktadır.⁶⁴⁷
- 8) Medine dönemi İslâm medeniyetinin inşasında eğitime verilen önem ve bu iş içinde mescitlerin kullanımı dikkat çekmektedir. Endülüs İslâm medeniyetinin göze çarpan en parlak yönlerinden biri de eğitim alanındaki üstün yönüdür. Burada da özellikle ilk dönemlerde mescitler eğitim merkezi olarak kullanılmıştır.
- 9) Hz. Peygamber, ilk İslâm medeniyetini şehirleşme-medicineleşme ilkesi üzerine kurmuştur. Bu nedenle, hicret sonrası Yesrib olan şehrin ismini medeniyet ve şehirleşme manalarına gelen Medine olarak değiştirmiştir. Bu adıma paralel olarak, şehirleşme ve imar işlerini de bizzat kendisi takip etmiştir. Endülüs İslâm medeniyetinde de, imar ve şehircilik faaliyetlerinin en güzel örneklerini görmek mümkündür.
- 10) Hz. Peygamber Medine sözleşmesiyle yönetimde katılımcı anlayışı benimsemişti. Böylece her grup veya toplum kendi kanunlarına göre yaşayabiliyor ve yargılanabiliyordu. Endülüs İslâm dünyasında da, farklı inanca mensup toplumlar kendi kanunlarına göre yargılanabiliyorlardı.⁶⁴⁸

⁶⁴⁷ Şeyban, *Reconquista Endülüs'te...*, s. 25.

⁶⁴⁸ Şeyban, *Reconquista Endülüs'te...*, s. 28.

Katılımcı anlayışı esas alan her iki değişim sürecinin de katılımcı toplum yapısı ile sonuçlandığı söylenilebilir.

- 11) Hicret sonrası Hz. Peygamber'in Medine'de karşılaştığı sosyal yapı ile Müslümanların Endülüs'e girdikleri zamandaki toplumsal yapı, "yoksunluk" durumu itibarıyla benzerlik göstermekteydi.⁶⁴⁹

Daha sonraki bölümlerde bazı maddelerini detaylı bir şekilde değerlendireceğimiz bu benzerlikler, Hz. Peygamber dönemi ilk İslâm medeniyetinin daha sonraki İslâm tarihi için örnek çekirdek bir yapı olması ile açıklanabilir. Ayrıca Endülüs İslâm medeniyetinin, Hz. Peygamber'den seksen yıl gibi kısa bir süre sonra kurulmuş olması da iki hareketin bağlantısına sebep olarak ifade edilebilir.⁶⁵⁰

Endülüs'te, Müslümanların burayı fethetmesi ile birlikte başlayan değişim sürecinde etkin olan İslâmi kültürde, Arap unsurunun baskınlığı karakteristik olarak göze çarpmaktadır. Buraya gelen ilk Müslümanların çoğunluğunun Arap olması ve bu insanların ana topraklarıyla olan ilişkilerini devam ettirmeleri, Endülüslü ilim adamlarının Arap dünyası ile olan sıkı irtibatları kültürel değişimdeki bu baskın unsurun sebepleri arasında sayılabilir. Endülüs kültürünün en önemli özgün taraflarından birisi olarak kabul edilen şiirde ve edebiyatta bu etkiyi görmek mümkündür. Ayrıca Müslüman olmayı kabul etmeyip Hristiyan olarak kalan yerlilerin zaman içerisinde Arap kültürünü benimsemeleri ve bu kültürle özdeşleşmeleri sonucunda bu insanlara Araplaşmış yerli halk manasına "musta'ribler" denmiştir. Hristiyanlığa dönmüş Endülüslü bir Yahudi olan Paul Alvarus, Hristiyan gençliğinin Arap kültüründen etkilenmesini şu sözlerle eleştirmiştir;

" Hristiyan kardeşler Arapların şiir ve romanlarını okumayı seviyorlar. Arap ilâhiyatçılarını ve filozoflarını inceliyorlar; hem de onları çürütmek için değil, güzel ve doğru bir Arapçaya erişmek için. Kitabı mukaddes hakkında Latince yorumlar okuyan veya incili, Peygamberleri, havarileri çalışan vatandaş nerede şimdi? Heyhat! Bütün yetenekli Hristiyan gençleri coşkuyla Arapça kitapları okuyor ve inceliyorlar; bir sürü masraf edip muazzam kütüphaneler kuruyorlar; Hristiyan edebiyatını dikkate değmez diye küçük görüyorlar. Dillerini unutmuşlar. Bir arkadaşına mektubunu Latince yazabilen bir kişi varsa,

⁶⁴⁹ Yoksunluk kuramı (deprivation theory): insanların fiziki ve maddi olarak hayatını sürdürmedeki yetersizliği, yani " mutlak yoksunluk" halini esas alan kurama göre gelir, çalışma şartları, siyasi haklar, toplumsal saygınlık gibi bazı haklardan ve imkânlardan yoksun ve mahrum olan insanlar, mevcut durumlarını değiştirmek için toplumsal hareketlere katılma eğilimindedirler. (Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, s. 355.)

⁶⁵⁰ Bağıntı (correlation) : İki ya da daha fazla olgunun değişik görünüşleri arasında mantıksal ve zorunlu bağımlılık ilişkisi... (Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, s. 46.)

*kendini şık bir Arapçayla ifade edebilen, Arapların kendilerinden bile iyi Arapça şiir yazabilen bin kişi var.”*⁶⁵¹

Müslümanların İspanyayı fetihleri ile beraber bu coğrafyada yaşanan önemli sosyal değişimlerden birisi de, Hristiyan dünyasının içine girmiş olduğu mücadelecilik yapısıdır. Hristiyan dünyasının, Müslümanlar karşısında ortaya koydukları “savunmacı yaklaşım” ve İspanya’yı Müslümanlardan tekrar almak için yoğun çabaları özellikle IX. yüzyıldan itibaren kendisini hissettirmeye başlamış ve daha sonraları “Reconquista” olarak sembolleşmiştir. Yeniden fetih anlamına gelen bu sembol kavram ileriki zamanlarda Haçlı Seferleri olarak nitelendirilen hareketin de başlangıcı olmuştur.⁶⁵²

Endülüs’ün Müslümanlarca ele geçirilmesi, İslâm medeniyetinin gelişmesi ve genişlemesi açısından oldukça etkili olmuştur. Nitekim dünyanın en eski ilim yuvalarının kurulduğu yer bu bölge olmuştur. Ayrıca ticaret ve kültür açısından Doğu ile Batı’yı birbirine bağlayan bir köprü noktası oluşturması bölgede şehirciliğin hızlı bir şekilde gelişmesine de yardımcı olarak medeniyetin ileri bir seviyeye ulaşmasını sağlamıştır.⁶⁵³

3.6.1. Toplumsal Değişme ve İspanya’nın İslâmlaşması

İslâm medeniyetinin hoşgörü politikası ve birlikte yaşama tecrübesinin, gidilen ülkelerde yerli halkın zamanla kendi tercihleriyle Müslüman olmalarında ve İslâm ülkelerine göç edip gelen insanların da ortam içerisinde eriyip kaynaşmasında etkili olduğu değerlendirilmektedir.⁶⁵⁴

Endülüs, fetihten itibaren İslâm kültür ve medeniyetinin hızla geliştiği bir merkez olmuştur. Gerek Yahudi, gerek Hristiyan ve gerekse de Avrupa’nın değişik bölgelerinden gelen insanlar, İslâm medeniyetini burada tanıma fırsatı bulmuştur. Bu bölgede yaşayan Yahudi ve Hristiyanlardan bir kısmı zaman içerisinde kendi tercihleri ile Müslüman oldular. Bunlar Müslüman olduktan sonra çoğunlukla Araplarca kullanılan isimleri alıyorlar, Arap geleneklerini benimsiyorlardı. IX.

⁶⁵¹Stephen O’Shea, *İnanç Denizi Ortaçağ Akdeniz’inde İslâm ve Hristiyanlık*, Egemen Demircioğlu (Çev.), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 119) W. Montgomery Watt Pierre Cachia, *Endülüs Tarihi*, İstanbul: Küre Yayınları, 2011, ss. 175-176, Maria Rosa Menocal, *Dünyanın İncisi Endülüs Modeli*, İhsan Durdu (Çev.), İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006, s. 67.

⁶⁵² Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 177.

⁶⁵³ Mevlüt Koyuncu, “İlk İslâm Fetihleri Döneminde El-Cezire Bölgesi ve İslâmlaşma Süreci”, *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, 2008-1, s. 139.

⁶⁵⁴ Ebu-l Fazl İzzeti, “İslâm’ın Yayılış Tarihine Giriş”, Cahit Koytak (Çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 1984, s. 310.

yüzyılın ikinci yarısından itibaren Endülüs'ün Müslüman nüfusunun çoğunluğunu, yerli halktan Müslüman olan Müvelledler teşkil eder hale gelmiştir.⁶⁵⁵ Müvelledlerin durumu Endülüs'te toplumsal değişimin İslâmlaşma boyutunu göstermektedir.

Endülüs'te yaşayan yerli halkın bir kısmı da Müslüman olmayı kabul etmeseler de, zamanla Müslümanlar gibi yaşamaya ve düşünmeye başladılar. Bu şekilde yaşayan insanlara Araplaşmış manasına gelen Mozarap yani musta'rib denmiştir.⁶⁵⁶ Musta'ribler, iki tarafın dilini bilerek ve serbestçe göç imkânına sahip olarak, sonraki yıllarda da, Müslüman-Hristiyan etkileşiminde büyük rol oynamışlar, İslâm medeniyeti öğelerinin İspanyollara ve Avrupa'ya naklinde etkili olmuşlardır. Bu yolla Endülüs'te kullanılan idari ve askeri teşkilat usul ve kanunları da İspanyollara geçmiştir. Bu arada, Arapça isimler ve kavramlar, eski İspanyol dili olan Romanca dâhil, İspanyolların diline yerleşmiştir.⁶⁵⁷

Müslümanların İberya Yarımadası ya da Endülüs'ü fethetmeleriyle birlikte, orada bir kültürel senkretizm başlamıştır. Bu olgu içerisinde yer alan kültürel öğeler ise Bizans, geç dönem Roma ve çeşitli İspanyol yerli unsurlar ile beraber Arap, Berberi, Şam-Filistin ve ilk dönem İslâm medeniyeti unsurlarıdır. Endülüs'te, Müslümanlar ile burada yaşayan diğer toplumlar arasında önemli etkileşim kanalları kurulmuştur. Karşılıklı evlilikler, köle ticareti, süre giden savaşlar da birçok zaman beraber hareket etme gibi idari, sosyal, iktisadi ve kültürel hayatın her alanında bu etkileşimi gözlemlemek mümkündür.⁶⁵⁸

İslâm medeniyetinin Kur'an ve Sünnet kaynaklı değerler sisteminin ilim, düşünce ve sanat hakkında işaret ettiği idealler, Endülüs'te toplumsal şartların mümkün kıldığı ölçüde gerçekleşme imkânı bulmuştur. Bu değerlerin ışığında oluşan medeniyet tecrübesinin çeşitli ilimler, sanatlar, mimari, kurumlar, kısaca yüksek kültür çerçevesinde ortaya koyduğu özgün birikim, Endülüs için olduğu gibi başta Avrupa olmak üzere geniş bir coğrafyada etkisini göstermiştir.⁶⁵⁹

⁶⁵⁵ Müvelledün, İspanya'nın yerli halkından İslâm'ı tercih edenlere verilen isimdir. İlk başlarda bu kişilere musalime denmiş fakat daha sonraki nesiller müvelledün olarak isimlendirilmiştir. (Özdemir, *Endülüs Müslümanları Medeniyet Tarihi*, s. 15)

⁶⁵⁶ Şeyban, *Reconquista Endülüs'te...*, s. 25.

⁶⁵⁷ Arnold, *İntişar-ı İslâm Tarihi*, s. 205, <http://www.endulus.net/anasayfa.html>, 11.1.2014.

⁶⁵⁸ Janina M. Safran, "Identity and Differentiation in Ninth-Century al-Andalus" *Speculum* / Volume 76 / Issue 03 / July 2001, s. 575, O'Shea, *İnanç Denizi Ortaçağ Akdeniz'inde İslâm ve Hristiyanlık*, s. 103, Watt, *Endülüs Tarihi*, s. 9.

⁶⁵⁹ İbrahim Sarıçam, "Vahyin 1400. Yılında İslâm Medeniyetinin İnsanlığa Kazandırdığı Değerler (Evrensel Değerler)", Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında Hz. Muhammed (Sav), Milletlerarası İlmi Toplantı, İSAV Yayınları, 15-17 Ekim 2010, s. 574.

3.6.2. Birlikte Yaşama Tecrübesi: Ümmet Olgusu Ekseninde Toplumsal Birliğin Sağlanması

Endülüs'te yerli halkın Müslümanlar ile kaynaşması ve ümmet çatısı altında birlik oluşturması, burada kurulan İslâm medeniyetinin önemli özelliklerinden birisidir. Müslümanlar, İspanyol halkın mallarını, kilise ve kanunlarını kendi tercihlerine bırakarak kendi kanunlarını uygulayacak hâkimleri aralarından seçme hakkı vermiştir. Buna karşılık eşraftan bir, kölelerden de yarım dinar cizye alındı. İspanyollar bu durumdan memnun oldukları için direniş göstermeden Müslümanlarla birlikte yaşamayı kabul etmişlerdir.⁶⁶⁰ Müslümanların hoşgörülü yaklaşımlarının, adaptasyon sürecini hızlandırdığı söylenilebilir.⁶⁶¹

Endülüs toplumu, Arap, Berberi, Vizigot ya da Hristiyan, Yahudi, Saklebi (Slav asıllı) ve çeşitli etnik gruplardan kölelerin oluşturduğu bir ırklar-dinler-mezhepler mozaigini andırmaktadır. Bu yapıda, azınlıkların dışlanmamış olması, toplumsal hayatta ötekileştirilmenin yaşanmaması, bunun aksine diğer din ve ırklara mensup kimseleri devletin üst kademelerine yerleştirecek kadar toleranslı yaklaşımlar sergilenmesi göze çarpan örnekler arasında sayılabilir.⁶⁶² Endülüs İslâm medeniyeti, çok kültürlü yapısıyla “convivencia”yı büyük ölçüde gerçekleştirmiş bir toplum olması yönüyle Hz. Peygamber dönemi multikültürel ortamda birlikte yaşama sanatının örnekliğine benzerlik göstermektedir.⁶⁶³

Özellikle IX. yüzyıldan itibaren Endülüs'te, “Endülüslülük” şuuru ve “Endülüslüler Toplumu” nun doğuşunu gözlemlemek mümkündür. Farklı etnik ve dini gruplar Endülüslülük şuuru altında birleşerek Endülüslüler Toplumu oluşturmuşlardır. Bu birliktelik, ilk İslâm medeniyetinin kuruluşunda Medine’de Müslüman, Hristiyan ve Yahudilerin ümmet çatısı altında birleşmeleri ile ortaya çıkan siyasi ve sosyal yapıyla benzer özellikler taşımaktadır.⁶⁶⁴

Avrupa kıtasında Endülüs İslâm medeniyetinin inşası, diğer din mensuplarının ve etnik grupların yok olması sonucunu doğurmadığı gibi Müslüman,

⁶⁶⁰ Şeyban, *Reconquista Endülüs'te...*, s. 28.

⁶⁶¹ Endülüs İslâm medeniyeti inşa sürecinde Talcott Parsons'ın sosyolojisinde önemli bir yere sahip “Adaptasyon”un (adaptation) izlerini gözlemlemek mümkündür.

⁶⁶² Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2012, s.478.

⁶⁶³ Convivencia, İspanyolca bir kavramdır. Birlikte yaşamak anlamına gelir. Samimiyet ve işbirliği manalarını da taşımaktadır. (O'Shea, *İnanç Denizi Ortaçağ Akdeniz'inde İslâm ve Hristiyanlık*, ss. 103-104)

⁶⁶⁴ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Medeniyet Tarihi*, s. 5.

Hristiyan ve Musevi halkları arasında verimli bir birliktelik oluşturarak dini ilimlerde, bilimde, felsefede, kültür ve sanatta kalkınma sağlamıştır. Endülüs'te bu pozitif birlikteliğin de etkisi ile sekiz asır gibi bir süre varlığını devam ettiren bir medeniyetin temelleri atılmıştır. Günlük yaşamda beş dilin konuşulduğu bu çok kültürlü ortam, Convivencia adıyla, Müslüman, Hristiyan ve Musevilerin bir arada yaşayabileceğini gösteren bir sembol olmuştur.⁶⁶⁵ Aynı şekilde birlikte yaşama, yani kültürel karışım sayesinde Yunan Felsefesi, hem Yunanca kitapların çevirileri hem de Müslüman düşünürlerin Arapça yazılmış özgün eserleri aracılığıyla Avrupa'ya taşınmıştır.⁶⁶⁶

Müslümanlar, Endülüs'ü fethettikleri zaman dini teşkilat ve yaşamları konusunda Hristiyan ve Musevilere güvence verdiler. 713 senesinde Müslüman komutan Abdülaziz b. Musa ile İspanyol idareci Teodomiro arasında yazılı bir anlaşma yapılarak Hristiyanlar adına bu güvence kayıt altına alınmıştır. Anlaşmanın ilgili bölümünde bu güvence şöyle ortaya konmaktadır:

“Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla;

Abdülaziz'den Teodomiro'ya

Teodomiro barışı kabul etmiş, karşılığında kendisine Allah'ın ahdi ve zimmeti verilmiştir. Üzerinde ittifak edilen şartlara uydukları sürece, onun ve onun idaresi altındaki Hristiyan'ının malına dokunulmayacak, kendileri, çocukları ve kadınları öldürülmeyecek, esir edilmeyecek, dinlerini yaşama hususunda herhangi bir engelle karşılaşmayacaklar, kiliselerine dokunulmayacaktır... ”⁶⁶⁷

Endülüs'te birlikte yaşamının doğal bir sonucu olarak her türlü etnik gruba ve dine mensup insanlar devletin farklı kademelerinde yer alabiliyorlardı. Fransız bilim adamı H. Peres'in değerlendirmeleri konuyu daha iyi açıklamaktadır.

“... Bu birlikte yaşama tarzı, Endülüs Müslümanlarının Hristiyan halka olan toleranslı yaklaşımını daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır. Gerçekten hiçbir mağlup halk, anlaşmalarla sağlanan hakların ve zımni hukukun tatbiki konusunda İspanyollar kadar şanslı olmamıştır. Devletin her kademesinde bu halktan insanlar vardır. Kimileri valide sultan olarak halifelerin saraylarında, kimileri mevali statüsünde, kimileri maaşlı askerler olarak orduda, kimileri de general olarak ordunun en üst kademelerinde... ”⁶⁶⁸

⁶⁶⁵ Maria Rosa Menocal, “Visions Of Al-Andalus”, *The Literature Of Al-Andalus*, Maria Rosa Menocal vd.(ed), United Kingdom: Cambridge University Press, 2000,s. 14, Şeyban, *Reconquista Endülüs'te Müslüman – Hristiyan İlişkileri*, s. 31.

⁶⁶⁶ Watt, *Endülüs Tarihi*, s. 179.

⁶⁶⁷ Özdemir, *Endülüs Müslümanları I*, s. 35.

⁶⁶⁸ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Medeniyet Tarihi*, s. 27.

İspanya’da yaşayan Yahudiler daha önce de ifade edildiği üzere 694 yılında çıkarılan bir kanunla köle statüsüne düşürülmüşlerdi. Vizigot krallığı, Yahudileri birçok dini ve sosyal haktan mahrum bırakmıştı. Bu nedenle Yahudiler Müslümanların Endülüs’e girişlerini sevinçle karşıladılar ve onlara birçok yardımda bulundular. Endülüs’ün fethedilmesiyle beraber Müslümanlar, Yahudilere Vizigot krallığının gasp ettiği hakları tekrar vererek onların köle statüsünü sona erdirmişlerdir. Baskılar sonucu kapatılan sinagoglar yeniden açılmış ve Yahudilerin kendi ayin, ibadet ve ritüelleri serbest bırakılmıştır. Ayrıca İspanya’yı terk etmek zorunda kalanlar, sürgün edilenler için yeniden dönmelerine fırsat verilmiştir. Endülüs’ün Kurtuba, İşbiliye, Tuleytula, Sarakusta, İlbire gibi büyük şehirlerinin hemen hepsinde Yahudiler yoğunluklu yaşamaktaydı. Endülüs İslâm medeniyeti sürecinde Müslümanlar ile Yahudiler arasında birkaç ufak hadise dışında bir problem yaşanmadığı gibi o zamanın Yahudilerinin kendi ifadeleri ile “hayal dahi edilemeyecek güzel günler” yaşamışlardı.⁶⁶⁹

Endülüs, gerek Müslümanlar gerekse de farklı dinlere mensup insanların çeşitli saha ve disiplinlerdeki faaliyetleriyle yüksek ve parlak bir medeniyetin doğuşuna ev sahipliği yapmıştır. Bu medeniyetin oluşumunda, her dinden ve soydan insanlar katkıda bulunmuşlardır. Birlikte yaşamın güzel bir örneğini ortaya koyan bu toplumda, cami, kilise ve havra yan yana inşa edilmiş ve müntesipleri sorunsuz bir şekilde ibadetlerini yapmışlardır. Bu hoşgörü ortamında insanlar bir yandan kendi kimliklerini istedikleri gibi yaşarlarken diğer yandan kabiliyet ve kapasitelerini bir sınırlamaya maruz kalmaksızın değerlendirme imkânına sahip olmuşlardır. İbn Rüşd, İbn Tufeyl, İbn Bacce gibi farklı görüşlerdeki bilginler bu hoşgörü ortamında yetişmişlerdir.⁶⁷⁰

Farklı etnik ve dini grupların birbirleri üzerinde hegemonya kurmak için savaştıkları bir dönem olan ortaçağda, “birlikte varolmanın altın çağı” nı⁶⁷¹ yaşayan Endülüs, çok güçlü bir sosyal sermayeye sahipti.⁶⁷² Ümmet çatısı altında birleşen

⁶⁶⁹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları 1*, s. 36.

⁶⁷⁰ Jamal Al-Din Al-Alawi, “The Philosophy Of Ibn Rüşd,Özdemir” *The Legacy Of Muslim Spain*, Salma Khadra Jayyusi (ed), The Netherlands: y.y., s. 804, Özdemir, “Endülüs’ün Yıkılış Süreci Üzerine Mülâhazalar”, s. 117.

⁶⁷¹ O’Shea, *İnanç Denizi Ortaçağ Akdeniz’inde İslâm ve Hristiyanlık*, s. 103, O’Shea’nın “altın çağ” (golden age) nitelemesi, Hz. Peygamber dönemi için “asr-ı saadet” nitelemesi ile örtüşmektedir. Detaylı bilgi için bk: Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, s. 24.

⁶⁷² Sosyal sermaye, toplumda ya da toplumun belli parçalarında yaygınlık kazanan güven aracılığıyla ortaya çıkan bir yetidir. Sosyal sermaye kavramı için bk: Mustafa Kemal Şan, Rıdvan Şimşek, “Sosyal

Endülüs toplumu, beraber yaşama tecrübesinin etik kodları içerisinde yer alan “ahlâki/genelleşmiş güven”i oluşturabilmişti.⁶⁷³ Bu sayede, ilmi ve bilimsel alanda çağdaşı diğer toplumlara göre çok önde bir seviye yakalamıştır. Tıp, Astronomi, Edebiyat, Dini İlimler, Ziraat ve Tarım gibi daha birçok alanda başarılı projeler ortaya konmuştu. Endülüs, sosyal sermayenin etkisi ile ilmi ve bilimsel temeller üzerine kurulu bir İslâm medeniyeti örneğidir. Mehmet Özdemir bu husus ile ilgili olarak İspanyol araştırmacı Blasco Ibanez’den şu cümleleri aktarmaktadır:

*“Sekizinci yüzyıldan on beşinci yüzyıla kadar Endülüs’te Avrupa’nın bilinen en görkemli ve en parlak medeniyeti kuruldu. Kuzeydeki Hristiyanların din savaşları yüzünden birbirini kırdıkları ve Avrupa’nın düşünmeyi suç sayan karanlık çağı yaşadığı bir zamanda, Endülüs’te farklı dinlerden ve farklı ırklardan insanlar oldukça uyumlu bir hayat sürüyorlardı. Daha sonra Avrupa’ya intikal edecek olan pek çok buluş ilk önce bu insanlar tarafından keşfedildi...”*⁶⁷⁴

Endülüs’te yaşayan Yahudiler, özgür ortam sayesinde ekonomik, ilmi ve kültürel alanda önemli başarılarla imza attılar. IX. yüzyılın ikinci yarısından sonra Yahudi tüccarlar Endülüs ekonomi piyasasında etkili bir konuma geldiler. Ayrıca tercüme faaliyetlerinde, akademik çalışmalarda ve Endülüs İslâm medeniyetinin birçok yönünün Avrupa’ya aktarımında etkin rol aldılar.⁶⁷⁵

Endülüs’te kültürel karşılaşmalar, birlikte yaşama adına model bir tarz ortaya koyduğu gibi bu kültür unsurlarının birbirini asimile etmesi gibi bir sonucu da doğurmamıştır. Amerikalı tarihçi Bernard Lewis, bu konuyu şöyle değerlendirmektedir:

“Arap İslâm dünyasında Yahudilerin bu kültürlenme süreci, Araplaşma noktasının çok ötesine geçmiştir ve “Araplaşma” daha çok dilsel anlama geldiğinden belki islâmlaşma denilmesi daha doğru olacaktır. Elbette pek çok Yahudi dönme olmuş ve aralarında bazıları çok önemli roller oynamışlardır; ama bu, mutlaka İslâm’ın kabul edildiği anlamına alınmamalıdır. Burada amaçlanan, İslâm dininin benimsenmesi

Sermaye Kavramının Tarihsel-Sosyolojik Arka Planı”, *Sakarya Üniversitesi Akademik İncelemeler Dergisi*, c. 6, sy. 1, 2011, ss. 89-110.

⁶⁷³ “Ahlaki/genelleşmiş güven” bir diğer adıyla genelleşmiş güven, Durkheim’den başlayarak birçok bilim adamının “yaygın” veya “kurucu” güven olarak isimlendirdikleri toplumsal ilişkilerin kurulabilmesinde, sosyal sermayenin oluşmasında ve beraber yaşama tecrübesinde etik kodlar içerisinde yer alan güven tipidir. Sobel’in “gizli sadakat”, Granovetter’in “aşırı-toplumsallaşmış aktör”, Lane ve Bachman’ın “özgeciliğe dayalı güven” kavramları bu tip güvene örnek teşkil edebilir. (Anthony Giddens, *Sosyoloji*, Cemal Gürsel, Fahri Özdemir (hzt.), 7. baskı, İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2012, ss. 39-41)

⁶⁷⁴ Özdemir, “Endülüs’ün Yıkılış Süreci Üzerine Mülâhazalar”, ss. 117-118.

⁶⁷⁵ Mark R. Cohen, *Haç ve Hilal Altında Ortaçağda Yahudiler*, Ahmet Fethi (Çev.), İstanbul: Sarmal Yayınları, 1997, s. 87.

değil, İslâm düşünce tarzları ve davranış örüntülerinin özümlemesidir. Yani tek kelimeyle, modern dünyada Yahudi-Hristiyan geleneği demeye alıştığımız gibi ona paralel bir Yahudi-İslâm geleneği söz konusudur.”⁶⁷⁶

Endülüs İslâm medeniyetinin birlikte yaşam modelinin dayandığı ölçülerden birinin de “özgecilik” (*diğerkâmlık-altruizm*) olduğu söylenilebilir.⁶⁷⁷ Ahlâk sistemlerinde ve insan davranışlarında erdem olarak kabul edilen özgecilik kısaca; “Kişisel yarar gözetmeksizin başkasına faydalı olmaya çalışmak” şeklinde tanımlanabilir.⁶⁷⁸ Yani başkalarının iyiliğini düşünmek, yararına davranmak; hazlarını artırmak, acılarını dindirmektir. Buna göre kişinin, başka insanların hazlarını artırmak, acılarını azaltmak yolunda bir yükümlülüğü mevcuttur. İslâm literatüründe bu kavramın karşılığı “isar”dır. Hz. Peygamber’in faaliyetlerinde de bu kavramın karşılığını görmek mümkündür. Hicret sonrası Medine’de oluşabilecek sosyal bunalımı Hz. Peygamber, muhacirler ile ensar arasında kardeşlik sözleşmesi yaparak aşmıştır. Bu yaklaşımla önemli sosyal sıkıntılar aşıldığı gibi toplumsal bütünlüğün sağlanması yönünde ciddi bir adım atılmıştı.

İslâm medeniyetinin vakıf müessesesi de özgecilik duygusuyla açıklanabilir. Bu, aynı zamanda İslâm medeniyetinin genel uygarlık tarihindeki yerini belirleme açısından da önemlidir. Özgecilik; “medeniyetlerin çimentosu” olarak nitelenmektedir.⁶⁷⁹ Endülüs İslâm medeniyetinde de, toplumsal hayatta asimilasyonun ve ötekileştirmenin örneklerine çok rastlanamaması, uzun asırlar boyunca farklı etnik ve dini grupların huzur içerisinde beraberce yaşamasında Müslümanların, özgeciliği Hz. Peygamber çizgisinde ideal edinmeleri ile açıklanabilir.⁶⁸⁰

Birlikte yaşama tecrübesi, İslâmiyet’te toplumsal yaklaşımların temeli sayılan ve “makasıd-ı hamse” olarak tanımlanan, toplumun varlığı ve dirlik düzenliği için

⁶⁷⁶ Bernard Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, Bahadır Sina Şener (Çev.), İstanbul: İmge Kitabevi, 1996, s. 94, Endülüs İslâm medeniyetinde farklı din mensuplarının yaşamlarına dair detaylı bilgi için bk: Mehmet Özdemir, “Gayr-i müslimlerin Dini Hayatı Açısından Müslüman Fatihlerin Endülüs’teki Uygulamaları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 30, ss. 203-238.

⁶⁷⁷ Diğerkâmlık, başkalarının çıkarlarını, eğilimlerini, düşüncelerini dikkate alma durumu. Kavramın genellikle bencillığe ve bireyciliğe zıt olduğu düşünülür. İlk kez Emile Durkheim (1858-1917) tarafından kullanılmıştır. (Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, s. 87.)

⁶⁷⁸ “Özgecilik” kavramı için bk: Jonathan L. Freedman, David O. Sears, J. Merrill, “Özgecilik ve Olumlu Sosyal Davranış”, Ali Dönmez (Çev.), <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/40/518/6478.pdf>, ss. 118-138, 14.1.2014, Engin Karadağ, Işın Mutaftçılar, “Prososyal Davranış Ekseninde Özgecilik Üzerine Teorik Bir Çözümleme”, <http://www.flisdergisi.com/sayi8/41-70.pdf>, ss. 42-64, 14.1.2014

⁶⁷⁹ Leslie Lipson, *Uygarlığın Ahlâkî Bunalımları*, Jale Çam Yeşiltaş (Çev.), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2000, s. 227.

⁶⁸⁰ İbrahim Sarıçam, “Vahyin...”, ss. 578-581.

vazgeçilemez olan ve günümüzde de önemini koruyan temel hak ve değerlerin yani; hayat, nesil, akıl, mal ve dinin varoluşsal eşitlik gereği din farkı gözetilmeksizin korunması anlayışına dayandırılmaktadır. Tarihi süreç içerisinde İslâm medeniyetlerinde bu yaklaşımın yansımalarını Hz. Peygamber döneminden başlamak üzere görmek mümkündür.⁶⁸¹

İslâm dininin temel ilkeleri ile Endülüs İslâm medeniyetinin getirdiği geniş serbesti ve temel insan haklarının özgürce kullanılması sonucu yerli halk ile Müslümanlar arasında sosyal bütünleşme sağlandı. Endülüs döneminde İber yarımadasında yedi dilin konuşulduğu dinler, diller ve milletler mozaïği oluştu. Endülüs tecrübesi ile Avrupa tarihi ilk defa sosyal bakımdan heterojen- multikültürel bir medeniyet modeline ev sahipliği yaptı.⁶⁸²

3.6.3. Toplumda Sosyal Tabakalaşma ve Statü Değişmeleri

Endülüs İslâm medeniyetinde sosyal tabakaları ve statü değişmelerinin değerlendirileceği bu başlıkta, ayrımcılık ve ötekileştirme konularından daha ziyade, toplumsal yapıyı oluşturan kişilerin-grupların sosyal profilleri üzerinde kısaca durulacaktır. İspanya toplumunda ileri düzeyde görülen sosyal tabakalaşma, Endülüs İslâm medeniyeti döneminde değişime uğrasa da kısmen devam etmiştir.

Endülüs İslâm medeniyetinde bireylerin sosyal kategorilerini ifade etmek için tabaka kelimesi ile birlikte sınıf, mertebe, zümre ve derece kelimeleri de kullanılıyordu. Roma veya Ortaçağ Avrupa örfî hukukları şahısların statüsü nazariyesinden hareket ederken İslâm hukuku ehliyet nazariyesinden yola çıktığı için İslâm toplumlarındaki sınıflaşma doğuştan kazanılan bir statüden değil, sosyal açıdan meşguliyetlerin doğal bir hiyerarşisinden ileri gelmekteydi.⁶⁸³

İspanya toplumu, fetih öncesinde sosyal statü bakımından imtiyazlılar, hürler ve köleler veya üst tabaka, orta tabaka ve alt tabaka şeklinde sınıflara ayrılmıştı. Bu sosyal tabakalaşma sisteminde, imtiyazlılar sınıfında yer alan bir asilzadenin çocuğu asilzade, köleler tabakasında yer alan bir kölenin çocuğu ise köle olarak doğmakta ve bu statü nesilden nesile böyle devam etmekteydi. Bu toplumun norm ve değerlerine göre köle sınıfindakiler başkasının malı olan kimselerdi. Efendiler yani asilzadeler,

⁶⁸¹ İbrahim Sarıçam, “İlk Müslüman...”, s. 127.

⁶⁸² Mehmet Sılay, Halil Yıldırım, *Kurtuba Uzaklardaki Cennet-Kurtuba'dan Endülüs'e*, Ankara: Kurtuba yayınevi, 2012, s. 19.

⁶⁸³ Muammer Gül, “Ortaçağ İslâm Tarihinde Sosyal Sınıfların Tarihine Bir Bakış: Ahdas Hareketi”, <http://sbe.balikesir.edu.tr/dergi/edergi/c5s7/makale/c5s7m5.pdf>, s. 71, 10.2.14

köleler üzerinde her türlü otorite ve hakka sahiptiler. İmtiyazlılar sınıfı ise kesin ve ayrıntılı biçimde sınırlandırılmış ve hiyerarşik sistemle yapılandırılmış toplumsal gruplardı. Üyelerinin statüleri sürekliydi ve doğdukları zaman elde ettikleri toplumsal statüleri yaşamları boyu devam ettiriyorlardı. İspanya toplumunda sosyal tabakalaşma sonucunda, biyolojik, dinsel, hukuksal ve ekonomik eşitsizlikler belirgin düzeyde görülmekteydi.⁶⁸⁴

Endülüs İslâm medeniyeti sürecinde, toplumdaki bu eşitsizlikler kısmen de olsa giderilmiştir. Toplum, sosyal statü itibarıyla havas ve avam olarak ikiye ayrılmış olsa da, fetih öncesi İspanya toplumundaki gibi bir tabakalaşma söz konusu değildir. Endülüs İslâm medeniyeti sürecinde, avamdan olan bir kimsenin havasa yükselmesi veya tersi mümkündür. Yani hem dikey hem de yatay toplumsal hareketlilikten söz edilebilirdi. Ayrıca bu dönemde, İslâm öncesi İspanya toplumundaki gibi bir köle sınıfı yoktu. Daha önce de ifade edildiği üzere başka ülkelerden getirilen Sakalibe topluluğu vardı ve bu insanlar devletin üst düzey görevlerine gelebiliyorlardı. Ayrıca savaşlar ve köle tacirlerinin faaliyetlerinin bir sonucu olarak toplumda esirler ve köleler bulunsa da bu durum geçici oluyordu. Köleler ya azad ediliyorlar ya da kabiliyetlerine göre devlet işlerinde çalışabiliyorlardı. Ordu komutanlığı, kâtiplik, vezirlik gibi üst düzey makamlara kadar yükselebiliyorlardı. Devlet başkanlığı dışındaki tüm görevler, toplumun her kesiminden insanlara açıktı. Bu nedenle Endülüs'te, bütün etnik, dini ve sosyo-ekonomik gruplardan bireyler devlet kadrolarında görev alabilmişlerdir.⁶⁸⁵

Endülüs toplumunda kaynakların dağıtılması ve bütün bireylerin bedensel, ruhsal ve sosyal açıdan güvende olması açısından sosyal yapının adil olduğu söylenilebilir.⁶⁸⁶ Bu açıdan Endülüs toplumundaki tabakalaşma olgusu, genel olarak, sosyal eşitsizliklerin varlığına dayanmamaktadır. Bu olgu daha ziyade, “tabii” sebeplerle açıklanabilir. Her ne kadar tam olarak açık toplum yapısından bahsedemesek de Endülüs tecrübesinde sosyal adaletin sağlanmaya çalışıldığı görülmektedir. Müslümanların buraya yerleşmesiyle beraber başlayan tedrici değişim süreci, toplumsal yapının kapalı tabakalaşmadan yarı kapalı tabakalaşmaya geçişi olarak da tanımlanabilir. Bu değişimin doğal bir sonucu olarak, fetih öncesi İspanya

⁶⁸⁴ Özdemir, *Endülüs Müslümanları 1*, s. 33.

⁶⁸⁵ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Medeniyet Tarihi*, ss. 12-13.

⁶⁸⁶ Sosyal adalet kavramı için bk.: Onur Sunal, “Sosyal Politika: Sosyal Adalet Açısından Kuramsal Bir Değerlendirme”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, c. 66, No. 3, 2011, s. 285.

toplumdaki sınıf ve statü anlayışları da ortadan kalkmış ve böylece geleneksel toplum yapısının birçok özelliği geride bırakılmıştır.

3.6.4. Adalet Sisteminin Tesisi ve “Öteki”nin Hukuku

Toplumsal yapının önemli bir unsurunu oluşturan sosyal normlar arasında yer alan hukuki normlar ve bunun kurumsallaşmış şekli olan yargı sistemi, sosyal düzenin sağlanması ve toplum bireylerinin belli bir anlam etrafında bütünleşmelerini sağlayan vazgeçilmez yapı taşlarıdır. Bu bağlamda büyük toplumlar, devletler ve medeniyetlerin varlığı ve devamı adaleti ve tarafsızlığı temel ilke edinmiş yargı sistemlerine dayanmıştır.⁶⁸⁷

Endülüs İslâm medeniyetinde kurulan yargı sistemi, bu medeniyetin bünyesinde bulundurduğu farklı etnik ve dini grupların uzun yıllar boyu sosyal bütünlüğü sağlayarak birlikte yaşamalarını sağlamıştır. Hem Müslümanların hem de gayr-i müslimlerin hak ve hukukları barış ve huzur içerisinde yaşayabilecekleri şekilde temin edilmiştir. Çokkültürlü bir ortam içerisinde sağlanan bu sosyal birliktelikte, Müslümanların dışında kalan grupların ötekileştirilmeden vatandaşlık çatısı altında hukuksal anlamda eşit kabul edilmeleri etkili olmuştur. Farklılığın kabulü ve içe sindirilmesi veya farklılığın yönetimi şeklindeki uzantıları ile de değerlendirilen çokkültürlülüğün, bu günkü gelişmiş demokrasilerdeki anlamına yakın bir tarzda temsil edildiği Endülüs İslâm medeniyetinde öteki teriminin yerini kısmen de olsa zimmiler karşılamaktaydı.⁶⁸⁸

Endülüs medeniyetinde yargı sistemi özellikle Endülüs Emevi devletinin kurulması ile birlikte, merkezi idarenin (yürütme) müdahalesini önleyecek biçimde bağımsız bir organ olarak düzenlenmeye çalışılmıştır. Bu durumun birçok örneğine yargıçların merkezi idareye karşı vermiş oldukları kararlarda rastlamak mümkündür.⁶⁸⁹ Emirlerin yani halifelerin de yargıçların bağımsızlığına destek

⁶⁸⁷ Ali Coşkun, “Sosyal Değişme ve İslâm Hukuku”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2007, sy. 18, s. 73.

⁶⁸⁸ Öteki kavramı en kısa anlamıyla ‘farklı olan’dır. ‘Diğer’, ‘başkası’ kavramları ile de değişimli olarak kullanılmaktadır. Öteki kavramı, multiculturalism - çok kültürlülük tanımının odağında yer almaktadır. Daha geniş bilgi için bk: Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, s. 247, Olca Sürvegil, “Farklılık Kavramına ve Farklılıkların Yönetimine Temel Oluşturan Sosyo- Psikolojik Kuramlar ve Yaklaşımlar”, *Balıkesir Üniversitesi SBE Dergisi*, c. XI, s. 20, 2008, ss. 111-124.

⁶⁸⁹ Yargının bağımsızlığı, merkezi idarenin sunduğu yargı görevi tekliflerinin kabulünde hâkimlerin yürütme organına karşı öne sürdüğü, bu türden müdahaleleri önleyici nitelikteki şartlarda görülmektedir. Emir II. Abdurrahman b. Hakem er-Rabazî (796/ 822) döneminin meşhur yargıçlarından Muhammed b. Beşir el-Maarifi, yargı görevini kabul ederken verdiği hükümlerin ayırım yapılmaksızın herkese uygulanması şartını ileri sürmüştür. Yargıçlığı süresince bu doğrultuda hareket

oldukları bilinmektedir.⁶⁹⁰ Bu durum, yargısal bağımsızlığın yanında yargı kurumuna devlet yapısı içerisinde özgül bir ağırlık da kazandırmıştır. Nitekim baş yargıç kâdı'l-cemâanın devletin önde gelen erkânı arasında yer aldığı ve resmi törenlerde vezirlerle birlikte oturdukları bilinmektedir.⁶⁹¹

Endülüs'te adli yapı, baş yargıç kâdı'l-cemâa, ona bağlı kadılardan ve yardımcı memuriyetlerden oluşmaktaydı. Ayrıca yargı sistemi içerisinde çok etkin bir konumda olan müşavirler meclisi vardı. Müşavirler Meclisi, devlet başkanının (emir/ halife) hem kendisiyle ilgili özel konularda hem de devleti ilgilendiren hususlarda danıştığı bir yüksek danışmanlar kuruluydu. Endülüs Emevi Devleti, Müşavirler Meclisi'ni adli teşkilatı meydana getiren kurumlardan birisi olarak görmüştür. Müşavirler Meclisi, adliye teşkilatının başı sıfatıyla görev yapan kadı'l-cemâa'nın muhakeme usullerinden dava stratejilerine, kadı seçiminden ihtilaflı meselelere birçok konuyu danıştığı bir yüksek kuruldu. Müşavirler Meclisi, adliye mahkemeleri hâkimlerinin hüküm verme hususunda son danışma mercii olup istisnai olarak diğer hukuk ekollerinin hükümlerine göre karar vermekle birlikte asıl olarak Maliki mezhep hükümlerine göre görev yapan bağımsız bir yüksek mahkemeydi. Müşavirler Meclisi, Endülüs adliye teşkilatı içinde yer alan bir yüksek yargı kurumu olarak halifenin, halkın ve hâkimlerin hukuki sorunlarına çözüm bulmak suretiyle adalet terazisinin dengede durmasını sağlamaya çalışmıştır. Müşavirler, eğitim ve öğretim faaliyetlerini yürüten, halk arasında itibar sahibi büyük hukukçulardı. Hukukun zirveye çıktığı, müşavirlerin bağımsız olduğu ve bağlayıcı kararlar alabildiği Endülüs yargı sisteminde mahkemede görev yapan kâtiplerin dahi hukukçu olduklarını görmek mümkündür.⁶⁹²

Endülüs medeniyeti adalet sisteminde Müslümanların hukuku, İslâm hukuku normlarına göre düzenlenirken, Müslüman olmayanların hukuku ise İslâm dininin zimmilere ilişkin prensiplerine göre düzenlenmiştir. Endülüs hukuk sisteminde

ederek dava taraflarının kişisel kariyerlerine bakmaksızın adaletin gereklerini yerine getirmeye çalışmıştır. İbn Beşir el-Maafiri'nin Emir Hakem b. Hişam'ı mahkemeye celbederek aleyhine hüküm vermesi ve bir başka davada Emir'in şahitliğini kabul etmemesi gibi birçok örneğe rastlamak mümkündür. (Ebû'l-Hasan b. Abdullah b. Hasan, *Târîhu Kudâti'l-Endelüs*, Dâru'l-Afâki'l- Cedîde Nubahi, Beyrut, Lübnan 1403/1983, s. 48-53)

⁶⁹⁰ Melek Şahin, "Endülüs Emevi Devletinde Müşavirler Meclisinin Ortaya Çıkışı ve Meclis Üyelerinin Hayatı ve Görüşleri", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, ss. 35-36.

⁶⁹¹ Endülüs Emevi Devleti'nde Abbasilerdeki Kadı'l-Kudâtılık teşkilatına karşılık gelebilecek Kâdı'l-Cemâa teşkilatı kurulmuştur. Başyargıçlık olarak da nitelendirilebilecek olan bu yapı en üst düzey yargı kurumu idi. Geniş bilgi ve kaynaklar için bk: Şahin, "Endülüs Emevi Devletinde...", ss. 37-38.

⁶⁹² Abdullah b. Hasan, *Târîhu Kudâti'l-Endelüs*, s. 5.

zimmiler, muktedir olanın bir ihsan veya bağışı olarak değil, hukuki anlamda kuralları ve esasları belirlenmiş gerçek bir korumadan yararlanabilecekleri bir statüye kavuşturulmuşlardır.⁶⁹³ Bu insanların can, namus, çocuk ve mallarının dış ve iç tehditlere karşı korunması, dini hakları, İslâmi ibadetlerden muafiyetleri, cizye ile yükümlü olmaları, asayiş ve emniyetleri bu statü kapsamında yargısal güvence altına alınarak kanun önünde eşitlik ilkesi ile yönetilmişlerdir. Zimmiler bu güvence ile dini ibadetlerini rahatça yapabiliyor, çocuklarına din eğitimi istedikleri şekilde verebiliyorlardı. Dini hükümlerdeyse inançları ile baş başa bırakılıyorlardı.⁶⁹⁴ Ayrıca Hristiyan halkın ihtiyaç ve isteklerini idarecilere ulaştırmak ve Hristiyanların devlet nezdindeki hak ve sorumluluklarının takipçiliğini yapmak üzere kumis (comes) adında bir heyet de kurulmuştur. Bu komite sayesinde Hristiyanlar devlet bazındaki haklarını kolayca savunabiliyorlardı.⁶⁹⁵

3.7. Endülüs İslâm Medeniyetinde İlim Hayatının İnşası

Endülüs İslâm medeniyetinde dini, felsefî ve tabii ilimlerin inşa ve gelişimi ve buradan Batı'ya aktarım süreçlerinin incelenmesi İberya yarımadasında yani Endülüs'te yaşamış Müslümanların ve gayr-i müslimlerin sosyal, siyasal ve kültürel yönleri hakkında önemli bilgiler vermektedir. Endülüs Müslümanlarının doğudaki diğer toplumlarla olan entelektüel ve kültürel alışverişi değerlendirildiğinde, onların bu alışverişi Batı Hristiyanları ile değil Doğu Müslümanları ile yapmış olduğu sonucuna varılabilir.⁶⁹⁶

İslâm'ın özellikle ilk yıllarında büyük bir hızla gerçekleştirilen fetihler sonrasında Mekke ve Medine'de yaşayan ilim sahibi sahabeler ki bunların bir kısmı Suffe'de Hz. Peygamber'den eğitim almışlardı, bazıları Müslümanlar tarafından kurulan, bazıları ise köklü geçmişlere sahip şehirlere yerleştiler. Bu şehirlerde sürdürdükleri ilmi faaliyetlerin yanında imkânlar nispetinde farklı şehirlere de ilmi birikimlerini taşımak amaçlı seyahatler düzenlediler. Bu çalışmalar sonucunda ortaçağ İslâm dünyasında temayüz etmiş birçok ilim merkezleri oluşmuştur. Müslümanların Kuzey Afrika'yı fetihleri ve sonrasında İber Yarımadası'na geçişleri

⁶⁹³ M. Macit Kenanoğlu, "İslâm – Osmanlı Hukukunda Zimmiler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 3, sy. 5, Yıl: 2005, s. 553.

⁶⁹⁴ Ahmet Güneş, "İslâm Hukukunda Gayr-i Müslimlerin Vatandaşlık Statüleri", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 11, 2008, s. 260.

⁶⁹⁵ Özdemir vd. *İslâm Tarihi*, s. 404.

⁶⁹⁶ A. Hadi Adanalı, "İslâm'ın Doğu Tecrübesinin Batıya Aktarımı ve Batı Medeniyetini Şekillendirmesi", *İslâmiyat*, c. 7, sy. 3, 2004, s. 31.

ile birlikte bu ilim merkezlerine bir yenisi daha eklenmiştir. Endülüs ile daha önce kurulan ilim merkezi şehirler arasında karşılıklı seyahatler başlamıştır. Endülüs ilim ve kültür hayatının inşasında ilim tahsili için yapılan bu seyahatler önemli bir yere sahiptir.⁶⁹⁷ İlk dönem İslâm coğrafyasında ilim merkezli medeniyetlerin inşasında seyahatlerin önemini ve Hz. Peygamber sonrası gelen nesillerin bu meseleye bakışını Joan E. Gilbert şöyle özetlemektedir;

*“İslâm fetihlerinin ardından sahabeler Mekke ve Medine’den ayrıldılar. Müslümanlar İspanya’dan Orta Asya’ya kadar yayılırken, Muhammed’in öğretilerini yaşatma arzusunda olan âlimler dini problemleri müzakere etmek, bilgi alışverişi yapmak ve öğretim faaliyetinde bulunmak için İslâm coğrafyasının bir ucundan diğer ucuna seyahatler yaptılar. Fetih ve ihtida, çeşitli etnik kökene mensup ve farklı diller konuşan grupları Arap-İslâm hâkimiyet alanı bünyesine dâhil ettikçe İspanya, Kuzey Afrika ve Orta Asya gibi uzak bölgelerden olan Müslüman âlimler birbirleriyle ferdi iletişim yolları aradılar. Böylece bütün İslâm dünyası üzerinde bir akademik ilişkiler ağı genişlemeye başladı. Müslüman âlimler, dini bilgi alış-verişi etrafında gelişen pek çok dini, mesleki ve sosyal pratiği paylaşan kimseler olarak yolculuklar yaptılar. Bu organize çabalar tüm İslâm coğrafyasında İslâmi bir eğitim sistemi meydana getirdi.”*⁶⁹⁸

Endülüs’ten dönemin ilim merkezlerine yapılan söz konusu seyahatlerin neticesi olarak Endülüs şehirlerinin birer ilim merkezi olmalarının yanı sıra, zamanla bu şehirlerde tahsil ettikleri ilimlerde uzmanlaşmış çok sayıda ilim adamları yetişmiş oldu. Ayrıca farklı milletlerden farklı etnik yapıdaki insanlar sözü edilen seyahatler vasıtasıyla kültürel alış veriş imkânı da yakalıyorlardı. Bu durumun Endülüs İslâm medeniyetinin zengin yönlerinden biri olan çokkültürlülük mirasına da katkı sağlamış olduğu söylenilebilir.⁶⁹⁹ Bu dönemde bilimsel çalışmalar insanlığın ortak değeri olarak görülmüş ve ilmi faaliyetlere ideolojik yaklaşılmamıştır. Chikh Bouamrane’nin şu cümleleri bu konuyu özetlemektedir;

⁶⁹⁷ Ortaçağ dönemi ilmi seyahatler için bk: Houari Touati, *Ortaçağda İslâm ve Seyahat*, Ali Berktaç (Çev.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004, s.193.

⁶⁹⁸ Joan E. Gilbert, “Ortaçağ’ da Şam’da İslâmi İlimlerin Kurumsallaşması ve İlmin Meslek Haline Gelişi”, Harun Yılmaz (Çev.), *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 37, 2009/2, s. 171,

⁶⁹⁹ Adıgüzel, “İşbiliyye’nin...”, s. 101.

“Ortaçağda, İslâm Dünyasında bilim adamları en saygın kişiler iken, dünyanın kalan kısmında koyu bir cehalet hüküm sürmekteydi. Müslümanlar farklı ırk ve inançtan bilim adamlarını kendi ülkelerine davet etmiş ve böylece bilimin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Onlar İskenderiye, Edesa, Cündişapur ve Suriye'den davet ettikleri bilim adamlarının bilgisinden yararlandılar. Bu, insanlığın ortak değeri olan bilimin gelişmesi için önemli bir etkeni. Tarih, Bağdat'tan Endülüs'e, İbn Sina, Biruni, İbn Miskeveyh ve Cabir b. Hayyan gibi bilim tarihine damga vuran büyük bilim adamlarının yetiştiğine şahit oldu. Bu bilim adamları, tıptan farmakolojiye, astronomiden kimyaya bugünkü modern bilimsel teorilerin öncülüğünü yapmışlardır.”⁷⁰⁰

Endülüs medeniyeti ilim hayatında Doğu İslâm kültürünün de ayrı bir yeri vardır. Doğu ile Endülüs arasında karşılıklı olarak yapılan hem ilmi seyahatler hem de ticaret amaçlı yapılan yolculuklarla ilmi tecrübelerin paylaşımı yoluna gidilmiştir. Mekke ve Medine başta olmak üzere Kahire, Şam, Kufe, Bağdat şehirleri bu ilmi seyahatlerin yapıldığı başlıca şehirler olarak sayılabilir. Bu şehirler ile Endülüs arasında karşılıklı öğrenci transferlerinin de yapıldığı bilinmektedir.⁷⁰¹

Endülüs'te VII. ve VIII. yüzyıllar, çeviri ve özümseme dönemi olarak görülebilir. Ancak Doğu İslâm dünyası ile entegre bir şekilde geliştirilen bu ilim hayatı zamanla çok parlak bir seviyeye ulaşarak Müslümanların, doğudan batıya özellikle de Avrupa'ya ilmin taşınmasında bir köprü görevi görmelerine vesile olmuştur. İncelediğimiz dönemde Avrupa, ilmi bakımdan ortaçağın karanlık dönemi olarak nitelenen sürecin içerisindeyken Endülüs İslâm dünyası, büyük bir ilerleme göstermişti. Başta dini ilimler olmak üzere, Tarih, Coğrafya, Felsefe, Hukuk, Matematik ve Tıp gibi birçok alanda başarılı çalışmalar yapmaktaydı.⁷⁰²

İslâm ülkelerinde yaşanan ilmi çalışmalarda yakalanan bu parlak seviye, bilim-kültür ve medeniyet alanlarında Müslümanları söz sahibi bir konuma taşımıştı. Hicri II. yüzyılda Endülüs ve diğer İslâm ülkelerinde kâğıt fabrikaları kurulmuştu. Kâğıdın ilim hayatında kullanılır olmasıyla birlikte çok sayıda eser yazılmıştır. Endülüs'ün birçok yerinde değişik konulara dair kitapların bulunduğu büyük kütüphaneler kurulmuştur. Bu kütüphanelerde bulunan kitapların yüzbinleri bulunduğu

⁷⁰⁰ Chikh Bouamrane, “Ortaçağ İslâm Dünyasında Bilim ve Gelişmesi”, Hüseyin Şimşek (Çev.), *İstem*, Yıl: 7, sy. 14, 2009, s. 383.

⁷⁰¹ Adıgüzel, “İşbiliyye'nin...”, s. 103.

⁷⁰² Bal, “Endülüs Devleti...”, s. 67.

ifade edilmektedir. Sadece Endülüs Emevi halifesi II. Hakem'in Kurtuba'da kurdurduğu kütüphanede 400 bin ciltli kitabın varlığından söz edilmektedir. Ayrıca dönemin halifeleri başka ülkelerden kitap toplamak ve müellifleri Endülüs'e getirebilmek için özel heyetler kurmuşlardı. Bunların dışında Endülüs'te kitap satmak amacıyla oluşturulan müzayedelerin varlığı da bilinmektedir. Bu müzayedelere insanların yoğun ilgi gösterdiği ve kitap alabilmek için yarış yapıldığı da aktarılmaktadır.⁷⁰³

Endülüs medeniyetinde öne çıkan yönlerden biri de ilmiyye meclisleridir. Endülüs sonrası Avrupa'da da akademiyya olarak tanımlanıp uygulanan bu meclisler Endülüs'te VII. yüzyıldan sonra kurulmuştur. Kurtuba, İşbiliyye, Tuleytula gibi önemli şehirlerde kurulan bu meclislerde farklı disiplinlerden ilim adamları ilmi müzakereler yaparlardı.⁷⁰⁴

Son olarak Endülüs İslâm dünyasında ilim hayatının öne çıkan yönlerinden birisinin de tercüme çalışmaları olduğu söylenilebilir. Hem eski Yunan Felsefesi'ne ait eserlerin hem de Doğu kültürüne ait kitapların bu dönemde ki tercümeleri İslâm medeniyetinin zenginleşmesinde ve gelişmesinde rol oynadığı gibi Batı medeniyetinin de kuruluş ve gelişmesinde de etkili olmuştur. Bu tercüme faaliyetlerinde Müslümanlar ve Yahudiler beraber çalışmışlardır.⁷⁰⁵

3.7.1. Endülüs'te Eğitim

Endülüs İslâm medeniyetinde eğitimin temel hedefinin erdemli bireyler yetiştirmek olarak tanımlandığını görmekteyiz. Bu tanıma göre eğitim; kişiyi beceri, meslek ve makam sahibi yapmanın ötesinde, ilmi ile amel abid şahsiyetler yetiştirme faaliyetinin adıdır. Endülüs İslâm medeniyetinde, bilginlikten çok bilgeliğe dayalı bir bakıştan bahsedilebilir. Bu, İslâm bilimini, bilgiyi bir güç olarak gören bilimin modern yorumundan ayırır. Aynı zamanda dini bir kimlik kazandırma eğitim hayatının temel ve başat hedefi olarak da ifade edilebilir. Bu amacı ve tanımlamayı eğitim sisteminde görmek mümkündür. İlk dönem eğitim aşamasında altı- yedi yıllık süreçte çocuklara ağırlıklı olarak dini konularda eğitim verilmekteydi. Bu sistemi sadece Müslümanlar değil diğer din mensupları da kendi inanç ve geleneklerine göre

⁷⁰³ Abdülhüseyn Zerrinkub, *Karneme-i İslâm, İslâm Medeniyeti Mucizesi*, Abuzer Dişkaya (Çev.), İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009, ss. 65-69.

⁷⁰⁴ Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, ss. 503-504.

⁷⁰⁵ Mehmet Özdemir, "İspanya Tarihinde 'Doğululaşma' ve 'Batılılaşma' Tartışmaları Tuleytula Örneği", *İslâmiyat*, c. 7, sy. 3, 2004, s. 26.

uygulamaktaydı. Ancak Endülüs İslâm medeniyetinde bilimsel faaliyetler Ortaçağ Avrupa'sından farklı olarak sadece din adamları tarafından yürütülmemiştir.⁷⁰⁶

Endülüs'te çocukların altı yaşına kadar eğitimi genelde anne ve babalar tarafından evde verilmekteydi. Altı yaşından itibaren ise üç aşamalı bir eğitim-öğretim sistemi uygulanmaktaydı. Altı yaşından sonra başlayıp altı yedi yıl süren ilk dönem, cami ve mescitlerde veya yakın evlerde, diğer İslâm ülkelerinde olduğu gibi Kur'an ve ilmiyal bilgileriyle Arapça ve şiir öğretiliyordu. Bazı yerlerdeyse devlet tarafından açılmış olan yatılı okullar da kullanılıyordu. Yatılı okullarda görev yapan öğretmenlerin ücretlerini devlet, diğer yerlerdeki öğretmenlerin ücretlerini ise veliler ödüyordu.⁷⁰⁷

İlk aşamayı tamamlayan öğrenciler isterlerse 'şüyuh' denilen müderrislerin etrafında oluşan ders gruplarına katılırlar ve bu şekilde eğitimin ikinci kademesine başlamış olurlardı. Bu gruplardaki derslerin programı ve süreci müderrislere bağlıydı ve gruplara göre değişiklik gösterebiliyordu. Bu aşamada, Dil ve Edebiyat, Fıkıh, Tefsir, Hadis, Tıp, Matematik, Kimya gibi ilimler okutuluyordu. Eğitimler camilerde veya medreselerde verilmekteydi. Müderrisler ücretlerini devletten, vakıflardan veya öğrenci velilerinden almaktaydılar. Sistem olarak okuma, dinleme ve yazdırma uygulanırdı. Öğretmenlerin, öğrencileri sınav yapma zorunluluğu olmamakla birlikte öğrencinin seviyesini, yeteneğini ve başarısını test ediyorlardı.

Üçüncü aşamada ise uzmanlaşma başlardı. Bu da IX. yüzyıldan itibaren açılan medreselerde veya İslâm ülkelerinin ilim merkezi olan Mekke, Medine, Bağdat, Kahire gibi şehirlerinde verilmekteydi. Bu eğitim sürecinin sonunda medreselerden mezun olan öğrencilere bu günkü diplomalara benzer icazetnameler verilirdi.⁷⁰⁸

Endülüs'te her dört ailenin olduğu yerleşim yerlerinde bir okul vardı. Daha büyük yerlerde ise sayısını bu gün tam olarak bilemeyeceğimiz kadar fazlaca okul bulunmaktaydı. Avrupa'da ilk defa okul inşa ettiren Kardinal Albernoz İspanyol olup eğitimini de Gırnata'da almıştır. Buralarda gördüğü Müslüman okullarını örnek

⁷⁰⁶ Özdemir vd. *İslâm Tarihi*, s. 436.

⁷⁰⁷ Özdemir, "Endülüs", (DİA), XI, s. 219.

⁷⁰⁸ Özdemir vd. *İslâm Tarihi*, s. 439., Özdemir, "Endülüs", (DİA), XI, s. 219.

olarak Avrupa’da ilk okul binasını yaptırmıştır. Müslümanların Hz. Peygamberden sonra fethettikleri yerlerde cami ve medrese (okul) yapma uygulamaları vardı.⁷⁰⁹

Endülüs’te eğitimin karakteristik özeliği, devletten bağımsız olmasıydı. Devlet idaresinin bir parçası olmamasına rağmen eğitim-öğretim sistemi gelişti ve ülkenin her yanında kurumsallaştı. Emir ve halifeler, eğitim faaliyetlerine büyük önem vermektedir. II. Hakem, Kurtuba’da fakir ve yetim çocuklara eğitim vermek üzere yirmi yedi okul inşa ettirmişti. Endülüs’te, Müslümanların büyük bir yüzdesi okuma yazma bilmekteydi ve dünyanın diğer ülkelerine göre çok daha yüksek sayıda ilköğretim eğitimi veren öğretmen bulunmaktaydı.⁷¹⁰

3.7.2. Endülüs Medeniyetinde İslâm İlimleri ve Dil-Edebiyat Çalışmaları

Endülüs tecrübesi, İslâm medeniyeti ve tarihi içerisinde o dönemde yetişmiş din âlimleri ve yazılmış eserlerle kendisinden söz ettirdiği gibi Tefsir, Kıraat, Hadis, Tasavvuf ve Fıkıh gibi İslâm dini ilim dallarında da yapılan çalışmalarla önemli mesafeler kat edilmiştir. Hz. Peygamber sonrası yeni yeni branşlaşan bu ilim dalları, İslâm dünyasının önemli ilim merkezi şehirlerinde yoğun olarak çalışılmaktaydı. Endülüs İslâm medeniyeti de bu tecrübeye önemli katkılar sağlamıştır. Endülüs’te öne çıkan İslâmi ilimleri kısaca değerlendirelim;

Tefsir ve Kıraat: Öğrenim amaçlı Kahire, Bağdat, Mekke ve Medine gibi şehirlere yapılan seyahatler neticesinde doğudaki tefsirle ilgili çalışma ve gelişmeler yakından takip ediliyordu. Başlangıçta Doğulu tefsircilerin çalışmaları referans olarak alınıyordu. IX. yüzyıldan sonraysa bu alanlarda Endülüs’te yetişen önemli âlimler olmuştur. Baki b. Mahled’in et-Tefsir-ul Kebir’i, Taberi’nin Cami’u’l Beyan’ı gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür. Aynı şekilde Endülüs’te Kıraat ilmine de büyük önem veriliyordu. Bu alanda da yazılmış önemli eserler mevcuttur.⁷¹¹

Hadis: Endülüs’te Hadis ilmine olan ilgi çok erken dönemlerde başladı. Bu alanda da birçok öğrencinin Doğu’ya ilmi seyahatler yaptığı ve dönüşlerinde Endülüs’ün değişik şehirlerinde bu ilmi öğrettikleri bilinmektedir. Hadis dalında Endülüs’te uzmanlaşmış birçok ilim adamı bulunmaktaydı. Bu âlimlerin yazmış

⁷⁰⁹ Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, s. 502.

⁷¹⁰ Philip K. Hitti, *History of The Arabs From The Earliest Times to The Present*, 5. Baskı, London: Macmillian Co. Ltd. 1953, s. 564.

⁷¹¹ Özdemir vd. *İslâm Tarihi*, s. 441, Endülüs’te tefsir çalışmaları ile ilgili bk: Mehmet Akif Koç, “Endülüs Tefsirciliği Üzerine Bir Giriş Denemesi”, *İslâmiyat*, c. 7, sy. 3, 2004, ss. 43-58.

oldukları birçok eser mevcuttur. İbn Eymen'in es- Sünen'i ve Kadi İyaz'ın el- İlma adlı eserleri gibi birçok örnek saymak mümkündür.⁷¹²

Fıkıh: Gerek fetih esnasında gerekse de fetihten sonra Endülüs'e yerleşenler Suriye asıllı Araplar olduğu için başlangıçta bu bölgede benimsenmiş olan Evzai mezhebi Endülüs'te de yaygınlaştı. Ancak Endülüs Emevi devletinin kuruluşu ile birlikte ilim tahsili için Doğu'ya gönderilen öğrenciler Medine ve çevresinde etkili olan Maliki mezhebini Endülüs'e taşıdılar. I. Hişam'dan sonra Endülüs'ün resmi mezhebi Malikilik olmuştur. Bundan sonra bu mezhebe bağlı birçok fukaha yetişmiştir. İslâm dünyasında Maliki mezhebinin yayılmasında bu fukahaların etkisi olmuştur.⁷¹³

Tasavvuf: Zühd hayatı, daha fetihten sonraki ilk yıllarda Endülüs'ün aşına olduğu bir hayat tarzı idi. Endülüs tarihi içinde bu yaşam tarzının yaygın olduğu ve birçok ünlü kişinin de تنها yerlerde zühd hayatı yaşadıkları bilinmektedir. Bu nedenle Doğu'da sistemleşmiş bir ilim dalı haline gelen Tasavvuf'a Endülüslüler daha fazla ilgi göstermişlerdir. Endülüs'te Tasavvuf alanında da birçok ünlü âlim yetişmiştir. el-Futuhâtü'l-Mekkiyye gibi birçok ünlü eser yazan İbn-i Arabi, bu âlimlerden sadece birisidir.⁷¹⁴

Dil ve Edebiyat: Endülüs'ün farklı kültürlerden ve etnik gruplardan oluşan yapısına daha önce değinilmişti. Bu yapının içerisinde barındırdığı altı milyona yakın halkın kullandığı diller, Arapça, İspanyolca, Portekizce, Fransızca, İtalyanca ve Romence'ydi. Çok kültürlülüğün hâkim olduğu bu coğrafyada, sosyal kaynaşmalar neticesinde halklar birbirlerinin dilini öğrenir ve kullanır oldular. Zamanla en yaygın kullanılan dil ise Arapça olmuştur. IX. yüzyıl ortalarından itibaren Arapça hem Müslümanların hem de gayr-i müslimlerin ortak dili haline gelmişti. Arapçanın yayılışına paralel olarak bu dille ilgili çalışmalarda önemli bir gelişme kaydetti. Bu alanda Ebu Ali el-Kali ve Ebu Bekir ez-Zübeydi gibi birçok filolog yetişmiş ve önemli eserler ortaya koymuşlardır. Filoloji alanındaki bu gelişmeleri nesir ve şiir dallarında da görmek mümkündür. Endülüs toplumu, sakın ve naif yapısı ile şiire ve edebiyata yatkın bir topluluk idi. Emirler ve halifeler şiir yazar, meclislerinde

⁷¹² Endülüs'te hadis ilmi ile ilgili bk: Abdulhadi Ahmed el-Huseysin, "Mağrib ve Endülüs'e Hadisin Girişi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10:1, 2005, ss. 107-138, Özdemir, "Endülüs", (DİA), XI, s. 221.

⁷¹³ Ali Hakan Çavuşoğlu, "Endülüs'te Rey-Hadis Mücadelesi", *İslâmiyat*, c. 7, sy. 3, 2004, ss. 59-60.

⁷¹⁴ Claude Addas, "Andalusi Mysticism and the Rise of Ibn Arabi" *The Legacy Of Muslim Spain*, Salma Khadra Jayyusi (ed), The Netherlands: yy.yt. s. 910, Özdemir, "Endülüs (DİA), XI, s. 221.

şairleri bulundurur ve onları himaye ederlerdi. Endülüs toplumunun da şiire düşkün olduğu bilinmektedir. Yahya el-Gazal, Said b. Cudi gibi önemli birçok şair bu dönemde yetişmiştir.⁷¹⁵

Endülüs İslâm medeniyeti, yetiştirmiş olduğu ilim adamları ve yazılan eserlerle hem aynı dönemdeki İslâm ülkelerinde hem de daha sonraki İslâm tarihinde etkili olmuştur. Endülüs'te, burada açılımını yapamadığımız Kelam, Dini Musiki gibi alanlarda da önemli çalışmalar yapılmıştır.

3.7.3. Endülüs İslâm Medeniyetinde Tabiat Bilimlerinin Gelişimi

Endülüs medeniyetinin dini ilimlerde yakaladığı seviye tabii bilimlerde de görülmektedir. Dini ilimlerde yakalanan başarı, İslâm dünyası ülkeleri ile ilim alanında kurulan yoğun temasın, ilmi ve kültürel alışverişin bir sonucuydu. Astronomi, Matematik, Coğrafya, Felsefe, Tıp, Kimya, Zooloji ve Botanik gibi tabii ilim dallarında da hem Doğu ile yakın ilişkiler hem de tercüme okullarında Latince'den Arapçaya çevirisi yapılan eserler yoluyla önemli başarılar elde edildi. Endülüs tecrübesinin Batı'ya aktarımında da önemli bir yeri olan tabii bilim dallarının kısaca üzerinde durmak istiyoruz.

Astronomi ve Matematik: ilk zamanlar halk tarafından Astronomi ilmine pek sıcak bakılmasa da Endülüs medeniyetinin ilerleyen dönemlerinde Astronomi önemli bir gelişme kaydetti. Endülüslü astronomlar dünyanın büyüklüğünü Yunanlılardan daha doğru hesapladılar. Astronomiyle ilgili birçok aletler icat edildi. Astronomi ile birlikte Matematik çalışmaları da uygulamalı ve teorik olarak yürütüldü. Ticari aritmetik, arazilerin ölçümü ve vergi hesaplamaları ile ilgili çok sayıda eserler yazıldı. Her iki alanda da pek çok bilgin yetişti. Bunlardan Ebu Bekir el-Ensari, Astronomi ve Matematik'te Endülüs'ün otorite isimlerinden birisidir.⁷¹⁶

Tarih ve Coğrafya: Endülüs'te tarihe büyük bir ilgi gösterildi. Metot bakımından genellikle Doğu kültürünün örnek alındığı tarih çalışmaları çerçevesinde ağırlığın Endülüs'e verildiği görülen genel ve hususi tarihler, tabakat kitapları ve edebiyat tarihleri telif edilerek geniş ve zengin bir literatür oluşturuldu. İbn Hayyan'ın el-Muktebes, İbn Hazm'ın Cemheretu ensabi'l-Arab gibi eserleri Endülüs'te Tarih alanındaki pek çok örnekten bazılarıdır. Coğrafya alanında da çok

⁷¹⁵ Özdemir vd. *İslâm Tarihi*, s. 439.

⁷¹⁶ Yavuz Unat, "Ortaçağ İslâm Dünyası'nda Astronomi Çalışmaları ve Batı'ya Etkileri", *Bilim ve Ütopya*, sy. 106, İstanbul: 2003, s. 48-53, Özdemir, "Endülüs", (*DİA*), XI, s. 222.

değerli eserler yazılmıştır. Bunlar arasında Uzri'nin Tersiu'l Ahbar, Ebu Ubeyd el-Bekri'nin el-Mesalik ve'l-memalik gibi eserler sayılabilir.⁷¹⁷

Felsefe: Felsefe, Endülüs'ün ilk zamanlarında dini öğretilerle ters düştüğü kaygısıyla uzak durulan bir ilim dalı olmuşsa da ilerleyen zamanlarda bu alanda da önemli mesafeler kaydedilmiştir. Endülüs'te felsefi düşüncenin oluşumu için gerekli alt yapının hazırlanması, ikinci Emevi hükümdarı Muhammed b. Abdurrahman (852-886)'ın katkılarıyla başlamıştır. Fakat İslâm medeniyetinin gelişmesinde olduğu gibi düşünce hayatının gelişmesinde de çok önemli katkıları olan ikinci Hakem (961-976) döneminde Felsefe bağımsız bir ilim dalı olmuştur. İbn Bacce, İbn Tufeyl ve İbn Rüşd gibi alanında ünlü isimler bu dönemden sonra yetişmiştir.⁷¹⁸

Tıp ve Kimya: Endülüs Müslümanları Tıp alanında da önemli gelişmeler sağladılar. Fizyoloji ve Anatomi'de klasik dönem hekimlerinin bilgilerinden faydalanmış olmakla beraber daha ileri seviyeye ulaştılar. Hastaların iyileştirilmesi için metafizik yolların benimsendiği bir dönemde bir tedavi yöntemi olarak cerrahi yöntemler geliştirdiler. Ameliyatlarda kullanılan aletler ve bunların kullanılış şekilleri hakkında önemli eserler yazıldı. İlaçla tedavi yöntemleri de geliştirildi ve büyük eczaneler kuruldu. Bitkilerden öz suyu elde etme tekniğini bularak Farmakoloji alanında eserler meydana getirdiler. IX. yüzyılda sadece Kurtuba'da elli kadar hastanenin varlığından söz edilmektedir. Bunların yanında Tıp ve Kimya uzmanı olan Ebu'l Kasım ez-Zehravi otuz ciltlik et-Tasrif adlı bir eser yazmıştır. Aynı zamanda bir hekim olan İbn Rüşd on altı ciltlik bir tıp eseri telif etti.⁷¹⁹ Endülüs'te özellikle IX. yüzyılda tıp öyle bir seviyeye gelmişti ki, sadece Endülüs'te tıp alanında ilim adamı sayısı dünyanın diğer bölgelerinde VII. yüzyıla kadar yetişen tıp ilim adamlarının sayısını geçmişti.⁷²⁰

Zoooloji ve Botanik: Geçmiş Endülüs İslâm medeniyetinin inşa sürecine kadar dayansa da, Zoooloji ve Botaniğin müstakil bir ilim dalı olması on birinci yüzyıldan sonra olmuştur. Bu dönemde bir bakıma bu günkü araştırma-üretim merkezleri gibi geliştirilen bahçelerin şöhreti Endülüs sınırlarını aşmıştı. Yeni bitki türlerinin

⁷¹⁷ Özdemir vd. *İslâm Tarihi*, s. 444.

⁷¹⁸ J.C. Burgel, "İbn Tufayl and His Hayy Ibn Yaqzan, A Turning Point in Arabic Philosophical Writing" *The Legacy Of Muslim Spain*, Salma Khadra Jayyusi (ed), The Netherlands: y.y., s. 834, S. Hayri Bolay, "Endülüs'te Gelişen Düşünce Hayatı ve Batı'ya Tesirleri", *Endülüs'ten İspanya'ya*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, s. 48.

⁷¹⁹ Endülüs'te Tıp ilmi ve Farmakoloji ile ilgili bk: Zerrinkub, *Karnamei İslâm İslâm Medeniyeti Mucizesi*, ss. 83-93.

⁷²⁰ Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, s. 492.

bulunması ve Endülüs'e getirilmesi, aşılama, gübreleme, ziraat ve hasat gibi birçok konuda ileri düzey çalışmalar yapılmıştır. İbn Vafid ve İbn Haccac gibi bahçe ve bitki kültüründe yetişmiş uzmanlar saymak mümkündür.⁷²¹

Endülüs İslâm medeniyetinde bilim dili Arapça idi. Ancak bilim dilinin Arapça olması, tüm bilim adamlarının Arap olduğu anlamına gelmemektedir. Bunların içinde gayr-i müslimler de vardı. Hem tercüme okullarında hem de diğer araştırma merkezlerinde farklı din mensubu bilim adamları birlikte çalışmışlardır. Ayrıca Endülüs dışından da bilim adamları bu okullara ve araştırma merkezlerine gelip bilimsel çalışmalara katkı sağlamışlardır. Ortaçağ Avrupa'sında ise dinsel alanın her türlü alana müdahale etmesi beraberinde sıkıntılar doğurmuş, bilim dünyasıyla bir çatışma durumuna girilmişti. Böylece bilim dünyasıyla kilise karşı karşıya gelmişti.⁷²²

Endülüs İslâm medeniyeti, burada bazılarını kısaca değinmeye çalıştığımız bilim ve teknoloji alanlarında büyük atılımlar gerçekleştiren ve bugün insanlığın ortak hafızasında yer etmiş önemli bilim adamları yetiştirmiştir. Astronomi, Geometri, Matematik, Tıp, Mimarlık, Kimya ve başka birçok alanda kaydedilen gelişmelerle Endülüs İslâm medeniyeti, hem Ortaçağ Avrupa dünyası hem de İslâm dünyası için bilimsel canlanmanın öncülüğünü yapmıştır.⁷²³

Tabi bilimlerdeki gelişmeler, Endülüs İslâm medeniyetini “bilim ve rasyonellikten pay almış” bir zihniyet yapısına kavuşturdu. Bu durum modernleşme ve çağdaşlaşma adına başarı kapılarının açılması anlamına gelmekteydi. Böylece Endülüs medeniyeti, Avrupa ve İslâm dünyası için kültürden siyasete, bilim dünyasından düşünce dünyasına, ekonomiden toplumsal hayata kadar her alanda yeni ve özgün şeyler sunabilecek etkin, çığır açıcı bir performansa sahip konuma gelmiştir.⁷²⁴

3.7.4. Endülüs Mimarisi ve Şehirciliği

İlk dönem İslâm dünyasında Müslümanlar için şehirleşmenin siyasi, sosyal, askeri, dini, ekonomik ve kültürel yönden pek çok sebebi vardır. Fethedilen bölgenin

⁷²¹ Endülüs'te bilim alanındaki gelişmeler ile ilgili geniş bilgi için bk: Fuat Sezgin, İslâm'da Bilim ve Teknik, c. I, ss.16-178, 2. Baskı, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008, Özdemir vd. *İslâm Tarihi*, s. 445.

⁷²² Mehmet S. Aydın, *İslâm Felsefesi Yazıları*, İstanbul: Ufuk Yayınları, 2000, s. 161.

⁷²³ Ahmet Gürkan, *İslâm Kültürünün Garbı Medenileştirmesi*, yy. İstanbul 1965, ss. 250-257.

⁷²⁴ Aydın, *İslâm Felsefesi Yazıları*, s. 167.

kontrol edilmesi, askeri ikmal noktaları tesis etmek, vergilerin toplanması, İslâm dininin toplumsal hayata bakan yönlerinin temsili ve dini hayatın eğitimi gibi sebepler yönüyle şehirleşme önemli bir faktör olarak görülmüştür.⁷²⁵

İslâm şehirlerindeki kurulu ilişkiler kurumsal müesseseler arasında değil, bireyler arasındaki sosyal ilişkiler üzerine inşa edilmiştir. Şehirleşme modelinde, yapılaşma, kurumsallaşma ve iskân politikalarında insanlar ve gruplar arası ilişkiler üzerine bina edilen yapılar söz konusudur. Bu sistemde önemli olan formel müesseseler değil, bizzat birey ve toplumun kendisidir. Örneğin İslâm şehirlerindeki caminin aldığı merkezi yerin Batı şehirlerindeki karşılığı meydanlar olmuştur. Batı şehir tarihi bir anlamda meydanda ve meydan etrafında örgütlenen ekonomik ve siyasal toplumsallıktan oluşmaktadır. XI. yüzyıldan itibaren özellikle Kuzey İtalya şehirlerinde “piazza” denen, Türkçeye “piyasa” olarak uyarlanan büyük meydanlar, ekonomik, sosyal ve siyasal hayatın merkezi olmuşlardır. İlk dönem İslâm şehirlerinde, batılı anlamda meydanların yerini camilerin üslenmiş olduğu görülmektedir.⁷²⁶

İlk dönem İslâm şehirlerinin oluşum tarzları, mimarileri ve yerleşme düzenlerinde Medine’nin bir uzantısını görmek mümkündür. İslâm şehirlerinin fiziki ve sosyal yapısındaki benzerliklerin bir önemli sebebi de modelini Hz. Peygamber’in inşa ettiği Medine’den almasıdır. Özellikle İslâm’ın ilk üç asrı boyunca câminin Müslüman şehirlerinde ibadet ve eğitim-öğretimle ilgili işlevlerinin yanında, sosyal, kültürel, siyasi, askeri ve hatta iktisadi amaçlar bakımından yoğun olarak kullanıldığı görülmektedir.⁷²⁷

İslâm dini, Hz. Peygamber döneminden başlamak üzere her şeyden önce yerel düzeyde bir “cemaat”, evrensel düzeyde de bir “ümme” anlayışına ve hedefine sahiptir. Bunun gerçekleştirilmesi ve yaşanır hale gelebilmesi için bir arada yaşama kültürüne sahip toplumsal bir hayat vazgeçilmez bir gereksinim olmaktadır. Bu yüzden İslâm kültür ve medeniyeti şehirlilik üzerine inşa edildiği gibi bedeviliğe karşı şehri ve medeniliği de öne çıkarmıştır.

Müslümanların, Arap yarımadası dışına çıkmaları sonrası alışılmamış türden bir araya getirilmiş topluluklar, Müslümanlar tarafından kurulan şehirlerde sosyal

⁷²⁵ İsmail Pırlanta, “Ortaçağ İslâm Şehirlerinde Mahallelerin Oluşumu (Nişabur Örneği)”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz 2010/ 1, s. 133.

⁷²⁶ Mustafa Demirci, “İslâm’da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, *İstem*, Yıl:1, sy. 2, 2003, s. 134.

⁷²⁷ Ahmed Çelebi, *İslâm’da Eğitim-Öğretim Tarihi*, Ali Yardım (Çev.), yy. İstanbul: 1983, s. 95-107.

bütünlüğü yakalamışlardır. Özellikle savaş yoluyla elde edilen topraklarda fethin hemen sonrasında geliştirilen bu şehir kültürü vasıtasıyla dini tebliğ ve öğretilerin daha hızlı ve kalıcı yapılabildiği görülmüştür. İslâm dini, bu şehirlerde yaşayan halkın hukuki, ticari, askeri ve sosyal hayatının ortak değerlerini ve esaslarını belirlemiştir. Bunun için İslâm Tarihinin ilk yüz yılları, hızlı ve yaygın bir şehirleşme hareketine sahne olmuştur. İslâm kültür ve medeniyetinin temsil edildiği bu şehirler bulundukları bölgelerde simge olmuşlardır. İlk ve model şehir Medine, doğuda Bağdat ve Kufe, Kuzey Afrika’da Kahire, Fustat ve Avrupa’da da Endülüs’ün Kurtuba ve Toledo gibi şehirleri bu semboller arasında sayılabilir. Her ne kadar Weber, şarkta kendi içinde bir bütün olarak şehrin tam anlamı ile oluşmadığını söylese de tarihi bilgiler ve günümüze ulaşan eserler bunun doğru olmadığını ortaya koymaktadır.⁷²⁸ Örneğin Kurtuba şehri, Endülüs Emevileri döneminde Akdeniz havzasının en ileri kültür merkezi haline gelmişti. Kurtuba’da kurulan camiler, medreseler, saraylar, yirmi bir dış mahalle ile yetmiş sur içi mahalle bu yerin şehirleşme noktasında geldiği seviyeyi göstermektedir. Şehirde 200.000 ev, 60 saray, 600 cami, 700 hamam, 17 üniversite ve 70 halk kütüphanesi vardı.⁷²⁹

Endülüs şehirleri, ortaçağ tarihinde alışılmışın ötesinde modern yapıları ile dikkat çekmekteydi. Bu şehirlerin birçoğunda sokaklar taş döşeliydi, bugünkü gibi kaldırımlar vardı ve geceleyin de aydınlatılırdı. I. Abdurrahman döneminde su yolu yapılarak Kurtuba’da, evlere ve bahçelere su getirtilebiliyordu.⁷³⁰ Ayrıca o günün şartlarında önemli bir mimari yapı kabul edilen Guadalquivir nehri üzerinde on yedi kemerden meydana gelen bir köprü yapılmıştı.⁷³¹

Endülüs İslâm medeniyeti şehirleri genel olarak iktisadi canlılığı ve sosyal hareketliliği ile öne çıkmaktadır. Bu şehir hayatında toplum, sanatla, ticaretle ve sosyal aktivitelerle uğraşarak, cami, medrese ve kütüphaneler vasıtasıyla da ilim faaliyetlerinde bulunarak dinamik bir yapı üzerine yeni bir medeniyet anlayışı ortaya

⁷²⁸ Max Weber, *Şehir*, Musa Ceylan (Çev.), İstanbul: Bakış Yayınları, 2000, ss. 114-116.

⁷²⁹ Demir, “İslâm’da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, s. 131, Mustafa Demir, “Türk İslâm medeniyetinde Şehirleşme, İslâmi Araştırmalar Dergisi”, c. 16, sy. 1, 2003, s. 159.

⁷³⁰ Mumtaz Mazumder, “First Renaissance in Muslim Arab Spanish Cordoba / Khurtuba,” www.grin.com/en/e-book/209660/first-renaissance-in-muslim-arab-spanish-cordoba-khurtuba, Scientific Essay, 2013.

⁷³¹ Salih Akçadereli, “Endülüs İslâm medeniyetinin Avrupa’ya Tesiri”, <http://www.sizinti.com.tr>, 13.2.14

koydu. Endülüs'te inşa edilen İslâm medeniyetinin bu dinamik sosyo-iktisadi yapı üzerine kurulan şehirlerde olgunlaşarak geliştiği söylenilebilir.⁷³²

Endülüs İslâm medeniyetinde şehirler, mahalleler üzerine kurulu idi. Her mahalle, kendi binaları, bahçe kapıları, gece bekçisi, su kaynakları ve çarşısı ile idari ünitenin bir çeşidini oluştuyordu. Bütün kabilevi ve etnik farklılıklara rağmen, şehrin bütün mahallelerini birleştiren bir unsur olarak Cuma namazı için büyük bir cami vardır. Her mahalle kendi camisine sahip olmasına rağmen bunlar şehrin merkezinde bulunan büyük caminin yerini tutmuyordu.⁷³³ Özellikle Endülüs Emevileri ve sonrasında cami; ilk dönemlerdeki misyonlarını kurumsallaştırarak, medrese, hamam, imaret, kütüphane gibi müesseselerle mimari bir bütünlük içinde külliyelerde kendini göstermiştir. Bu külliyelerde cami, yine merkezi ve belirleyici konumunu korumaktaydı. Külliye nitelikli bu cami mimarisi, Hz. Peygamber'in Mescid-i Nebevi 'sinden esinlenerek mimaride ileri bir seviyeye taşınmıştır.⁷³⁴

Endülüs şehir yapılarının önemli bir diğer unsuru ise iktisadi hayatın merkezi konumundaki çarşılardır. Çarşıların tanziminde hassas davranılır ve en temiz ve kıymetli malın satıcıları merkez caminin yanından başlayarak temizlik ve güzelliklerine göre belli bir hiyerarşi içinde yerleştirilirlerdi. Bu çarşılar büyüklüklerine ve işlevlerine göre kapalı çarşı, bedesten gibi farklı isimler verilirdi. IX. yüzyıl sonralarında bu çarşılarda loncalar kurulmaya başladı. Loncalar hem İslâm iktisadi hayatı, hem İslâm ahlakı, hem de ideal Müslüman tüccar modelini geliştirmesi ve pekiştirmesi bakımından Endülüs İslâm şehirlerindeki sosyo-ekonomik hayatın en dikkate değer unsurlarındandır.⁷³⁵

Endülüs İslâm medeniyetinin oluşmasında etkin faktörlerden birinin de İslâmi şehirleşme modeli olduğunu söyleyebiliriz. “Tarzlara açık oluşu, etrafı gözleme kapasitesi, özümseme ve girift bir biçimde yeniden biçimlendirme yeteneği”⁷³⁶ ile oluşturulmuş İslâmi tarzdaki bu şehirler ortaçağ dünyasının mimari anlayışının ötesinde yapıları. Endülüs'te refah seviyesinin yükselmesinin ve kozmopolit bir

⁷³² Juan Vernet, “The Legacy Of Islam in Spain”, *Al-Andulus The Art Of Islamic Spain*, Jerrilynn D. Dodds (ed), New York: The Metropolitan Museum Of Art, 1992, s. 175, Demir, “İslâm'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, s. 133.

⁷³³ Muammer Gül, “İslâm Şehrini Doğuşu”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 6, Aralık 2001, s. 84.

⁷³⁴ Demirci, “İslâm'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, ss. 137-139.

⁷³⁵ Demirci, “İslâm'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, ss. 137-139.

⁷³⁶ Menocal, *Dünyanın İncisi Endülüs Modeli*, s. 60.

toplum yapısına rağmen Endülüslülük şuurunun oluşmasında bu hızlı ve modern şehirleşmenin önemli bir payı olduğunu kaydetmek gerekir.⁷³⁷

3.8. Endülüs İslâm Medeniyetinin Batı'ya Etkileri- İlmi Çalışmaların Başlaması

Endülüs, 711 yılından itibaren Müslümanların ve farklı din mensubu halkların çeşitli alanlardaki çalışmalarıyla yüksek bir medeniyetin doğuşuna beşiklik ederken Batı, dine aykırı kabul edildiği için birçok ilmi ve bilimsel çalışmaların yasaklandığı, kilise baskılarının hayatı zorlaştırdığı “karanlık çağ” denilen bir dönemi yaşıyordu ve Müslümanların kaydettikleri gelişmelerden de yeterince haberdar değillerdi.⁷³⁸

XI. yüzyıl da gerek Doğu'ya gerekse de Endülüs üzerine tertip edilen Haçlı Seferleri vasıtasıyla Hristiyanlar İslâm medeniyetini yakından tanıma fırsatı buldu. Bu tarihten sonra Avrupa ülkeleri, İslâm medeniyetinin yakaladığı bu yüksek seviyeyi ve kendi geri kalış sebeplerini sorgulamaya başladılar. Bu değerlendirmeler sonucunda İslâm medeniyetini daha yakından tanıyabilmek için Arapça eserlerini kendi dillerine tercüme etmeye başladılar. Tercüme çalışmalarının yoğunlaştığı merkezlerden biri Sicilya diğeri ise Endülüs idi. Endülüs her ne kadar XI. yüzyıldan sonra siyasi sorunlar yaşasa da Reconquista hareketi çerçevesinde İspanya topraklarını tekrar ele geçirmeye başlayan Hristiyan idareciler Arapça öğrenimini ve Arapçadan Latinceye tercüme çalışmalarını bizzat desteklediler. Bu sebeple Endülüs'ün çeşitli şehirleri Avrupa ülkelerinden gelen öğrenciler için cazibe merkezi olmaya devam etti.⁷³⁹

İslâm medeniyeti birikimlerinin Batı'ya aktarımı yönündeki tercüme çalışmaları daha önceki tarihlere dayanmakla beraber XI. ve XII. yüzyıllarda bu çalışmalar kurumsal ve sistemli yapılmaya başladı. Özellikle XII. yüzyılda Endülüs'te Tuleytula başta olmak üzere birçok şehirde tercüme okulları açıldı. Endülüs çeviri okulları Avrupa'da en uzun süreli, en yoğun ve en geniş etkiye sahip çeviri faaliyeti olmakla diğerlerinden belirgin bir şekilde ayrılır. İlk mütercimler doğrudan ya da dolaylı olarak Endülüs'le ilgili olmuşlardır. Her şeyden önce çeviri döneminin en seçkin ve en üretken mütercimleri Endülüs'te yetişmiştir. Bu şehirlerde, Müslüman, Yahudi ve Hristiyanlar Felsefe, Astronomi, Matematik,

⁷³⁷ Özdemir, *Endülüs Müslümanları Medeniyet Tarihi*, s. 6

⁷³⁸ Özdemir, “Endülüs”, (DİA), XI, s. 223.

⁷³⁹ Özdemir, “Endülüs”, (DİA), XI, ss. 223-224.

Coğrafya, Tıp, Kimya, Edebiyat ve Tarih gibi birçok ilim dalında Arapça eseri Latinceye çevirdiler. Bu okulların ve tercüme çalışmalarının da etkisiyle Endülüs'ün bazı şehirleri, farklı milletlerden ve dinlerden ilim adamı, düşünür ve mütercimlerinin yaşadığı önemli bir ilmi merkez durumuna gelirken diğer taraftan da bu çalışmalarla Doğu ile Batı halkları arasında kültürel senkretizmin de önemli seviyede mesafe alması sağlanmıştır.⁷⁴⁰

İslâm medeniyetinin Batı'ya aktarımında ilmi çalışmalarda ve tercüme faaliyetlerinde gösterdikleri yoğun çabayla Yahudilerin olumlu katkısı öne çıkmaktadır. Müslümanlar tarafından fethedilmesiyle birlikte İspanya, Yahudiler için merkezi bir yer olmuş ve Bâbil, sahip olduğu merkezi konumunu Ortaçağ'ın sonlarına kadar Endülüs'e bırakmıştır. Çok kısa sürede Endülüs medeniyetinin bir parçası haline gelen İspanya Yahudileri, Ortaçağ boyunca Avrupa ve tüm dünyadaki Yahudileri etkileyecek gelişmelere ve yeniliklere öncülük etmişlerdir. Özellikle Yunan Felsefesi'nin Arapçaya ve sonrasında da Latinceye tercümesinde Yahudiler aktif rol almışlardır.⁷⁴¹ Yahudiler dışında İslâm medeniyeti kültürünün Batı'ya taşınmasında etkin rol alan bir diğer grupta “mustarebler”dir. Endülüs'te İslâm Hukuku altında yaşayan İspanyol Hristiyanlara “mustarebler” denildiğini daha önce ifade etmiştik. Müslüman olmasalar da Arap ve İslâm kültürünü benimsemişlerdi. Bu insanlar Hristiyan olmalarından ötürü Avrupa ile daha rahat iletişim kurabilmekteydiler. Bu avantajı İslâm medeniyetinin Batı'ya aktarımında da kullandılar.⁷⁴²

Endülüs İslâm dünyasının Batı'ya etkileri ve Doğu-Batı arasındaki kültürel karşılaşmalarda Haçlı Seferleri ve tercüme çalışmalarının yanında, ticari faaliyetlerinde etkisi olmuştur. Avrupa'da bilimsel düşüncenin geri kalmış olması sebebiyle üretilemeyen birçok şey başta Endülüs olmak üzere Doğu'dan elde edilmekteydi. Bu nedenle Endülüs ile Avrupa arasında aktif bir ticaret olagelmıştır. Endülüs medeniyet tecrübesinin Batı'ya aktarımında haçlı seferleri, tercüme faaliyetleri ve ilmi-kültürel çalışmaların, ülkeler arası ticaretlerin ve bu konuda öncülük eden grupların yanında rahiplerin, diplomatların ve hacıların da katkısı

⁷⁴⁰ Özdemir vd. *İslâm Tarihi*, s. 454.

⁷⁴¹ Şevket Yıldız, “Endülüs Yahudileri ve İslâm Kültür Ve Biliminin Avrupa'ya Geçişinde Oynadıkları Rol”, *İstem*, Yıl:7, sy. 13, 2009, s. 56.

⁷⁴² İslâm medeniyetinin Batı'yı etkileme yolları ile ilgili bk.: Mehmet Ali Kılıçbay, *Doğu'nun Devleti Batı'nın Cumhuriyeti*, 2. Baskı, İstanbul: İmge Kitabevi, 2001, ss. 81-91.

olmuştur. Ülkeler arası yolculuk eden bu insanlar aynı zamanda kültürel taşıyıcılık da yapmışlardır.⁷⁴³

XI. yüzyıldan sonra İslâm medeniyetinin Batı'ya taşınmasıyla burada ilmi ve bilimsel düşüncesinin oluşumunda Müslüman doğunun özelde de Endülüs'ün önemli rolü olmuştur. İlmî hayatının altın çağını yaşayan Doğu İslâm dünyası kültürünün Batı'ya aktarımında Endülüs İslâm medeniyeti bir köprü görevi görmüştür.⁷⁴⁴ Endülüs'ün ilim hayatında öne çıkan alanlarda Batı'ya etkilerini kısaca değerlendirelim;

Batı Felsefesi'nin oluşumunda Müslümanların rolü: Ortaçağ Avrupası, Endülüs dünyası ile kurduğu yakın ilişkiler sonucunda Yunan Felsefesi'ni ve özellikle Aristo'yu ilk defa duyma ve tanıma fırsatı buldu. Ayrıca Endülüslü Müslüman düşünür İbn Rüşd, Aristo üzerine yazdığı eserlerle Batı'da muteber bir filozof konumuna geldi. Yazdığı eserler Avrupa'da bazı üniversitelerde ve akademik kuruluşlarda okutuluyordu.⁷⁴⁵

Batı mistisizminin doğuşunda İslâm Tasavvufu'nun rolü: Batı mistik düşüncenin oluşumunda Endülüs İslâm medeniyetinin önemli bir etkisi olmuştur. Bu etki özellikle güney Endülüs'te Ronda şehrinde doğmuş, büyümüş ve İslâm tasavvufunda o coğrafyada etkili olmuş ve sufi İbn Abbad er-Rumi'nin zamanında zirveye çıkmıştır.

Avrupa'da mimari ve müziğin oluşumunda Müslümanların rolü: Özellikle XIII. yüzyıl sonrasında Avrupa müziğinin ortaya çıkışında Endülüs özgün müziğinin etkisi olmuştur. Orta çağda İspanya'ya giden Avrupa'nın zenginleri, müzisyenler ve diğer insanlar ülkelere döndüklerinde İspanya'da dinledikleri Endülüs müziğine ait kültürü de taşıyorlardı. Bu, zamanla Avrupa ülkelerinde yaygınlaşıyordu. Bu ülkeler arasında Fransa ve Almanya öne çıkmaktadır. Bir diğer sanat dalı olan mimaride de Müslüman İspanya'nın etkilerini Avrupa üzerinde görmek mümkündür. Öncelikle Fransa'da başlayan daha sonra ise neredeyse tüm Avrupa'yı kapsayan bu etki, Hristiyanların Toledo'yu Müslümanlardan tekrar almalarından sonra (1085) daha da hissedilir olmuştur. Bu dönemle birlikte başlayan etkileme, Hristiyanların

⁷⁴³ W. Montgomery Watt, *İslâm Avrupa'da*, Hulusi Yavuz (Çev.), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul: 1989, s. 58.

⁷⁴⁴ Abdurrahman Bedevi, *Batı Düşüncesinin Oluşmasında İslâm'ın Rolü*, Muharrem Tan (Çev.), İstanbul: İz Yayıncılık, 2002, s. 7.

⁷⁴⁵ Özdemir, "Endülüs", (DİA), XI, s. 223.

Endülüs'ün tamamını geri aldıkları XV. yüzyılın sonlarına kadar artarak devam etmiştir.

Endülüs İslâm edebiyatının Avrupa Edebiyatı üzerindeki etkileri: Endülüs İslâm medeniyeti edebiyat kültürü, özellikle şiir ve hikâyecilik alanlarında Avrupa edebiyatı üzerinde etkili olmuştur. Endülüs Arap şiiri, Güney Fransa'da doğan modern Avrupa şiirini şekil ve tema açısından etkilemiştir. Bir diğer alan ise Arap-İslâm hikâyeciliğinin Avrupa hikâye yazınının gelişmesindeki etkilerdir. Bu bağlamda çok sayıda Arapça hikâye Latinceye tercüme edilmiş ve Batı hikâyeciliğinin gelişmesine öncülük yapmıştır. Bu Eserlerden Binbir Gece Masalları önce İspanyolcaya daha sonraları ise farklı Batı dillerine çevrilerek bu akıma öncülük etmiştir.⁷⁴⁶

3.8.1. Avrupa'da Tabîî Bilimlerin Oluşumunda Endülüs İslâm Medeniyetinin Rolü

Endülüs İslâm medeniyetinin Avrupa üzerindeki bir diğer etki alanı da tabîî bilimlerde olmuştur. Endülüs'te ilmi alanda yapılan birçok çalışmayı kendi ülkelerine taşıyan Avrupalılar, pratik bilimler ve teknoloji alanında ki yenilikleri de aynı yollarla Avrupa'ya taşımayı başarmışlardır. Bu bağlamda Endülüs Müslümanlarının Batı bilimsel düşüncesinin oluşumunda oynadıkları rol, neredeyse bütün bilim dallarında görülmektedir. Tıp, Fen ve Teknoloji, Kimya, Astronomi, Matematik, Tabiat Tarihi ve Tarım bu bilim dallarının başında gelmektedir.⁷⁴⁷

Avrupa'da Matematik dalındaki gelişmelerde Doğu Müslümanlarının özelde de Endülüs'ün önemli katkıları olmuştur. Her şeyden önce ondalık hesap düzenini Batı'ya kazandıran onlardır. Ayrıca birçok Müslüman matematikçinin önemli eserleri Latinceye çevrilmiştir. Birçok matematik tarihçisi, Endülüslü matematikçi ve astronom Cabir b. Eflah'ın, Almagest kritiği çalışmasının trigonometri bölümünün Avrupa'da bu disipline çok büyük bir etkide bulunmuş olduğu görüşündedirler.⁷⁴⁸

Bağdat'ta yetişen El-Harezmi ve Benu Musa b. Şakir kardeşlerin Matematik alanındaki başarılı çalışmaları da Endülüs'te daha da geliştirilerek oradan da Batı'ya aktarılmıştır. El- Harezmi'nin etkili olduğu bir diğer alanda Astronomi'dir. Gözlem

⁷⁴⁶ Salma Khadra Jayyusi, "Andalusi Poetry: The Golden Period" *The Legacy Of Muslim Spain*, Salma Khadra Jayyusi (ed), The Netherlands: yy.yt. s.317, Ayrıca Endülüs İslâm medeniyetinin Batı ilimleri üzerindeki etkileri için bk: Bedevi, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm'ın Rolü*, ss. 7-69.

⁷⁴⁷ Bedevi, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm'ın Rolü*, s. 19.

⁷⁴⁸ Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, c. I, s. 35.

için hazırladığı tablolar yol gösterici olmuştur. Bu alanda ismi öne çıkan bir diğer Müslüman bilim adamı da Ebu Ma'sher Cafer b. Muhammed b. Ömer el-Belhi'dir. Özellikle med-cezir olayını anlattığı bir eserini İşbilyeli bir bilim adamı olan Juan tarafından "Introductoriumin Astronomian Albumasaris Abalachi" ismiyle Latinceye çevrilerek Avrupa'ya aktarılmıştır.⁷⁴⁹

Müslüman bilginlerin Avrupa düşüncesine kaynaklık ettiği bir diğer alan da Tıp bilimidir. Bu bilim adamlarından birisi de uyuz hastalığına yol açan paraziti keşfeden İbn Zühr'dür. İslâm dünyasında İbn Zühr (1091-1161), Batı'da ise Avenzoar ismiyle bilinen Abdülmelik bin Ebu'l-Âlâ Zühr (künyesi Ebû Mervan), Endülüs'te yetişen ünlü bir Tıp bilginidir. İbn Zühr, İslâm'ın altın çağının en büyük hekimlerinden biridir, hatta bazı tarihçiler tarafından bunların en büyüğü kabul edilir. Batı'da 'father of the experimental medicine' (tecrübi tıbbın babası, kurucusu) olarak tanınmaktadır. İbn Zühr, çağının diğer Müslüman bilginlerinin aksine, sadece tıp sahasında eser vermiş, bunlar Latince ve İbraniceye çevrilmiş ve XVIII. yüzyıla kadar Doğu ve Batı'da revaçta kalmıştır. Tıp alanındaki bir diğer önemli bilim adamı da ez-Zehravi'dir. Et-Tasrif isimli eseri Latinceye çevrilmiş ve Batı'da çok sayıda basımı yapılmıştır. Cerrahi, ayrı bir bilim dalı olarak ilk defa bu eserde ortaya konmuştur. Bu ve benzeri birçok İslâm bilim adamının tıbbi tecrübeleri ve buluşları erken dönemde Avrupa'ya taşınmış ve bu bağlamda Avrupa'nın birçok merkezinde tıp okulları açılmıştır.⁷⁵⁰

Avrupa'da modern bilimsel düşüncenin gelişmesine etki eden faktörlerden biri de Endülüs Müslümanlarının fen ve teknoloji alanındaki çalışmalarının Batı'ya aktarımıdır. İspanya'da, Müslümanlara karşı yapılan Haçlı seferleri, Hristiyan İspanyollar'ın çok çeşitli teknolojiye kavuşmalarına sebep olmuştur. Bunlardan en önemlileri; top ve barut tozunun kullanılması olmuştur. Bu teknolojinin, 1340- 1342 yıllarında Endülüs'teki el Cezire kuşatması sırasında, İngiltere'ye geçtiği kaydedilmiştir. İngiliz aristokratları, İngiltere'ye barut tozu ve top yapımı bilgisi ile geldiklerini rapor etmişlerdir. Birkaç yıl sonra, 1346 yılında İngiltere, ilk defa Fransızlara karşı top silahını kullanmıştır.⁷⁵¹

⁷⁴⁹ Haydar Bammatt, *Garb Medeniyetinin Kuruluşunda Müslümanların Rolü*, Avni İlhan, Ali Muhammed Ömeri (Çev.), İstanbul: Bahar Yayınları, 1996, s. 30, Watt, *İslâm Avrupa'da*, ss. 115-116.

⁷⁵⁰ Barış Sevimli, Sızıntı Dergisi, www.sizinti.com.tr/konular/ayrinti/eb-mervan-ibn-zuhr.html, sy. 20.2.14, Bedevi, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm'ın Rolü*, ss. 23-24.

⁷⁵¹ Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, c. I, s. 53.

Haçlı Seferleri esnasında Avrupa’da kurumsallaşmış bir devlet geleneği mevcut değildi. Batı dünyası bu seferler sayesinde Müslümanlardan kurumsal devlet teşkilatını öğrenmiş oldu. Bu yapının Avrupa’ya aktarılmasıyla birlikte Batı, sosyo-kültürel alanda da birçok yenilikle tanışmış oldu.⁷⁵² Arnold Toynbee de İslâm’ın, Haçlı Seferleri yoluyla Avrupa’nın kültür ve medeniyetinde meydana getirdiği etkilerden bahsederken şöyle demektedir:

*“Haçlı Seferleri’nin tek sonucu, daha önce İslâm’ın elinde olan Sicilya ve Endülüs’ün Batı topraklarına katılması oldu. Elbette İslâm’dan kazanılan siyasi kazançların yanında, Haçlı seferlerinin ekonomik ve kültürel sonuçları daha önemliydi. Bu bölgelerde toprakları alınan İslâm, ekonomik ve kültürel olarak zalim fatihini büyüledi. Böylece Latin dünyasının basit yaşamına medeniyetin nimetlerini sundu. Mimari gibi belirli sanat dallarında bu İslâmi etki, Batı dünyasının “Ortaçağ” ını bütünüyle kapladı”.*⁷⁵³

XII. ve XIII. yüzyılda İspanya’ya gelen tercümanların yanında; Batı’dan Yakın Doğu’ya, Endülüs’e ve bunların tam tersi yönünde, sürekli askeri, ticari, seyahat amaçlı ve diplomatik ilişkiler söz konusuydu. Bu hareketliliğin, bilim ve teknolojinin, İslâm Dünyası’ndan, Batı’ya geçişinde katkısı büyük olmuştur. Akademisyenler ve diplomatlara ek olarak; birçok seyyah ve hacı da, yüzyıllar boyunca İslâm topraklarından İslâm bilim ve teknolojisinin transfer edilmesine katkıda bulunmuşlardır.⁷⁵⁴

Ayrıca XII. yüzyılda başlayan tercüme faaliyetlerinin de, teknoloji transferinde büyük etkisi olmuştur. Arapça eserlerde, damıtma ve saflaştırma gibi endüstriyel ve kimyasal teknolojilerle ilgili birçok bilgi mevcuttu. Ayrıca bir takım maddeleri, Tıp ve Farmakoloji alanında değerlendirme ve işleme sokma konusunda, teknolojik bilgi açısından oldukça zengindiler. Batı dünyası, İslâm bilimiyle, Arapça eserlerin Latinceye çevrilmesi nedeniyle tanışmış bulunuyordu.⁷⁵⁵

⁷⁵² Akyol, “İslâm Medeniyeti’nin...”, s. 123

⁷⁵³ Arnold Toynbee, *Medeniyet Yargılanıyor*, Ufuk Uyan (Çev.), İstanbul: Yeryüzü Yayınları, 1980, s. 178.

⁷⁵⁴ Maxime Rodinson, *Batı’yı Büyüleyen İslâm*, Cemil Meriç (Çev.), İstanbul: Pınar Yayınları, 1983, ss. 32-35.

⁷⁵⁵ Sezgin, *İslâm’da Bilim ve Teknik*, c. I, s. 18.

3.8.2. Endülüs Tecrübesinin Batı'ya Aktarımı: Rönesans'ın Başlaması

Batı medeniyetine ait olan Rönesans terimi Fransızca kökenlidir ve ‘yeniden doğuş’ anlamına gelmektedir. Terimin genel kapsamı ve Batı düşüncesinde ona ilişkin tartışmalar dikkate alındığında, Rönesans'ın, Eski Yunan düşüncesinin yeniden keşfedilmesi ve ortaçağa ait Tanrı-kilise odaklı kuramsal yapıların çözülmesi ve insan odaklı yeni bir bakış açısının canlanmaya başlamasına dayandırıldığı görülmektedir. Bu alanda araştırma yapan düşünürlerin de belirttiği gibi Rönesans, ortaçağın, Tanrı- kilise odaklı skolastik düşüncesine bir tür meydan okuyuşu ve burjuvazinin gelişmesiyle feodal sistemin çatırdaması anlamındadır. Ayrıca Rönesans, matbaanın icadıyla halkın her türden bilgiye ulaşım olanağını bulmasını, bilgi üzerindeki skolastik otoritelerin kalkmasını, bilimsel düşüncenin gelişmesini, güzel sanatlara ve edebiyata önem veren bir zümrenin oluşmasını, felsefi düşüncenin gelişmesini, çoğulcu ve hümanist perspektifin yaygınlaşmasını imgelemektedir.⁷⁵⁶

Batı dünyası, ortaçağda Rönesans ile tanışmazdan evvel birçok konuda Doğu İslâm medeniyetlerinden geri durumdaydı. Özellikle XI. yüzyıldan itibaren Batı İle Doğu arasındaki ilişkilerin sıklaşması neticesinde Doğu'daki İslâm medeniyetine ait üstün yönler Batı'ya aktarılmaya başlandı. “En parlak evresinde olan İslâm düşüncesiyle uyanışın ilk yıllarını yaşayan Batı aklı arasında -bir nevi- aşılama işlemi” nin yapıldığı söylenilebilir.⁷⁵⁷ İslâm medeniyetinin Batı'yı etkilemesi ve burada Rönesans düşüncesinin başlamasına pozitif katkısı -daha önce ilmi ve bilimsel düşüncenin Doğu'dan Batı'ya aktarımında da değinildiği üzere- Haçlı Seferleri ile başlayan ve genelde İspanya üzerinden yapılan üç ana yol üzerinden gerçekleşmiştir:

- 1) Birçok Batılı Hristiyan ve Yahudi bilim adamı, düşünür ve akademisyenin İslâm dünyasında eğitim almaları
- 2) Batı dünyasında Arapça dilinin yaygınlığı ve özellikle önde görülen insanların bu dili konuşmaları
- 3) Arapça bilim ve felsefe eserlerinin yoğun bir şekilde Latinceye çevrilmesi ve bu yolla Batı'da ilmi-bilimsel düşüncenin canlandırılması.⁷⁵⁸

⁷⁵⁶ Hasan Aydın, “İslâm, Rönesans ve Aydınlanma İlişkisi Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme”, www.bilimvegelecek.com.tr/?goster=494, sy. 21.2.14

⁷⁵⁷ Bedevi, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm'ın Rolü*, s. 7-8.

⁷⁵⁸ Aydın, “İslâm, Rönesans...”, sy.

Müslümanlar, eski medeniyetlerin fikir sistemlerinden tercümeler vasıtasıyla aktarımlar yaptılar. Eski Yunan'dan birçok klasik eserleri Arapçaya çevirdiler. Bu çevirilerle birlikte İslâm dünyasında ilmi ve bilimsel alanlarda önemli gelişmeler kaydedildi. Müsbet ilim ve akılcılık ortamı hazırlandı. İspanya ve Sicilya'yı fethettikten sonra bu eserleri ve klasik Yunan düşüncesini Avrupa'ya tanıttılar. Artık Batılılar, eski Yunan eserlerini okumak için Arapça öğreniyorlardı. Böylece hem eski Yunan hem de İslâm medeniyetini öğrenmek mümkün oluyordu. Uzun yıllar süren bu çalışmalar sonunda Müslümanlar, Yunanca; Astronomi, Matematik, Tıp ve Felsefe eserlerinin çoğunu Arapçaya tercüme ettirdiler. Bu Arapça tercümeler sayesinde Yunan klasikleri günümüze kadar ulaştı.⁷⁵⁹ Müslümanlar, elde ettikleri bu birikimlere katkılar yapıp kendi kültür ve değerleriyle sentezleyerek yeni bir düşünce yapısı üretmişler ve ürettiklerini başka toplumlarla paylaşmışlardır. Avrupa ise bu paylaşımdan en geniş ölçüde faydalanmıştır.⁷⁶⁰

Öncü ve hazırlayıcı bazı ilmi ve kültürel temaslardan sonra, Avrupa, XI. yüzyıl içinde İslâm dünyası ilim ve tefekkürü ile sistemli bir temasa geçmiş, Arapça ilim ve felsefe eserleri Latinceye tercüme edilmiştir. Bu çalışmalarla birlikte XVI. yüzyıl Batı Rönesansı'nın da XI. yüzyıldan sonra ilmi ve felsefi düşünce planında temelleri atılmıştır. Batı'da serbest düşünce dünyasının doğmasıyla beraber sanattan edebiyata birçok alanda mesafe alınmaya başlamıştır. İlk defa rahipler arasında Fransa'da ilmi araştırmalar başlamış ve sonrasında İtalya, İspanya ve Güney Fransa'dan birçok kimse Endülüs ve Sicilya İslâm medreseleri başta olmak üzere Doğu'ya akademik çalışmalar yapmak üzere gitmişlerdir.⁷⁶¹

Devam eden yıllarda Batı'dan Doğu'ya medreselere akademik çalışmalar için giden araştırmacılar geri döndüklerinde kendi ülkelerine Doğu İslâm medeniyetinin eğitim sistemini de taşıdılar. Bu çerçevede Avrupa'nın birçok yerinde İslâm medreselerinin model alındığı üniversitelerin açıldığı görülmektedir. Açılan üniversitelerin ders programları, eğitim usulleri ve binaların mimari yapıları İslâm medreseleri ile benzerlik göstermekteydi. Bundan sonra İslâm kültür ve medeniyeti bu üniversitelerinde katkısıyla Avrupa'ya taşınmıştır. İlmî – kültürel ve bilimsel

⁷⁵⁹ İsmet Kayaoğlu, "İslâm Medeniyetinin Batıya Etkileri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 29, sy. 1, 1987, s. 216.

⁷⁶⁰ Akyol, "İslâm Medeniyeti'nin...", s. 118.

⁷⁶¹ Aydın Sayılı, "Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri: (Avrupa ile Mukayese)", *Araştırma*, c. 1, sy. 1, 1963, s. 24.

alandanda bařlayan bu canlılık ile oluřan sűrűkleyici gűç, Batı Rűnesansı'nın doęmasında da etkili olmuřtur.⁷⁶²

⁷⁶² Kayaoğlu, "İslâm Medeniyetinin Batıya Etkileri", s. 217.

SONUÇ

Göç olgusu, toplumsal değişimlere yol açması bakımından temel bir sosyolojik olaydır. Göç, esas itibarıyla mekânsal bir değişiklik olsa da, insanlar bu fiziki hareketle birçok alanda ciddi bir değişim yaşar; toplumsal, kültürel ve ekonomik şartların değişmesiyle göçmen birey/topluluklar yeni bir hayata başlarlar.

Göç, bu olgunun gerçekleşme amacına, yerleşilen yeni yerin mekânsal, demografik, iklimsel, kültürel, sosyal vb. durumuna ve de göç eden topluluğun sosyolojik özelliklerine göre göç eden ve göç edilen toplum ve grupların yapısında önemli değişikliklerin meydana gelmesinde etkili olmaktadır. Bu durum ile ilgili olarak Hz. Peygamber'in ve taraftarlarının Mekke'den Medine'ye göçleri sonucu meydana gelen değişiklikler örnek olarak verilebilir.

Göç eden birey/topluluklar, çeşitli sebeplerle bulundukları bölgeden bir başka bölgeye gitmektedirler. Önemli bir amaç etrafında gerçekleştirilen ve sonuçta birey ya da toplumun kendi coğrafyasını terk etmesiyle sonuçlanan her göç tehcir, sürgün, hicret, asimilasyon, diaspora vs. gibi kavramları ve literatürleri ortaya koymaktadır. Hicret ise İslâm dini ile ilgili bir kavramdır. İslâm tarihi boyunca gerçekleşen Müslüman göçlerinin tamamı için hicret tanımlamasında bulunmak ise zordur.

Kutsal bir anlam yüklenerek gerçekleştirilen göçler, genel olarak evrensel medeniyet havuzlarının ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Bu yönüyle tarihin derinliklerine inildiğinde, büyük medeniyetlerin hemen hepsinin kurucularının göçmen topluluklar olduğu gerçeği ile karşılaşırız. “Çünkü hareketi ve gücü doğuran sebeplerden birisi kudrettir; dünya görüşünün genişlemesidir. Geleneklerin, fikirlerin görüşlerin değişmesidir. Bir medeniyetin meydana gelmesi için en büyük sebep ve şart; açık ve hareketli bir görüş ile açık ve hareketli bir topluluktur.”

Hiz. Peygamber'in hicreti, İslâm tarihinde yeni bir dönemin de başlangıcı olmuştur. Kutsal bir amaç için yapılan bu göç hareketi, sadece yer-mekân değişikliği boyutunda kalmamış, zorunluluğu ifade eden edilgen bir tavrı aşkın bir boyut kazanmıştır. İslâm'ın tebliğinde ve ona davette, teşri faaliyetlerinde, siyasi, sosyal ve kültürel alanda da yeni bir açılımın başlangıcı olmuştur. Hicret sonrası Hiz. Peygamber önderliğinde on yıllık mücadele sürecinde hemen hemen bütün Arabistan'ın dini, sosyal, kültürel, siyasal, ekonomik, ahlâki, hukuki bütün alanlarda önemli değişimler yaşadığı görülmektedir. Bu yönüyle Hiz. Peygamber'in hicretinin temelinde yatan en önemli unsurun, İslâm'ın sürekli varlığının yayılmasını sağlayacak bir hareket noktası oluşturmak olduğu görülmektedir.

Mekke'de vahiy ve Hiz. Peygamber'in öğretileri ile inanç ve ibadet düzeyinde başlayıp Medine'de devam eden değişim süreci aynı zamanda da ilk İslâm medeniyetinin inşa sürecinin de başlangıcı olmuştur. Hicret sonrası Yesrib'in adının şehir ve medeniyet merkezi algısı oluşturan Medine ismi ile değiştirilmesi, ensar ile muhacir, sonra ise Müslümanlarla diğer tüm taraflar arasında Medine sözleşmesinin yapılmasıyla ilk İslâm toplumunun ve ilk İslâm devletinin temelleri atılmıştır. Cuma namazlarının kılınmaya başlaması, idari ve sosyal fonksiyonlara sahip Mescid-i Nebevinin inşası, kıblenin değiştirilmesi, insanların namaza sembol bir anlam taşıyan ezan ile çağırılması gibi birleştirici ve bütünleştirici adımlar da bu değişim sürecinde önemli rol oynamıştır. Ayrıca insan merkezli bir değişim hedeflendiği için sınıfa dayalı üstünlükler, verili statü ve ayrıcalıkların kaldırılması yönünde adımlar atılmıştır. Bu değişimlere paralel olarak toplumsal cinsiyet algısı da zamanla değişmiş ve kadının toplumdaki rolü de yeniden tanımlanmıştır. Yaklaşık on yıl gibi kısa bir sürede ilk İslâm toplum yapısının temel dini, siyasi, ekonomik, eğitim ve aile kurumlarının inşa süreci büyük ölçüde tamamlanmıştır. Tedricilik esaslı yürütülen bu değişimler, değişimin unsuru muhataplarla da istişare edilerek danışma-dayanışma kültürü geliştirilmiştir.

Hiz. Peygamber'in ve Müslümanların Medine'ye hicreti sonrası bu kavram, İslâm tarihinde sembol bir eylem haline gelmiştir. Aynı zamanda bir ibadet tarzı olarak da kabul edilen hicret, bu tarihten sonra Müslüman toplumlar ve bireyler için darlıktan genişliğe "çıkış" için bir metot olduğu gibi statik kalıplara karşı dinamik bir tutumu bilinçli bir tercih, yeniden toparlanma ve örgütlenme adına yeni bir mekân arayışının da tanımı olmuştur. Ayrıca Müslümanların, İslâm dinini farklı toplumlara

tanıtmak için hicreti, yani bulunduğu coğrafyadan başka yerlere göçü bir yol ve metot olarak benimsedikleri görülmektedir.

Hiz. Peygamber'in Medine'ye hicreti ile inşa süreci başlayan İslâm medeniyeti, temel prensip ve ilkelerinin evrensel nitelikte olduğu iddiasındadır. İslâm dininin veya medeniyetinin evrenselliği söz konusu olunca bu anlamın kaçınılmaz bir sonucu olarak tebliğ faaliyetleri ve bu amaç için dünyanın her bir tarafına açılma ideali gelişmiştir. Hiz. Peygamber dönemi civar ülke liderlerine gönderilen davet mektupları ile başlayan bu ideal, hicri ilk yıllarda gerçekleştirilen fetih hareketleri ve önde gelen sahabelerin farklı coğrafyalara tebliğci olarak gönderilmeleri ile devam etmiştir.

Hiz. Peygamber sonrası İslâm medeniyetinin farklı coğrafyalara ulaştırılması ve tanıtılması manasında cihat ve i'lay-ı kelimetullah kavramları hicret kavramı ile beraber kullanılır olmuştur. İ'lay-ı kelimetullah aksiyonu ve hicret motivasyonu ile Müslümanlar Hiz. Peygamber'in vefatının hemen sonralarında dünyanın birçok yerlerine seferler düzenleyerek geniş bir coğrafyada önemli fetihler gerçekleştirmişlerdir. Hicri ilk yıllarda İslâm medeniyeti Afrika'dan Avrupa kıtasına kadar birçok yere ulaştırılmış ve tanıtılmıştır. Bu fetih sürecinin önemli bir halkası olan Endülüs'ün fethi ile beraber İslâm medeniyetinin genişleme süreci yeni bir aşamaya girmiştir. Buranın fethi sonrası İspanya'da VII. ve XV. yüzyıllar arasında bütün ortaçağ boyunca Avrupa'nın bilinen en zengin ve parlak medeniyetinin doğup geliştiği söylenilebilir. Endülüs'te kurulan İslâm dünyası, ilk İslâm medeniyetinin yeni bir hamle ve yeni bir dinamizm kazandığı yer olmuştur.

Müslümanların İspanya'yı fethettikleri süreçte bu ülkedeki toplum yapısı ilk İslâm medeniyetinin inşa sürecindeki Medine'nin sosyal yapısıyla bazı noktalarda benzerlik göstermekteydi. İnsanların toplum içerisindeki konumları aileden gelen veya ekonomik güce dayalı verili statülere dayanmaktaydı. Toplum yapısı bu statülere dayalı sosyal tabakalardan oluşmaktaydı.

Müslümanlar, İspanya'da Hiz. Peygamber'den örnek alarak güçlü bir medeniyet örneği ortaya koymuşlardır. Endülüs İslâm medeniyeti, birçok yönü ile Hiz. Peygamber dönemi inşa süreci başlayan ilk İslâm medeniyetinin izlerini taşımaktadır. Bu benzerliği en açık şekliyle hicret sonrası Medine'de yaşanan toplumsal değişim süreci ile Endülüs'te yaşanan toplumsal değişim sürecinin kıyaslamasında görmek mümkündür. Endülüs medeniyetinde toplumsal kurumların

yapısı ile ilk İslâm toplumunun toplumsal kurum yapıları karakteristik olarak benzerlik göstermektedir.

Endülüs'te yaşayan Yahudi ve Hristiyanlardan bir kısmı zaman içerisinde kendi tercihleri ile Müslüman oldular. Bunlar Müslüman olduktan sonra çoğunlukla Araplarca kullanılan isimleri alıyorlar, Arap geleneklerini benimsiyorlardı. IX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Endülüs'ün Müslüman nüfusunun çoğunluğunu, yerli halktan Müslüman olan Müvelledler teşkil eder hale gelmiştir. Bu durum, Endülüs'te toplumsal değişimin islâmlaşma boyutunu açık bir şekilde göstermektedir.

Endülüs'te yaşayan yerli halkın bir kısmı da Müslüman olmayı kabul etmeseler de, zamanla Müslümanlar gibi yaşamaya başladılar. Bu şekilde yaşayan insanlara Araplaşmış manasına gelen Mozarap yani musta'rib denmiştir. Bu kültürel senkretizm sonucu ortaya çıkan bu yapı Doğu-Batı kaynaşmasının bir örneği olarak nitelendirilebilir.

Endülüs İslâm medeniyeti, çokkültürlü yapısıyla “convivencia”yı büyük ölçüde gerçekleştirmiş bir toplumdur. Özellikle IX. yüzyıldan itibaren Endülüs'te, Endülüslülük şuuru ve Endülüslüler toplumunun doğuşunu gözlemlemek mümkündür. Farklı etnik ve dini gruplar Endülüslülük şuuru altında birleşerek Endülüslüler toplumunu oluşturmuşlardır. Bu durum ilk dönem İslâm medeniyetindeki ümmet tanımlamasına uygun bir yapıdır.

Endülüs toplumunda kaynakların dağıtılması ve bütün bireylerin imkânlarla ulaşılabilirliği yönünden eşit olması sosyal yapının adil olduğunu göstermektedir. Bu açıdan Endülüs toplumundaki tabakalaşma yapısı, sosyal adaletin sağlanmaya çalışılmasıyla Müslümanların fethi öncesi duruma göre farklılık göstermektedir. Müslümanların buraya yerleşmesiyle beraber başlayan tedrici değişim süreci, toplumsal yapının kapalı tabakalaşmadan yarı kapalı tabakalaşmaya geçişi olarak da tanımlanabilir. Ayrıca Endülüs medeniyetinde yargı sisteminin bağımsız bir organ olarak düzenlenmeye çalışıldığı görülmektedir. Bağımsız yargı sistemi, bu medeniyetin bünyesinde bulundurduğu farklı etnik ve dini grupların uzun yıllar boyu sosyal bütünlüğü sağlayarak birlikte yaşamalarını sağlamıştır. Çokkültürlü bir ortam içerisinde sağlanan bu sosyal birliktelikte, Müslümanların dışında kalan grupların ötekileştirilmeden vatandaşlık çatısı altında hukuksal anlamda eşit kabul edilmeleri etkili olmuştur.

İslâm dini, Hz. Peygamber döneminden başlamak üzere her şeyden önce yerel düzeyde bir cemaat, evrensel düzeyde de bir ümmet anlayışına ve hedefine sahiptir. Bunun gerçekleştirilmesi ve yaşanır hale gelebilmesi için bir arada yaşama kültürüne sahip toplumsal bir hayat vazgeçilmez bir gereksinim olmaktadır. Bu yüzden İslâm kültür ve medeniyeti şehirlilik üzerine inşa edildiği gibi bedeviliğe karşı şehri ve medeniliği de öne çıkarmıştır. Endülüs İslâm medeniyeti şehirleri de genel olarak iktisadi canlılığı ve sosyal hareketliliği ile öne çıkmaktadır. Endülüs İslâm medeniyetinin bu dinamik sosyo-iktisadi yapı üzerine kurulan şehirlerde olgunlaşarak geliştiği görülmektedir.

XI. yüzyıldan sonra İslâm medeniyetinin Batı'ya taşınmasıyla burada ilmi ve bilimsel düşüncenin oluşumunda Müslüman Doğu'nun özelde de Endülüs'ün önemli rolü olmuştur. İlmi hayatının altın çağını yaşayan Doğu İslâm dünyası kültürünün Batı'ya aktarımında Endülüs İslâm medeniyeti bir köprü görevi görmüştür.

İslâm medeniyetinin Kur'an ve Sünnet kaynaklı değerler sisteminin ilim, düşünce ve sanat hakkında işaret ettiği idealler, Endülüs'te toplumsal şartların mümkün kıldığı ölçüde gerçekleşme imkânı bulmuştur. Bu değerlerin ışığında oluşan medeniyet tecrübesinin çeşitli ilimler, sanatlar, mimari, kurumlar, kısaca yüksek kültür çerçevesinde ortaya koyduğu özgün birikim, Endülüs için olduğu gibi başta Avrupa olmak üzere geniş bir coğrafyada etkisini göstermiştir.

Batı dünyası, ortaçağda Rönesans ile tanışmazdan evvel birçok konuda Doğu İslâm medeniyetlerinden geri durumdaydı. Özellikle XI. yüzyıldan itibaren Batı ile Doğu arasındaki ilişkilerin sıklaşması neticesinde Doğu'daki İslâm medeniyetine ait üstün yönler Batı'ya aktarılmaya başlandı. En parlak evresinde olan İslâm düşüncesiyle uyanışın ilk yıllarını yaşayan Batı aklı arasında bir nevi aşılama işleminin yapıldığı söylenilebilir. Rönesans düşüncesinin oluşumu, İslâm medeniyetine ait birikimlerin Batı'ya aktarılmasıyla burada başlayan bilimsel canlılığın bir sonucudur.

KAYNAKÇA

- A. Haviland William vd.; *Kültürel Antropoloji*, İnan Deniz Egüvan Sarioğlu, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2008.
- Abdullah b. Hasan, Ebû'l-Hasan b.; *Târîhu Kudâti'l-Endelüs*, Dâru'l-Afâki'l- Cedîde Nubahi, Beyrut, Lübnan: 1983.
- Açıkgözlü, Mehmet; *İslâm Devletleri Tarihi- Hz. Peygamber Devri*, İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1975.
- Adak, Nurşen; Toplumun Temel Yapı Taşı: Aile, Sevinç Güçlü (Ed.), *Kurumlara Sosyolojik Bir Bakış*, İstanbul: Kitabevi, 2011.
- Adanalı, A. Hadi; “İslâm’ın Doğu Tecrübesinin Batıya Aktarımı ve Batı Medeniyetini Şekillendirmesi”, *İslâmiyat*, c. 7, sy. 3, 2004. ss. 31-43.
- Addas, Claude ; “Andalusi Mysticism and the Rise of Ibn Arabi” *The Legacy Of Muslim Spain*, Salma Khadra Jayyusi (ed), The Netherlands: yy.yt. ss. 909-937.
- Adıbelli, Ramazan; “Mircea Eliade ve Sürgün Hadisesinin Anlamlandırılması”, *Milel ve Nihal*, c. V, sy. 3, (Eylül – Aralık 2008), s. 239-256.
- Adıgüzel, Cumhur Ersin; “İşbiliyye’nin Endülüs’ün Siyasi ve Kültürel Tarihindeki Yeri ve Önemi”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Ağırman, Mustafa; “Hz. Peygamber’in Medine’yi İslâmlaştırması ve Hicret Projesi”, *Ekev Akademi Dergisi*, c. I, sy. 2, Mayıs, 2008, s. 57-85.
- ; “Hz. Peygamber’in Mescitte Yaptığı Sohbetler”, *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 27, 2007, s. 99-123.
- Aidi, Hishaam D. ; “The Interference of al-Andalus: Spain, Islam, and The West”, *Social Text Summer 2006* 24(2 87), s. 67-88.
- Aka, İsmail vd.; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Ahmet Rüştü Çelebi (ed.) vd., İstanbul: Çağ Yayınları, 1987.
- Akbaş, Mehmet; “Sahabenin İslâm’ı Tebliği”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

- ; “Hz. Ömer Dönemindeki Fetihlerin Ardından Gerçekleştirilen Tebliğ Faaliyetleri”, *Fırat Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 16:2, 2011, s. 115- 137.
- Akçadereli, Salih; “Endülüs İslâm medeniyetinin Avrupa’ya Tesiri”, <http://www.sizinti.com.tr/konular/ayrinti/endulus-İslâm-medeniyetinin-avrupaya-tesiri.html>. 13.2.14.
- Akdoğan, Ali; “Medeniyetlerin Oluşmasında Dinin Rolü ve İslâm medeniyeti”, *Dini Araştırmalar*, (Eylül-Aralık, 2008), c. 11, sy. 32, ss. 87-106.
- Akkaya, Taylan; *Göç ve Değişim*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No: 2573, 1979.
- Aksoy, Zeynep; “Uluslararası Göç ve Kültürlerarası İletişim”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.V, sy. 20, (Kış 2012), ss. 292-303.
- Aktan, Hamza; “Hz. Peygamber Dönemi Kölelik Olgusu ve İnsan Özgürlüğüne İnsani Yaklaşım”, *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, <http://edergi.atauni.edu.tr/index.php/ilâhiyat/article/view/3981/3805>, 1.9.2013, ss. 59-79.
- Aktaş, Aliye Mavili; “Psiko-Sosyal Yönüyle İslâm’da Kadın, Eş ve Anne”, *İslâm’da Kadın ve Toplum Panelleri*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, ss. 32-30.
- Aktay, Yasin; “İslâmcılık ve Bir Modern Melankoli: Eve Dön(eme)mek”, *Milel ve Nihal*, sy. 3, (Eylül – Aralık 2008), c. V, s.13-50.
- Akyol, Edip; “İslâm medeniyeti’nin Batı’ya Etkileri İle İlgili Bazı Değerlendirmeler”, *İstem*, Yıl:4, sy. 7, 2006, ss. 117-134.
- Akyüz, Vecdi; Yaman (ed.), Ahmet; *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed*, (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, 13-15 Nisan 2007, Konya), Ankara: Fecr yayınları, 2007, ss. 187-238.
- Al-Alawî, Jamal Al-Din; “The Philisophy Of Ibn Rüşd” *The Legacy Of Muslim Spain*, Salma Khadra Jayyusi (ed), The Netherlands: yy.yt. ss. 804-830.
- Alan, Hüseyin; *Hiz. Peygamber Öncesi Mekke ve Arabistan*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.
- Albayrak, Kadir ; “Tebdil-i Mekânda Ferahlık Var mıdır veya Eyne’l-Mefer?” *Milel ve Nihal*, c. V, sy. 3, (Eylül – Aralık 2008), ss. 81-104.

- Algül, Hüseyin; “Muâhât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXX, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- Apak, Adem; “Hz. Peygamber’in (Sav) Hicret Sonrası Medine’de Örnek Toplum Oluşturma Adımları Üzerine”, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, Mahfuz Söylemez (hızl.), Çorum: İslâmi İlimler Dergisi Yayınları, 2007, s. 315-324.
- ; “İslâm Öncesi Dönemde Mekke İdaresi Sistemi ve Siyasetinin Oluşumu”, *Uludağ Üniversitesi Dergisi*, c. X, Sy. 1, 2001, s. 177-194.
- ; “Kuzey Afrika’da İlk İslâm Fetihleri”, *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, c. 17, sy. 2, 2008, ss. 159-173.
- Appelbaum, Richard P.; *Toplumsal Değişim Kuramları*, Türker Alkan (Çev.), Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, yy.
- Arslan, Hulusi; “Ahlâkın Evrenselliği Açısından İslâm ve Modernizm”, *İstanbul Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Güz, 2010/1-2, ss. 41-60.
- Arslan, Mustafa; “Dini Toplumsallaşma ve Temel Etkenleri: Türk Geç Ergenleri Arasında Uygulamalı Bir Araştırma”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2006, sy. 31, ss. 61-78.
- Aslan, Kadir; “Eğitimin Toplumsal Temelleri”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:5, Mayıs 2001, ss. 16-30.
- Aslanoğlu, Rana; *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*, Bursa: Asa Yayınları, 1988.
- Arnold, T.W. ; *İntişar-ı İslâm Tarihi*, Hasan Gündüzler (Çev.), Ankara: Akçağ Kitabevi, 1971.
- Atay, Hüseyin; “Kur’an’da Bilgi Teorisi” *AÜİFD*, sy. 16, Ankara: 1970, ss.166-176.
- Atçeken, İsmail Hakkı; “Berberiler ve Hicri 1.Yüzyıl İslâm Fetihlerindeki Rolü”, *İstem*, Yıl:1, sy. 2, 2003, s. 81-94.
- ; *Endülüs’ün Fethi ve Musa b. Nusayr*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2002.
- Avcı, Casim; “Kureyş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVI, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- ; *İlk Dönem İslâm Tarihi*, Casim Avcı (ed.), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Aydın, Hasan; “İslâm, Rönesans ve Aydınlanma İlişkisi Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme”, <http://www.bilimvegelecek.com.tr/?goster=494>, sy. 21.2.14.
- Aydın, Mehmet S.; *İslâm Felsefesi Yazıları*, İstanbul: Ufuk Yayınları, 2000.

- Aydın, Mustafa; *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, İstanbul: Pınar Yayınları, 1992.
- ; *Kurumlar Sosyolojisi*, 3. Baskı, Ankara: Kadim Yayınları, 2011.
- ; “Devlet Başkanı, Hukuk Adamı ve Bir Medeniyet Kurucusu Olarak Hz. Muhammed Konulu Tebliğin Müzakeresi”, Ahmet Yaman (ed.), *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed*, (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, 13-15 Nisan 2007, Konya), Ankara: Fecr yayınları, 2007, ss. 239-245.
- Azimli, Mehmet; *Siyeri Farklı Okumak*, 3.Baskı, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Braudel, Fernand; *Uygarlık Grameri*, Mehmet Ali Kılıçbay (Çev.), 2.Baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 2001.
- Bahar, Halil İbrahim; *Sosyoloji*, İstanbul: Hayat Yayın Grubu, 2011.
- Bal, Faruk; “Endülüs Devleti Sosyo-Ekonomik Yapısı (756-1031 Arası)”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Balcıoğlu, İbrahim; *Sosyal ve Psikolojik Açından Göç*, İstanbul: Elit Kültür Yayınları, 2007.
- Balık, İbrahim; *Ortaçağ Tarihi ve Medeniyeti*, Ankara: Gazi Kitabevi, 2005.
- Bammat, Haydar; *Garb Medeniyetinin Kuruluşunda Müslümanların Rolü*, Avni İlhan, Ali Muhammed Ömeri (Çev.), İstanbul: Bahar Yayınları, 1996.
- Barthold, W.; *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Fuad Köprülü (Çev.), 3. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1973.
- Baş, Hasan; *Peygamberler Tarihi*, İstanbul: Işık Yayınları, 2011.
- Baykara, Tuncer; *Osmanlılarda Medeniyet*, İzmir: Akademi Kitabevi, 1992.
- Bayraktar, Rasim; Zorunlu Göçten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa, Hitit Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 2013/2, c. 12, sayı: 24,s. 111, ss. 109-126.
- Bedevisi, Abdurrahman; *Batı Düşüncesinin Oluşmasında İslâm'ın Rolü*, Muharrem Tan (Çev.), İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.
- Berger, Peter L.; *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Ali Coşkun (Çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 1993
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali; *el-Cami Li Şuabi'l-İman*, 1.Baskı, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2003.

- Bilgin, Vejdi; “Cahiliyeden İslâm’a Geçiş: Tebliğ ve Sosyal Akışkanlık”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 14, sy. 1, 2005, ss. 123-142.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan; *Din Sosyolojisi*, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1985.
- Bilton, Tony vd.; *Sosyoloji*, Kemal İnal (Çev.), Ankara: Siyasal Kitabevi, 2008.
- Birekul, Mehmet - Yılmaz, Fatih; *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile Sosyolojik Bir İnceleme*, Konya: Yediveren Kitabevi, 2001.
- Birişik, Abdülhamit; “Sure”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXVII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Bolay, S. Hayri; “Endülüs’te Gelişen Düşünce Hayatı ve Batıya tesirleri”, *Endülüs’ten İspanya’ya*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, ss. 48-62.
- Bouamrane, Chickh; “Ortaçağ İslâm Dünyasında Bilim ve Gelişmesi”, Hüseyin Şimşek (Çev.), *İstem*, Yıl: 7, sy. 14, 2009, s. 383-396.
- Bozkurt, Nebi ve Küçükaşçı, Mustafa Sabri; “Medine”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVIII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- ; “Mekke”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVIII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- ; “Mescid-i Nebevi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXIX, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm b. Muğîre el-Cu’fî, *el-Câmiu’s-Sahih*, I-IX, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Medîne: Dâru Tavkîn-Necât, h.1311.
- Bulaç, Ali; “Bir Arada Yaşamının Mümkün Projesi: Medine Vesikası”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, Yıl:1994, İstanbul: İz Yayıncılık, sy. 5, s. 3-16.
- ; *İslâm Dünyasında Toplumsal Değişme*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- Burgel, J.C. ; “Ibn Tufayl and His Hayy Ibn Yaqzan, A Turning Point in Arabic Philosophical Writing” *The Legacy Of Muslim Spain*, Salma Khadra Jayyusi (ed), The Netherlands: yy.yt. ss. 830-849.
- Busse, Heribert; “Dört Raşit Halife ve İlk Fetih Dalgası”, Cem Zorlu (Çev.), *İstem*, Yıl:3, sy. 6, 2005. s. 291- 295

- Charnay, Jean –Paul; *İslâm Kültürü ve Toplumsal Ekonomik Değişim*, Bülent Baloğlu-Osman Bilen (Çev.), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Cachia, W. Montgomery Watt Pierre; *Endülüs Tarihi*, İstanbul: Küre Yayınları, 2011.
- Canan, İbrahim; *Peygamber’imizin Hadislerinde Medeniyet Kültür ve Teknik*, İstanbul: Cihan Yayınları, 1984.
- Canatan, Kadir; “Toplum Tasarımları ve “Birlikte Yaşama” Felsefesi”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, Yıl:1994, İstanbul: İz Yayıncılık, sy. 5, s. 105.
- Castlest, Stephen- Miller, Mark J.; *Göçler Çağı Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*, Bülent Uğur Bal, İbrahim Akbulut(Çev.), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008
- Cerrahoğlu, İsmail; “Kur’an-ı Kerim ve Hanifler”, *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara: 1963, s. 81-92.
- ; *Tefsir Usulü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Cohen, Mark R.; *Haç ve Hilal Altında Ortaçağda Yahudiler*, Ahmet Fethi (Çev.), İstanbul: Sarmal Yayınları, 1997.
- Coşkun, Ali; “Sosyal Değişme ve İslâm Hukuku”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2007, sy. 18, s. 73-90.
- Çağatay, Neşet; *İslâm’dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1957.
- ; *Başlangıçtan Abbâsîlere Kadar (Dini-İctimâî-Siyasi Açıdan) İslâm Tarihi*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları VII. Dizi- Sa. 150, 1993.
- Çağlayan, Savaş; “Göç Kuramları, Göç ve Göçmen İlişkisi”, *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi İLKE*, (Güz 2006), sy. 17, ss. 67-91.
- Çakan, İsmail Lütfi; “Hicret Kriteri”, *İslâm medeniyeti Mecmuası*, cilt: 5, sayı: 2, 1981, s. 3-15.
- Çakır, Sabri ; “Geleneksel Türk Kültüründe Göç ve Toplumsal Değişme”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilgiler Dergisi*, sy. 24, (Aralık 2011) ss. 129-142.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan; “Endülüs’te Rey-Hadis Mücadelesi”, *İslâmiyat*, c. 7, sy. 3, 2004, ss. 59-75.

- Çelebi, Ahmed; *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, Ali Yardım (Çev.), yy. İstanbul: 1983.
- Çelik, Celalettin; *Kur'an'da Toplumsal Değişme*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- ; “Kentleşme Sürecinde Dini Hayat”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 11, 2001, ss. 131-152.
- Çetin, Abdurrahman; *Peygamber'imiz ve Toplum*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- ; “Ezan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Çetin, Osman; “Kültür ve Medeniyet”, *İslâm Kurumları ve Medeniyeti* (içinde), Mefail Hızlı (ed.), Eskişehir: Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 2010.
- Çetinkaya, Bayram Ali; “Medine, Medeniyet ve İslâm medeniyeti, -Medine'den Medeniyete”-, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 22, 2010, s. 5-50.
- Çubukçu, İbrahim Agah; “İslâm'da Kadın Hakları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 21, sy. 1, 1970, ss. 37-43.
- Dadan, Ali; “Endülüs Adının Kökeni Üzerine”, *İstem*, Yıl: 7, sy. 14, 2009, ss. 371-376.
- Dedeoğlu, Saniye- Gökmen Çisel Ekiz; *Göç ve Sosyal Dışlanma*, Ankara: Efil Yayınevi, 2011,
- Delibaş, Kayhan- Yiğit, Emin; “Siyaset Kurumu”, Sevinç Güçlü (Ed.), *Kurumlara Sosyolojik Bir Bakış*, İstanbul: Kitabevi, 2011.
- Demir, Mustafa; “Türk İslâm medeniyetinde Şehirleşme”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, c. 16, sy. 1, 2003, s. 156-165.
- Demircan, Adnan; *Nebevî Direniş Hicret*, Ankara: Beyan Yayınları, 2000.
- Demirci, Mustafa; “İslâm'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, *İstem*, Yıl:1, sy. 2, 2003, s. 129-146.
- Demirel, Bekir Ali; “Doğuda Göçün Temelleri”, *Pivolka*, Yıl.3, sy.14, (Ankara 2004), ss. 7-12.
- Dermenghem, Emile; *Hız. Muhammed'in Hayatı*, Reşat Nuri Güntekin (Çev.), İstanbul: Alkım Yayınevi, 2006.
- Dikmen, Özgür; “Yahudi Toplumunda Modernleşme ve Siyaset: Sürgün Merkezli Bir İnceleme”, *Bilim ve Sanat Vakfı*, 23. Öğrenci Sempozyumu,

<http://www.bisav.org.tr/userfiles/yayinlar/makaleler/BULTEN%2079%20MECMUA%201.pdf>. 28.4.2014. ss. 81-94.

- Doğan, İsmail; *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, 6. Baskı, İstanbul: Pagem Yayınları, 2004.
- Döndüren, Hamdi; “Cuma Namazının Kılınma Şartları”, *Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, c. 2, yıl: 2, 1987, s. 141-150.
- Durkheim, Emile; *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, Fuat Aydın (Çev.), İstanbul: Ataç Yayınları, 2005
- Düzgün, Şaban Ali; “Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXXVIII, ss. 309-332.
- ; “Dinlerin Şehirleşme Kabiliyeti”, *İslâmi İlimler Dergisi*, yıl:4, sy. 1-2, Bahar 2009, ss. 13-22.
- ; “Evrensellik Kuramı ve İslâm Düşüncesindeki Yeri”, (Etimolojik Tahlil), *Diyanet İlmi Dergi*, 1996, c. XXXII, sy. 2, s. 55-66.
- ; “Evrensellik Düşüncesi ve İslâm Dünyasındaki Yansımaları”, *AÜİFD*, c. XXXV, s. 521-533.
- el-Huseysin, Abdulhadi Ahmed; “Mağrib ve Endülüs’e Hadisin Girişi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10:1, 2005, ss. 107-138.
- Eisenstadt, S.N.; “Weber’in İslâm Analizi ve İslâm medeniyetinin Şekillenmesi”, Celaledin Çelik (Çev.), *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* III (2003), sy. 4, ss. 113-128.
- Er, İzzet; *Din Sosyolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Eren, Selim; “Göç, Toplumsal Değişme ve Din: Avrupa’ya Göç Eden Türkler Bağlamında Bir Değerlendirme”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI/2, 2007, s. 267-288.
- Erkilet, Alev; *Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları*, Ankara: Hece Yayınları, 2007.
- Erkol, Ahmet; “Tarihi Süreçte Müslümanlarda Birey İktidar İlişkilerine Dair Bir Değerlendirme”, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi -www.e-sarkiyat.com- ISSN: 1308-9633 sy. VI, Kasım 2011, ss. 12-26.
- Ersoy, İlhan; “Diaspora ve Kimlik: Eskişehir ve İstanbul’da Yaşayan Kırım Tatarları’nda Çoklu Kültürel Kimliğin İfade Alanı Olarak “Tepreş””, (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Müzikbilimleri Anabilim Dalı, 2008)

- Erşahin, Seyfettin - Sarıçam, İbrahim; *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 2. Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Eş-Şerif, Ahmed İbrahim; *Hukuki ve Sosyolojik Tahlillerle İlk İslâm Devleti*, Niyazi Beki (Çev.), İstanbul: Alternatif Düşünce Yayınları, 2006.
- Freedman, Jonathan, Sears, L. David O., vd; “Özgecilik ve Olumlu Sosyal Davranış”, Ali Dönmez (Çev.), <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/40/518/6478.pdf>, ss. 118-138, 14.1.2014,
- Freyer, Hans; *Sosyoloji Kuramları Tarihi*, Tahir Çağatay(Çev.), M. Rami Ayas (hızl.), Ankara: Doğubatı Yayınları, 2012.
- ; *Din Sosyolojisi*, Turgut Kalpsüz (Çev.), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964.
- Faist, Thomas; *Uluslararası Göç ve Ulusaşırı Toplumsal Alanlar*, Azat Zana Gündoğan, Can Naçar (Çev.), İstanbul: Bağlam Yayınları, 2003.
- Fichter, Joseph; *Sosyoloji Nedir*; Nilgün Çelebi (Çev.), Ankara: Attila Kitabevi, 1996.
- Gilbert, Joan E.; “Ortaçağ’ da Şam’da İslâmi İlimlerin Kurumsallaşması ve İlmin Meslek Haline Gelişi”, Harun yılmaz (Çev.), *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 37, 2009/2, ss. 171-193.
- Giddens, Anthony; *Sosyoloji*, Cemal Gürsel, Fahri Özdemir (hızl.), , 7. baskı, İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2012.
- ; *Toplumun Kuruluşu*, Hüseyin Özel (Çev.), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- Gökalp, Ziya; *Türkçülüğün Esasları*, Bordo Siyah Klasik Yayınları, İstanbul: 2006.
- Görener, İbrahim; “Hz. Peygamber ve Sosyal Gerçeklik”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, c. XV, sy. 4, 2002, ss. 513-521.
- Güç, Ahmet; “Dinlerde Kible Anlayışı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, 2002, ss. 1-30.
- Güçlü, Sevinç; “Eğitim Kurumu”, Sevinç Güçlü (Ed.), *Kurumlara Sosyolojik Bir Bakış*, İstanbul: Kitabevi, 2011.
- ; “Ekonomi Kurumu”, Sevinç Güçlü (Ed.), *Kurumlara Sosyolojik Bir Bakış*, İstanbul: Kitabevi, 2011.

- Gül, Muammer; “Ortaçağ İslâm Tarihinde Sosyal Sınıfların Tarihine Bir Bakış: Ahdas Hareketi”, <http://sbe.balikesir.edu.tr/dergi/edergi/c5s7/makale/c5s7m5.pdf>, ss. 71-89, 10.2.14.
- ; “İslâm Şehrinin Doğuşu”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 6, Aralık 2001, ss. 78-87.
- Gülle, Sıtkı; “Ezanla İlgili İki Tartışma Bağlamında Değerlendirmeler”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 19, Yıl: 2009, ss. 1-15.
- Günay, Ünver; *Din Sosyolojisi*, 9. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- ; “Kuramsal Yaklaşım ve Türk Sosyolojisi”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 21, Yıl: 2006/2, ss. 509-542.
- ; “Değişimin Sosyolojik Boyutu Bağlamında Toplumsal Değişme ve İslâmiyet İlişkileri”, *Çağımızda Sosyal Değişme ve İslâm, 2002 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, ss. 41-52.
- ; “İslâm Dünyasında Bir Din Sosyolojisi Öncüsü: İbn-i Haldûn(1332-1406)”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 6, 1986, ss. 63-104.
- Gündüz, Şinasi; “Durağanlık ve Hareketlilik Arasındaki Farklılaşmalar”, *Milel ve Nihal*, c. V, sy. 3 (Eylül – Aralık 2008), ss. 4-12.
- ; “Göç, Din ve Değişme: Batı Avrupa’daki Türk İşçileri Örneği” *Bilimname*, c. I, sy. 3, 2003, ss. 35-64.
- Güner, Osman; “Hz. Peygamber’in Ehl-i Kitapla İlişkileri (Medine Dönemi)”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.
- Güneş, Abdurrahman; “Toplumsal Bir Zorunluluk: Bir Arada Yaşamak”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/2, Yıl: 2005, ss. 89-103.
- Güneş, Ahmet; “İslâm Hukukunda Gayr-i Müslimlerin Vatandaşlık Statüleri”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 11, 2008, ss. 255-268.
- Güney, Çetin; , “21. Yüzyılda Dinler ve Medeniyetler”, *Stratejik Öngörü 2023: Cumhuriyet’in 100. Yılında Türkiye ve Dünya, (Atatürk’ün 125. Doğum yılı Etkinlikleri)* Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi – ASAM, Ankara, 9-13 Ekim 2006, ss. 287-293.

- Gürkan, Ahmet; *İslâm Kültürünün Garbı Medenileştirmesi*, yy. İstanbul: 1965.
- Gürkan, Mustafa; “Sosyolojik Açıdan Göç ve Yasadışı Göç Hareketleri”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006)
- Halaçoğlu, Yusuf; *Sürgünden Soykırıma Ermeni İddiaları*, , 8. Baskı, İstanbul: Bab-ı Âli Kültür Yayınları. 2008.
- Halil, Şevki Ebu; *İslâm ve Dünya Medeniyetleri Tarihi*, Atik Aydın- Abdulhadi Timurtaş (Çev.), İstanbul: Bilge Adam Yayınları, 2005.
- Halis, Zeki; “İlk Müslümanlar Bağlamında Tencimu’l Kur’an”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 2, Ekim 2012, ss. 53-86.
- Hamidullah, Muhammed; *İslâm Anayasa Hukuku*, Vecdi Akyüz (Çev.), İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.
- ; *İslâm Peygamberi Hayatı ve Eserleri*, Mehmet Yazgan (Çev.), İstanbul: Beyan Yayınları, 2011.
- ; *Hz. Peygamber’in Savaşları*, Salih Tuğ (Çev.), İstanbul: Yağmur Yayınları, 1981.
- ; *Allah’ın Elçisi Hz. Muhammed*, Ülkü Zeynep Babacan (Çev.), İstanbul: Beyan Yayınları, 2001.
- ; “Hicretten Sonra Medine’de Hz. Peygamber’in Davranışlarında Hoşgörü”, *Mustafa Aşkar* (Çev.), *Diyanet İlim Dergisi*, Ocak- Şubat- Mart 1995, c. 31, sy. 1, ss. 3-11.
- ; “Fethu’l- Endelus Fi Hilafeti Seyyidina Osman Seneti 27 Li’l Hicreti”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul, 1978, c. XIII, sy. 1-2, ss. 221-225.
- ; *el-vesâiku’s-siyâsiyye*, *Hz. Peygamber Döneminin Siyasi İdari Belgeleri*, Vecdi Akyüz (Çev.), Kitabevi Yayınları, y.t. yy.
- Harman, Ömer Faruk; “İbrahim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- ; “Sosyal Değişme ve Dinler”, *Çağımızda Sosyal Değişme ve İslâm, 2002 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, ss. 102-112.
- Hazm, İbn; *Cevamiu’s-sire (Siyerin Özü)*, Salih Arı (Çev.), İstanbul: Çıra Yayınları, 2004.

- Heykel, Muhammed Hüseyin; *Hız. Muhammed'in Hayatı*, Vahdettin İnce (Çev.), İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011.
- Hıdıroğlu, Kübra; "Sosyolojide Diaspora İncelemeleri: Görüşler, Kavramlar ve Teoriler", (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011)
- Hitti, Philip K.; *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, Salih Tuğ (Çev.), İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980.
- ; *History of The Arabs From The Earliest Times to The Present*, 5. Baskı, London: Macmillian Co. Ltd. 1953.
- Hizmetli, Sabri; *İslâm Tarihi -İlk Dönem-*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Holt, P. M., Lambton, A.K.S., Lewis, B.; *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti I*, Hamdi Aktaş, Turan Koç (Çev.), vd., 2. Baskı, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.
- Hurç, Ramazan; "Devlet Başkanlığı Sürecinde Hz. Muhammed", *Fırat Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 5, Elazığ, 2000, ss. 467-503.
- İbnü'l Esir, *İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Târîh Tercümesi*, Ahmet Ağırakça vd. (Çev.), İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2008.
- İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, Halil Kendir (Çev.), Ankara: Yeni şafak Kültür Armağanı, 2004.
- İbn Hişam; *İslâm Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, Hasan Ege (Çev.), İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî; *Sünen*, I-II, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki, Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1918,
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim; *Lisânu'l-Arab*, I-V, thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullah, Hâşim Muhammed eş-Şâzilî, Kâhire: Dâru'l-Maârif, t.y.
- İbn Sa'd, *Kitabü't-Tabakati'l-Kebir*, Musa Kazım Yılmaz (Çev.), Adnan Demircan(Çev. Ed.), İstanbul: Siyer Yayınları, 2014.
- İmamuddin, S. Muhammed; *Muslim Spain Leiden: Tuta Sub Aegide Palas*, 1981.
- İşçi, Metin; *Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme*, İstanbul: Der Yayınları, 2000.

- İzzeti, Ebu-l Fazl; *İslâm'ın Yayılış Tarihine Giriş*, Cahit Koytak (Çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 1984.
- Jayyusi, Salma Khadra; “Andalusi Poetry: The Golden Period” *The Legacy Of Muslim Spain*, Salma Khadra Jayyusi (ed), The Netherlands: yy.yt. s.317-340.
- Kapar, Mehmet Ali; “Hz. Peygamber’in Mekke Dönemi Faaliyetleri”, *Vahyin 1400. Yılında Hz. Muhammed, -Milletlerarası İlmi Toplantı-*, İstanbul: İslâmi Araştırmalar Vakfı Yayınları 2011, ss. 161-168.
- Kara, Seyfullah; “Hz. Muhammed’in Oluşturmayı Hedeflediği Toplumun Bazı Sosyal Temel İlkeleri”, *Hz. Muhammed Ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, Mahfuz Söylemez (hızl.), Çorum: İslâmi İlimler Dergisi Yayınları, 2007, ss. 443-468.
- Karadağ, Engin, Mutaflılar, Işın; “Prososyal Davranış Ekseninde Özgecilik Üzerine Teorik Bir Çözümleme”, <http://www.flsfdergisi.com/sayi8/41-70.pdf>, ss. 42-64, 14.1.2014.
- Karaman Hayreddin vd.; *Kur'an Yolu, Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- ; “Cuma”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. VIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Kasapoğlu, Abdurrahman; “Bir Dini Tecrübe ve Sembol Olarak Kibleye Yönelme”, *Diyanet İlmi Dergi*, *Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları*, c. 41, sy. 4, Ekim-Kasım-Aralık 2005, ss. 30-47.
- Kavas, Ahmet; “Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında İslâm Dünyası”, *Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında Hz. Muhammed, Milletlerarası İlmi Toplantı, 15-17 Ekim 2010*, İstanbul: İSAV Yayınları, 2011, ss. 431-444.
- ; “Kabile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXIV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Kayaoğlu, İsmet; “İslâm medeniyetinin Batıya Etkileri”, *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, c. 29, sy. 1, 1987, ss. 215-221.
- Kazıcı, Ziya; *İslâm medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 8. Baskı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, No: 191, 2010.
- Kelebek, Mustafa; “İslâm Hukuk Felsefesi Açısından Medine Vesikası”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 4, 2000, ss. 325-373.

- Keleş, Ahmet; “Cihad-Kılıç-Tebliğ Bağlamında İslâm’ın Yayılışı”, Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed, Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, 13-15 Nisan 2007, Ankara: Fecr Yayınları 2007, ss. 249-280.
- Kenanoğlu, M. Macit; “İslâm – Osmanlı Hukukunda Zimmiler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 3, sy. 5, yıl: 2005, ss. 553-574.
- Keskin, Mustafa Yahya; “Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. IV, sy. 2, 2002, ss. 7-21.
- Kılıç, Sadık; “Medeniyetlerin Çokluğu Varoluş Zenginliğimizdir”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 26, 2006, s. 1-9.
- Kılıçbay, Mehmet Ali; *Doğu’nun Devleti Batı’nın Cumhuriyeti*, 2. Baskı, İstanbul: İmge Kitabevi, 2001.
- Kılıçer, Esad; “Cuma ve Cuma Namazı”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, sy. 70-71, c. 7, Mart-Nisan 1968, ss. 61-63.
- Kızılcıkelik, Sezgin; *Sosyoloji Teorileri*, 2.Baskı, Konya: Yunus Emre Yayıncılık, 1994.
- ; “Türkiye’deki Sosyal Değişme Olgusuna Batı Sosyolojisinin Değişme Teorileri Dışında Bakmak ya da Kemal Tahir ve Baykan Sezer’den Hareketle Yeni Bir Sosyal Değişme Teorisi İnşa Etmek”, *Değişim Sosyolojisi Dünyada ve Türkiye’de Toplumsal Değişme*, Ertan Eğribel- Ufuk Özcan (Ed.), İstanbul: Kitabevi, 2011.
- Kilinçli, Sami; “İslâm Öncesi Arap Toplumunda Kabileler Arası ReKâbetin İslâm Davetine Yansımaları”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. XII, sy. 1, 2012, ss. 57-87.
- Kirman, Mehmet Ali; *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Kitapçı, Zekeriya; *Yeni İslâm Tarihi ve Türkler*, c. I-II, 3. Baskı, Konya: Damla Ofset Matbaacılık, 1994.
- Koç, Mehmet Akif; “Endülüs Tefsirciliği Üzerine Bir Giriş Denemesi”, *İslâmiyat*, c. 7, sy. 3, 2004, ss. 43-58.
- Kolukırık, Suat; “Sürgün, Toplumsal Hafıza ve Kültürel Göç: ABD’deki Ahıska Türkleri Üzerine Bir Araştırma”, *Bilig Dergisi*, sy. 59, (Güz 2011), ss. 167-190.

- Kongar, Emre; *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, 16. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012.
- Korkmaz, Arif ; “Göç ve Din”, *Din Sosyolojisi*, Mehmet Bayyığıt (ed.), Konya: Palet Yayınları, 2013.
- Koyuncu, Mevlüt; “Medine Şehir Devleti”, *Sakarya Üniversitesi Edebiyat Dergisi*, 2009-2, ss. 87-103.
- ; “İlk İslâm Fetihleri Döneminde El-Cezire Bölgesi ve İslâmlaşma Süreci”, *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, 2008-1, ss. 131-140.
- Köksal, M. Asım; *İslâm Tarihi, Hz. Muhammed ve İslâmiyet*, Ömer Çetinkaya vd. (ed.), İzmir: Işık Yayınları, 2007.
- Kurt, Abdurrahman; “Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslâm Öncesi Mekke Toplumu”, *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi*, c. X, sy. 2, Bursa: 2001, ss. 97-122.
- ; “İslâm’ın Ortaya Çıkışında Sosyo-Kültürel Bağlam”, *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, c. 20, sy. 21, 2011, ss. 15-28.
- Kurt, Ali Osman; “Yahudilikte Sürgün Metaforu: “Boş Ülke” Miti ve “İncir” Benzetmesi Çerçevesinde Bir Değerlendirme”, *Milel ve Nihal*, c. V, sy. 3, (Eylül – Aralık 2008), ss. 257-267.
- ; “Babil Sürgünü Sonrası Ezra Önderliğinde Yahudiliğin Yeniden Yapılandırılması”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006)
- Kutluer, İlhan; “Medeniyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Kuzgun, Şaban; “Hanîf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Küçükbaşçı, Mustafa Sabri; *Cahiliye ‘den Emeviler’in Sonuna Kadar Haremeyn*, İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı, 2003.
- ; “Hicaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.

- Lapidus, Ira M.; *İslâm Toplamları Tarihi*, Yasin Aktay (Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Lewis, Bernard; *İslâm Dünyasında Yahudiler*, Bahadır Sina Şener (Çev.), İstanbul: İmge Kitabevi, 1996.
- Lipson, Leslie; *Uygarlığın Ahlâkî Bunalımları*, Jale Çam Yeşiltaş (Çev.), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2000.
- Marx, Karl; *Kapital Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tahlili*, Alaattin Bilgi (Çev.), 6. Baskı, Ankara: Sol yayınları, 2000.
- Mazumder, Mumtaz; “First Renaissance in Muslim Arab Spanish Cordoba / Khurtuba,” <http://www.grin.com/en/e-book/209660/first-renaissance-in-muslim-arab-spanish-cordoba-khurtuba>, Scientific Essay, 2013
- Menocal, Maria Rosa; *Dünyanın İncisi Endülüs Modeli*, İhsan Durdu (Çev.), İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.
- ; “Visions Of Al-Andalus”, *The Literature Of Al-Andalus*, Maria Rosa Menocal vd.(ed), United Kingdom: Cambridge University Press, 2000.
- Meriç, Cemil; *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.
- ; *Kırk Ambar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.
- Mert, Muhit; “Çevre Bilinci Oluşturmada İslâm’ın Katkısı Üzerine”, Fahri Kayadibi (ed.), İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu, Bildiriler, c. II, Mayıs 2008, ss. 25-31.
- Mevdudi, Ebu’l A’la; *Kur’an-ı Nasıl Anlayalım*, Bekir Karlığa (Çev.), İstanbul: İşaret Yayınları, 1997.
- ; *Hız. Peygamber’in Hayatı*, Ahmed Asrar (Çev.), 3. Baskı, İstanbul: Pınar Yayınları, 1992.
- Mü’nis, Hüseyin; *Fecru’l Endelüs*. Beyrut: Daru’l Menahil, 2002.
- Müslim, İbnu’l-Haccâc en-Nîsâburî, *Câmiu’s-Sahîh*, 2. Baskı, thk. Halîl b. Me’mûn Şeyhâ, Beyrût: Dâru’l-Marife, 2007.
- Mutlu, Nuri Yücel; *Endülüs Gerçeği ve Türkiye’nin Geleceği*, İstanbul: Babıali Kültür Yayınları, 2001.

- Nesâî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb; *Sünen*, thk. Mektebu Tahkîki't-Turâsî'l-İslâmî, Beyrût: Dâru'l-Marife, t.y, Bey'at 15.
- Niyazi, Mehmet; *Medeniyetimizin Analizi ve Geleceği*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000.
- Nuri, Safiyyurrahman Mubarek; *Peygamber'imizin Hayatı ve Daveti*, H. İbrahim Kutlay (Çev.), 5. Baskı, İstanbul: Risale Yayınları, 2009.
- Okumuş, Ejder; "Toplumsal Değişim ve Din", *Din Sosyolojisi*, Mehmet Bayyigit (ed.), Konya: Palet Yayınları, 2013.
- ; *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- ; "Sosyolojinin Din Sorunsalı", *Din Sosyolojisi*, Mehmet Bayyigit (ed.), Konya: Palet Yayınları, 2013.
- ; "Hz. Muhammed ve Toplumsal Değişim", *H. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, Mahfuz Söylemez (hazl.), Çorum: İslâmî İlimler Dergisi Yayınları, 2007, ss. 325-338.
- ; "Küresel Durum "Problem"i Evrensel Barış ve İslâm", *Diyanet İlmi Dergi*, c. 44, sy. 3, 2008, ss. 7-30.
- O'Shea, Stephen; *İnanç Denizi Ortaçağ Akdeniz'inde İslâm ve Hristiyanlık*, Egemen Demircioğlu (Çev.), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Osman, Fethi; *Düşünce Devleti- Bir Erken Dönem İdeolojik Devlet Deneyimi*, Salih Özer (Çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 1992.
- Önkâl, Ahmet; "Asr-ı Saadet'te Mescidin Önemi ve Yaptığı Görevler", *Diyanet Dergisi*, Yıl: 1983, c. XVIII, sy. 3, ss. 49-55.
- Özarslan, Selim; "Ezan, Minare ve Sembol, İslâm'ın Şiarı Kutsal Çağrı", *Diyanet Avrupa Aylık Dergisi Eki*, Ekim 2009, sy. 126, ss. 17-18.
- Özdemir, H. Ahmet; "Son Peygamber'in (s.a.v) Son Mesajı Olarak Veda Hutbesi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. V, sy. 1, 2005, ss. 95-112.
- Özdemir, Mehmet; "Fetih- Tebliğ İlişkisi", *H. Peygamber'in Tebliğ Metodu Işığında İslâm'ın Güncel Sunumu*, 2003 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, ss. 89-96.
- ; "Endülüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

- ; *Endülüs Müslümanları 1, (Siyasi Tarih)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- ; Özdemir vd. *İslâm Tarihi*, Eyüp Baş (ed.), Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- ; *Endülüs Müslümanları Medeniyet Tarihi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- ; “Endülüs’ün Yıkılış Süreci Üzerine Mülâhazalar”, *Endülüs’ten İspanya’ya*, (içinde), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- ; “İspanya Tarihinde ‘Doğululaşma’ ve ‘Batılılaşma’ Tartışmaları Tuleytula Örneği”, *İslâmiyat*, c. 7, sy. 3, 2004, ss. 11-31.
- ; *Endülüs*, Ankara: İsam Yayınları, 2014
- Özdemir, Murat; “Türkiye’de İç Göç Olgusu, Nedenleri ve Çorlu Örneği”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008)
- ; “Gayr-i Müslimlerin Dini Hayatı Açısından Müslüman Fatihlerin Endülüs’teki Uygulamaları”, *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, c. 30, ss. 203-238.
- Özpınar, Ömer; “Ezan: İslâm’ın Şiari Kutsal Çağrı”, *Diyanet Avrupa Aylık Dergisi Eki*, Ekim 2009, sy. 126, s. 7-13.
- Pala, Ali İhsan; “Cuma Namazına Dair”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 8, 2006, ss. 285-302.
- Palabıyık, Hanefi; “Hz. Peygamber’in Devlet Kurma Faaliyetleri (Tarihi Arka plan ve Teşrii Açısından)”, *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 17, 2002, ss. 99-126.
- Pazarbaşı, Erdoğan; *Kur’an ve Medeniyet*, İstanbul: Pınar Yayınları, 1996.
- Perşembe, Erkan; “Toplumsal Değişme ve Din İlişkileri Üzerine”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 1991, sy. 5, ss. 171-180.
- Pırlanta, İsmail; “Ortaçağ İslâm Şehirlerinde Mahallelerin Oluşumu (Nişabur Örneği)”, *İ.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Güz 2010/ 1, ss. 133-147.
- Pilcher, Jane; “Cinsiyet ve Cinsiyet Eşitsizlikleri Üzerine Açıklamalar”, *Sosyoloji*, Anthony Giddens (Ed.), Günseli altaylar (Çev.), Ankara: Say Yayınları, 2009.
- Rahman (hızl.), Afzalur; *Siret Ansiklopedisi*, Heyet (Çev.), İnkılab Yayınları, 1992.

- Ritzer, George; *Sosyoloji Kuramları*, Himmet Hülür (Çev.), Ankara: De Ki Basım Yayın Ltd. Şti., 2013.
- Rodinson, Maxime; *Batı'yı Büyüleyen İslâm*, Cemil Meriç (Çev.), İstanbul: Pınar Yayınları, 1983.
- Sherkat, Darren E.; “Dini Sosyalleşme: Etki Kaynakları ve Araçların Etkileri” Özcan Güngör(Çev.),http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1487463470_18G%c3%bcng%c3%b6r%c3%96zcan-279-297.pdf, 15.1.14., ss. 279-287.
- Skirbekk, Gunnar, Gilje, Nils; *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Emrah Akbaş, Şule Mutlu (Çev.), İstanbul: Kesit Yayınları, 2006.
- Slaterry, Martin; *Sosyolojide Temel Fikirler*, Özlem Balkız (Çev.) vd., Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz (hızl.), 4. Baskı, İstanbul: Sentez Yayınları, 2011.
- Smith, Anthony D; Toplumsal Değişme Anlayışı: İşlevselci Toplumsal Değişme kuramının Bir Eleştirisi, Ülgen Oksay (Çev.), Ankara: Gündoğan Yayınları, 1996.
- Safa, Mustafa; “Hicret Öncesi Medine’de(Yesrib’de) Sosyal ve Dini Hayat”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, Temmuz-Aralık 2012, ss. 197-215.
- Safran, Janina M. ; “Identity and Differentiation in Ninth-Century al-Andalus” *Speculum / Volume 76 / Issue 03 / July 2001*, s. 573-598.
- Sağır, Adem; “Sürgün Sosyolojisi Bağlamında Van-Ulupamir Kırgız Türkleri İle Oş-Karadenizli Türkler Üzerine Uygulamalı ve Kıyaslamalı Bir Çözümleme”, *Turkish Studies-International Periodica lFor The Languages, Literatureand History of Turkis hor Turkic*, Volume 6/4 Fall Turkey, 2011, ss. 263-286.
- Saka, Şevki; “İnsanı Aydınlatmada Tedrici Metodun Önemi”, *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, c. 42, sy. 1, ss. 59-76.
- Sallabi, Ali Muhammed; *İslâm Tarihi Asrı Saadet Dönemi, Siyer-i Nebi 1*, Mustafa Kasadar vd. (Çev.), y.y.
- Sancaklı, Saffet; “Hz. Peygamber’in Medine Döneminde Tesis Ettiği Kardeşleştirme Projesinin Günümüz Bireysel ve Toplumsal Hayat Açısından Önemi ve Analizi”, *Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Rolü Sempozyumu*, 11-12 Mayıs 2007, Konya: İlâhiyat Derneği Yayınları, Yayın no:3, 2008, ss. 52-72.
- Sarıçam, İbrahim; *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 7. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 2002.

- ; *İlk Dönem İslâm Tarihi*, Mustafa Fayda (ed.), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını: 1052, 2005.
- ; “İlk Müslüman Toplumda Bir Arada Yaşama Tecrübesi”, *İslâm medeniyetinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi- 2008 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 120.
- ; “Vahyin 1400. Yılında İslâm Medeniyetinin İnsanlığa Kazandırdığı Değerler (Evrensel Değerler)”, Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında Hz. Muhammed (Sav), Milletlerarası İlmi Toplantı, İSAV Yayınları, 15-17 Ekim 2010, ss. 571-582.
- Sarıkaya, Saffet; “Hz. Peygamber’in Devlet Reisliği ve Bunun Sonraki Nesillere Yansıması” Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, II. Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler), 20 Nisan 1999, Isparta, ss. 109-118.
- Savaş, Rıza; *İlk Dönem İslâm Tarihi*, Casim Avcı (ed.), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Sayılı, Aydın; “Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmi Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri: (Avrupa ile Mukayese)”, *Araştırma*, c. 1, sy. 1, 1963, s. 5-69.
- Sılay, Mehmet ve Yıldırım, Halil; *Kurtuba Uzaklardaki Cennet-Kurtuba’dan Endülüs’e*, Ankara: Kurtuba yayınevi, 2012.
- Sevimli, Barış; Sızıntı Dergisi, <http://www.sizinti.com.tr/konular/ayrinti/eb-mervan-ibn-zuhr.html>, sy. 20.2.14.
- Sezgin, Fuat; *İslâm’da Bilim ve Teknik*, 2. Baskı, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008.
- Sinanoğlu, Abdülhamit; “İslâm medeniyetinde Farklı Kültürlerin Birlikte Yaşamalarının İlk Tecrübesi”, *Ekev Akademi Dergisi*, yıl: 14, sy. 44, ss. 37-47.
- Sinanoğlu, Faruk; “Müslüman Arap Medeniyetinin İnşası Bağlamında Cahiliye Dönemi Toplumsal Yapıda Ortaya Çıkan Değişmeler”, *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*, c. XXIX, 2011-Bahar, ss. 375-385.
- Subaşı, Necdet; “Toplumsal Değişme, Aile ve Yeni Risk Alanları”, *Çağımızda Sosyal Değişme ve İslâm*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, yt. ss. 511-523.
- Sunal, Onur; “Sosyal Politika: Sosyal Adalet Açısından Kuramsal Bir Değerlendirme”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, c. 66, No. 3, 2011, ss. 283-305.

- Sürvegil, Olca; “Farklılık Kavramına ve Farklılıkların Yönetimine Temel Oluşturan Sosyo-Psikolojik Kuramlar ve Yaklaşımlar”, *Balıkesir Üniversitesi SBE Dergisi*, c. XI, s. 20, 2008, ss. 111-124.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz; “ İlk Dönem İslâm Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri: Haklar ve Hoşgörü”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2010, ss. 99-124.
- Şahin, Melek; “Endülüs Emevi Devletinde Müşavirler Meclisinin Ortaya Çıkışı ve Meclis Üyelerinin Hayatı ve Görüşleri”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Şan, Mustafa Kemal ve Şimşek, Rıdvan; “Sosyal Sermaye Kavramının Tarihsel-Sosyolojik Arka Planı”, *Sakarya Üniversitesi Akademik İncelemeler Dergisi*, c. 6, sy. 1, 2011, ss. 89-110.
- Şener, Mehmet; “Veda Hutbesinin İnsan Hakları Yönünden Kısaca Tahlili”, *Doğuda ve Batıda İnsan Hakları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları /201, 1996, ss. 125-130.
- Şentürk, Habil; “Hz. Peygamber ve Çevre Bilinci”, İsmail Yakıt (ed.), SDÜ İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi Anabilim Dalı Başkanlığı Yayınları, Yayın No:1, 2006, ss. 81-86.
- Şeriatî, Ali; *Medeniyet ve Modernizm*, Ahmet Yüksel (Çev.), 4. Baskı, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996.
- ; *Medeniyet Tarihi*, İbrahim Keskin (Çev.), 2. Baskı, Ankara: Fecr Yayınları, 1998.
- Şeyban, Lütfi; *Reconquista Endülüs’te Müslüman – Hristiyan İlişkileri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Şulul, Kasım; *İbn Haldun’a Göre Şehir Hayatı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- ; *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Tanilli, Server; *Uygarlık Tarihi*, 22. Baskı, İstanbul: Alkım Yayınları, 1999.
- Tatlıoğlu, Durmuş; *Göç Sosyolojisi Açısından Hicret*, Sivas: Asitan Kitap, 2013.
- Tekeli, İlhan; *Göç ve Ötesi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2008.
- Tekin, Mustafa; “Kur’an’ı Kerim’de Sosyal Gruplara Giriş”, *Kuran Sosyolojisi Üzerine Denemeler* (içinde), Mehmet Bayyığıt (ed.), Konya: Yediveren Kitap, 2003.

- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsa b. Sevre; *Sünen*, 2. Baskı, I-V, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, y.y. 1978.
- Toker, İhsan; “Sosyolojik Bakış Açılarında Peygamberlik”, *Islamic University Europe, Journal of Islamic Research*, 2011, ss. 28-38
- Topçuoğlu, Ali Aslan; “Modern Hukuk ve İslâm’da Vatandaşlık Kavramının Hukuki Temeli”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, c. XVI, sy. 3, Ankara: 2012, ss. 185-216.
- Topuz, Mahmut; *İlâhi Dinlerde Hicret*, İzmir: Çağlayan Yayınları, 1996.
- ; “Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm’da Hicret”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994)
- Toynbee, Arnold; *Tarih Bilinci*, İstanbul: Bateş Yayınları, 1978.
- ; *Medeniyet Yargılanıyor*, Ufuk Uyan (Çev.), İstanbul: Yeryüzü Yayınları, 1980.
- Touati, Houari; *Ortaçağda İslâm ve Seyahat*, Ali Berkay (Çev.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Tuğlu, Nuri; “Hz. Muhammed’in Arap Toplumunda Meydana Getirdiği Değişim: Medine Örneği- 4”, *Kutlu Doğum Sempozyumu*, Isparta, 19-20 Nisan, 2001, ss. 321-348.
- Turan, Osman; “Din ve Medeniyet”, *İslâm medeniyeti*, Aralık 1972, yıl: 3, sy. 26, ss. 2-7.
- Turhan, Mümtaz; *Kültür Değişimleri*, 2. Baskı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları, No: 16, 1994.
- Tüfekçi, Suat; “Kırsal Kesimlerden Büyükşehirlere Göç ve Göçün Aile Yapısında Meydana Getirdiği Değişiklikler (İstanbul Örneği)”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003)
- Türkkahraman, Mimar; *Toplum ve Temel Toplumsal Kurumlar: Kurumlar Sosyolojisine Giriş*, Ankara: Alp Yayınevi, 2006.
- Unat, Yavuz; “Ortaçağ İslâm Dünyası’nda Astronomi Çalışmaları ve Batı’ya Etkileri”, *Bilim ve Ütopya*, sy. 106, İstanbul: 2003, ss. 48-53.
- Ünal, Yavuz; “Hadis Verilerine Göre Hz. Peygamber’in İlk Kiblesi”: Beyt-i Makdis, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 12-13, 2001, ss. 189-211.

- Ünalan, Sıddık; “Risalet Öncesinde Arap Yarımadasında Dinler ve Bir Peygamber Beklentisi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.VI, 2001, ss. 87-101.
- Ünalan, Sıddık, Öztürk, Hakan; “Hz. Muhammed'in Hristiyanlarla Yapmış Olduğu Diplomatik Münasebetlerin Evrensel Boyutu”, *Fırat Üniversitesi ilâhiyat Fakültesi Dergisi*, c. XII, sy. 2, ss. 11-31.
- Ünver, Mustafa; “Kur'an-ı Mekki- Medeni Diye Anlamak”, *Yeni Ümit Dergisi*, <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/Kur'ani-mekki---medeni-ile-anlamak>, 25.8.13.
- Wach, Joachim; *Din Sosyolojisine Giriş*, Battal İnandı (Çev.), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1987.
- ; *Din Sosyolojisi*, Ünver Günay, (Çev.), İstanbul: İFAV, 1995.
- Wafi, Ali Abdul-Waid; “İslâmiyet'e Göre Kölelik”, Kemal Işık (Çev.), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 9, Yıl: 1961, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1962, ss. 207-212.
- Watt, W. Montgomery; *Hız. Muhammed Mekke'de*, M. Rami Ayas-Azmi Yüksel (Çev.), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- ; *İslâm Avrupa'da*, Hulusi Yavuz (Çev.), *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, İstanbul: 1989.
- Weber, Alfred; *Felsefe Tarihi*, H. Vehbi Eralp (Çev.), 5. Baskı, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998.
- Weber, Max; *Sosyolojinin Temel Kuramları*, Medeni Beyaztaş (Çev.), İstanbul: Bakış Yayınları, 2002.
- ; *Din Sosyolojisi*, Latif Boyacı (Çev.), Ephraim Fischolff (Ed.), İstanbul: Yarın, 2012.
- ; *Şehir*, Musa Ceylan (Çev.), İstanbul: Bakış Yayınları, 2000.
- Vatandaş, Celaleddin; *Hız. Muhammed'in Hayatı (Sav) ve İslâm Daveti, Medine Dönemi*, 5. Baskı, İstanbul: Pınar Yayınları, 2013.
- Vernet, Juan, “The Legacy Of Islam in Spain”, *Al-Andulus The Art Of Islamic Spain*, Jerrilynn D. Dodds (ed), New York: The Metropolitan Museum Of Art, 1992, ss. 173-190

- Vural, Devrim Gül; “Uluslararası Göçmen Kaçakçılığı ve İnsan Ticareti”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007),
- Yalçın, Cemal; *Göç Sosyolojisi*, Ankara: Anı Yayınları, 2000.
- Yaldız, Fırat ; “Diaspora Kavramı: Tarihçe, Gelişme ve Tartışmalar”, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, sy. 18, (2013 Bahar), ss. 289-318.
- Yavuz, Ömer Faruk; “Kur’an’daki Kutsal Mekân, Zaman ve Eşya Kavramlarının Sembolik Değeri”, *Milel ve Nihal*, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, Yıl: 3, sy. 1-2, Aralık 2005 – Haziran 2006, ss. 39-68.
- Yavuz, Sefer; “Göç, Entegrasyon ve Din: Avrupa’da Yasayan Türkler Bağlamında Bir Değerlendirme”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 6, sy. 26, Bahar 2013, ss. 610-623.
- Yavuz, Yusuf Şevki- Çetin, Abdurrahman; “Âyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. IV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991,
- Yeniçeri, Celal; *Peygamber, Devlet Başkanı, Aile Reisi Hz. Muhammed ve Yaşadığı Hayat*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2000.
- Yıldırım, Yavuz; “Hz. Peygamber’in Devlet Başkanlığı”, Kitabın Adı: Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında Hz. Muhammed (Sav),-Milletlerarası İlmi Toplantı-, 15-17 Ekim 2010, İstanbul: İslâmi Araştırmalar Vakfı Yayınları, 2011, ss. 189-198.
- Yıldız, Hakkı Dursun; “Arabistan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. III, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Yılmaz, Musa K.; İslâm Devletinin İlk Anayasası: Medine Vesikası, *Köprü Dergisi*, sy. 5, yıl: 2009, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=977>, 15.9.2013.
- Yıldırım, Kadri; “İslâm Kültüründe Mescidin Eğitim Öğretim Fonksiyonu Adına Bir İnceleme”, *Diyanet Dergisi*, c. 44, sy. 4, 2008, ss. 7-28.
- Yıldız, Şevket; “Endülüs Yahudileri ve İslâm Kültür ve Biliminin Avrupa’ya Geçişinde Oynadıkları Rol”, *İstem*, yıl:7, sy. 13, 2009, ss. 51-68.

Yiğit, İsmail; “Hz. Peygamber’in Medine Dönemi Faaliyetleri”, *Vahyin Nüzulünün 1400. Yılında Hz. Muhammed (sav)*, Ahmet Kavas (ed.), İslâmi İlimler Araştırma Vakfı Milletlerarası İlmi Toplantılar Dizisi: 16, (15-17 Ekim 2010), İstanbul: 2011, ss. 169-188.

Zerrinkub, Abdülhüseyin; *Karneme-i İslâm, İslâm medeniyeti Mucizesi*, Abuzer Dişkaya (Çev.), İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.

Zeydan, Corci; *İslâm Uygarlığı Tarihi*, Necdet Gök (Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.

Elektronik Kaynaklar:

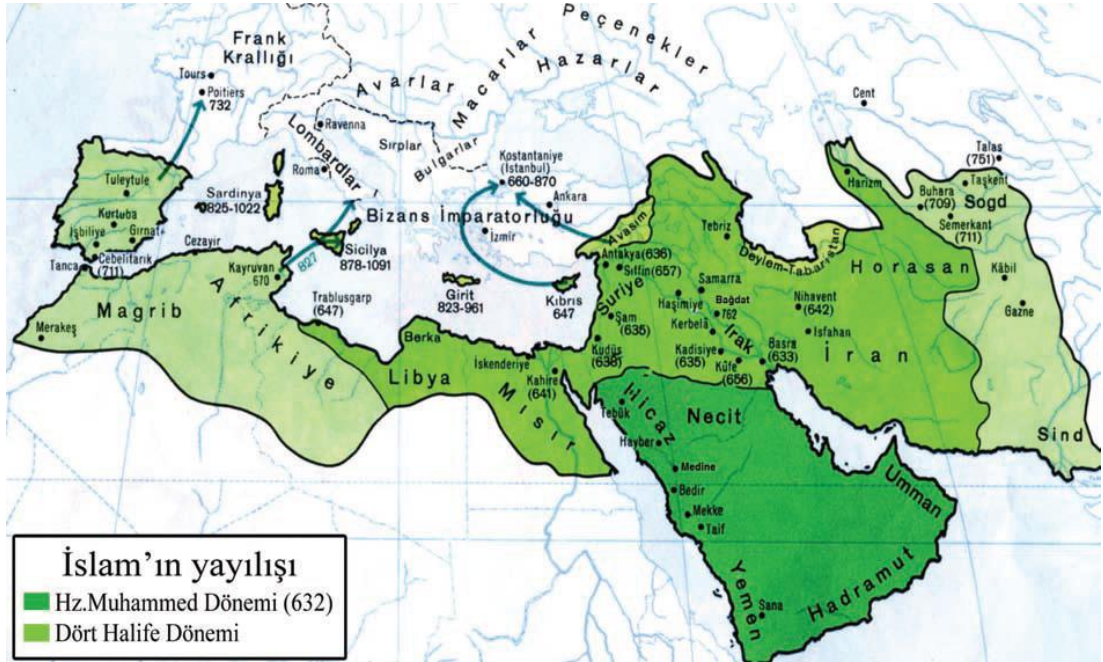
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.50ce1b4c5ca685.82674684, 16.12.2012.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.532076325b4d69.02915044, 12.3.14.

<http://www.endulus.net/anasayfa.html>, 11.1.2014.

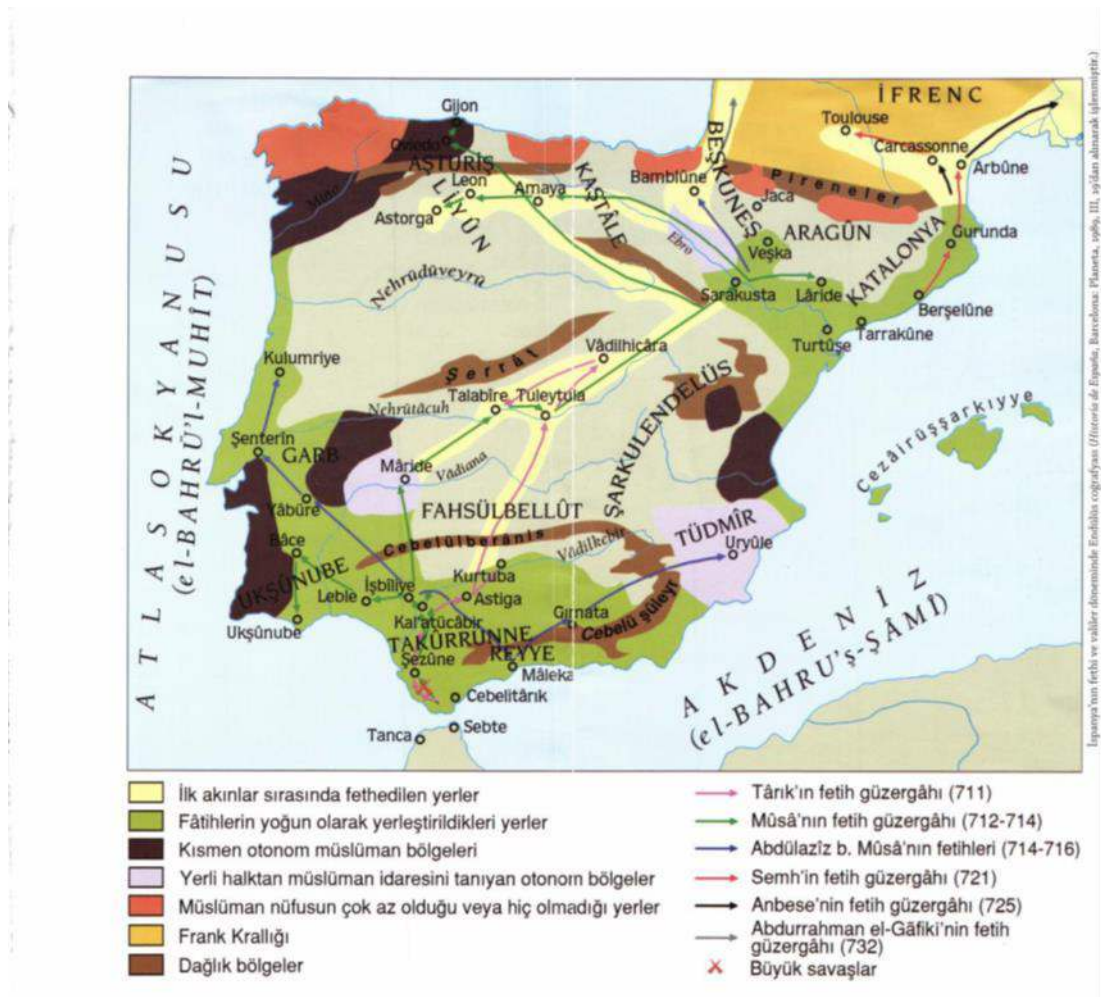
EKLER

1- Hz. Peygamber ve Dört Halife Dönemi İslam'ın Genişleme Durumu ⁷⁶³



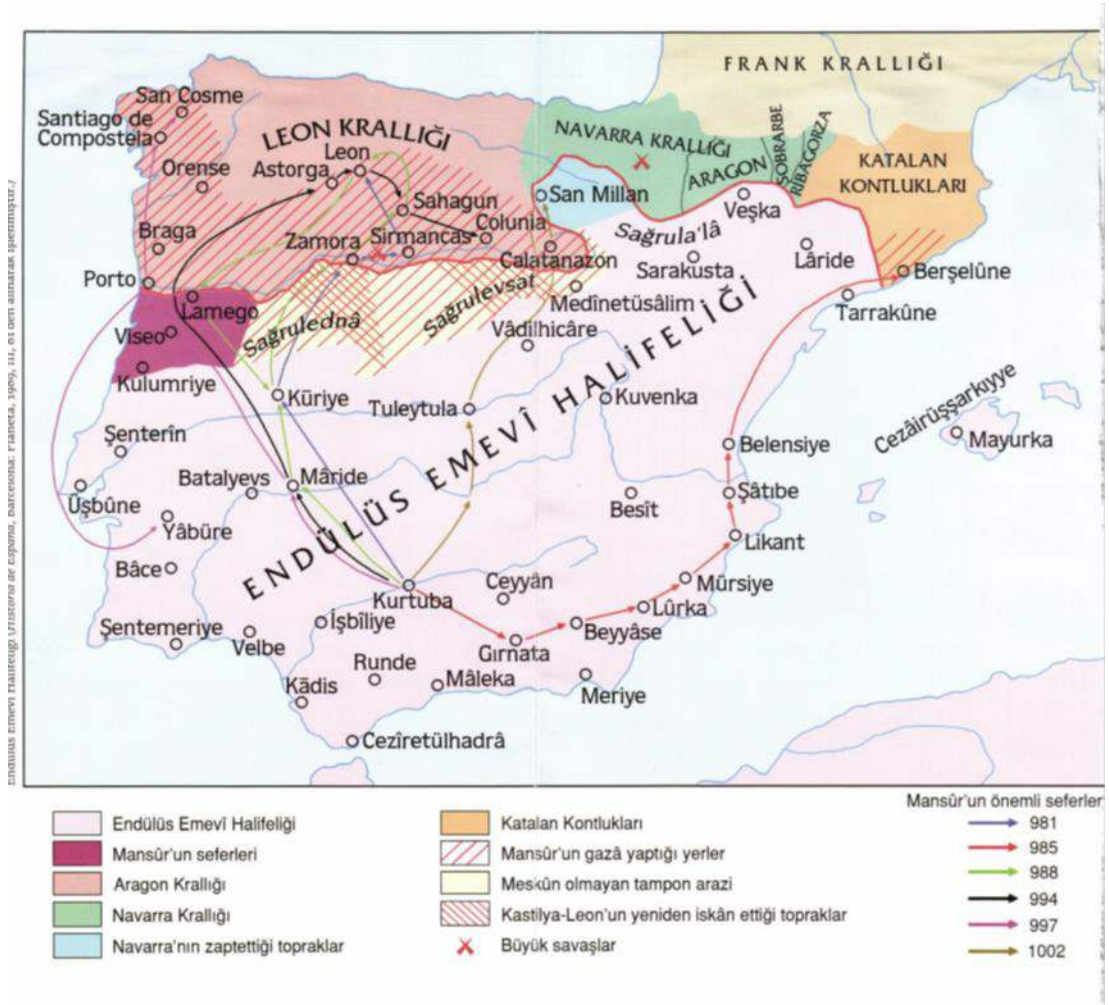
⁷⁶³ Bu harita Ekrem Özbay vd. hazırlamış olduğu İslam Tarihi kitabından alınarak işlenmiştir. (Ekrem Özbay vd., İslam Tarihi, Ramazan Yıldırım (ed.), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 2010)

2- İspanya'da İlk Fetihler ⁷⁶⁴



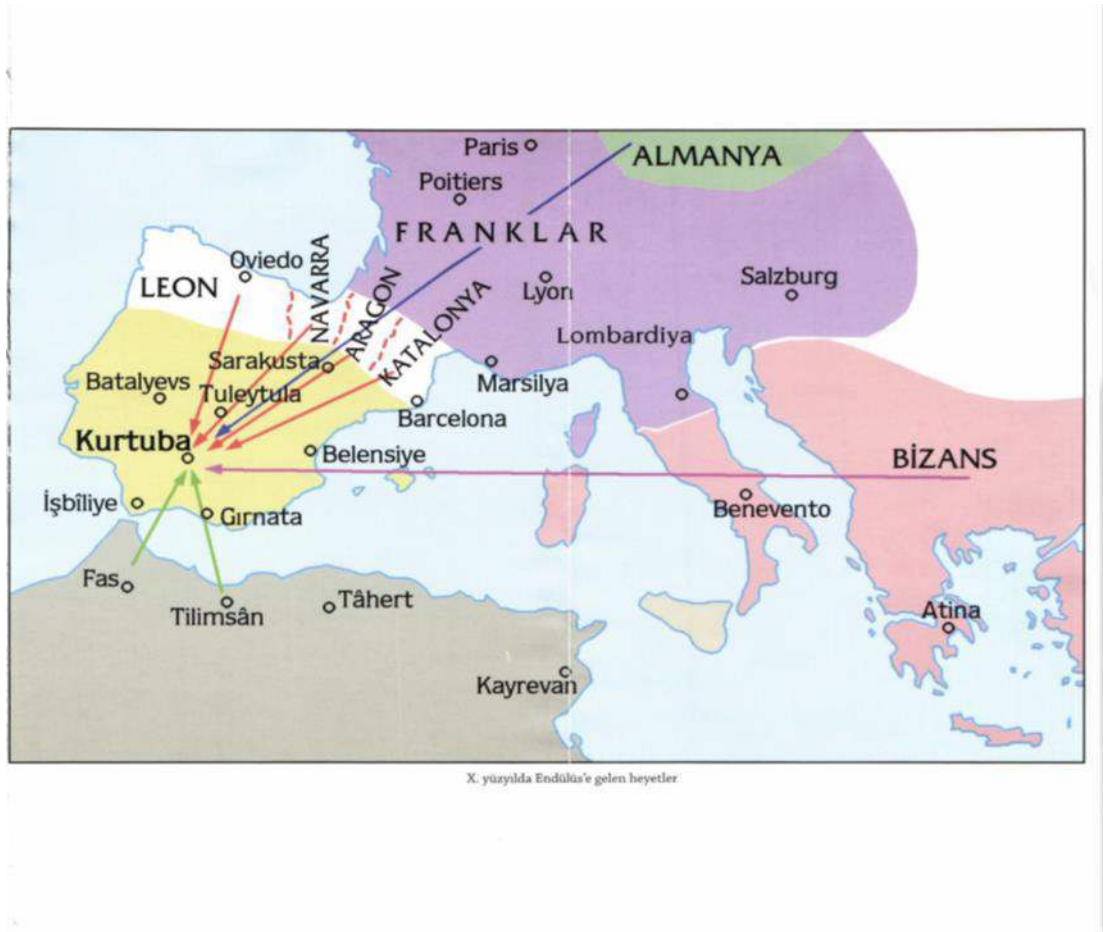
⁷⁶⁴ Bu harita Mehmet Özdemir'in Endülü's isimli kitabından alınarak işlenmiştir. (Mehmet Özdemir, Endülü's, Ankara: İsam Yayınları, 2014)

3- Emevi Halifeliği Döneminde Endülüs⁷⁶⁵



⁷⁶⁵ Bu harita Mehmet Özdemir'in Endülüs isimli kitabından alınarak işlenmiştir.

4- Endülüs İslam Medeniyeti ile Avrupa Arasındaki Kültürel Alışveriş⁷⁶⁶



⁷⁶⁶ Bu harita Mehmet Özdemir'in Endülüs isimli kitabından alınarak işlenmiştir.

ÖZGEÇMİŞ

Fatih Açık, 03.06.1980 tarihinde Hatay’da doğdu. Ankara Hacıbayram İmam Hatip Lisesi’ni 1997 yılında bitirdikten sonra Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden 2002 yılında mezun oldu. 2006 yılında AÜSBE Tefsir Yüksek Lisans programını bitirdi. İngilizce ve Arapça bilmektedir.

İletişim Bilgileri:

E mail: fatih310655@hotmail.com

Telefon: 533 0517530

